

El liberalismo es uno y tres.

Hayek, Bobbio y Berlin*

Recibido: septiembre 3 de 2010 | Aprobado: octubre 29 de 2010

Liliana María López Lopera**

llopezlo@eafit.edu.co

Resumen El texto presenta las caras que asume el liberalismo cuando busca hacer compatible, incompatible o absoluto los valores liberales de libertad e igualdad. En particular, presenta el contraste entre los argumentos de un autor que, al considerar la libertad como un valor absoluto y suficiente en sí mismo, señala la existencia de una relación necesaria entre la igualdad ante la ley, la libertad individual y la desigualdad social (Hayek); las tesis centrales de un liberal socialista que defiende la posibilidad de hacer compatible e interdependiente la libertad individual con la igualdad material (Bobbio), y los presupuestos de un liberal agonista que sostiene que los valores políticos de libertad e igualdad no sólo son incompatibles e incommensurables, sino que, además, se encuentran sometidos a juicios comparativos, estimativos y evaluativos que pueden exigir “elecciones dolorosas” (Berlin).

Palabras clave

Liberalismo socialista, liberalismo evolucionista, liberalismo agonista, libertad, igualdad.

The liberalism is one and trino. Hayek, Bobbio and Berlin

Abstract The author shows in this text the faces of liberalism when it tries to make compatibles, incompatibles or absolutes the liberal values of liberty and equality. In particular, put forward the contrast between the arguments of an author that, considering liberty as a absolute and sufficient value in itself, point out the existence of a necessary relation among equality before the law, individual liberty and social inequalities (Hayek); the core of the thesis of a liberal socialist who defends the possibility of render compatible and interdependent the individual liberty with the material equality (Bobbio), and the premise of an agonist liberal for whom liberty and equality as political values not only are incompatibles and incommensurables, but also are subdued to comparative, estimative and evaluative judgments that could require “painful choices” (Berlin).

Key words

Socialist Liberalism, evolutionist liberalism, agonist liberalism, liberty, equality.

* El texto presenta resultados de la investigación titulada “Las aporías del liberalismo” inscrita en la línea filosofía y teoría política del grupo de investigación *Estudios sobre política y lenguaje* del Departamento de Humanidades de la Universidad EAFIT.

** Magíster en Filosofía Política, Universidad de Antioquia. Docente e investigadora, Departamento de Humanidades, Universidad EAFIT, en la cual se desempeña actualmente como Jefe del mismo Departamento.

Introducción

El título, aunque en principio puede sonar extraño, pretende señalar que, contrario a lo que muchos piensan, el liberalismo no tiene un solo rostro. El liberalismo –como idea, como régimen político y como *modus vivendi*– no es una doctrina homogénea, sino uno de esos fenómenos históricos de naturaleza múltiple que configura uno de los lenguajes políticos predominantes en la modernidad.

Toda aproximación al liberalismo debería estar precedida por un trabajo de precisión y definición conceptual del término. Sin embargo, y pasando por alto esta cuestión, en este texto se acoge la tesis que afirma que “el liberalismo ha sido, casi desde sus orígenes, plural y variado. Los liberalismos –viejos o nuevos– son sumamente diversos, tanto en sus posiciones políticas como en sus infraestructuras conceptuales, y esa variedad de discursos ha enriquecido considerablemente la importancia política, el alcance moral y la agudeza sociológica del liberalismo” (Merquior, 1993: 13).

El carácter heterogéneo y discontinuo de la tradición liberal ha sido reconocido por otros autores. John Gray, por ejemplo, señala que no puede hablarse de una tradición liberal homogénea ya que los regímenes liberales no pueden ser identificados por un conjunto de propiedades esenciales y los pensadores liberales no se asemejan por tener ideas comunes.

