



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICAS Y SOCIALES

LIBERALISMO EN EL SIGLO XX

TENSIONES IDEOLÓGICAS EN UNA
ÉPOCA CONVULSA

ENSAYO QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE LICENCIADO EN CIENCIA
POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN PÚBLICA (OPCIÓN CIENCIA POLÍTICA)
PRESENTA

Alumno: Carlos Itzcóatl Enciso Durán
Asesor: Dr. Jorge Federico Márquez Muñoz

Ciudad Universitaria, CD. MX., 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A las mujeres de mi vida,
sin las cuales no sería nada.
A Elisa y Josefina,
que se mantienen en mi corazón.
A Teresita, Martha y Lucía,
que me han enseñado y dado tanto.*

Índice

Introducción	3
Capítulo 1. El Estado y los límites de la libertad individual	11
1.1. El individuo y su libertad frente al Estado.....	12
1.2. Totalitarismo, la dilución del individuo frente al Estado.....	21
1.3. Liberalismo: la sociedad y el individuo en la balanza.....	30
Capítulo 2. Liberalismo contra comunismo: una lucha ideológica y política en el mundo práctico	37
2.1. La crítica liberal al marxismo.....	38
2.2. Prosperidad material, condición <i>sine qua non</i> para el ejercicio de la libertad 47	
2.3. La caída del bloque soviético y el futuro del liberalismo	56
Conclusiones	63
Bibliografía	67

Introducción

El siglo XX fue un tiempo tortuoso para la humanidad. Se vivieron las guerras más cruentas en la historia humana; se lograron grandes avances científicos, entre ellos la bomba atómica y la energía nuclear; se encadenaron crisis económicas, comenzando con la de 1929, un jueves negro; las dos grandes potencias de la posguerra lucharon soterradamente por el control global, con ideologías y proyectos antagónicos, pero con una sola idea en mente: demostrar cual poseía la verdad; destacaron grandes vanguardias artísticas y culturales, tuvimos a los surrealistas, a los dadaístas, el realismo mágico latinoamericano; en muchos países del mundo —desearíamos hubiesen sido más— se lograron avances importantes en materia de derechos humanos, se universalizó el voto, se luchó contra el racismo y se defendió el derecho al libre ejercicio de la sexualidad. Hubo logros y retrocesos, pero pocos podrían dudar que el siglo pasado fue un período convulso, donde cada pocos años la tranquilidad y la paz se veían interrumpidas y alteradas. Paul Johnson (2000) lo resume de esta manera:

A partir de la tragedia inicial de la Primera Guerra Mundial, el siglo XX había parecido a muchos una interminable sucesión de desastres morales y físicos, y éstos habían tenido lugar a pesar del rápido aumento de la riqueza, sobre todo en los países avanzados, y del permanente progreso de los descubrimientos científicos (p. 856).

Ante esta realidad es que me dispongo a hacer una recopilación crítica de las ideas de los pensadores liberales del siglo pasado, los argumentos y contraargumentos que tuvieron que esgrimir en torno a las problemáticas de su tiempo, y en las que la filosofía política, la ciencia política y la economía no estuvieron al margen. El objetivo es analizar las respuestas que buscaron para dar solución a los problemas de la época, particularmente en torno a la idea del Estado, así como el antagonismo del liberalismo frente al comunismo de la Unión Soviética. Es este un acercamiento crítico a la historia de las ideas liberales del siglo XX, pues algunos de esos debates son aún tan actuales como lo fueron el siglo pasado.

En el primer capítulo abordo la manera en la que los pensadores liberales debatieron las funciones del Estado, así como sus posiciones en torno a si se debiese privilegiar la economía de mercado frente a la opción de dirigirla desde un aparato centralizado. También sobre la definición del ámbito privado en el cual nadie pudiera intervenir en la volición particular de los individuos, y en la que los propios pensadores liberales no se ponían de acuerdo desde el siglo XVIII. Abordo también las implicaciones del ascenso de los totalitarismos, que lograron sentar las ideas que diluyeron al individuo frente al Estado. Además, ante las crisis económicas y el aumento de las desigualdades, se ponía en tela de juicio un sistema, el liberal, que centraba su base en el individuo, enfrentándose así a los pensadores colectivistas; en ese contexto económico se tuvieron que ofrecer desde el liberalismo propuestas que contemplara la dimensión social y la resolución de los problemas que nos incluyeran a todos.

En el segundo capítulo abordaré la argumentación que esgrimieron los pensadores liberales en torno a las posturas colectivistas, en particular en contra del marxismo de la Unión Soviética. Y es que desde cada una de las posturas se intentaba demostrar la capacidad para dar los mejores resultados en la praxis; por una parte, el liberalismo, que defendía la economía de mercado y la libertad individual; mientras que el comunismo, a través del pensamiento de Karl Marx y su materialismo histórico, propugnaría por una economía dirigida por el Estado y el ascenso del proletariado a través de la revolución.

Pero una vez concluida la Segunda Guerra Mundial se viviría un período de tensa calma que se conocería como Guerra Fría, y que mantuvo a los Estados de ambos bandos en un enfrentamiento soterrado pero intenso. El objetivo era demostrar quien tenía la razón, comprobándolo a través del poderío de sus economías, buscando otorgar la bonanza que sus pueblos tanto añoraban, en particular después de aquellos tiempos aciagos. Era un enfrentamiento a muerte entre dos posturas, donde parecía que sólo existía cabida para una de ellas.

Ante esta discusión los pensadores liberales se enfrentaron a las críticas de establecer un Estado que privilegiara el *laissez faire* en el mercado antes que el

bienestar colectivo. Y las respuestas no fueron homogéneas, hubo una discusión intensa que enfrentó las diversas posturas.

En la última parte me dedicaré a la reflexión del futuro del liberalismo después de la desintegración de la Unión Soviética, pues marca un hito en la manera cómo se abordan los problemas de finales del siglo XX e inicios del XXI. ¿El triunfo del liberalismo económico es definitivo y perenne? ¿Es el triunfo también del liberalismo político y sus ideales, incluida la democracia liberal? La respuesta, particularmente si observamos los retos sociales y económicos que aún quedan pendientes, es clara: aún queda mucho por hacer y muchas interrogantes por resolver. No se han encontrado ni todas las respuestas ni estamos todos de acuerdo sobre los caminos que nos llevarán a su solución final por parte de ninguna corriente de pensamiento. El fin de la historia no está cerca, ni estamos seguros siquiera si habrá de llegar algún día.

Y para la revisión de los dos grandes debates que aquí se recogen, es decir, el papel del Estado frente a la libertad individual y el antagonismo entre liberalismo y comunismo, se han rescatado los siguientes autores.

He seleccionado a Isaiah Berlin (1988), particularmente su obra *Cuatro ensayos sobre la libertad*, donde se incluyen dos textos que retomaré frecuentemente, *Las ideas políticas del siglo XX*, que recoge los principales debates a lo largo de la primera mitad del siglo, y que Berlin desarrolla prodigiosamente, haciendo gala de su fama como historiador de las ideas. Se retoma también *Dos conceptos de libertad*, que fuera uno de los textos más conocidos del autor, referente obligado cuando se aborda la diferencia entre libertad negativa y positiva. En este sentido, Berlin funciona como un articulador de la discusión que se ha emprendido.

Aron es también un autor que a lo largo del siglo pasado aportó a las grandes discusiones que tuvieron lugar, desde su crítica a Marx —del que era uno de los más grandes conocedores, a pesar de ser liberal— y a los marxistas, así como sus reflexiones sobre el totalitarismo o la libertad. Para este objetivo se revisaron

principalmente sus obras *El opio de los intelectuales* (1967), *Democracy and totalitarianism* (1968) y *An essay on freedom* (1970).

Se retoma también el pensamiento de Karl Popper, epistemólogo y filósofo, a través de sus obras con mayor relación a la filosofía y teoría política, *La miseria del historicismo* (1973) y *La sociedad abierta y sus enemigos* (2006), donde hace una crítica al pensamiento totalitario y al materialismo histórico de Marx desde una perspectiva filosófica y epistemológica; además de ser una defensa de las sociedades liberales.

Desde una perspectiva económica, pero que frecuentemente hace eco de planteamientos filosófico-políticos, retomamos a dos de los más importantes pensadores de la Escuela Austriaca, Ludwig von Mises y Friedrich August von Hayek. El primero sería mentor del segundo, quien ampliaría y defendería las tesis del primero. El análisis económico que ambos llevan a cabo del socialismo —dentro de la Escuela Austriaca se engloba bajo el concepto de socialismo todas las corrientes colectivistas, incluyendo no solo al socialismo, sino también al materialismo histórico, la socialdemocracia, el sindicalismo, etcétera— buscaría demostrar la imposibilidad del cálculo económico en este sistema. Además, emprendieron una defensa del *laissez faire* que no admitía concesiones, pues la intervención en la economía por parte del Estado derivaría en distorsiones que sería imposible de detener, argumentando incluso en contra de la justicia social y la redistribución del ingreso, pues implicaba un ataque a la libertad individual. Sus posturas fueron severamente criticadas desde el marxismo, pero también por algunos otros autores liberales que proponían un papel más activo del Estado. Las obras que hemos revisado de Mises para este ensayo son *Socialismo* (1968), *Liberalismo* (2011b) y *La acción humana* (2011a). Mientras que de Hayek se revisó principalmente *Camino de servidumbre* (2008), *Individualismo: el verdadero y el falso* (1986), *Los fundamentos de la libertad* (1997) y *La fatal arrogancia* (2010).

En contraposición a Hayek y Mises se encuentra Rawls, con una propuesta igualitaria desde el liberalismo. John Rawls, en su obra *Teoría de la justicia* (1995b), que se retoma en este ensayo junto con *Liberalismo político* (1995), haría un

planteamiento disruptivo en torno al pensamiento liberal, defendiendo el concepto de *justicia como igualdad* y proponiendo una nueva visión del contractualismo alejada de Hobbes y Locke. Su propuesta ha sido cuestionada por diversos pensadores, sobre todo liberales, aunque fue un parteaguas en torno a la discusión de una propuesta igualitaria que mantiene su defensa de la libertad individual.

Ante esta postura nace la contestación de Robert Nozick, compañero de Rawls en Harvard, quien trataría de refutar las concepciones de justicia como igualdad, pues argumenta que sería imposible redistribuir los bienes sin violar los derechos de los individuos, pensamiento que plasma en *Anarquía, Estado y utopía* (1988). Nozick propone un Estado ultramínimo que se encargue solo de velar por el cumplimiento de los acuerdos entre particulares y las más básicas funciones estatales, como lo es la seguridad. La visión de Nozick se insertaría en la corriente liberal conocida como libertarismo, que pugna por la expansión de la libertad individual, limitando al máximo la intervención estatal inclusive en amparo de los menos favorecidos, además de la búsqueda y defensa del libre mercado, en consonancia con el pensamiento de la Escuela Austriaca.

Por su parte, y para rescatar la visión más solidaria del pensamiento liberal económico, retomaré a John Maynard Keynes, defensor del Estado de bienestar, principalmente a través de las propuestas vertidas en *Teoría general del ocupación, el interés y el dinero* (1965). Así como de las propuestas de Amartya Sen, quien hace una síntesis de su pensamiento en *Desarrollo y libertad* (2000), donde plantea una visión de la libertad como un compromiso social, ubicando al desarrollo económico y las condiciones sociales del individuo como ejes fundamentales para el ejercicio de las libertades y la posibilidad de poder llevar a cabo el tipo de vida que tenga razones para valorar.

Este es el grueso de los pensadores que abordaré. No obstante, en el subcapítulo final se retoma la visión optimista —¿tal vez excesiva?— que tiene Francis Fukuyama con respecto al futuro del liberalismo y la desintegración del Bloque Soviético, en su artículo *¿El fin de la historia?* (1990), que pronto le acarrearía más críticas que defensores. Se incluye también el ejercicio prospectivo

que hace Samuel Huntington en *Choque de civilizaciones* (2001). Para terminar con las reflexiones que llevan a cabo historiadores liberales como Peter Watson (2002) y Paul Johnson (2000) en el ocaso del siglo XX; y que nos sirve de puente para una breve reflexión sobre los retos del liberalismo y su futuro.

Antes de cerrar esta introducción es pertinente retomar dos conceptos que van a ser clave a lo largo de este ensayo. Y no podemos sino empezar por abordar su concepto central: el liberalismo. Al tratar de definir al liberalismo José Joaquín Brunner (2018) hace esta precisión:

En suma, identificar y poder aprehender algo así como una esencia, un núcleo conceptual elemental del liberalismo, parece una tarea interminable respecto del propio núcleo y de los variables conceptos que pueblan la zona adyacente, la periferia y, más allá, el entorno que como un laberinto de ideas se extiende en todos los sentidos (p. 177).

Tratar de encontrar un concepto uniforme del liberalismo se vuelve entonces una tarea laberíntica. Pero el objetivo es, como lo dice Edmund Fawcett, citado por Brunner (2018), tratar de encontrar al menos un núcleo que compartan los diferentes pensadores liberales:

Por su parte, Fawcett, en un estudio reciente, sostiene que —de manera incontrovertible— el núcleo del liberalismo incluye los derechos de las personas, la tolerancia, un gobierno constitucional, el imperio de la ley y la libertad. Pero, agrega, no hay un entendimiento intuitivo de estas ideas, ni sobre cuál comanda o cómo se interrelacionan en una lista característicamente liberal (pp. 166-167).

En torno al concepto de liberalismo orbitan concepciones que no son del todo disímiles, pero pueden verse francamente enfrentadas. Como ejemplo podemos poner a Rawls y Nozick, ¿cómo situar a estos dos pensadores en la misma canasta? No es el objetivo de este ensayo discurrir en torno a la concepción de liberalismo, pero tenemos que tener una base sobre la cual partir, y esa es justamente que vamos a tomar en cuenta a los pensadores que orbitan alrededor de los conceptos que menciona Fawcett: la libertad, los derechos, el imperio de la ley, el individualismo, ese el criterio que asumiremos, además la propia perspectiva de los autores de asumirse como liberales.

Gran parte de la confusión en torno al problema de la definición del concepto de liberalismo es en parte por su carga política e ideológica, pues hoy en día no se usa sólo como una categoría filosófica, política o económica, sino que tiene implicaciones en el discurso político de los diferentes actores en el mundo real:

La palabra “liberalismo” tiene diferentes significados para distintas personas. [...] Así pues, los republicanos estadounidenses que censuran a los miembros del Partido Demócrata calificándolos de liberales sensibleros son precisamente el tipo de individuos a los que los socialistas franceses reprueban tildándolos de liberales desalmados.

Tanto el primero como el segundo de estos usos peyorativos diametralmente opuestos poseen algún grado de sustentación en la amplia tradición del liberalismo como un conjunto de movimientos e ideas de carácter político que comparten ciertas convicciones y discrepan respecto de otras (Nagel, 2005, p. 220).

El uso político del término liberalismo se puede incluir como uno de sus éxitos, pero es también fuente de sus críticas. Y aquí me quiero detener en el segundo concepto clave de este ensayo: la ideología. La concepción de Luis Villoro al respecto es bastante clara en el sentido que toma en este ensayo: “Entraña una reflexión filosófica sobre la sociedad deseable y, a la vez, una aceptación consciente de los medios necesarios al mantenimiento del poder efectivo. Intenta hacer consistentes esos dos elementos” (1988, p. 21). ¿Por qué el subtítulo del ensayo *Tensiones ideológicas en una época convulsa* entonces? Porque a partir de la argumentación de Villoro (1988) podemos sostener que las reflexiones que se suscitaron a lo largo del siglo XX cumplen estas características.

“Todo grupo o clase pretendiente al poder intenta legitimar su pretensión por un proyecto político que opone a la situación existente medidas susceptibles de conducir a otra situación más justa” (Villoro, 1988, p. 20), es esta tensión a la que nos referimos, la intensión de regímenes liberales, marxistas, nacionalistas o totalitarios de legitimar de su visión del mundo, *su filosofía política*, que propone una vía para la solución de los problemas de su tiempo. Cada cual trató de justificar su permanencia en las sociedades existentes en un entorno de competencia política, económica y social de escala global.

“La filosofía política es una reflexión sobre el fundamento y la legitimidad del poder, la ciencia política, sobre sus causas y efectos” (Villoro, 1988, p. 19), y es que de los debates liberales del siglo XX algunas ideas podrían catalogarse como filosofía política, otras como ciencia política, y, en esa mezcla, confundirse con ideología, o serlo. La importancia aquí es justamente esa, la de exponer las ideas de los pensadores liberales que lograron influir hondamente en las decisiones que se tomaron por los diferentes gobiernos alrededor del mundo, ya sea para conocerlas, para hacer una crítica de las mismas o para abrir un debate.

La intención del ensayo no es justificar ni defender nada ni a nadie. “La actividad filosófica auténtica ha tenido siempre por función liberar a las mentes de las creencias recibidas sin discusión, despojarlas de los prejuicios aceptados, ponerlas en franquía para ver, detrás de las distorsiones del lenguaje, la realidad” (Villoro, 1988, p. 22). Y no quiero pecar de iluso, no aspira está a ser una “actividad filosófica auténtica”, pero al menos busca abrirse brecha por ese camino, detonar la discusión en torno al liberalismo, conociendo a sus pensadores e ideas más relevantes del siglo pasado.

Capítulo 1. El Estado y los límites de la libertad individual

Las tensiones sobre las fronteras de la libertad individual frente a la otredad —ya sean terceros, la autoridad o el Estado—, han permanecido presentes a lo largo de las discusiones liberales desde el siglo XVIII. Berlin lo retrata así:

[...] presuponían, especialmente libertarios tales como Locke y Mill, en Inglaterra, y Constant y Tocqueville, en Francia, que debía existir un cierto ámbito mínimo de libertad personal que no podía ser violado bajo ningún concepto, pues si tal ámbito se traspasaba, el individuo mismo se encontraría en una situación demasiado restringida, incluso para ese mínimo desarrollo de sus facultades naturales, que es lo único que hace posible perseguir, e incluso concebir, los diversos fines que los hombres consideran buenos, justos o sagrados (Berlin, 1988, pp. 193-194).