La opinión de John Gray es que en el liberalismo siempre han coexistido dos tradiciones. Aquella que busca el consenso racional en torno a un modo de vida ideal, respalda la convergencia última de fines humanos y concibe los valores liberales como un medio de llegar a una civilización universal y, aquella otra, que parte del hecho fáctico de que en el mundo coexisten muchos modos de vida y regímenes que por lo general son rivales y encarnan valores en conflicto. En esta segunda tradición el liberalismo se presentaría como un proyecto de coexistencia que permite que individuos y comunidades con valores e intereses en conflicto puedan convivir en paz. (Gray, 2001: 36 y ss).

En una línea similar a la de Gray, Ronald Dworkin considera que existen varias razones para poner en duda que el *liberalismo* sea

una teoría política distintiva y uniforme. La primera razón señala que hoy los políticos, los de profesión, tienden cada vez menos a identificarse con el adjetivo “liberal”. La segunda afirma que los principios de abolengo exclusivamente liberal son cada vez más compartidos por tradiciones no liberales y legitimados por todos los regímenes políticos que quieran definirse como regímenes políticos “decentes”. La tercera anota que las banderas liberales, frecuentemente asociadas a la igualdad jurídica, la libertad de expresión, la seguridad personal, la inhumanidad de las guerras, la lucha contra la segregación, entre otras, se han convertido en causas de sectores no liberales (Dworkin, 2003: 9-13).

La lectura que se ofrece en este texto, señala que, a pesar de la falta de uniformidad y de la imposibilidad para ofrecer una definición unívoca, es posible reconocer un núcleo central en el proyecto político y filosófico del liberalismo. Este núcleo está constituido por la defensa radical del individuo, de la libertad respecto de la coacción, de la igualdad jurídica y de la seguridad personal, y se encuentra asociado con banderas como: la formulación de un gobierno constitucional con poderes divididos y limitados, la preocupación hacia los problemas de la tolerancia, la paz universal, la coexistencia pacífica, la estabilidad de los regímenes democráticos, los derechos humanos universales y el respeto por las convenciones bélicas –el *ius in bello*–. Aquí el liberalismo se muestra como *Uno*.

Esta lectura asume que el carácter único y distintivo del liberalismo deriva de la formulación de un sistema ideal de principios liberales que pretenden tener una autoridad universal. Con todo, cuando los valores liberales son sometidos a una suerte de racionalismo crítico éstos devienen problemáticos y divergentes. En otras palabras, los complejos rostros del liberalismo aparecen cuando algunos autores intentan determinar el carácter armónico, compatible e interdependiente de ciertos valores o cuando otros autores ponen el acento en algunos ideales como si tuvieran un valor absoluto y preeminente. Sin lugar a dudas, uno de los conflictos político divisivos al interior del liberalismo está relacionado con las demandas enfrentadas por la libertad y la igualdad.

La manera como cada uno de los autores liberales desarrolla y resuelve la dicotomía existente entre la libertad y la igualdad, manifiesta y configura los múltiples y complejos rostros de un pensamiento liberal en el cual es posible encontrar, por ejemplo, autores anti-igualitarios como Robert Nozick y F. A. Hayek que, en su defensa radical de la libertad negativa, rechazan la igualdad material y social; autores liberales “igualitarios” como John Rawls y Ronald Dworkin que matizan los contenidos de la libertad negativa a partir de la consideración del principio moral del respeto igual y autores del liberalismo social, como John Dewey, Bertrand Russell, Philippe Van Parijs, Jürgen Habermas y Norberto Bobbio, que amplían el concepto al desarrollar la noción de libertad como poder positivo.