Ante los problemas que tenían que enfrentar los individuos derivados de las necesidades económicas y la guerra, surgía a inicios del siglo pasado la tentación de sacrificar la libertad si eso implicaba mejorar las condiciones generales de la población. Los liberales en este sentido argumentaban que los límites de la intromisión que se pudiera aceptar tenían que ser acotados:

Tenemos que preservar un ámbito mínimo de libertad personal, si no hemos de «degradar o negar nuestra naturaleza». No podemos ser absolutamente libres y debemos ceder algo de nuestra libertad para preservar el resto de ella. Pero cederla toda es destruirnos a nosotros mismos. ¿Cuál debe ser, pues, este mínimo? (Berlin, 1988, p. 196).

Y es ese el debate que abordaré en este capítulo, la definición de los límites de la libertad individual como la concibieron los diversos pensadores del siglo XX, particularmente frente al ámbito estatal. ¿Por qué tomar al Estado como referente? Porque en la comunidad política en la que nos desarrollamos, las garantías de la no intromisión en la vida privada se pueden ver enfrentadas a la necesidad de aceptar una autoridad que garantice el imperio de la ley y que coordine ciertas actividades básicas para la vida en sociedad.

El primer subcapítulo nos acerca a las concepciones del Estado liberal, así como los diversos “diques” que cada uno de los pensadores que hemos tomado en consideración defienden desde su concepción de lo que debiera ser ese “ámbito mínimo de libertad” que nos habla Berlin. Mises y Hayek se enfocan en las

implicaciones de la libertad en el desarrollo de la empresa y la economía. La *justicia como igualdad*, que propone Rawls desde el liberalismo igualitario; las críticas de Nozick a su concepción y la defensa del “Estado ultramínimo”.

La intención del segundo subcapítulo es analizar cómo la eliminación de la libertad individual y la intromisión del Estado en ese “ámbito privado” derivó en uno de las mayores crisis del siglo pasado: el totalitarismo. Abordaré ahí las razones que lo hicieron posible, las justificaciones que lo cimentaron y los cuestionamientos que vertieron los liberales de la época. La pregunta que subyace es, ¿cómo fue posible que sociedades liberales transitaran a regímenes políticos que ahogaron la libertad, con economías dirigidas y que eliminaron los derechos básicos del individuo?

El tercer subcapítulo busca cerrar con la reflexión de la importancia que tiene entonces el ámbito social en la libertad individual y cómo abordó la discusión el liberalismo en ese ámbito específico. Abordando una de los temas más controvertidos del liberalismo: qué tan importante es la dimensión social en una corriente que basa sus premisas en el individuo y su libertad particular.

La discusión sobre las tensiones individuo-colectivo tuvieron un peso importante derivado de los acontecimientos políticos y sociales que se vivieron el siglo pasado. Los pensadores liberales del siglo XX defendieron la importancia de lograr amplificar la libertad y el bienestar individual, conciliando esto con la expansión del bienestar colectivo.

1.1. El individuo y su libertad frente al Estado

El Estado ha sido frecuentemente descrito como un “mal necesario”, implicando un contrato social voluntariamente aceptado que limita a los individuos en su actuar. Se propone entonces que, a pesar de la insalvable coacción que este ente ejerce sobre la libertad, su objetivo sea velar por los derechos individuales, comenzando con la vida, después el derecho a la propiedad, hasta llegar al grueso de los

derechos humanos, ya entrado el siglo XX.¹ No obstante, la idea del Estado liberal ha permanecido ligada a un Estado mínimo, que se configura como lo suficientemente grande para poder cumplir con sus funciones, pero lo viablemente más delgado para que interfiriera lo menos posible con las libertades y derechos del individuo. Hay entonces un acuerdo entre los pensadores liberales: acotar el rango de actuación de Estado; aunque la gama de funciones que le imputan al mismo es diferente dependiendo de la aproximación de cada autor.

En este sentido, la discusión liberal del siglo XX implicó un profundo análisis sobre cuáles debieran ser esas funciones y límites del modelo liberal de Estado, particularmente por la presión que tuvo que enfrentar a partir de las guerras y crisis económicas, así como de las propuestas comunistas y socialistas, que ponían en tela de juicio su viabilidad tal como había sido concebido hacía más de dos siglos.

Y es que para el siglo XX, un tiempo ya instalado en la modernidad, la idea de Estado liberal era una realidad dada por sentada en el mundo occidental, con valores generalmente aceptados. Eric Hobsbawm (1998), en *Historia del siglo XX*, los sintetiza así:

Esos valores implicaban el rechazo de la dictadura y del gobierno autoritario, el respeto del sistema constitucional con gobiernos libremente elegidos y asambleas representativas que garantizaban el imperio de la ley, y un conjunto aceptado de derechos y libertades de los ciudadanos, como las libertades de expresión, de opinión y de reunión. Los valores que debían imperar en el Estado y en la sociedad eran la razón, el debate público, la educación, la ciencia y el perfeccionamiento (aunque no necesariamente la perfectibilidad) de la condición humana (pp. 116-117).

¹ Los liberales del siglo XVII, entre ellos Locke, consideran que el Estado se crea para proteger la vida y la propiedad privada, pero las convenciones sobre los derechos que debe tutelar el Estado han ido cambiando hacia una visión progresiva de una serie de derechos más comprehensiva. En el siglo XX, Karel Vasak propone dividir para su estudio a los derechos en generaciones, esto para la identificación de la progresividad de estos y cómo es que van siendo tutelados por el Estado en el transcurso del tiempo. Según esta visión los derechos de primera generación son los civiles y políticos; los de segunda, los económicos, sociales y culturales; los terceros, los relativos a la solidaridad, es decir, los que tienen que ver con la búsqueda de soluciones globales, como el combate al hambre o la protección del medio ambiente. En este ensayo no abordaremos el impacto que tuvieron en la protección de los derechos del individuo, pero es importante puntualizar que el reconocimiento de estos derechos por parte de los Estado repercutió en las obligaciones que se le impusieron este más allá del debate liberal propiamente dicho.

Hobsbawm hace una síntesis de los principales postulados liberales que habremos de desglosar, pero hay algo que todos los liberales van a defender como condición necesaria —aunque no suficiente—, para la existencia de un Estado que respete las libertades: la importancia del imperio de la ley, *the rule of law*. Friedrich von Hayek describiría en *Los Fundamentos de la libertad* (1997) la importancia de la existencia de normas generales y abstractas igualmente aplicables a todos, donde la coacción se limite lo más posible, ya sea esta ejercida por la autoridad o por otros individuos, donde los unos no le puedan imponer a otros el cumplimiento de sus fines particulares. Se pudiese sintetizar en la siguiente cita: “Cuando obedecemos leyes en el sentido de normas generales abstractas establecidas con independencia de su aplicación a nosotros, no estamos sujetos a la voluntad de otro hombre y, por lo tanto, somos libres” (Hayek, 1997, p. 184). Esta noción de Hayek pareciese ser concluyente, pues el Estado en este sentido no obliga al individuo a ir en contra de sus propios intereses derivado de la coacción de algún otro individuo o autoridad, sino que simplemente atiende a leyes que son iguales para todos, inclusive para los que las elaboran, es decir, lo propios legisladores.

Si bien ya se estableció las condiciones por las cuáles el Estado ha limitado la coacción hacia el individuo, es decir, a través de las leyes, Hayek puntualiza la importancia de establecer un campo de libre acción para este, delimitando entonces un marco en el cual el ser humano puede actuar, siempre que no contravenga a esas mismas leyes.

Y es por tal motivo que Hayek recalca, en la obra ya citada, la importancia de la cooperación voluntaria de los individuos, donde estos obren de acuerdo a sus propios intereses y de manera libre, a pesar de la observancia obligatoria de las leyes, pero en un marco de libertad. Por lo tanto, no podrán considerarse como formas de coacción las obligaciones contractuales, las condiciones de empleo en una sociedad competitiva o las presiones sociales en favor de un cierto conformismo, por ejemplo, sino que simplemente son condiciones materiales y sociales que tiene que sortear el individuo para el logro de sus metas o, por otra parte, acuerdos libremente estipulados entre particulares. En síntesis: los individuos deben obrar de acuerdo en a sus intereses en el marco de libertad que la ley les

ofrece. Este debate, sobre cual debiese ser ese marco en el cual el individuo puede actuar, gracias y a pesar de la intervención del Estado, es la esencia de la reflexión de este subcapítulo.

Hemos hablado sobre una de las características del Estado liberal, el imperio de la ley, siendo esta es apenas condición *sine qua non* para su existencia y persistencia, pero como ya habíamos mencionado, será pertinente definir otras cualificaciones y funciones para que este responda a su objetivo principal: garantizar la libertad. Los arreglos políticos y económicos, y por lo tanto sociales, que subyacen en el liberalismo como modelo de Estado tienen implicaciones profundas en la manera en la que se concibe la libertad en un plano puramente individual y privado, lejos de toda interferencia estatal. En las implicaciones económicas no nos detendremos en este momento, pues eso se discutirá en el subcapítulo 2.2 de este ensayo. Pero en términos políticos, los liberales del siglo XX se encontraron en constante debate, teniendo como punto de enfrentamiento las funciones del Estado en la regulación de la vida social.

Es común al pensamiento liberal considerar la libertad del individuo como libertad negativa, que Hayek (1997) define como: “Aquella condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo” (p. 25). De acuerdo a esta noción, lo que se busca es evitar la coacción del Estado, las autoridades u otros individuos frente la volición individual, siempre que se respete la ley.

Pero no hay solo una noción de lo que es la libertad individual, uno de los más influyentes pensadores liberales del siglo pasado se ocupó también del concepto de libertad positiva, con los contrastes que implica frente al concepto de libertad negativa, ese fue Isaiah Berlin, quien, en su conferencia titulada *Dos conceptos de libertad* (1988), escribe esto sobre el concepto de libertad positiva:

El sentido ‘positivo’ de la palabra ‘libertad’ se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mí mismo y no de los actos de voluntad de otros hombres (p. 201).

Isaiah Berlin advierte sobre las implicaciones de este tipo de libertad, la de poder hacer, pues puede convertirse en una aspiración racionalista que derive en una imposición, al ser posible justificar lo que debería alcanzarse, imponiendo así objetivos en individuos que tal vez no hubieran buscado tales fines, pero que se les ha convencido de ello a través de ideales que ellos mismo no hubiesen perseguido.

Ante estos conceptos de libertad, ¿cómo definir qué está vetado y qué no con relación a la coacción que pudiese imponer el Estado sobre el individuo? Y es que la eliminación completa de la coacción estatal es imposible de lograr, pues solo se puede aspirar a reducirla al mínimo, ya que en las relaciones sociales nos encontraremos ante intereses y derechos, colectivos e individuales, que están sobreponiéndose e interfiriéndose constantemente. Y es esa la justificación del Estado, un tercero que busca mediar entre los individuos para mantener la libertad de cada uno lo más amplia posible.

Hay un tema que subyace a la defensa que lideran los liberales del siglo XX con relación a las posiciones comunitaristas o autoritarias (contraste que se aborda puntualmente en el subcapítulo 1.3), y es en contra de la idea de que limitando la libertad individual se puede alcanzar una mayor prosperidad colectiva. Argumentan los pensadores liberales en contra de la centralización del poder político y económico en pocas manos, sobre todo si eso implica ceder parte de la libertad individual que, argumentan, permite el florecimiento del talento humano y la persecución de los planes y proyectos personalísimos que cada individuo delinea para sí mismo. Ante esta defensa de la libertad, los liberales de todo el espectro, desde Hayek hasta Rawls, argumentaron en contra del autoritarismo, aunque en las funciones propias del Estado sí tengan perspectivas diferenciadas, particularmente sobre cómo este pudiese procurar la igualdad y la justicia para todos.

Comencemos por abordar las diversas concepciones relativas a las funciones del Estado. Ludwig von Mises, en su obra *Liberalismo* (2011b), dedica un subcapítulo a *Los límites de la actividad del gobierno*, que comienza de la siguiente manera: “Según la concepción liberal, la función del aparato estatal consiste única y exclusivamente en garantizar la protección de la vida, la salud, la libertad y la

propiedad privada contra todo ataque violento. Todo lo que vaya más allá de esto está mal” (p. 87). Es importante recalcar cómo el autor enumera unas funciones máximas, que son pocas, para el Estado; pero va más allá todavía, pues hace un juicio de valor sobre exceder esas funciones máximas del Estado, señala que estaría “mal”, es decir, sobrepasaría los fines para los que fue creado. Es importante señalar que su función es la de “garantizar la protección”, particularmente contra “ataques violentos”, dejando de lado su promoción activa, es decir, bajo la visión de Mises, el Estado es sólo como un garante de las normas sociales, no un proveedor de bienestar colectivo. Durante las páginas del *Liberalismo* el autor defiende la existencia del Estado, pues considera que debe existir una autoridad que obligue a los individuos al cumplimiento de las normas sociales, incluso través de la coacción o la violencia, pues sostiene que no todos los individuos son proclives a su observancia por voluntad propia: la ley se tiene que hacer cumplir. En este sentido acepta Mises la existencia del Estado y su papel coercitivo como indispensable, justificándolo.

Es importante señalar el contexto histórico de la obra, pues el objetivo de Mises es hacer una defensa del liberalismo plausible y entendible frente a los embates que ha sufrido por parte de anarquistas, socialistas y comunistas desde mediados del siglo XIX y principios del XX, que es cuando escribe esta obra, en 1927. A partir de esto podemos entender toda negación a ultranza de lo que implique ceder libertad a un tercero más allá de lo que él ha definido, sea o no el Estado.

En el pensamiento temprano de Hayek, por su parte, nos encontramos con una postura que no está completamente constreñida al pensamiento *laissez-faire*, pues considera que el Estado sí tiene que proporcionar bienes colectivos que no serían suministrados adecuadamente por el mercado, entre los que destacan la asistencia social para enfermos y desvalidos, la educación y la seguridad, por citar algunos (Hayek, 1982, pp. 41-56). A pesar de esta concesión, el autor recalca las diferencias que implican que el Sector Público apoye en ciertas condiciones, y un Estado que coaccione directamente al individuo, alterado las condiciones de mercado. Y es que en este rubro el Estado no tiene el monopolio de esta actividad,

enfatisa que puede ser llevada a cabo por empresas privadas subvencionadas o directamente con recursos privados.

Hayek, a pesar de aceptar esta intrusión del Estado en la economía y la vida social, se declara en contra de la homologación por parte de las autoridades de una manera de ser del individuo. En su texto, *Individualismo: el verdadero y el falso* (Hayek, 1986), el autor emprende una crítica de la búsqueda de la igualdad, pues sostiene del individualismo que: “No encuentra razón para tratar de hacer igual a gente que es distinta, en lugar de tratarlos con igualdad” (p. 27). Argumenta entonces a favor de que los individuos, en sus diferencias intrínseca, ya sea por sus raíces culturales, familiares o por sus capacidades, aporten a la sociedad desde sus propias particularidades, siempre que esto se base en normas aplicables a todos. Y más adelante, en el mismo texto, aboga en contra en la presunción de igualar a los individuos: “Su principio fundamental (*del liberalismo*) es que ningún hombre, o grupo de hombres, debería tener el poder para decidir sobre el status de otro hombre, y considera esto como una condición para la libertad tan esencial que no debe ser sacrificada para la gratificación de nuestro sentido de justicia o de nuestra envidia”² (p. 27), es decir, no sacrificar el potencial humano en aras una homologación que implique vedar los atributos de unos en beneficios de otros, pues ello iría en contra de la libertad que cada uno posee, en consonancia con la visión que tiene Berlin de las implicaciones del concepto de libertad positiva.

Y es Rawls, quien aboga en el sentido contrario al de Hayek, trataría de empatar los ideales de igualdad y justicia con el de la libertad, lo que el autor sintetizaría en el término *justicia distributiva*. En su obra más conocida, *La Teoría de la Justicia* (Rawls, 1995b), el autor busca delinear los principios básicos de una sociedad bien ordenada, teniendo sus cimientos en la cooperación, donde las instituciones sociales serían fundadas para la persecución de estos principios, aplicándolos a lo que él llama “los menos aventajados de la sociedad”.

Lo interesante de la teoría rawlsiana es el camino que delinea para alcanzar el objetivo de una sociedad justa para todos. Propone que, a través de principios

² Los paréntesis son propios.

racionales, donde todos los miembros de una sociedad sean conscientes de la importancia que tiene procurar la justicia como equidad, se logre superar el principio utilitarista de maximización social de la utilidad por uno en el cual, si hacemos un cambio a lo que él llama el principio de igualdad, sea sólo bajo dos supuestos: que beneficie al sistema total de libertades para todos o cuando se potencia la libertad para los menos aventajados.

Sobre cómo tiene que ordenarse, y los principios que debe seguir para alcanzar la justicia, Rawls (1995b) expresa lo siguiente:

[...] digamos que una sociedad está bien ordenada no sólo cuando fue organizada para promover el bien de sus miembros, sino cuando también está eficazmente regulada por una concepción pública de la justicia. Esto quiere decir que se trata de una sociedad en la que: 1) cada cual acepta y sabe que los demás aceptan los mismos principios de justicia, y 2) las instituciones sociales básicas satisfacen generalmente estos principios y se sabe generalmente que lo hacen (p. 18).