En lo que sigue se presentará el contraste entre tres representantes contemporáneos del pensamiento liberal, Friedrich A. Hayek, Norberto Bobbio e Isaiah Berlin. Específicamente se esbozarán los argumentos centrales de un autor que al considerar la libertad como valor absoluto y suficiente por sí mismo, señala la existencia de una relación necesaria entre la igualdad ante la ley, la libertad individual y la desigualdad social. Se presentan las tesis centrales de otro autor, un liberal socialista, que defiende la posibilidad de hacer conmensurables e interdependientes los valores políticos de la libertad con los de igualdad material y, los presupuestos de otro autor que muestra la imposibilidad de hacer compatibles y conmensurables dichos valores y que señala que todos los fines humanos se encuentran sometidos a juicios comparativos, estimativos y evaluativos que pueden exigir “elecciones dolorosas”. El contraste entre los tres autores permitirá mostrar tres caras del pensamiento liberal: la evolucionista, la socialista y la agonista.

El rostro evolucionista del liberalismo. Hayek y el sistema de libertad natural

Hayek ha sido incluido, y no injustamente, en el extremo de los ultra liberales. Sus tesis sobre el liberalismo como partido de la libertad son bastante radicales y polémicas. Su pensamiento se mueve en dos líneas que parecen contradictorias: por un lado la línea clásica

liberal del gobierno limitado, los mercados libres y el gobierno de la ley, y por otro, la presentación de un liberalismo evolucionista, respetuoso de la tradición.

Para Hayek el prototipo del liberalismo verdadero es aquel que culmina con la Revolución Gloriosa de 1688 y que proviene del liberalismo inglés clásico de los *viejos whigs* -Locke, Adam Smith y Madison. Desde su concepción aquellos liberales que pretenden democratizar al liberalismo son socialistas y las formulaciones liberales-contractualistas son resultado de la *fatal arrogancia* de quienes desconocen que el orden se genera de manera espontánea y evolutiva.

En *Los fundamentos de la libertad* Hayek presenta, sin lugar a dudas, el tratado liberal más completo sobre la libertad individual. La premisa de este trabajo es clara y enfática “la libertad no es meramente un valor singular, sino la fuente y condición necesaria de la mayoría de los valores morales” (Hayek, 1997: 20). Ligado al carácter de la libertad como valor preeminente se encuentra la unidad de la libertad y por tanto del liberalismo. Para Hayek, si se acepta la libertad ha de aceptarse con todas sus consecuencias. En ese sentido, liberalismo político y liberalismo económico son inseparables ya que

El principio fundamental por el que la intervención coactiva de la autoridad estatal debe limitarse a garantizar el cumplimiento de las normas establecidas [...] priva al gobierno del poder de dirigir y controlar las actividades económicas de los individuos (Hayek, 2001: 72-73)

La importancia de Hayek en la discusión sobre el conflicto existente entre los valores de la libertad individual y de la igualdad, radica, en primer término, en la clara diferenciación que establece entre la noción de la libertad *como ausencia de coacción* y la noción de la libertad *como poder efectivo* y, entre la igualdad respecto de las reglas de juego que fijan las posiciones relativas de los distintos individuos -la igualdad ante la ley o libertad igual-, y los resultados particulares que se derivan de este proceso para los individuos -la igualdad en los puntos de llegada o la igualdad de hecho- (Hayek, 1997: 28). En segundo término su importancia se encuentra en la

formulación de una teoría política y filosófica en la que se elogia el valor de la libertad por encima de otros valores políticos.

El propósito de este autor es doble, por un lado, presenta una amplia y rigurosa exposición de los diversos usos del concepto “libertad” para mostrar las fuentes corrientes de confusión respecto de su significado y, por otro lado, muestra su carácter de principio absoluto y coherente por sí mismo. Su tesis es simple: “la libertad que el liberalismo reivindica exige, pues, la eliminación de los obstáculos de naturaleza social que encuentren los esfuerzos individuales, pero no la concesión de ventajas concretas por parte de la autoridad estatal” (Hayek, 2001: 75).

Hayek se inscribe en la tradición clásica o “evolucionista”¹ del pensamiento liberal. Esta tradición, que proviene del liberalismo inglés del siglo XVIII, establece como axioma básico o punto de partida la concepción de la libertad individual, exclusivamente, como ausencia de coacción, es decir, como “aquel estado en virtud del cual un hombre no se haya sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros” (Hayek, 1997: 26). De esta acepción de la libertad, que pretende ser taxativa, el autor deriva tanto una concepción del liberalismo como una acepción de la igualdad.