Hay aquí una explicación de cuáles serían los principios básicos por los cuales la sociedad pudiera funcionar, pero debemos destacar dos elementos. El primero, que cada cual acepta y sabe los principios de justicia, por lo que la adhesión a la sociedad que propone el autor es voluntaria, y se reconoce como la mejor posible para poder obtener la justicia para todos, manteniéndose así dentro de los límites del liberalismo, pues se reconoce que los individuos aceptan racionalmente pertenecer a ésta por voluntad propia. El segundo punto a destacar es la creación de instituciones básicas para llevar a cabo tal efecto, que podría resultar en un contrasentido, pues se podría pensar que éstas impondrán sus criterios por encima de las libertades individuales, argumento que Rawls refuta, pues deduce que los individuos se someterán, libre y racionalmente, al arbitrio de estas para la solución de los conflictos y la promoción de la justicia como equidad.

Pero, ¿estos conceptos pueden ser suficientes para justificar un esquema de igualdad dentro de un Estado liberal? Pues la crítica a Rawls vendría justamente de uno de sus compañeros en Harvard, Robert Nozick (1988), que a través de su libro *Anarquía, Estado y Utopía*, busca desmontar la propuesta de Rawls como una posibilidad asequible desde una visión liberal.

Es importante destacar que tanto Rawls como Nozick buscan refutar al utilitarismo, pues ambos niegan la posibilidad de maximizar la utilidad social si eso implica sacrificar a algunos de sus miembros, en contraposición abogan por considerar a los individuos como fines y no como medios. Con base en ello, Nozick considera a la creación del Estado como un conjunto de colectivos que habrían de procurar la seguridad de los que son parte, que irían asociándose con los demás hasta formar lo que él llama un Estado ultra mínimo. Esta es la manera de justificar por qué los individuos se asociaron en un primer momento de manera libre, evitando así la coacción y violación de sus derechos. En este sentido, Nozick tiene la misma concepción tradicional de los derechos negativos y la libertad negativa, en consonancia con la tradición liberal de Locke, Mises y Hayek. La diferencia es que propone un Estado ultramínimo dedicado exclusivamente a proteger a las personas contra el robo, el fraude y el uso ilegítimo de la fuerza, y a respaldar el cumplimiento de los contratos celebrados entre individuos, algo cercano al planteamiento que ya revisamos en torno a Mises.

Y es que examinando las posiciones de estos liberales nos enfrentamos a una disyuntiva que queda siempre abierta: ¿Cuáles son las condiciones para que la libertad individual pueda llevarse a cabo? Isaiah Berlin (1988) abre la discusión al respecto con la siguiente sentencia: “La libertad no es la primera necesidad de todo el mundo” (p. 194), pues considera que hay una serie de condiciones indispensables para el ejercicio de los derechos políticos, por ello cuestiona el ofrecimiento de derechos políticos y salvaguardas contra la intervención del Estado a personas que no están en posibilidad de disfrutar de estos derechos.

Es por este motivo que seguiré abordando las diversas aristas del problema de la libertad individual como bien superior que defendieron los liberales del siglo XX, sobre todo frente a los embates comunitaristas y autoritarios, que argumentaban que por encima de la libertad se encontraba la seguridad de la vida y la igualdad económica, pues, al vivir en un mundo con recursos limitados para el ejercicio de los derechos y de las libertades, se requiere de bienes materiales que garanticen su viabilidad factual.

1.2. Totalitarismo, la dilución del individuo frente al Estado

Además del debate que se suscitó dentro la corriente liberal de pensamiento a lo largo del siglo pasado sobre la naturaleza del Estado liberal, su rol en la economía y su impacto en las libertades individuales, el reto al mismo tiempo era defenderlo ante los desafíos políticos y sociales de la época, y uno de los más profundos fue el ascenso del totalitarismo. Los sinuosos caminos totalitarios representaron la dilución del individuo frente a la autoridad estatal. A través de este pensamiento se consolidaron regímenes políticos donde primaba la razón de la élite gubernamental sobre libertad individual, pues estos se asumían como los poseedores de la verdad, no solo sobre la administración, sino que, además, fungían como articuladores y representantes de la voluntad popular misma.

La definición en torno al concepto de totalitarismo ha tenido diferentes alcances y significados dependiendo del autor al que se haga referencia, por lo que uno de los problemas para alcanzar un consenso “es la tendencia a construir definiciones ad hoc a partir de las cuales poder justificar una tipología preconcebida del totalitarismo, que permita incluir determinados casos la —Unión Soviética, por ejemplo— y dejar fuera otros” (Fuentes, 2006, p. 198). Por eso el motivo de este subcapítulo es exponer las ideas de los pensadores liberales del siglo XX en torno a las implicaciones del totalitarismo propuesta política. Mises (2002), por ejemplo, desataca cómo los liderazgos totalitarios buscan atenuar la posibilidad del individuo de ser él mismo quien tome las decisiones en torno a lo que más le conviene: “En el fondo de las doctrinas totalitarias yace la creencia en que los gobernantes son más sensatos y tienen más visión que los gobernados y saben mejor que éstos lo que les conviene” (p. 13). Esta postura representa la cesión de la voluntad individual con la esperanza de que un externo pueda conducirla mejor, y es contraria a las ambiciones liberales que pugnan por ensanchar lo más posible el campo de decisiones estrictamente individuales de las personas. Es por tal motivo que los pensadores liberales del siglo pasado atacaron tan vehementemente al totalitarismo.

Al momento de tratar de explicar el sobresalto que implicó el totalitarismo en el escenario europeo es relevante entender el contexto histórico para determinar sus orígenes y sus causas. Entre las principales se encuentra la desesperación general en las naciones europeas ante las crisis humanitarias y económicas que dejaron tras de sí la Primera Guerra Mundial, incluidos el Tratado de Versalles, y la Crisis Económica de 1929, que tuvo repercusiones en todo el mundo. El escenario europeo, considerando estos factores, parecía el idóneo para que germinara en la población la necesidad de sacrificar su libertad por algo que les otorgara seguridad y estabilidad.

El primer punto que considerar es el Tratado de Versalles, que le dio a Hitler la posibilidad de construir un enemigo externo, presentándolo como la fuente de opresión del pueblo alemán. Esto tenía la intención de catalizar el rencor en contra de las cláusulas ominosas que implicaba el tratado según su perspectiva. Sobre este respecto, Keynes llegó a decir que a Alemania se le había impuesto una “paz cartaginesa”, inclusive escribió un libro al respecto, *Las Consecuencias Económicas de la Paz* (1987), en él evalúa los impactos que el tratado tendría en la economía alemana. Keynes defendió la postura de que no había ninguna posibilidad de que Alemania pagara por las reparaciones que le imponía dicho tratado. Él entendía bien el contexto en el que se discutieron y firmaron, pues había participado en su elaboración como representante del tesoro británico en la Conferencia de Paz de París de 1919. Los argumentos de este libro, además del éxito que implicó para su autor, al colocarlo como uno de los economistas más importantes de la época, generalizó la idea de que el tratado fue punitivo para Alemania, y que sólo tendrían el efecto contrario al deseado y empobrecerían a Europa, abonando al sentimiento de rechazo generalizado que provocó el tratado (Watson, 2002, pp. 199-200).

Respecto al mismo tratado, Mises (2002) escribiría: “El mal no estuvo en que el tratado fuera malo para Alemania, sino en que las potencias victoriosas le permitieron burlar sus cláusulas más importantes” (p. 304). El autor se posicionó del lado de los pensadores que creían que Alemania debió haber sido sometida ferozmente para prevenir la Segunda Guerra Mundial, además de argumentar cómo los alemanes sí pudieron haberse hecho cargo de los pagos que les imponía el

tratado (Mises, 2002, pp. 307-310). Mises, por su parte, desestimó el agravio económico del Tratado de Versalles como justificación de la situación alemana de entreguerras, sosteniendo inclusive que la Segunda Guerra Mundial no pudo haberse evitado, pero ello debido a razones políticas, pues los nacionalistas alemanes estaban decididos a conquistas más *espacio vital*, convencidos de que su perspectiva frente a una eventual victoria militar era excelente (Mises, 2002, p. 311).

Esta conquista del espacio vital es lo que los alemanes llamaban el *Lebensraum*, es decir, “un territorio lo más extenso y rico en recursos naturales que les permita vivir con autosuficiencia económica y en un nivel no inferior al de cualquier otra nación” (Mises, 2002, p. 15). Mises argumenta que este es el verdadero rasgo distintivo del nazismo, ideal que sólo se puede lograr a través del dominio mundial, con Alemania como potencia; aunque la expectativa hegemónica sí la compartieran con los otros regímenes autoritarios: los soviéticos, los fascistas italianos, los falangistas españoles y los japoneses. Esta es una de las razones por las cuales no queda espacio para la otredad y la pluralidad en los regímenes totalitarios, pues todo lo ocupa un solo ideal de cómo tiene que ser el mundo.

Mises apunta que el totalitarismo fue el resultado de la rendición frente a doctrinas y teorías aceptadas por millones de personas frente al estatismo y los planes de intervención en la vida económica, sin lo cual los desastres políticos, sociales y económicos de estos se pudieron haber evitado (Mises, 2002, pp. 26-27). En este mismo sentido argumentaría Hayek, quien veía en cualquier intención de intervención estatal el germen del totalitarismo.

Y es ese justamente el sentido de una de las obras más polémicas y famosas de Hayek (2008), *Camino de Servidumbre*, donde su objetivo sería demostrar que toda intervención en la economía derivaría en una economía dirigida, y que irremediabilmente después se transformaría en un régimen totalitario. Es importante señalar que en el momento que Hayek escribe este libro, 1944, se vive aún entre los peligros que encarna la Segunda Guerra Mundial, donde los totalitarismos estaban férreamente asentados a través de las armas y se asumían

aún como la solución a los problemas que no habían resuelto los Estados liberales. Es, además, una obra política, alejada de la teoría económica en la que hasta ese momento se había desenvuelto Hayek. Su intención entonces es prevenir a Europa, y en particular a Inglaterra, de los males de su tiempo: los regímenes totalitarios, en particular el nazismo; así como la economía dirigida.

Me permito resaltar también uno de los más interesantes debates que aborda Hayek (2008) en su libro: la tensión entre seguridad y libertad. El autor, al abordar esta discusión resalta que: “[...] cuando la seguridad se entiende en un sentido demasiado absoluto, [...] lejos de acrecentar las oportunidades de libertad, se convierte en su más grave amenaza” (Hayek, 2008, pp. 209-210). Se refiere Hayek a seguridad en términos económicos, por lo que, para abordar el tema sobre las pretensiones de garantizar dicha seguridad para las personas, diferencia seguridad absoluta y limitada. Para él, la seguridad absoluta es: “la seguridad de un determinado nivel de vida o de la posición que una persona o grupo disfruta en comparación con otros. O, dicho brevemente, la seguridad de un ingreso mínimo y la seguridad de aquel ingreso concreto que se supone merecido por una persona” (Hayek, 2008, p. 210). Este tipo de seguridad implica que se tenga que dotar a la persona de los bienes materiales que garanticen un nivel general frente a las demás personas. Mientras que por seguridad limitada entiende: “La seguridad contra una privación material grave, la certidumbre de un determinado sustento mínimo para todos” (Hayek, 2008, p. 210). Esto tipo de seguridad implica que una sociedad con cierto nivel de riqueza podría garantizar un nivel mínimo de seguridad económica para todos, una especie de piso frente a las necesidades básicas de las personas. Esta posición es particular en la visión de Hayek, pues aún la seguridad limitada deriva en cierta redistribución de la riqueza, aunque fuese a través de los impuestos, idea que el autor buscaría combatir en posteriores trabajos. La importancia de la discusión en este sentido es que para garantizar seguridad económica absoluta se tiene que sacrificar la libertad, puesto que se tendría que contar con un sistema dirigido para lograr tal efecto. Es así que no se podría garantizar el libre mercado y la libertad de los individuos para decidir el empleo que estarían dispuestos a tomar, esto con el argumento de que sin seguridad económica la libertad carece de valor.

Esta promesa nos permite entender cómo los sistemas totalitarios, con la promesa de garantizar seguridad económica absoluta, consiguieron ahogar la libertad individual.

Para Hayek (2008), esta sería una de las razones por las cuales los socialistas proponen: “La organización deliberada de los esfuerzos de la sociedad en pro de un objetivo social determinado” (p. 145). Esto se basaría en el siguiente argumento: “[...] nuestra presente sociedad carece de esta dirección «consciente» hacia una sola finalidad, que sus actividades se ven guiadas por los caprichos y aficiones de individuos irresponsables” (Hayek, 2008, p. 145). Sería esta la razón por la cual las posturas colectivistas terminarían siendo totalitarias, pues buscan organizar a la sociedad entera, y todos sus recursos, de forma unitaria, sin reconocer la pluralidad que existe entre los individuos.

La causalidad que define Hayek entre la intervención del Estado en la economía y el establecimiento de un régimen totalitario fue una de las ideas que más grandes críticas le produjo. En textos posteriores se enfocaría en las implicaciones que tienen las propuestas en favor una economía dirigida, así como el colectivismo como ideario político, en la libertad individual y económica, así como en el orden extenso —término en el que ahondamos en el capítulo 2.2—. Por lo que pasa de suponer que el establecimiento de doctrinas colectivistas implica manera casi automática el establecimiento del totalitarismo, a reconocer que para ello se requiera más que la simple intervención en la economía. Esto lo podemos observar en su último libro, *La fatal arrogancia* (Hayek, 2010), que es una crítica al régimen soviético y el intervencionismo económico, y en que el concepto de totalitarismo es inexistente.

Hemos abordado la dimensión económica, pero hubo otra serie de pensadores que buscaron categorizar las similitudes entre los regímenes totalitarios desde sus posiciones políticas, particularmente sobre el rol del Estado en la vida privada. Entre ellos se encuentra Raymond Aron, que propone cinco elementos principales: 1, el fenómeno totalitario ocurre en un régimen que da a un solo partido el monopolio de la actividad política; 2, el partido monopolista está animado o armado con una

ideología que le confiere absoluta autoridad y por lo tanto se convierte en la verdad oficial del Estado; 3, para imponer su verdad oficial, el Estado reserva para sí mismo un doble monopolio, el monopolio de los medios de coerción y de los medios de persuasión. Los medios de comunicación, radio, televisión y prensa están dirigidos y comandados por el Estado y sus representantes.; 4, La mayoría de las actividades económicas y profesionales están sujetas al estado y se convierten, de alguna manera, en parte del estado mismo. Así como el Estado es inseparable de su ideología, la mayoría de las actividades económicas y profesionales son condicionadas por la verdad oficial; 5, Así como todas las actividades son actividades estatales y están sujetas a la ideología, un error en la actividad económica o profesional es considerada una falta ideológica. Por lo tanto, en la raíz misma está la politización, una transfiguración ideológica de todos los posibles delitos de las personas, y el fin de la policía y el terrorismo ideológico (Aron, 1968, pp. 193-194). Además de estos elementos, Aron considera esenciales el monopolio del partido estatal, el control estatal de la vida económica y el terror ideológico.

Pero sería Hannah Arendt (1958), la que se convertiría, con su libro *Los orígenes del totalitarismo*, en el referente académico cuando al estudio del fenómeno totalitario se refiere. Es oportuno hacer aquí una acotación sobre el pensamiento de Arendt, en el sentido de que es difícilmente catalogable, pues no se puede definir puntualmente su pertenencia a alguna corriente de pensamiento, ya que no se le puede incluir en solo cajón, pues no defendió los postulados de alguna doctrina en particular. Si he rescatado su pensamiento es porque un análisis sobre los totalitarismos del siglo XX no estaría completo sin su aportación. Además, si bien se podría llegarse a catalogar *Los orígenes del totalitarismo* como una de sus obras con mayor carga marxista —particularmente por su análisis de la sociedad a partir de las distinciones de clase y las actividades de la burguesía—, la autora defiende en esta a la libertad y hace una crítica puntual de los regímenes comunistas, particularmente de la Unión Soviética.

Uno de los puntos centrales en la comprensión que hace Arendt sobre el fenómeno totalitario es el de *dominación total*, que se logra a través del progresivo aislamiento del individuo, y que se sintetiza de la siguiente manera: la dominación

total, que aspira a organizar la infinita pluralidad y la diferenciación de los seres humanos como si la humanidad fuese un individuo, sólo es posible si todas y cada una de las personas pudieran ser reducidas a una identidad nunca cambiante de reacciones, de forma que pudieran intercambiarse al azar por cualquier otro (1958, p. 438). Se convierten así los individuos en superfluos frente a la masa.

Para Arendt, el totalitarismo es posible cuando el individuo ha perdido ya toda identidad y espontaneidad, por lo que no tiene entonces un valor por sí mismo ni con relación a los demás, se encuentra en soledad y sufre así un vaciamiento de su voluntad. Esto permite dominarlo totalmente, pues no existe ya un compromiso político, y se pierde entonces la libertad, que sólo existe en el seno de la comunidad política. A estas condiciones que sufre el individuo se suma el terror que lo domina y obnubila para evitar todo tipo de espontaneidad o crítica.

Sobre el papel del Estado totalitario en la vida social destacaré dos aspectos que Arendt analiza. El primero es la posibilidad que buscan los regímenes totalitarios en la dominación permanente de cada individuo en cada uno de los aspectos de la vida (Arendt, 1958, p. 326). Esto se logra al destruir el actuar concertado de los individuos aislados, pues de esta manera carecen de poder (Arendt, 1958, p. 474). El segundo es el desprecio de la realidad, que define de la siguiente manera: "The ideological contempt for factuality still contained the proud assumption of human mastery over the world; it is, after all, contempt for reality which makes possible changing the world, the erection of the human artifice" (Arendt, 1958, p. 458). Los regímenes totalitarios desprecian los hechos y la realidad, pues para ellos todo es posible, será la maestría humana la que modifique esa realidad a través de los principios ideológicos que propugna. Esta es una visión racionalista de asumir el poder político y burocrático, sosteniendo que a través de la razón se podrá domar la realidad y modificar, inclusive, la naturaleza humana.