La igualdad debe entenderse, solamente, como igualdad en los preceptos legales generales y en las normas de conducta social. De esta noción restrictiva de la igualdad se derivan tres argumentos: el primero señala que la igualdad ante las normas jurídicas es la única clase de igualdad que conduce a la libertad individual y que cabe implantar sin destruir la propia libertad. El segundo argumento afirma que la libertad no tiene nada que ver con otro tipo de igualdad y ella produce, incluso, desigualdades en muchos aspectos. Las desigualdades deben ser consideradas, de acuerdo a este argumento, como el resultado necesario de un ejercicio de libertad individual previo que demuestra que ciertas formas de vivir tienen más éxito que otras. El

¹ Hayek diferencia entre el liberalismo evolucionista y el liberalismo constructivista. El primero se basa en una interpretación evolucionista de todos los fenómenos culturales y mentales, y en la conciencia de los límites de la capacidad de la razón humana. El segundo, llamado también racionalismo constructivista, se apoya en una concepción para la cual todos los fenómenos sociales, políticos y culturales son producto de un diseño deliberado (Hayek, 2001: 24-25). Un análisis de la aplicación del orden espontáneo en la vida moral y en la economía puede verse en (Gray, 1982).

tercer argumento señala que la libertad se relaciona con la posibilidad que tienen los individuos de obrar o no obrar sin que otros prohíban u obliguen el obrar de determinada manera. Este significado de la libertad nada tiene que ver con aquella acepción que señala que la libertad es, además, ausencia de obstáculos para la realización de nuestros deseos, o con aquella otra que plantea que la libertad se relaciona con un amplio ámbito de realizaciones.

El punto de partida de la teoría política de Hayek es el análisis del mercado desde una perspectiva evolucionista². Según dicha perspectiva, el mercado y la naturaleza producen resultados que no son susceptibles de evaluación moral, pues ellos no son el fruto de un diseño deliberado o de un acto de voluntad. La desigualdad material y social, se constituye en el resultado del desarrollo espontáneo del mercado y del ejercicio natural de la libertad. En este sentido, la distribución de recursos a través del mecanismo de precios es moralmente neutral, como la trayectoria de un huracán o la dirección de los vientos y, por tanto, no es un asunto susceptible de evaluación moral y no debe serlo de intervención estatal³.

En este sentido, resulta imposible para él realizar un ideal de igualdad material y de justicia distributiva, sin atentar contra el orden que se genera espontáneamente cuando los individuos son libres de emplear sus conocimientos y capacidades naturales para conseguir fines individuales. En el trasfondo de esta tesis se encuentra presente la idea según la cual:

El liberalismo se limita a exigir que el procedimiento, o sea las reglas del juego por las que se fijan las posiciones relativas de los distintos individuos, sea equitativo (o por lo menos no inicuo), pero en modo alguno pretende que también sean equitativos los resultados particulares que se derivan de este proceso para los distintos individuos, ya que estos resultados dependerían siempre, en una sociedad de hombre

² Un orden espontáneo se genera a sí mismo a través de las acciones de los distintos individuos y grupos, cada uno de los cuales persigue sus propios fines basándose en sus propios conocimientos. La gran ventaja de un orden que se autogenera espontáneamente, está dada por el hecho de que ese orden deja a los individuos libres de perseguir sus propios fines, ya sean egoístas o altruistas. Este tipo de orden no puede estar sujeto a un control predeterminado, sino que debe confiarse a la causalidad (Hayek, 2001: 77 y ss.).