También en contra de esta pretensión racionalista se manifestaron Isaiah Berlin y Karl Popper. Berlin sostiene que sostener una visión de la libertad de forma positiva, especulando que a través de la razón es como se puede conquistar la realidad, aprehendiéndola para dominarla con la técnica, es la idea que están en el

corazón de los credos nacionalistas, comunistas y autoritarios, pues este tipo de visiones, al pretender ser completamente racionalistas, no permiten el disenso. Berlin (1988) describe de la siguiente manera la metafísica de estas:

Puedo hacer lo que quiera conmigo mismo. Soy un ser racional, y al serlo no puedo querer apartar de mi camino todo lo que pueda demostrarme a mí mismo como necesario, como incapaz de ser de otra manera en una sociedad racional —es decir, en una sociedad dirigida por mentes racionales hacia fines tales como los que tendría un ser racional. Yo lo asimilo en mi sustancia, como asimilo las leyes de la lógica, de las matemáticas, de la física, las reglas del arte y los principios que rigen todo aquello cuyo fin racional entiendo y, por tanto, quiero, y por lo cual no puedo ser nunca frustrado, ya que no puedo querer que sea diferente a como es (pp. 214-215).

Y es que, de ser posible la vida racional, se cuestiona Berlin el establecimiento de los límites de la misma, que tendrían que ser los mismos para todos, algo que es imposible de lograr. Es desde esta visión racional donde se construye una manera positivista de conocer la realidad social, lo que termina derivando en una verdad que, por ser racional, no puede ser puesta en duda como verdad. Es así como se termina imponiendo un solo individuo, que, en el caso de los totalitarismos, es el líder supremo.

Por su parte, Popper (2006) rastrea los orígenes del totalitarismo hasta Platón en la primera parte del libro *La sociedad abierta y sus enemigos*. Cuestiona la concepción que tiene el filósofo griego sobre el Estado ideal, que engendra una idea totalizadora pues propone un solo tipo de Estado al que hay que aspirar, que se ha degenerado y al que hay que regresar, por lo que una vez que esto se logre habrá de convertirse en un Estado detenido, pues todo cambio genera corrupción. Esta concepción de Estado que no acepta otras soluciones u ideas. En este sentido, argumenta Popper, es que construye una ingeniería social utópica, que propone una única solución que no puede ser cuestionada, en contraposición a la ingeniería social fragmentaria, que propone soluciones parciales basadas en el ensayo y el error para encontrar soluciones a los problemas contingentes³.

³ Esta discusión sobre ingeniería social fragmentaria y utópica es ampliada en el subcapítulo 2.2 de este ensayo.

En la misma línea, Raymond Aron (1967) critica al pensamiento totalitario, aunque en este caso haciendo referencia al marxismo:

Esta ambición prometeica es uno de los orígenes intelectuales del totalitarismo. La paz volverá al mundo cuando, con la experiencia del gobierno, el decaimiento del fanatismo y la toma de conciencia de insuperables resistencias, los revolucionarios acuerden que no es posible rehacer las sociedades según un plan, ni fijar un objetivo único a la humanidad entera, ni rehusar a la conciencia el derecho de cumplirse en el rechazo de las ciudades terrestres.

La política no ha descubierto aún el secreto para evitar la violencia. Pero la violencia se hace más inhumana todavía cuando se la considera al servicio de una verdad a la vez histórica y absoluta. (p. 198).

Esta cita de Aron sintetiza la crítica liberal que busca luchar en contra de del racionalismo utópico para sostener una visión plural que evite la pretensión de homologar el pensamiento de los individuos, ya sea a través del aislamiento, la propaganda o el terror.

Es común a los pensadores que hemos retomado en este subcapítulo el sentido de urgencia que tienen con relación a la amenaza que implicaban los regímenes totalitarios, particularmente el nazismo y después el comunismo. Es por ello que emprenden la defensa de lo que consideran un sistema político y económico que garantiza la permanencia de la libertad individual y sus derechos, la democracia liberal y el capitalismo, pero sobre todo la importancia del pluralismo que permita a todos los individuos encontrar la manera de llevar a cabo el plan de vida que considere pertinente para sí. Es la resistencia en contra de dilución del individuo frente al Estado. Es la búsqueda de los medios por los cuales el individuo pueda desarrollar sus capacidades aprovechando de su potencial.

Debemos reconocer que el totalitarismo nazi no fue derrotado en el campo de las ideas, sino a través de las armas. Y tampoco podemos decir que el final de la Segunda Guerra Mundial implicara la caída de los regímenes totalitarios, pues el comunismo en la Unión Soviética no terminaría de caer sino 1991⁴. Lo destacable

⁴ Las tensiones entre marxismo y liberalismo se retomarán a lo largo del capítulo 2.1

de la crítica liberal de mediados del siglo pasado es justo prevenir al mundo ante las tentaciones totalitarias que seguirían intentando apoderarse del aparato estatal.

1.3. Liberalismo: la sociedad y el individuo en la balanza

Hemos mencionado ya las vicisitudes que tuvo que enfrentar el liberalismo frente a los retos económicos y sociales, así como las pretensiones totalitarias, pero dentro del halo de duda que le rodeaba había una sospecha que calaba fuerte: ¿Cómo dar soluciones a problemas colectivos desde una filosofía que planteaba al individuo como su centro? Ante los tropiezos económicos del liberalismo, las desigualdades, la enfermedad, cabía la duda: ¿Podemos seguir creyendo en la tesis de Mandeville (1982)⁵: “Los vicios privados hacen la prosperidad pública”, una fórmula añeja que parecía no haber dado resultados?

Esta aparente dicotomía insalvable entre individuo-sociedad y bienestar individual-bienestar colectivo se abordó de diversas maneras por destacados liberales del siglo XX. Y para analizar esta cuestión lo primero que tenemos que evaluar es si el liberalismo es una filosofía que comprende la dimensión social en sus postulados. Para acercarnos a la respuesta no recurriremos al análisis epistemológico de la cuestión sobre cómo los liberales conocen la realidad e interpretan esos datos para obtener respuestas, es decir, no nos acercaremos al individualismo metodológico que tanto ha dado de qué hablar en las ciencias sociales, y en el que sí hubo grandes exponentes el siglo pasado, entre los que destacan Popper, Watkins, Kenneth Arrow, o los mismos Mises y Hayek. Además, si bien como preconcepción sobre el liberalismo tendemos a pensar que el individualismo metodológico es su epistemología, no lo es para todo el conjunto de pensadores liberales, ni es motivo de este ensayo. El objetivo es analizar al liberalismo como propuesta filosófico-política en el mundo fáctico, es decir, sus propuestas pragmáticas para los desafíos de su tiempo. Para ello, analizaremos los

⁵ Mandeville, en su libro *La Fábula de las Abejas. Los Vicios Privados Hacen la Prosperidad Pública*, publicado originalmente en 1705, autor desarrolla su tesis sobre la utilidad social del vicio, el interés y el egoísmo como fundamento de la prosperidad y de la felicidad.

postulados que dieron pie al intento de construcción del andamiaje legal, institucional, político y social que permitiera lograr sus objetivos, donde en primer lugar se encuentra la libertad individual, así como el reconocimiento que hace la teoría liberal del impacto que tiene lo social en el planteamiento de sus propuestas.

Y es que ha primado entre los críticos la visión reduccionista del liberalismo como una doctrina que basa sus supuestos en la idea mandevilliana del egoísmo como motor de la sociedad⁶, buscando para sí la maximización de sus utilidades, suponiendo que esto derivará en prosperidad pública de una manera o de otra. Si bien esta idea fue un cambio de paradigma en el estudio del hombre y de la economía, la idea del hombre como depredador del hombre no ha sido la regla en el pensamiento liberal, ni siquiera para los grandes representantes de la Ilustración Escocesa, como Adam Smith, Adam Ferguson o David Hume, pues no sólo reconocen en el hombre otros impulsos, sino una tendencia a la benevolencia más allá del egoísmo.

Dejando atrás esta preconcepción, podemos entrar de lleno a la discusión sobre cómo el liberalismo considera el ámbito social en sus propuestas, y es que la idea del hombre solitario, *hecho-a-sí-mismo*, autodeterminado, es simplemente absurda, teórica y prácticamente. Dentro del pensamiento liberal encontramos amplia referencia a este respecto, Berlin (1988), en su conferencia *Dos conceptos de libertad*, recalca la importancia de la dimensión social en el ámbito de la libertad individual, y menciona: “Los hombres dependen en gran medida los unos de los otros, y ninguna actividad humana es tan completamente privada como para no obstaculizar nunca en ningún sentido la vida de los demás” (p. 194). Esto implica que los individuos se entretujan socialmente unos con otros, inclusive en las acciones más puramente privadas que podríamos reconocer, pues todo asunto personal termina teniendo, irremediablemente, vínculo con algún otro.

⁶ A pesar de las muchas críticas que recibió Mandeville por *La fábula de las abejas* (1714) como apología del vicio en general, él hace una distinción utilitarista entre *vicio útil* y *vicio dañino*. Si el vicio provoca un mayor beneficio público que daño, este debería fomentarse, es decir, se reconocer como un *vicio útil*. El *vicio dañino*, por el contrario, es el que genera más perjuicio que utilidad, y ha de perseguirse siempre.

El propio Ludwig von Mises (2011a) argumenta a lo largo de su obra en el mismo sentido sobre la importancia de lo social:

Las acciones que han realizado la cooperación social y que de nuevo la realizan a diario (*los individuos*) no tienden a otra cosa que a cooperar y colaborar con otros para alcanzar determinados fines concretos. Ese complejo de relaciones mutuas creado por la acción recíproca de los individuos es lo que se denomina sociedad (p. 173)⁷.

El autor reconoce la importancia de la sociedad como el espacio donde el individuo se desarrolla y coopera. Mises (2011b, p. 32) menciona también la relevancia de una sociedad organizada que, de manera funcional, facilite al individuo su desarrollo, es decir, no se puede desasociar al individuo de la sociedad, pues es origen y límite del mismo.

El pensamiento de Hayek (1986), con relación a esta disyuntiva, es similar, pues sostiene que lo que él llama el verdadero individualismo es primordialmente una teoría social:

Es un intento por conocer las fuerzas que determinan la vida social del hombre y, sólo en segunda instancia, un conjunto de máximas políticas derivadas de esta perspectiva de la sociedad. Este hecho por sí solo debería ser suficiente para refutar el más absurdo de los malentendidos comunes: la creencia de que el individualismo postula (o basa sus argumentos sobre el supuesto de) la existencia de individuos autónomos y aislados, en lugar de entender que el carácter y la naturaleza de los hombres están determinados por su existencia en sociedad (p. 6).

Lo que Hayek (1986) defiende en este texto es la idea de desvincular al individualismo bueno, como él lo llama, como una propuesta que sólo busca favorecer al individuo, sin contemplar sus relaciones sociales. Argumenta, por el contrario, que el individualismo reconoce la importancia de cómo asociaciones espontáneas de hombre libres crean cosas que les serían imposibles de erigir en soledad. Se reconoce entonces que el individuo alcanza todo su potencial en la medida que hereda saberes de las personas que le precedieron, y alcanza, a través de esto y la suma de su propia conciencia, subir un escalón en la búsqueda de la

⁷ Paréntesis propios.

verdad, pero que esto sólo se puede dar en sociedad. La propuesta que plantea el autor, en su defensa del individualismo, es que al promover la libertad individual como la conquista de sus intereses sobre lo que estiman bueno, se contribuye a fines que no eran su propósito original. Por ello es que el liberalismo se enfoca en la búsqueda de la libertad individual para encontrar soluciones conjuntas y la defensa de esta libertad frente a los embates que pudiese sufrir de parte de la colectividad.

La discusión entonces no gira en torno a la dimensión social de las concepciones liberales, sino sobre la relación que tiene el individuo con esta. Se reconoce la importancia de una sociedad próspera y bien organizada para que el individuo alcance sus objetivos, la salvedad en este sentido es que la persecución del bienestar individual y social no se haga a costa de limitar la libertad del individuo. Hayek y Mises concuerdan en que el problema no es la cooperación entre los individuos, sino que, mientras esta cooperación sea voluntaria, se debiere de promover. Lo que hay que evitar a toda costa es que la sociedad sea conducida, porque: “En tanto esté controlada o dirigida, queda limitada a los poderes de mentes individuales que la controlan o la dirigen” (Hayek, 1986, p. 28). Esas mentes individuales, en su justificación del bien mayor colectivo que ellos dicen conocer racionalmente, terminarán imponiendo su propia voluntad y concentrando poder sobre los demás, lo que irremediamente terminaría convirtiéndose en un régimen autoritario, concentrando facultades y limitando la libertad individual.

Al hablar de bien común es frecuente caer en posturas utilitaristas, donde los derechos y la libertad de los individuos son “sacrificados” en beneficio de la mayoría. En contra de esta postura argumenta Rawls en su obra *Liberalismo político* (1995), que continúa en la línea de *Teoría de la Justicia* (1995b), pero ajustando algunos principios. Mantiene su posición respecto a la sociedad ordenada que ya analicé en el subcapítulo 1.1, y sostiene su posición respecto a la libre y racional aceptación de los principios de una sociedad democrática —en contraposición a los postulados de Hayek y Mises que defienden una concepción del individuo con una racionalidad limitada—, donde no puede existir una autoridad central, pues esta doblegaría las voluntades y la libertad del individuo. Pero el cambio más evidente es respecto a su

postura de la pluralidad razonable, donde reconoce que: “las personas muchas veces diferimos radicalmente en relación con nuestras convicciones más básicas, pero lo hacemos, sin embargo, a partir de nuestra adhesión a concepciones ‘razonables’” (Gargarella, 1999, p. 195). Reconoce así Rawls la posibilidad de convivencia razonable entre doctrinas abarcativas para el mantenimiento de una sociedad basada en una concepción política de justicia. Es destacable el reconocimiento de Rawls respecto a la pluralidad dentro de la sociedad, para así garantizar su permanencia. Con respecto a su perspectiva redistributiva, este mantiene su posición.

Hemos establecido entonces la importancia que dan al ámbito social los pensadores liberales del siglo XX, pero hay un tema que aún queda pendiente, y en el que sí difieren diametralmente Hayek y Mises con respecto a Rawls, y que ya mencionábamos en el párrafo anterior: el tema de la racionalidad. Hayek (1986) dedica gran parte de su texto *Individualismo: el verdadero y el falso*, a atacar al individualismo racionalista —que sería el que Rawls terminaría representado— pues sostiene que el individuo no es capaz de actuar racionalmente en cualquier circunstancia, por el contrario, pensar que sí lo hace lleva a igualar a los hombres e, inclusive, imponer un gobierno dictatorial para poder imponer la razón a toda costa. Y es justamente este el argumento en contra de la búsqueda de una sociedad dirigida, pues al tratar de imponer la razón de un individuo esta tendría que imponerla por la fuerza de una autoridad. Esto es lo que, ante las críticas de su *Teoría de la Justicia*, lleva a Rawls (1995b) a plantear el pluralismo razonable que elimine esta coacción de la libertad individual, pero en el que gran parte de los liberales del siglo pasado no concordarían.

Para que la propuesta de Rawls funcione se tendría que dar una racionalidad perfecta, cosa que, hemos visto, es difícil de lograr, lo que lleva a posicionar la postura de Rawls como una utopía. Por el contrario, Mises (2011b, pp. 30-35) reconoce que los individuos no siempre actúan de manera racional; el liberalismo que él defiende sugiere que los individuos deberían actuar racionalmente como criterio de sus acciones, aunque no siempre sea así, pues de lo contrario no existiría tal exhorto ante una realidad que apunta en sentido contrario.

Algunos liberales reconocen estas limitantes individuales, por eso Raymond Aron define al liberalismo como una oportunidad para instruir a los hombres, para hacerles capaces de razón y de moralidad. Así, pues, la libertad política contribuye a hacer a los hombres dignos de ella, a hacer de ellos ciudadanos, ni conformistas ni rebeldes, críticos y responsables (Aron, 1970, p. 161). Se plantea entonces una concepción activa del rol que tienen que jugar las instituciones, las sociedades y los individuos en la promoción de los valores que se deben compartir para alcanzar el bienestar general, pero se entiende que esto es una aspiración, no algo que se encuentre de manera natural en los individuos, mucho menos en la política o en las instituciones: significa reconocer que la racionalidad siempre será limitada. Esta es parte de la crítica del liberalismo al comunismo y al socialismo, pues les acusa de la pretensión de dirigir a la sociedad y la economía con una presupuesta racionalidad perfecta que derivará en la solución de los conflictos colectivos.

Ante la disyuntiva de alcanzar un equilibrio de intereses individuales y colectivos, y considerando que los individuos cuentan con una racionalidad limitada, la opción es establecer límites para evitar la coacción sobre el individuo, ya sea por parte de otros individuos, colectivos o el mismo Estado. Los límites de esta libertad no tienen un consenso claro, como ya lo hemos abordado, pero al hablar Berlin (1988) de los filósofos liberales clásicos menciona que deberían estar entre los siguientes supuestos:

[...] no podía ser ilimitada (*la libertad*) porque si lo fuera, ello llevaría consigo una situación en la que todos los hombres podrían interferirse mutuamente de manera ilimitada, y una clase tal de libertad «natural» conduciría al caos social en el que las mínimas necesidades de los hombres no estarían satisfechas, o si no, las libertades de los débiles serían suprimidas por los fuertes (p. 193).⁸

Se reconoce entonces que no se puede basar la libertad en argumentos naturales, pero que tiene que limitarse pues sino todos interferirían con los demás; es por esto que definir puntualmente cuáles son esos límites siempre ha generado controversias. Relativo a este problema Berlin apunta en ese mismo texto sobre la importancia de definir esos límites a partir de leyes que fueran iguales para todos

⁸ Los paréntesis son propios.

los individuos, teniendo así una base de la cual partir, que es el argumento en favor del Estado de derecho que mencionamos en el subcapítulo 1.1, donde este resulta al mismo tiempo garantía y límite para los derechos. Esto significa que los individuos pueden hacer todo lo que deseen con su libertad, siempre que respeten los derechos de los demás, es decir, el concepto de libertad negativa. Es así como los liberales responden a la inquietud colectivista de salvaguardar los intereses comunes que generen las condiciones para la vida social.

Para la permanencia del orden acordado y la superación de las controversias, es que se funda el Estado como garantía de la vida social. En la misma línea que Locke cuando habla del origen del Estado para superar el estado de naturaleza y preservar así los derechos de los individuos evitando la venganza entre los mismos, es que Mises argumenta cómo es que se tiene que limitar las conductas que dañan a los demás individuos o a la sociedad en su conjunto: “para el liberalismo el fin de la pena debe ser exclusivamente eliminar lo más posible los comportamientos que ponen en peligro a la sociedad. El castigo no debe ser ni venganza ni represalia” (Mises, 2011b, p. 95). Ante el quebrantamiento de la norma se tiene que ofrecer justicia, no venganza, esto para permitir el sano desarrollo de todos los individuos.

El liberalismo del siglo XX, como lo hemos analizado a lo largo de este subcapítulo, no entiende al individuo como un ente aislado, por el contrario, reconoce la importancia del ámbito social en el desarrollo particular, y es partir de aquí que busca proteger la libertad, ofreciendo como garantías los límites que impone la igualdad ante las leyes. Ante esta postura, surgen críticas a la idea de entender que, sólo por ser garantizado en ley, los derechos van a ser ejercidos por los individuos de manera efectiva en el mundo práctico. “¿Qué es la libertad para aquellos que no pueden usarla? Sin las condiciones adecuadas para el uso de la libertad, ¿cuál es el valor de ésta?” (Berlin, 1988, p. 194), estas preguntas calarán hondo en el liberalismo del siglo XX, pues son parte de la reflexión impuesta incluso por los propios liberales, pero sobre todo por sus antagonistas, los socialistas y comunistas, pues estos criticaban las promesas no cumplidas en la práctica por parte de liberalismo, arguyendo que esto solo se utilizaban para promover la explotación, y no para garantizar los derechos de los individuos efectivamente.

Capítulo 2. Liberalismo contra comunismo: una lucha ideológica y política en el mundo práctico

La mayor parte del siglo pasado, desde la Revolución Rusa de 1917 hasta la desintegración de la Unión Soviética en 1991, los regímenes liberales se enfrentaron a su contraparte marxista a gran escala en el terreno práctico. Aunque la rencilla no era nueva, por ejemplo, el *Manifiesto del Partido Comunista* lo publicó Marx (1998), originalmente, en 1848, y comienza diciendo: “Un espectro se cierne sobre Europa: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada contra este fantasma: el Papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los polizontes alemanes” (p. 95), y que finaliza con el ya célebre exordio: “¡Proletarios de todos los países, uníos!” (p. 138). Pero sería a inicios del siglo XX, particularmente a partir del ascenso de los bolcheviques en Rusia, cuando se agudizaría esta discusión, que alcanzaría su punto más álgido después de la Segunda Guerra Mundial, cuando el mundo se estableció en dos polos.

Y es que para ninguno de los liberales del siglo pasado pasaría desapercibido el marxismo como corriente antagónica, aunque de los pensadores que abordamos en este ensayo y que más enfocaron sus energías en cuestionar sus fundamentos desde diversas perspectivas fueron Mises, Hayek, Popper, Aron y Berlin: su propuesta económica inviable, su profetismo, así como el aplastamiento del individuo. Si la Guerra Fría era un enfrentamiento soterrado con la intención de demostrar cual apuesta económica y política era la mejor en el mundo práctico, los intelectuales libraron batallas intensas en el mundo de las ideas.

Pero de las críticas que los pensadores liberales hacían del marxismo algunas tenían eco en su propia realidad capitalista, que obligaba a los liberales a cuestionar los fundamentos del liberalismo clásico. En tensión se encontraba entonces el reconocimiento de las limitaciones que implicaba el modelo que defendían:

Una época en la que los liberales, a su vez, empezaron a sentir el impacto del historicismo y a admitir la necesidad de un cierto grado de regulación, e incluso de control, de la vida social, quizá por el mismo estado al que odiaban, aunque sólo fuera para mitigar la inhumanidad de la empresa privada sin freno, para

proteger las libertades de los débiles, para salvaguardar esos derechos humanos básicos sin los cuales no podría haber ni felicidad, ni justicia, ni libertad para perseguir aquello que hacía que la vida mereciera ser vivida (Berlin, 1988, pp. 76-77).

Es por eso que la discusión sobre el Estado del bienestar de Keynes o la pobreza como impedimento para el ejercicio de la libertad en Amartya Sen enriquecen el panorama de las propuestas del liberalismo frente a los problemas sociales. No se puede ofrecer libertad a los que no pueden ejercerla por motivos económicos.

Esta crítica ha perdurado desde el enfrentamiento del liberalismo con el marxismo, pero ha continuado después de la caída del mundo dividido en dos polos. La caída del liberalismo significó un triunfo ideológico y discursivo frente a su otrora enemigo, la Unión Soviética, pero después del festejo de vivir en un mundo dominado casi en su totalidad por la economía de mercado, sería necesario reflexionar qué sucedería ahora, cuál sería el siguiente paso, pues los problemas no habían desaparecido una vez que el liberalismo, sobre todo el económico frente al político, fueran hegemónicos a lo largo y ancho del planeta; se quedaba entonces el liberalismo frente a sí mismo y sus propias contradicciones. ¿Su fortaleza? No tenía un sentido profético, por el contrario, se abre paso a través de la discusión y el disenso para encontrar soluciones, pero por más abierto que pueda llegar a ser un sistema, el hambre no espera.

2.1. La crítica liberal al marxismo

Es indudable que el siglo XX fue un tiempo lleno de retos, lo hemos dicho hasta la saciedad en este ensayo, desafíos que todas las corrientes de pensamiento y políticas estaban de acuerdo en reconocer: “Pero lo que tenían en común [...] era que creían que su época estaba llena de problemas sociales y políticos que, sólo podrían resolverse aplicando conscientemente verdades sobre las cuales todos los hombres dotados de una capacidad mental adecuada podrían estar de acuerdo” (Berlin, 1988, p. 78).

Como bien señala Berlin, a esos problemas que lucían comunes a las diversas corrientes (colectivismo, socialismo, comunismo, liberalismo y conservadurismo), cada uno creía dar los mejores argumentos en favor de su postura, con la presunción de que cada cual tenía la respuesta definitiva, y que sólo era necesario entender la lógica interior de su forma de concebir al individuo, la sociedad y la economía para lograr encontrar las soluciones últimas a los problemas sociales, como si se tratara de describir el mundo físico, en un sentido positivista. Esta postura sería criticada por los liberales que citamos en este ensayo, y aunque sostendrían que la racionalidad humana es limitada, dejarían un espacio para la crítica y la propuesta teórica, pues sino estarían imposibilitados de usar la lógica como esgrima intelectual.

Es importante recalcar que la discusión entre socialismo, comunismo y liberalismo no fue exclusiva del siglo XX, pues ya en el siglo XIX se venían dando álgidos debates entre estas posturas. Pero fue en el siglo pasado cuando se dieron de manera más intensa, pues el ascenso del marxismo a la escena geopolítica global llevaría al agudizamiento de estos antagonismos. Sería en estos debates donde se discutiría ampliamente sobre la viabilidad del capitalismo o el comunismo como propuestas económicas que pudieran alcanzar los ideales políticos que cada una pregonaba. Se veían mutuamente como el enemigo a vencer, sin dejar lugar para la convivencia de ambos sistemas políticos y económicos, aunque los éxitos de uno y otro lado llevarían a ceder en el mundo práctico al dogmatismo que difundían, tema que abordaremos en el siguiente subcapítulo.

Estos enfrentamientos intelectuales se centraron en gran medida en el aspecto económico, principalmente para demostrar si un sistema económico dirigido sería más eficiente en la manera de distribuir bienes y servicios para todos; o, por el contrario, si era justamente el capitalismo, a través del libre mercado y la libertad individual, el modelo más eficaz para el desarrollo económico.

Al ser este un ensayo de carácter político, nos centraremos en los aspectos de este debate en los que se retome las implicaciones sobre la libertad y los derechos sociales e individuales, aunque para defender estas posturas tocaremos

indudablemente algunos posicionamientos económicos para dimensionar lo amplio y rico que fue la confrontación entre estas dos posturas, principalmente cuando hablemos del pensamiento de Mises y Hayek, que sí fueron economistas y trataron el tema ampliamente, en contraposición con filósofos y científicos como Aron o Popper. Entre estos pensadores hubo acuerdo en algo que consideraban fundamental: defender la libertad del individuo y sus derechos frente a la pretensión de aplastarlos por una autoridad central en una economía dirigida. Esto, a pesar de que cada uno tuviera sus propias maneras de abordar el problema o de centrar sus críticas en aspectos específicos del socialismo y el comunismo. Inclusive, se pueden observar discrepancias en algunos puntos fundamentales, como aceptar cierta intervención en la economía por parte del Estado.

Comenzaremos por abordar la postura de Ludwig von Mises (1968) en su obra *Socialismo: análisis económico y sociología* y Friedrich von Hayek con sus obras *Camino de servidumbre* (2008) y *La fatal arrogancia* (2010), en donde sostendrían, desde un punto de vista económico, los argumentos por los cuales el socialismo es imposible de materializar en el mundo real, así como sus implicaciones para el individuo y la sociedad. Es importante señalar que para los pensadores de la Escuela Austriaca el término socialismo abarca a los diferentes tipos de pensadores colectivistas, entre los que se cuentan los socialistas clásicos, marxistas, entre otros. Hayek (2008) buscaría una definición de lo que entienden por socialismo: “[...]significa abolición de la empresa privada y de la propiedad privada de los medios de producción y creación de un sistema de ‘economía planificada’, en el cual el empresario que actúa en busca de un beneficio es reemplazado por un organismo central de planificación” (p. 121).

Mises (1968), con su obra *Socialismo: análisis económico y sociología*, tendría un impacto profundo sobre la crítica liberal del socialismo y comunismo; inclusive en el propio Hayek, quien así lo relata en el prólogo a dicha obra en la versión inglesa de 1978. El objetivo de esta obra es desmontar los principios económicos y sociales en los que se basa socialismo, incluido el socialismo científico: el marxismo. Esta obra es amplia y aborda diversos temas, aunque uno de los más relevantes sería justamente el planteamiento de la imposibilidad del cálculo económico en el

socialismo, donde, al no haber una economía de mercado, la autoridad central no tendría la posibilidad de evaluar la producción y el consumo de manera eficiente como para poder corregir y encontrar el punto donde ambas se estabilicen. Sin embargo, la obra de Mises no es estrictamente económica, ni se agota ahí. Hace una crítica a la inevitabilidad del socialismo (un argumento en el que profundizaremos más adelante a través de Popper). También critica su pretensión de asumirse como ética y moralmente superior al capitalismo, argumentando que se debe abolir la “dictadura económica” que oprime a la clase trabajadora. No obstante, señala que no demuestran cómo es que se puede sustituir y operar una sociedad centralizada que permita dirigir efectivamente a la sociedad, logrando impedir que la élite burocrática busque su propio beneficio, pues termina aplastando las libertades individuales ante la demanda de mejores condiciones de vida, como sucedería en la Unión Soviética.

Por su parte, Hayek (2010, p. 38), en *La fatal arrogancia*, busca evidenciar cómo el socialismo se basa en premisas cuya falsedad se puede demostrar, aunque hace un reconocimiento de este como uno de los mayores movimientos políticos en el acontecer moderno —al autor escribió este libro en 1988. Además, lo cataloga como una grave amenaza para el nivel de vida y la existencia misma de una gran parte de la población.

Hayek sería continuador y defensor de las ideas de Mises, sostendría también la imposibilidad de que un sistema central pueda no sólo procesar la información, sino también obtenerla:

Sólo resultaría posible si, en vivo contraste con lo que en realidad acontece, los responsables locales, además de valorar las específicas circunstancias que caracterizaran a cada uno de los potenciales recursos ubicados en sus entornos, estuvieran también informados del valor relativo y constante cambio de los mismos; y si, por añadidura, pudieran transmitir sus opiniones de manera rigurosa y precisa a la autoridad central con antelación suficiente como para que ésta pudiera emitir las oportunas instrucciones poniendo también en juego la información análogamente facilitada por los restantes gestores locales. (Hayek, 2010, p. 145)

Hayek busca demostrar aquí la imposibilidad de poder obtener y sistematizar a tiempo la información para la toma las decisiones, lo que permitiría dirigir la

economía para cumplir así con la promesa de crear un sistema racional que permita organizar a la sociedad. A esto el autor lo llamaría el racionalismo constructivista, y que se dedica a atacar a lo largo de toda esta obra.

Por su parte, Jesús Huerta de Soto (2005) en *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, sintetiza y profundiza los argumentos de estos dos autores sobre la imposibilidad de que una autoridad central sea capaz de dirigir de manera adecuada la producción, pues sostiene que: “El socialismo es un error intelectual porque no es teóricamente posible que el órgano encargado de ejercer la agresión institucional disponga de la información suficiente como para dar un contenido coordinador a sus mandatos” (p. 95), argumentando para ello cuatro motivos:

Primero, por razones de volumen (es imposible que el órgano de intervención asimile conscientemente el enorme volumen de información práctica diseminada en las mentes de los seres humanos); *segundo*, dado el carácter esencialmente intransferible al órgano central de la información que se necesita (por su naturaleza tácita no articulable); *tercero*, porque, además, no puede transmitirse la información que aún no se haya descubierto o creado por los actores y que sólo surge como resultado del libre proceso de ejercicio de la función empresarial; y *cuarto*, porque el ejercicio de la coacción impide que el proceso empresarial descubra y cree la información necesaria para coordinar la sociedad. (p. 100)

Es así como, desde una perspectiva económica y social, el socialismo buscaba articular a la sociedad, pero con principios escasamente realizables en la realidad. Es por ello que Mises, Hayek y Huerta defienden un sistema de libre mercado, donde el intercambio económico entre extraños y los precios, permitan entender la economía y generar desarrollo. Los pensadores liberales de la Escuela Austriaca estarían a favor de no regular desde una autoridad central, sino dejando al mercado regularse a través de las relaciones económicas entre los propios individuos, donde, a través de este proceso, se generaría lo que Hayek describiría como orden espontáneo de extenso ámbito.

El aporte de Hayek y Mises estaría enfocado en demostrar cómo una economía centralizada sería imposible de gestionar, pues es imposible no sólo procesar la información que surge de los agentes económicos, sino que el hecho de estar *a ciegas*, sin el parámetro que otorgan los precios en un mercado competitivo,

hacen imposible la tarea de controlar la economía desde una autoridad central. En lugar de ello, proponen una economía donde el libre acuerdo entre las partes y el libre mercado permitan a los individuos y a las empresas, inclusive a las autoridades gubernamentales como agentes económicos, tomar las decisiones en consonancia con los indicadores que serán capaces de detectar en el propio mercado.

Hemos recapitulado la crítica basada primordialmente en términos económicos, pero hubo un pensador que buscó desmontar al socialismo, en este caso, el de Marx, desde sus bases lógicas. Nos referimos a Karl Popper, famoso científico, epistemólogo y pensador que se dedicó a defender la libertad individual. Él sería amigo personal de Hayek, perteneciendo inclusive a la *Sociedad Mont Pelerin*, fundada por este último y Milton Friedman en 1947, con la finalidad de reflexionar sobre el futuro del liberalismo.

Karl Popper sostiene una crítica férrea del historicismo y el colectivismo como contrarios a las sociedades liberales y plurales, particularmente en sus obras *La sociedad abierta y sus enemigos* (2006) y *La miseria del historicismo* (1973). Su intención es desmontar el andamiaje teórico del historicismo marxista sobre bases científicas, particularmente a través del falsacionismo⁹, su propia teoría del conocimiento. Es así que cuestiona la pretensión determinista del historicismo marxista (esa argumentada inevitabilidad ya cuestionada por Mises), tildándolo de tener un sentido profético, pues sostenía un advenimiento inexorable de revolución proletaria, aunque fuera imposible de contrastar sus afirmaciones, por lo que sostiene que el marxismo es una creencia o una superstición.

Los argumentos de Popper (1973) surgen cuestionando la metodología del historicismo marxista, particularmente en *La miseria del historicismo*, donde pone en tela de juicio la propuesta determinista de este. En el prólogo que redacta el autor a la edición de 1957, resume su refutación de la siguiente manera:

⁹ El Falsacionismo es la propuesta epistemológica de Karl Popper (1962) en *La Lógica de la Investigación Científica*, donde plantea que ninguna teoría científica puede considerarse como absolutamente verdadera, pues si no es posible refutarla dicha teoría queda corroborada de manera provisional, hasta que se pueda demostrar que alguno de sus supuestos son falsos.

1. El curso de la historia humana está fuertemente influido por el crecimiento de los conocimientos humanos. (La verdad de esta premisa tiene que ser admitida aun por los que ven nuestras ideas incluidas nuestras ideas científicas, como el subproducto de un desarrollo material de cualquier clase que sea.)
2. No podemos predecir, por métodos racionales o científicos, el crecimiento futuro de nuestros conocimientos científicos. [...]
3. No podemos, por tanto, predecir el curso futuro de la historia humana.
4. Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una historia teórica, es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la física teórica. No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica.
5. La meta fundamental de los métodos historicistas [...] está, por lo tanto, mal concebida; y el historicismo cae por su base. (p. 12)

Esta sería la argumentación central de Popper con relación a las bases del historicismo como método científico de la historia, ese que busca conocer el pasado para predecir el futuro, pues como lo menciona en el punto dos de la cita anterior, no es posible conocer cuál será el desarrollo del conocimiento científico y social futuro, pues eso lo convertiría en presente, llevándonos a una contradicción. En este sentido, Popper trata de refutar el determinismo marxista que sostiene que, por haber conocido el pasado y haberlo interpretado de manera adecuada, según sus pretensiones, la predicción se habrá de materializar a pesar de los esfuerzos que se hagan, lo único que se pudiese lograr es aliviar los dolores de nacimiento, sostendría Marx (Popper, 2006, p. 180).

Popper argumenta que Marx, con su visión “científica” de la historia, está proponiendo una utopía, donde el resultado de sus predicciones derivará en una sociedad perfecta y, al promoverse como tal, se censuraría a los críticos, derivando en una sociedad cerrada, donde, en la pretensión de contar con instituciones sociales perfectas, no se admitirá la crítica, pues aparecerá como peligrosa e inútil, un impedimento para alcanzar la sociedad ideal que persigue, y se evade así la posibilidad de que existan voces que permitan alcanzar mejores acuerdos. En ese tipo de sociedades sólo hay espacio para una propuesta cerrada, donde se promueve una actitud tribal, donde todo lo que no pertenezca a lo ya establecido ha de ser desechado. Popper (2006, pp. 185-216) propone, en contraste, el

mantenimiento una *sociedad abierta*, que es una en la que se permite que la crítica derive en una gradual modificación de las leyes y costumbres.

Pero si hubo un pensador liberal que criticó la apoyo irreflexivo y dogmático hacia el comunismo fue Raymond Aron, este autor estuvo en igual medida en contra de Marx y en contra de los marxistas. Atacaba a Marx por estar en contra de sus postulados, aunque reconocería la influencia de éste, no porque estuviera de acuerdo con él, sino porque fue en el que más esfuerzo dedicó a refutar. Dicho esfuerzo quedaría compilado *post mortem* en el libro *El marxismo de Marx* (Aron, 2010), pues nunca llegaría a sistematizar sus críticas en vida. A quien sí le dedicó un libro sería justamente a los intelectuales marxistas en *El opio de los intelectuales* (Aron, 1967), que sería una ataque a los marxistas de su época, buscando desmotar mitos como la izquierda misma, la revolución, el proletariado o algunos postulados marxistas que le daban cobijo a esas ideas.

Y hay un pensamiento que deja claro Aron (1967, p. 31), y es que busca articular su crítica no con base en su moralidad o sus aspiraciones, sino en su eficacia. Es por ello pertinente preguntarnos, ¿no son las ansias de revolución un intento desesperado, una añoranza de poder desterrar por fin de este mundo las injusticias? El problema no es la retórica, o la discusión filosófica, es el contraste de los principios con la realidad. Desde el terreno del *deber ser* luce indispensable acabar ya, lo antes posible, con las injusticias, pero se ha demostrado a lo largo del siglo XX que los sistemas socialistas no son eficientes, ni dieron los resultados esperados, por lo que terminaron cediendo a las presiones de no poder dotar los individuos de la añorada libertad, tanto política como económica. Con relación a esto Aron (1967) argumenta:

Con tanta frecuencia se ha establecido el despotismo invocando la libertad, que la experiencia obliga a comparar la obra de los partidos antes que sus programas y a evitar los actos de fe o las condenas sumarias, en este combate dudoso donde el lenguaje vela el pensamiento, donde los valores a cada instante son traicionados. (p. 102)

Lo que tal vez no se entiende desde el socialismo es que los cambios no se dan por decreto ni se pueden alcanzar las metas de un momento a otro, todo

requiere tiempo y las condiciones adecuadas de libertad para que pueda consolidarse un cambio, al menos, paulatino. Aunque los socialistas o comunistas traten de evitar todo reformismo en aras de la revolución transformadora, tal vez esa no sea la respuesta. Caminar paso a paso, o, en términos de Popper (1973, pp. 78-84), provocar cambios a través de una ingeniería social fragmentaria en lugar de utópica. Hacer propuestas a problemas específicos, fragmentarios, para poder mejorar las condiciones sociales mediante una corrección constante y gradual, sujeta al escrutinio público; en contraste con la intención del colectivismo de solucionar los problemas rediseñando todo el conjunto de la sociedad, lo que no permite dimensionar y calcular puntualmente los alcances del cambio propuesto.

Estas son parte de las críticas que han desglosado los autores que he seleccionado en este ensayo. Por una parte, Hayek y Mises procuraron desmontar la idea de que se puede dirigir la economía. Popper demostró que el profetismo de la metodología marxista no es contrastable en la realidad y es epistemológicamente inviable, no es científico, pues. Aron, desde una postura política, critica el dogmatismo y escasa eficacia de los intelectuales de su época. Estos fueron los embates de algunos liberales del siglo XX, pero sería la propia realidad la que pondría al marxismo contra las cuerdas. João Carlos Espada (2019), en un artículo sobre Popper, recapitula cómo las predicciones específicas de Marx han sido contrastadas y refutadas en el mundo práctico:

(1) el socialismo nunca se ha implantado en los países donde la teoría predijo que lo haría (en los países del capitalismo avanzado), sino en aquellos países donde no debería haberse implantado (en los países pre-capitalistas con un capitalismo incipiente); (2) en los países del capitalismo avanzado no se ha dado una expansión de la pobreza, sino un desarrollo decisivo de las clases medias; (3) estos países han experimentado de hecho la mayoría de reformas sociales que según Marx solo hubieran sido posibles después de una revolución socialista; (4) las economías de mercado no han sufrido una disminución en la tasa promedio de beneficios y por ende no han sido un obstáculo a la innovación; (5) pero lo más grave de todo es que, después de 1989, el socialismo en el centro y el este de Europa ha sido sustituido por el capitalismo democrático, lo cual era imposible de acuerdo a la teoría de Marx (p. 52).

Estos son los resultados que dejó la implantación del marxismo en algunos países a lo largo del siglo XX, donde las profecías de Marx no se cumplieron, por el

contrario, las pocas de ellas que no eran vagas han sido desmontadas por la propia realidad.

Pero, ¿puede el liberalismo, a partir de lo aquí expuesto, cantar un triunfo infalible y eterno? La respuesta es un tajante no, muchos de los problemas que vivíamos a inicios del siglo pasado aún persisten en muchos de los países del mundo. En este sentido podríamos decir que el liberalismo económico ha demostrado apenas ser viable, mientras que el liberalismo político no ha podido garantizar los derechos que ha prometido, en gran medida justo porque no ha podido garantizar el desarrollo económico para ejercerlos.

2.2. Prosperidad material, condición *sine qua non* para el ejercicio de la libertad

Ya lo hemos mencionado, el liberalismo político y económico se había asentado a finales del Siglo XIX en la mayor parte del mundo y, por ende, era señalado por el dedo acusatorio cuando, en los albores del siglo pasado, se desataba alguna crisis o no se conseguía dotar de las respuestas necesarias para dar con las soluciones que una sociedad ya masificada exigía. Y es que derivado del análisis respecto a la contraposición que ejerció el marxismo sobre el liberalismo —a pesar de las críticas que este hizo para contrargumentar—, las presiones y las demandas eran cada vez más intensas en los países que en los años treinta del siglo pasado aún eran democracias liberales. Sobre los éxitos de sus críticas y los aciertos que tuvieron las posturas colectivistas, Raymond Aron (1967) apunta lo siguiente:

Los tres mitos de la izquierda, de la revolución y del proletariado se refutan menos por su fracaso que por sus éxitos. La izquierda se definió, contra el Antiguo Régimen, por el libre pensamiento, la aplicación de la ciencia a la organización de la sociedad, el rechazo de los estatutos hereditarios: ha ganado manifiestamente la partida. Ya no se trata, hoy, de continuar avanzando en el mismo sentido, sino de equilibrar planificación e iniciativa, retribuciones equitativas para todos e incentivo para el esfuerzo, poder de la burocracia y derechos de los individuos, centralización económica y salvaguardia de las libertades intelectuales. (p. 104)

Aron porque describe adecuadamente lo que me dispongo a señalar. El socialismo y el comunismo, con sus demandas, impusieron en la agenda del liberalismo una serie de tópicos que, en la confrontación, este tuvo que incorporar en su seno: las demandas sociales. Ya no era posible entonces hablar de *laissez faire, laissez passer* a secas, pues como bien se apunta, los gobiernos de la mayor parte del mundo tenían ya una agenda mixta: se promueven los incentivos que da el gobierno al comercio y al empresariado, pero se incorporaron también demandas como el voto universal; se habla de defender el libre comercio nacional e internacional, pero también se aboga por la intervención de los Estados para evitar los monopolios. A partir de la discusión que se dio en el siglo XX, el liberalismo no pudo ir más en el mismo sentido, como también lo apunta Aron. Paradojas de la historia, pero, de esa dialéctica entre liberalismo y comunismo, el primero incorporó, en una especie de síntesis, lo que más le convenía para salir avante. Y, hay que reconocerlo, esto fue gracias a la posibilidad que abre la discusión de las ideas y la pluralidad que se encuentra en los regímenes de corte liberal —aunque limitada, claro está, pues nada es absoluto. Pero ante la disyuntiva que propone la aparente contradicción que hemos venido expresando a lo largo de este ensayo entre libre comercio y el acceso a los derechos políticos, sociales y económicos, ¿cuáles son las opciones que presentan los pensadores liberales?

La que podríamos llamar como una de las posturas más radicales al respecto es la postura de Rawls (1995b), con su liberalismo igualitario, que se define a partir de los dos principios de justicia en los que, plantea el autor, tendría que haber acuerdo sobre la propuesta social que defiende:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (pp. 67-68).

Estas proposiciones son el fundamento de una sociedad donde lo más importante es la distribución equitativa de los recursos y los beneficios, lo que Rawls llama bienes primarios, que son indispensables para un llevar a cabo el plan de vida

de cada individuo. No obstante, Rawls (1995b, pp. 277-281) pone como prioridad a la libertad, después a la justicia —entendiendo este concepto como *la justicia como equidad*— y después la eficiencia y el bienestar. En torno a los bienes sociales primarios Rawls tiene una concepción general que delinea de la siguiente manera: “Todos los bienes sociales primarios —libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases de respeto mutuo—, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados” (Rawls, 1995b, p. 281). Hay aquí una posición interesante, pues sí considera a las necesidades materiales como indispensables para llevar a cabo el plan de vida racional de los individuos, pero prioriza, frente a cualquier otro bien, la libertad. Esto parece ser una salvedad frente a lo que se pudiera convertir en una pretensión autoritaria que privilegiara la distribución de los bienes frente a la libertad, previniendo que su propuesta no se deformase en una sociedad que aplastara al individuo.

El pensamiento igualitario no era común entre los liberales del siglo XX, uno de lo que más ferozmente argumentó en contra fue Hayek (1997): “Nosotros no rechazamos la igualdad como tal; afirmamos tan sólo que la pretensión de igualdad es el credo profesado por la mayoría de aquellos que desean imponer sobre la sociedad un preconcebido patrón de distribución” (p. 111). En su pensamiento está la crítica que esbozábamos sobre Rawls, las pretensiones de igualdad pueden llevar al sometimiento de la libertad y justificar el ataque a los derechos individuales. Hayek argumentaría en muchos sentidos en contra de esta imposibilidad de alcanzar la igualdad, entre otros aspectos, porque vulneraría el derecho de los individuos a la protección de sus derechos, en este caso, el de la propiedad privada. Además, significa limitar el potencial humano de la diferencia entre los individuos, que le otorga a la especie humana su riqueza.

Fueron los liberales colocados al otro lado del espectro de Rawls los que más fervientemente atacaron el igualitarismo y la justicia distributiva: los libertarios. Nozick (1988), por ejemplo, ataca desde la primera línea del prefacio de *Anarquía, Estado y utopía* la propuesta de Rawls: “Los individuos tienen derechos, y hay cosas que ninguna persona o grupo puede hacerles sin violar los derechos” (p. 7). Es la

defensa de la libertad frente a cualquier pretensión de coartarla en aras de la igualdad o la redistribución de la riqueza. En esta lógica subyace el principio por el cual no se pueden sacrificar los derechos individuales para promover el bienestar general.

En la misma línea, y regresando con Hayek (1986), este hace una severa sentencia: “Debemos enfrentar el hecho de que la libertad individual es incompatible con una total satisfacción de nuestros propósitos de justicia distributiva” (p. 20). En este sentido Hayek (1989) argumentaría profundamente en contra de promover la distribución del ingreso, en principio porque en una economía de mercado, pues “[...] no puede haber justicia distributiva donde nadie distribuye” (p. 182). El autor señala también las implicaciones que tendría procurar la distribución de los ingresos, pues derivaría en una economía intervenida, que terminaría por ser un acto autoritario de distribución llevado a cabo por una persona, o un grupo de personas, que no pueden mantener ajenos sus intereses a la distribución en cuestión. Hayek no trata de buscar una justificación moral para la desigual repartición de la riqueza, o el acceso a esta gracias al desarrollo empresarial, más allá de lo que nos puede ofrecer la técnica económica: si intervenimos la economía la destruiremos, se hará menos eficiente, teniendo menos crecimiento, generando, en última instancia, una economía dirigida.

Las mayores críticas a los liberales se encuentran en este rubro, pues se cuestiona la no intervención de la economía sin una contraparte que apoye a los que no pueden proveerse de lo más indispensable. Y con razón, pues si bien esgrimen diversos argumentos para justificar la no intervención, o la disparidad en la distribución de la riqueza, parecen defender una teoría donde el bienestar general no interesa, alimentando la noción de que es una postura teórica que sólo favorece a unos pocos, siendo flanco de tantas críticas en medio de una realidad que todavía nos impone muchos retos económicos. Además, sostienen la idea de que el intervencionismo económico derivaría irremediabilmente en autocracias o totalitarismos, lo que no sucedió a lo largo del siglo XX.

Ante esta discusión Isaiah Berlin (1988) se cuestionaría, en *Dos conceptos de libertad*, cual es el valor de la libertad para quien no goza de las condiciones adecuadas para ejercerla:

Es verdad que ofrecer derechos políticos y salvaguardias contra la intervención del Estado a hombres que están medio desnudos, mal alimentados, enfermos y que son analfabetos, es reírse de su condición; necesitan ayuda médica y educación antes de que puedan entender qué significa un aumento de su libertad o que puedan hacer uso de ella. ¿Qué es la libertad para aquellos que no pueden usarla? Sin las condiciones adecuadas para el uso de la libertad, ¿cuál es el valor de ésta? (p. 194).

Berlin, a pesar de hacerlo a través de preguntas retóricas, hace cuestionamientos profundos a los cimientos del liberalismo, pues cuestiona la pretensión ofrecer libertad sin la posibilidad de hacer algo con ella. Ante esta realidad, podemos decir que la prosperidad material es una condición sin la cual no se puede ejercer la libertad.

¿Qué caminos nos quedan entonces? Entre el liberalismo igualitario de Rawls, el Estado mínimo de Nozick y la defensa casi a ultranza del libre mercado de Hayek, aún nos resta referirnos a posturas intermedias de pensadores liberales que proponen un liberalismo político y económico que derive en bienestar colectivo. Entre esas posturas nos encontramos a Keynes, defensor del Estado de bienestar, o Amartya Sen, con sus investigaciones sobre el bienestar económico.

Comenzaremos con Keynes porque entre él y Hayek hubo una disputa intelectual sobre el camino que debería llevar el liberalismo, siendo el primero propulsor de una visión lejos de los extremos, y a la que hace referencia Carlos Rodríguez Brauín en su prólogo a la edición española de *Camino de Servidumbre*: “Y esto le permitió a Keynes hacerse fuerte en la posición ideológica prevaleciente del último siglo, la centrista, que imagina que el socialismo pleno es tan malo como el liberalismo extremo. La virtud, por tanto, está en algún lugar intermedio” (Hayek, 2008, p. 10).

Keynes fue un severo crítico del *laissez-faire*, argumentando que el mercado no se podría equilibrar por sí mismo, requería de la intervención del Estado, una postura contraria a la sostenida por los libertarios. Y es que debemos entender el

momento histórico, la defensa de Keynes del Estado de bienestar surgió como respuesta a las crisis económicas que azotaban a muchas naciones del mundo, particularmente a raíz de la crisis de 1929. En su obra más famosa, *La teoría general del empleo, el interés y el dinero*, sienta las bases de su teoría económica, en donde se incluye la idea del Estado como promotor de la economía. En este sentido, la propuesta de Keynes tiene como principal finalidad la de ser una respuesta a los tiempos de crisis, a través de reformulaciones de la teoría económica clásica. Lo interesante de su propuesta es que analiza las repercusiones de las desigualdades económicas, argumentando que es mediante el pleno empleo como una economía se puede mantener saludable: “[...] las medidas tendientes a redistribuir los ingresos de una forma que tenga probabilidades de elevar la propensión a consumir pueden ser positivamente favorables al crecimiento del capital” (Keynes, 1965, p. 328). En un sentido amplio esto significa que nos conviene la existencia del pleno empleo, porque así hay más consumo y se crea riqueza.

La formulación económica que hace Keynes en su libro es bastante amplia y no me dispongo a hacer aquí una recapitulación de sus principios económicos, pero sí me gustaría defender su pensamiento como una propuesta liberal que sostiene un compromiso con el bienestar general. Esta última parte la he abordado ya, pero sobre la defensa de la libertad que hace el autor se ha hablado poco. Keynes (1965), en las notas finales de su obra magna, se refiere a el marco de acción individual que ha de permanecer en Estado de bienestar: “el libre juego de las fuerzas económicas puede necesitar que se las doble o guíe: pero todavía quedará amplio campo para el ejercicio de la iniciativa y la responsabilidad privadas” (p. 334). Keynes defiende entonces cierta inferencia del Estado en la vida económica, donde la libertad individual mantendrá un campo de libre acción amplio, en contra del argumento, a veces exagerado por el propio Hayek, de que cualquier intervención derivaría la anulación de la libertad individual por parte de un Estado totalitario.

Inclusive se dispone a enumerar las ventajas tradicionales del individualismo, entre las que reconoce: la eficacia de la descentralización de las decisiones y de la responsabilidad individual; la mejor salvaguarda de la libertad personal, así como la mejor protección de la vida variada, es decir, la facultad de elección de la forma de

vivir; y como defensa en contra de la homologación del individuo en contraposición de los Estados totalitarios (Keynes, 1965, p. 334).

Me dispuse a incorporar a Keynes porque me pareció importante añadir una visión económica que resulta ser más más inclusiva, que se preocupa por el bienestar común; más allá de la crítica respecto del liberalismo de la Escuela Austriaca o de Chicago, ligadas ambas al concepto de neoliberalismo.

Pero Keynes no fue el único liberal del siglo XX que abordó, desde una postura económica, la importancia que tienen los recursos materiales en el ejercicio de la libertad. Amartya Sen, a quien ya nos hemos referido brevemente, ha defendido el papel del desarrollo económico como medio para eliminar los obstáculos que permitan al individuo ejercer su libertad. El enfoque de Sen a este respecto es uno en el que la pobreza se concibe como la privación de capacidades básicas y no sólo como la falta de ingresos, que es el criterio con el que habitualmente se identifica a la pobreza, donde estas capacidades son las libertades fundamentales de las cuales disfruta el individuo para llevar el tipo de vida que tiene razones para valorar (Sen, 2000, p. 114). Sen basa su análisis económico en la importancia que tiene el desarrollo de la libertad real de los individuos en el logro de los resultados que valoran. No centra su postura sólo en la importancia del crecimiento del Producto Nacional Bruto per cápita, sino que pone en primera línea la importancia de ensanchar la libertad de los individuos, y aunque reconoce que la falta de renta predispone a los individuos a llevar una vida pobre, esto no es lo único que genera falta de capacidades, puesto que en las diversas sociedades la falta de renta impactará de diferente manera (Sen, 2000, pp. 114-115).

Sen reconoce la estrecha relación que existe entre la libertad individual y el desarrollo económico, así como las condiciones sociales del individuo y cómo las instituciones actúan en favor de esa libertad. El autor muestra, pues, la relación indisoluble entre el individuo y su entorno en la consecución de sus metas:

Es importante reconocer al mismo tiempo el lugar fundamental que ocupa la libertad individual y la influencia de los factores sociales en el grado y alcance de esta libertad. Para resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social. (Sen, 2000, p. 16)

Esta posición lo aleja de las posiciones libertarias —aunque a lo largo de su obra dialoga permanentemente con estas, en particular con Hayek—, pues considera que para el desarrollo del individuo se tiene poner énfasis en su contexto social; promover el desarrollo económico, es para Sen la expansión de la libertad individual. Es una postura liberal interesante, pues reconoce que la dependencia de las circunstancias sociales para el ejercicio de las libertades fundamentales. Esto sin tener que confiar en alguien más para la persecución de los intereses personales, pues nada puede sustituir la responsabilidad individual; pero entendiendo que esta no es suficiente, se necesitan tener las capacidades para poder llevar a cabo lo que cada quien reconoce como importante para sí.

Hemos visto a lo largo este capítulo una parte de la discusión liberal en torno a la manera en la que se puede defender la libertad del individuo, si desde una perspectiva del *dejar ser, dejar pasar* absoluta, en aras de proteger esa libertad a ultranza, o si, por el contrario, es importante detenerse en las condiciones sociales y económicas, el contexto del individuo, para poder potenciar sus aptitudes y su libertad. Pero hay algo en lo que todos estos liberales estarían de acuerdo: delimitar la coacción a la que un individuo puede estar sujeto, y garantizar así su libertad, lo que en última instancia le permitiría tomar sus propias decisiones.

Antes de concluir este subcapítulo hay una breve reflexión que me gustaría hacer, pues tiene una importancia que no puedo soslayar debido a las implicaciones subyacentes a la discusión que abordé: ¿El liberalismo político y el económico pueden estar divorciados? Esta inquietud nace a partir de la cuestión que me ocupó, pues en mayor medida se abordaron argumentos económicos sobre una pregunta que a primeras luces pareciera ser más política: ¿qué se necesita para garantizar la libertad individual?

La pregunta podría tener muchas respuestas dependiendo del abordaje de la cuestión. Pudiese ser jurídico, a través del *rule of law*, argumentando que a través del reconocimiento de la libertad por leyes impersonales podemos hablar de garantías. Pero en lugar de eso nos referiremos a lo que es tema de este subcapítulo, las tensiones entre economía y política. Pareciera contradictorio

perseguir los fines últimos que propone el liberalismo económico radical, entre los que destacan el libre mercado, la negativa a la redistribución de la riqueza y los impuestos progresivos, sin detenerse a evaluar los compromisos políticos que implican —¿o deberían implicar?. Algunos de estos conceptos derivan de las posiciones liberales en torno lo que se pudiera concebir como la intención de entender los mecanismos del mercado a secas, sólo del funcionamiento de las finanzas, el comercio internacional o la libre empresa sin los compromisos políticos derivados de esta visión liberal.

Esta reflexión nace a partir de la idea de que, como propuesta filosófico-política, el liberalismo se ha instaurado más visiblemente como una corriente económica preponderante, particularmente a partir de la caída de la Unión Soviética. Por lo que parece a primera vista que capitalismo y liberalismo político nacen separados y buscan llegar a lugares distintos, por lo menos en lo que podemos observar de las prácticas gubernamentales y organismos económicos internacionales. Y es por eso que, ante la discusión de la necesidad de garantizar los medios para el ejercicio de la libertad, nos preguntamos si se pueden reconciliar liberalismo político y económico. Esta discusión va más allá de la congruencia de los argumentos expuestos por los pensadores aquí citados, es también una crítica al uso del término liberal por parte de los gobiernos y medios de comunicación. Un ejemplo de ello son los Estados Unidos, donde el liberalismo económico es defendido a ultranza, pero las libertades políticas no se abanderan con el mismo ímpetu.

Parte de este debate tiene su germen en los libertarios como Hayek, Mises o Nozick, que promueven la libertad negativa y el libre mercado, pero están en contra de lo que podríamos llamar justicia social. En cambio, existen otras posturas que sí consideran valores como la responsabilidad social o el bienestar colectivo entre sus premisas, como lo pueden ser Rawls, Berlin, Aron, Sen o Keynes. Estos últimos dos tiene una coincidencia desde el punto de vista moral, pero sostienen su argumentación desde principios económicos: nos conviene a todos que la mayor parte de los individuos puedan acceder a los beneficios del desarrollo económico, pues ello generará un mayor bienestar general, poniendo siempre por delante la

defensa de la libertad individual como freno al autoritarismo. El propio Aron (1970, p. 85) sostiene que la economía mixta, la democracia liberal y el Estado de bienestar representan el mejor compromiso que tenemos entre las diversas libertades que la sociedad moderna aspira a dar a los hombres.

No se puede ofrecer libertad sin ninguna garantía, y no se puede aliviar a los individuos del miedo al hambre arrebatándole la facultad de decidir sobre lo que para sí mismo es conveniente. El reto al que nos enfrentamos es mayúsculo: construir una sociedad y un individuo libre que cuenten con las condiciones ideales para su mantenimiento; es por ello que no podemos dissociar liberalismo político y económico, el uno depende del otro para subsistir. Significa entender el funcionamiento de la economía para poder garantizar y defender los derechos políticos, es poner al servicio del individuo la economía, sobre todo si se concibe a la riqueza como un instrumento para alcanzar los fines y no como un fin en sí mismo.

2.3. La caída del bloque soviético y el futuro del liberalismo

A partir del término de la Segunda Guerra Mundial, una vez que el mundo liberal en alianza con la Unión Soviética derrotó la amenaza que implicaba el régimen nazi, las tensiones entre los otrora aliados se agudizaron. Esto no implicaría conflagraciones armadas directas entre las potencias de ambos bandos —si acaso medirían sus fuerzas a través de sus aliados, como como sucedió en Corea o Vietnam—, pero sí existía una franca competencia por demostrar cual podía otorgar soluciones a los problemas económicos y sociales que hasta ese momento no se habían encontrado, como la pobreza, el analfabetismo y la hambruna. A esa época se le ha conocido como Guerra Fría.

Sobre las contradicciones que enfrentaban a ambos bandos, y particularmente sobre la crítica que se suscitó en este período por parte de los pensadores liberales sobre marxismo, hablé en el subcapítulo pasado. La intención aquí es evaluar el cambio de paradigma que implicó la caída del Muro de Berlín y la desintegración de la Unión Soviética para el liberalismo de finales del siglo pasado.

Las campanas se echaron al vuelo desde el bando liberal cuando, en 1991, se anunció la disolución de la Unión Soviética, pues las críticas vertidas con relación a la inviabilidad del comunismo en el mundo práctico quedaban demostradas, principalmente las relacionadas con la imposibilidad económica de mantener una economía dirigida. Los argumentos de Mises y Hayek sobre la imposibilidad del cálculo económico en el socialismo y el procesamiento de la información desde una autoridad central, terminaron por explicar cómo el sistema soviético fue imposible de sostener, a pesar de los esfuerzos reformadores emprendidos por Gorbachov, conocidos como *glasnost*, “transparencia”, la apertura que buscaba demostrar frente a la crítica de los medios de comunicación; y *perestroika*, reestructuración, el intento por desarrollar una nueva estructura económica ante un sistema que exhibía síntomas de derrumbe general (Johnson, 2000, p. 925). La economía de mercado había triunfado como modelo económico factible en la realidad.

¿Significaba entonces que se había consumado el triunfo final y perpetuo del liberalismo? Pues hubo algunos pensadores más convencidos que otros sobre este respecto. Uno de los que situaban con mayor fervor al liberalismo como vencedor, fue Francis Fukuyama, quien a través de un artículo titulado *¿El fin de la historia?* (1990), publicado en 1988, cuando la Unión Soviética ya mostraba signos de agotamiento, declaraba “la impertérrita victoria del liberalismo económico y político” (p. 6). Fukuyama argumenta entonces en favor de aquel momento que representaba el pináculo de la humanidad, que queda bien representado por la siguiente cita:

Lo que podríamos estar presenciando no sólo es el fin de la guerra fría, o la culminación de un período específico de la historia de la posguerra, sino el fin de la historia como tal: esto es, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final de gobierno humano (1990, pp. 6-7).

Se aventura el autor a declarar el fin de la historia y triunfo de la democracia liberal y el capitalismo. Su artículo tendría un impacto importante en la intelectualidad de la época, principalmente por su sentido profético, pues un año más tarde caería el muro de Berlín y en 1991 la Unión Soviética. Derivado del éxito insospechado de aquel artículo, y una vez que había caído el bloque soviético, el autor ampliaría su visión en un libro completo al respecto, *El fin de la historia y el*

último hombre. Fukuyama (1990) concluye, echando mano de la concepción hegeliana de la historia, que el triunfo del liberalismo implicará la finalización de los conflictos ideológicos en el mundo, por lo que se instaurará un Estado homogéneo universal en el que: “No hay lucha o conflicto en torno a grandes asuntos, y, en consecuencia, no se precisa de generales ni estadistas: lo que queda es principalmente actividad económica” (p. 9).

La visión de Fukuyama generaría críticas de manera inmediata, tanto al artículo como al libro, pues las conclusiones que se derivan de las tesis que plantea gozan de un excesivo triunfalismo. Y es que la tentación de prever que los conflictos humanos van a ser resueltos tras la derrota del enemigo político que se combatió en el mundo práctico por alrededor de 75 años —de la revolución rusa de 1917 a la desintegración de la Unión Soviética— es grande.

Pero, una vez superado el fervor de declarar la conquista absoluta del liberalismo, la realidad se impone, recordando la necesidad de resolver los problemas que quedan aún pendientes. Las contradicciones ideológicas entre dos sistemas hegemónicos no eran ni el único ni el último de los problemas del mundo. A este respecto Watson Peter (2002) nos ofrece un balance sobre lo conquistado y lo que aún resta por hacer:

Las consecuencias conjuntas que surgen de los logros de la ciencia, la democracia liberal, la economía de libre mercado y los medios de comunicación de masas han dado origen a una época de libertad personal y a una individualidad real sin parangón en el pasado. Éstos no son avances insignificantes, ni mucho menos, pero aún queda mucho por conseguir (p. 867).

Hay un reconocimiento de los avances que se han logrado en diversas materias gracias al impulso de la libertad individual y la economía de mercado, pero aún existe un gran desafío por delante, aún quedan contradicciones que resolver. Es por eso que ante este escenario, y casi como respuesta a la idea del fin de la historia, Samuel Huntington (2001), escribe *¿Choque de civilizaciones?* —publicado originalmente en *Foreign Affairs* en 1993—, donde propone que “la fuente principal de conflicto en este mundo nuevo no va a ser preponderantemente ideológica ni económica. Las grandes divisiones del género humano y la fuente predominante de

conflicto van a estar fundamentadas en la diversidad de culturas” (Huntington, 2001, p. 125).

La importancia del planteamiento de Huntington es que llama la atención sobre la permanencia del conflicto en términos de política mundial después del optimismo desbordado de Fukuyama. El conflicto nacerá entonces ya no por motivos ideológicos, sino por motivos culturales, por formas de ser y entender el mundo. O eso pensaba él. Lo cierto es que la mayor parte de las guerras no han sido entre las civilizaciones que planteaba Huntington, sino que han sido guerras civiles que se encuentran dentro de esas mismas civilizaciones (Ferguson, 2006).

Y ante esta realidad compleja se ha planteado un curso diferente de los acontecimientos, donde el seno del conflicto se ha posicionado en otra dimensión: la estrictamente individual. Los problemas y las tensiones que más nos aquejan desde finales del siglo pasado y los inicios de este son las diferencias entre los individuos: raza, sexo, generación, nivel socioeconómico. Una política de identidades que abre un debate entre el tribalismo y la globalización, el yo y el nosotros, entre la tolerancia y la exclusión.

Pero fueron las condiciones económicas de grandes sectores de la población lo que ha planteado el verdadero reto desde la caída del muro de Berlín. Hoy en el mundo ya no válida la justificación de las disparidades entre los países a partir de la diferenciación de su modelo de mercado. Y es que el modelo económico del liberalismo sí que ha triunfado en todo el mundo: de los cinco países que todavía se reivindicaban como socialistas-comunistas (China, Corea del Norte, Cuba, Laos y Vietnam), solo dos no tienen una economía de libre mercado (Corea del Norte y Cuba). A pesar de esto, sigue sin haber consenso sobre cómo el liberalismo económico puede hacer frente a los retos que impone el atraso de grandes porciones de la humanidad respecto a sus condiciones de vida. Y aquí radica el seno de las contradicciones que se han vivido a partir de la desintegración de la Unión Soviética: los diferentes caminos que se proponen para alcanzar los ideales últimos que persigue el liberalismo. Y esto rompe con la propuesta de Fukuyama de conseguir un Estado homogéneo universal, pues las propuestas son diferentes

entre las diversas posturas: el liberalismo igualitario, el libertarismo, el Estado de bienestar, por mencionar algunas que conviven dentro del liberalismo, pero que parecieran ofrecer soluciones a los problemas económicos y políticos desde posturas casi encontradas.

Pero hay una tensión que es particular, la contradicción que existe ante la implantación casi universal de la economía de mercado y las recomendaciones del liberalismo económico, frente a la lucha que se sostiene en el campo político en defensa de la libertad individual y la democracia liberal. El caso paradigmático en este sentido es China. Después de la revolución china, y el ascenso de Mao al poder, se vivió en el país asiático una severa política represiva que no terminarían hasta que un cambio en el liderazgo —con Deng Xiaoping asumiendo el control— permitiera modificar las políticas económicas que hasta ese momento se habían implementado. Jorge Márquez (2013) describe así los cambios que se suscitaron:

Las políticas económicas de Deng fueron muy exitosas, sus reformas intentaron atemperar la ideología comunista con ensayos limitados de empresa privada, medidas para atraer inversión extranjera y una reducción parcial del Estado sobre la agricultura y la industria. A este modelo se le llamó Socialismo con Características Chinas y consiste en que el Estado controla aún gran parte de la economía, pero deja espacio para la iniciativa privada y la descentralización (p. 68).

Esto fue impensable en otros regímenes comunista, como los del Bloque Soviético, por ejemplo, que simplemente no fueron capaces de implementar el cambio, ya sea por motivos ideológicos o políticos, a una política que permitiera la propiedad privada y la economía de mercado. En su lugar, China implementó reformas paulatinas que le permitirían alcanzar niveles de crecimiento que no se han podido sostener ni siquiera en los países capitalistas más avanzados.

En contraposición, la Unión Soviética colapsó primordialmente por motivos económicos, pero su estructura política también se fue anquilosando, hasta que en 1991 colapsó por ambos frentes, el económico y el político; esto implicó un cambio de paradigma de la noche a la mañana, pues se adoptó la democracia liberal y la economía de mercado, que no ha implicado un crecimiento en la calidad de vida, donde la pobreza está a la orden del día (Márquez Muñoz, 2013, p. 70).

Sin embargo, en esta serie de cambios en China, no se incorporaron los ideales del liberalismo político, lo que le ha otorgado ventajas y desventajas:

En China, en cambio, el proceso de toma de decisiones depende casi por completo del politburó, que no está sometido a mucha presión pública. Los líderes chinos, pese a su escepticismo hacia la democracia pluralista, se han propuesto seriamente luchar contra la pobreza, la desnutrición, el analfabetismo y la ausencia de servicios de salud; y esto ha traído avances; sin embargo, hay importantes fragilidades en los gobiernos autoritarios, pues no hay mecanismos correctores o supresores cuando se toman malas decisiones (Márquez Muñoz, 2013, p. 69).

Los avances económicos en China plantean entonces una encrucijada: ¿se necesita de la libertad política para desarrollar la libre empresa, como abogaban los libertarios? Está en duda y es uno de los riesgos que se presentan en este momento en los regímenes liberales: ser eficientes en términos económicos mientras se respetan las libertades individuales. Queda en el aire la interrogante también de si los países democráticos seguirán comerciando con China a pesar de la falta de derechos humanos y políticos, pues en palabras de Paul Johnson (2000): “El Estado totalitario aún no se había extinguido; permanecía en China, con la utilización de la mano de obra esclava que proporcionaban los veinte millones de prisioneros políticos” (p. 962).

Pero estaríamos hablando aquí de especulación y pragmatismo, pues en los cálculos económicos no podemos asegurar que por motivos ideológicos los países del mundo quieran dejar de tener relaciones comerciales con ahora es la segunda economía del mundo¹⁰, esto a pesar de los riesgos que pudiera representar tener esas relaciones comerciales. Lane (2020) habla de los riesgos que representa la escasa transparencia de un régimen que no se abre al escrutinio de los demás gobiernos del mundo, principalmente en términos financieros, pues los préstamos que han dado a países africanos y asiáticos parecen tener términos poco transparentes, que, en un escenario de crisis, puede representar un riesgo para el sistema financiero de todo el mundo.

¹⁰ El PIB de China es de 13.6 billones de dólares, mientras que el de Estados Unidos es de 20.5 billones de dólares con información reportada al 2018 (Banco Mundial, 2020).

A esta realidad es la que tiene que enfrentarse el liberalismo del siglo XXI frente a los retos que impone la búsqueda de la libertad. Estos debates se imponen hoy, pero aún quedan cabos sueltos que tenemos que unir para permitirnos encontrar soluciones que no sólo respeten la libertad, sino que la potencien. Al final su obra *Tiempos modernos*, Paul Johnson (2000) cierra con una reflexión que deja abierta la incógnita sobre lo que habrá de deparar el siglo XXI:

Pero los males humanos señalados que hicieron posibles los catastróficos fracasos y tragedias del siglo XX —el surgimiento del relativismo moral, el declive de la responsabilidad personal, el rechazo de los valores judeocristianos y la no menos importante creencia arrogante de que los hombres y las mujeres podrían resolver todos los problemas y misterios del universo gracias a su propio intelecto— aún están profundamente arraigados en la sociedad mundial. ¿Podrán ser erradicados, o al menos desgastados? De eso dependerían las posibilidades de que el nuevo siglo llegara a ser una era de esperanza para la humanidad (p. 969)

Estos cuestionamientos resuenan aún en el aire, aunque podríamos actualizarlos, después de haber recorrido ya los primeros veinte años del nuevo siglo. Aún queda preguntarnos sobre el futuro que le deparará al liberalismo, si será la esperanza anhelada para la humanidad ante los retos que se le presenten, o, por el contrario, colapsará ante ellos. Quedan aún pendientes dentro del liberalismo que permanece irresolutos, debates inacabados que habrán de encontrar cause entre la discusión liberal del siglo XXI, pero si el enfrentamiento en el siglo pasado fue en contraposición al socialismo y comunismo, el de este será con las contradicciones internas que aún siguen manteniendo tensiones entre los mismos pensadores liberales. Ante este escenario podemos argumentar que no, el fin de la historia aún nos queda muy lejos, mirando al horizonte, casi como una utopía.

Conclusiones

Este ensayo ha tratado de recoger las ideas clave sobre los más destacados pensadores liberales del siglo pasado, y una de las conclusiones que salta a la vista es su heterogeneidad. Si fue complicado hacer una definición clara y contundente sobre lo que es el liberalismo en la introducción, al parecer no nos encontramos en una mejor posición para conseguir tal ambición ahora. Y no es el objetivo de la disertación aquí planteada, sino el reconocimiento de los posicionamientos enfrentados entre los diversos pensadores revisados. Pero quizá sean esas tensiones, en las diferencias y en la contrastación de ideas e ideales, que se encuentre una de las mayores fortalezas de lo que se puede llegar a conocer como liberalismo: su pluralidad.

La libertad da pie al disenso que, respetando las diferencias que admiten la otredad, permite abrir un debate franco entre las diversas posturas en contraste. ¿Busca el liberalismo un corpus teórico que le dé sustento incontrovertible? Escasamente, los pensadores liberales que hemos abordado buscan aprehender el mundo para explicarlo y, en cierto sentido, moldearlo. Significa reflexionar sobre la realidad, pero retomando a Villoro (1988), los esfuerzos de cada uno de ellos no buscan sólo entender el qué, sino delinear las condiciones de una sociedad deseable. Pero no están excluidos de los compromisos políticos, viven y comen de la sociedad en la que están inmersos; buscan defender su visión del mundo y el sistema político y económico que han anhelado, y en ese sentido no sólo han de hacer filosofía política o ciencia política, sino que al justificar un discurso y un estado de las cosas se convierten en ideólogos.

Ante los grandes acontecimientos del siglo pasado los pensadores liberales buscaron derrotar a los argumentos del bando contrario. Podríamos decir, acercándonos a la tesis schmittiana, que se concebía al debate filosófico y científico de la época en términos de guerra, la aniquilación del enemigo político (Schmitt, 2001), pues este debate estaba inserto en el contexto político de los acontecimientos. Sobre este respecto no podemos dejar de considerar, por ejemplo, a *Camino de servidumbre* (Hayek, 2008) como un texto que se inscribe en la lucha

ideológica en contra de los regímenes totalitarios, y que fue escrito en 1944, a finales de la Segunda Guerra Mundial. O por otra parte, *La sociedad abierta y sus enemigos* (Popper, 2006), publicado originalmente en 1945, y que busca criticar los cimientos del marxismo puesto en marcha en la Unión Soviética. O *El opio de los intelectuales* (Aron, 1967), que buscaba exponer a la izquierda marxista de la época en la que fue escrita, principalmente a la francesa. O *Las consecuencias económicas de la paz* (Keynes, 1987), que se inscribe en el marco de la aprobación de uno de los tratados más controvertidos del siglo pasado, el de Versalles. La mayoría de las obras aquí revisadas se entienden solo a la luz de los contextos en los que fueron escritas. Se abordan temas en ellos que corresponden su momento histórico. La mayoría no pueden ser considerados como filosofía pura —si acaso podríamos incluir en esta categoría el texto de *Dos conceptos de libertad*, de Berlin (1988), o *Teoría de la justicia* de Rawls (Rawls, 1995b), aunque aún esto se puede poner a debate— en el sentido de que no buscan atender a problemas inmanentes a la naturaleza humana o social, o que se sustraen de la legitimación de actores y gobiernos para proponer tesis que busquen reflexionar sobre el fin último de las decisiones humanas. Es por ello que debemos entenderlas en este sentido tenemos: esfuerzos filosóficos y teóricos que tienen un compromiso con su realidad.

Pero en el esfuerzo que planteé en este ensayo, se puede llegar a dimensionar la importancia de seguir reflexionando, porque nos podemos enfrentar a contradicciones que en la práctica resulten contrarias a las intenciones o posicionamientos que legítimamente se pudieron llegar a sostener:

El peso de las fuerzas históricas puede ser tal que el mantenimiento del poder por un grupo conduzca a un estado de cosas contrario al proclamado por su filosofía. [...] El liberalismo clásico proclama la bondad de una sociedad de hombres libres e iguales ante la ley, pero los regímenes burgueses en el poder dan lugar a un orden social que, de hecho, coarta la libertad real de un gran número. El marxismo-leninismo proyecta una sociedad liberada de la enajenación y de toda forma de dominio y, después de la revolución, desemboca en un Estado burocrático totalitario. El llamado “neoliberalismo” proclama las virtudes de un “mini-Estado” en favor de la autonomía individual, y tiene que frenar los programas sociales que protegen la autonomía real de muchos. [...] En todos esos casos, el grupo dominante tiene que manejar dos

discursos: el que expresa un proyecto conforme con el interés general y el que responde a un interés particular de poder (Villoro, 1988, p. 21).

Pero el objetivo ha sido en todo momento ese, exponer los debates del liberalismo del siglo pasado, ya sea entre los mismos liberales o los de los liberales contra las corrientes antagónicas, para llevar a cabo una revisión de los mismos, conocer las ideas que nos aportaron y, en el contexto actual, poder entender cuáles problemas nos son comunes o qué podemos aprender de aquellas reflexiones, y cuáles han servido para legitimar un estado de las cosas que no estamos dispuestos a seguir tolerando.

Hemos hecho énfasis en el concepto de Carl Schmitt sobre lo político, que nos sirve para entender la relación que tenía el liberalismo de cara corrientes antagónicas en la Segunda Guerra Mundial o la Guerra Fría, pero cuando los liberales voltean la cabeza hacia el interior no podemos entenderla bajo la misma óptica, aun cuando tratasen de justificar decisiones políticas opuestas en el mundo práctico. Sartori (1992) opina lo siguiente sobre el concepto de Schmitt: “Excluye demasiado porque incluye únicamente a la ‘política caliente’ —es decir, intensa, combatida, apasionada, ideológica— excluyendo de este modo a la ‘política tranquila’, la política que pacifica los conflictos y somete la fuerza al derecho” (p. 253). Pero en un contexto que no implica conflagraciones mundiales, sino la reflexión sobre el pensamiento de personas con las que se tienen ciertos consensos, no podemos referirnos de la misma manera a las tensiones internas.

Algo que podemos sostener, después de la reflexión que hemos hecho sobre el pensamiento liberal del siglo XX, es el consenso sobre el núcleo del liberalismo que menciona Fawcett: los derechos de las personas, la tolerancia, un gobierno constitucional, el imperio de la ley y la libertad; aunque estas ideas, como ya hice mención también, no se interrelacionen de la misma manera en los diversos autores. Sobre las tensiones internas que se mantienen en el liberalismo hemos hablado ya a lo largo del texto: las funciones del Estado y los límites de la libertad individual; las tensiones entre liberalismo político y económico en el mundo práctico; *laissez faire* o intervención económica y hasta qué punto. Son estas algunas de las tensiones que abordé en los temas puntuales que abordamos, pero en la actualidad aún

quedan muchas otras por resolver. Entre las que podemos contar la pretensión de universalidad del liberalismo, el progreso humano continuo para el desarrollo del potencial humano frente a las desigualdades, el reconocimiento de las diferentes identidades frente a los fundamentalismos o nacionalismos (Brunner, 2018, pp. 220-221); los retos son grandes y queda un gran camino que recorrer .

Y, ante estas tensiones que esperamos resolver algún día, quedan aún incógnitas: ¿Podrá el liberalismo encontrar la manera de combatir la desigualdad sin afectar los derechos individuales?, ¿es el causante o la solución de los problemas económicos y políticos de la actualidad?, ¿se podrá encontrar un sistema político y económico que pueda encontrar todas las respuestas?

Se reconocen hoy muchos de los retos que ya se presentaban el siglo pasado, tal vez con nuevas aristas, pero que aún quedan sin resolver. Una de las consideraciones a que hay lugar tiene relación con la temporalidad de los retos que se tienen que solucionar, porque el hambre la sentimos hoy, la impotencia se siente hoy, cómo prometer entonces un sistema que nos habrá de dar resultados en un futuro que no sabemos si llegue. El aprendizaje que nos legó el siglo XX sea tal vez entender que no podemos seguir confiando en las utopías, que no podemos encontrar fórmulas que nos garanticen la victoria determinada frente a la realidad, y que hay que emprender avances que estén sujetos a comprobación. No existen los planes infalibles, pero sí los problemas complejos que se pueden abordar de manera fragmentaria.

“Entre la imparcialidad de la ciencia y la ilusión ideológica, la filosofía política conserva su propio campo: por un lado, plantear las condiciones de una sociedad deseable, conforme a la razón, por el otro, liberar las conciencias para poder alcanzarla” (Villoro, 1988, p. 22), es la puerta que intenta abrir este ensayo en un momento en que tanto necesitamos reflexionar sobre la construcción de una sociedad deseable sí, a la que se pueda llegar a través del razonamiento, pero no imponiendo una utopía racionalista. El objetivo es construir una sociedad deseable que pueda tener resultados concretos y medibles sin ahogar la libertad, ese es el tamaño del reto que tenemos por delante.

Bibliografía

- Arendt, H., 1958. *The origins of totalitarianism*. Cleveland: Meridian Books.
- Aron, R., 1967. *El opio de los intelectuales*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- _____, 1968. *Democracy and totalitarianism*. Londres: The Camleot Press.
- _____, 1970. *An essay on freedom*. Primera ed. Cleveland: The New American Library.
- _____, 2010. *El marxismo de Marx*. Madrid: Siglo XXI.
- Banco Mundial, 2020. *PIB (US\$ a precios actuales)*. [En línea] Disponible en: https://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GDP.MKTP.CD?most_recent_value_desc=true [Último acceso: 1 mayo 2020].
- Berlin, I., 1988. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Brunner, J. J., 2018. Sobre las contradicciones culturales del liberalismo y sus malestares. *Estudios Públicos*, 150, 161-233.
- Espada, J. C., 2019. Karl R. Popper: La sociedad abierta y sus enemigos. *Dilemata, Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 29, 45-58.
- Ferguson, N., 2006. *El choque de civilizaciones*. [En línea] Disponible en: <https://www.letraslibres.com/mexico/el-choque-civilizaciones> [Último acceso: 10 abril 2020].
- Fuentes, J. F., 2006. Totalitarismo: Origen y evolución de un concepto clave. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, 134, 195-218.
- Fukuyama, F., 1990. ¿El fin de la historia?. *Estudios Públicos*, 37, 5-31.
- Gargarella, R., 1999. *Las teorías de la justicia después de Rawls*. Primera ed. Barcelona: Paidós.
- Hayek, F., 1982. *Law, legislation and liberty*. Primera ed. Londres: Routledge.
- _____, 1986. Individualismo: El verdadero y el falso. *Estudios Públicos*, 22, 1-28.
- _____, 1989. El atavismo de la justicia social. *Estudios Públicos*, 36, 181-193.
- _____, 1997. *Los fundamentos de la libertad*. Primera ed. Barcelona: Folio.

- _____, 2008. *Camino de servidumbre*. Edición Definitiva ed. Madrid: Unión.
- _____, 2010. *La fatal arrogancia*. Madrid: Unión.
- Hobsbawm, E., 1998. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori.
- Huerta de Soto, J., 2005. *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*. Madrid: Unión Editorial.
- Huntington, S., 2001. ¿Choque de civilizaciones?. *Teorema*, XX(1-2), pp. 125-148.
- Johnson, P., 2000. *Tiempos modernos*. Buenos Aires: Ediciones B Argentina.
- Keynes, J., 1965. *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Séptima ed. México: FCE.
- _____, 1987. *Las consecuencias económicas de la paz*. Primera ed. Barcelona: Crítica.
- Lane, C., 2020. This crisis has taught us the true cost of doing business with China. *The Washington Post*, 20 Abril.
- Mandeville, B., 1982. *La fábula de las abejas*. México: FCE.
- Márquez Muñoz, J. F., 2013. *Sociedad, violencia y poder*. Primera ed. México: UNAM.
- Marx, K., 1998. *El manifiesto comunista / Antología de "El Capital"*. Barcelona: Edicomunicación.
- Mises, L. v., 1968. *Socialismo: Análisis económico y sociología*. Buenos Aires: Centro de Estudios sobre la Libertad.
- _____, 2002. *Gobierno omnipotente. En nombre del Estado*. Primera ed. Madrid: Unión Editorial.
- _____, 2011a. *La acción humana. Tratado de economía*. Madrid: Unión Editorial.
- _____, 2011b. *Liberalismo*. Sexta ed. Madrid: Unión Editorial.
- Nagel, T., 2005. Rawls y el liberalismo. *Estudios Públicos*, 97, 219-243.
- Nozick, R., 1988. *Anarquía, estado y utopía*. México: FCE.
- Popper, K., 1962. *La lógica de la investigación científica*. Primera ed. Madrid: Tecnos.

- _____, 1973. *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza.
- _____, 2006. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona-Madrid: Paidós.
- Rawls, J., 1995b. *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____, 1995. *Liberalismo político*. Primera Edición ed. México: FCE-UNAM.
- Sartori, G., 1992. Política. En: *Elementos de teoría política*. Buenos Aires: Alianza, pp. 233-255.
- Schmitt, C., 2001. El concepto de lo "político". En: H. Orestes Aguilar, ed. *Carl Schmitt, el teólogo de la política*. México: FCE, pp. 167-223.
- Sen, A., 2000. *Desarrollo y libertad*. Primera ed. Barcelona: Planeta.
- Villoro, L., 1988. Ciencia política, filosofía e ideología. *Vuelta*, 137, 18-22.
- Watson, P., 2002. *Historia Intelectual del siglo XX*. Primera ed. Barcelona: Crítica.