³ Las únicas funciones legítimas que puede asumir el Estado remiten al suministro de un marco institucional para el desarrollo libre y la promoción de aquellos servicios que el mercado no puede proveer. Los poderes coactivos del gobierno deben limitarse a la aplicación de reglas de mera conducta –gobierno de la ley y Estado limitado en poder–.

libres, no sólo de los propios individuos, sino también de otras muchas circunstancias que nadie está en condiciones de determinar ni de prever en su totalidad (Hayek, 2001: 86).

En el marco de esta tesis resulta claro, entonces, que cualquier ataque al desenvolvimiento espontáneo de los individuos en el mercado debe interpretarse como un ataque a la sociedad de individuos libres y autónomos. Un ideal de igualdad que trascienda la igualdad jurídica y que exija replantear la función clásica atribuida al Estado, constituye un paso en el “camino hacia la servidumbre”. Para el rostro evolucionista del liberalismo, el ideal de la igualdad material descansa en la formulación y defensa de un principio de distribución que conduce a una inaceptable violación de los postulados básicos de la sociedad libre y de la coacción estatal mediante leyes iguales. Desde la mirada de Hayek, los riesgos que implica este paso hacia la servidumbre, hacen preferible los males de la desigualdad económica que el uso de la coacción estatal para imponer una distribución más igual o más justa (Hayek, 1997: 111 y ss.).

Desde tal perspectiva toda limitación política de la economía de mercado se considera un injusto recorte de las libertades. En el fondo de esta postura se encuentra la intención de señalar que la esencia de la libertad se encuentra en la espontaneidad y en la ausencia de coacción y, por tanto, que las desigualdades económicas y sociales no deben ni pueden mitigarse, pues toda política orientada a este fin apela a criterios de uniformidad que estorban a la igualdad inicial y reducen el campo de la libertad que la igualdad ante la ley otorga a los individuos (Hayek, 1950: 143-145).

El argumento de Hayek apunta a rescatar un significado de la libertad que pueda describir una cosa y sólo una cosa, y que pueda ser claramente diferenciado de otros estados apetecibles como los de justicia, igualdad o bienestar social. Esto significa “que la ponderación entre las posibilidades físicas, en virtud de las cuales una persona puede elegir en un momento dado, y la cuestión de cuántas vías de acción se abren para una persona, son asuntos que no tiene directa relevancia para la libertad” (Hayek, 1997: 27-28). De manera clara, este autor afirma que

El que una persona sea libre no depende del alcance de la elección, sino de la posibilidad de ordenar sus vías de acción de acuerdo con sus intenciones presentes o de si alguien más tiene el poder de manipular las condiciones hasta hacerla actuar según la voluntad del ordenancista más bien que de acuerdo con la voluntad propia (Hayek, 1997: 28).

Coacción se entiende aquí como control por parte de otro de los principios que fundamentan la acción individual, es decir, como aquel mecanismo a través del cual las acciones y fines de un hombre se encaminan a servir a la voluntad de otro o a cumplir los fines de otro hombre.

La intención del autor de *Fundamentos de libertad* es cuestionar aquella tradición que emplea el concepto de libertad “para describir la facultad física de hacer lo que uno quiera, el poder de satisfacer nuestros deseos o la capacidad de escoger entre las alternativas que se abren ante nosotros” (Hayek, 2007: 32), es decir, aquella tradición que postula que la libertad es poder hacer lo que la libertad negativa permite hacer. En esencia, su discusión es con el conjunto de autores que —desde posturas socialistas y liberales igualitarias— postularon que la libertad es *poder efectivo* para una actuación específica, es decir, con aquellos autores que señalan que “las libertades efectivas de un ser humano dependen de los poderes de actuación que los ordenamientos sociales existentes confieren” (Dewey, 1996: 141).

En sus argumentos, Hayek acepta que la libertad significa ausencia de coacción, sin embargo, ausencia de coacción no significa ausencia de obstáculos para la realización de nuestros deseos o ausencia de facultades, es decir, no acepta la tesis que afirma que la ausencia de provisiones materiales constituye una pérdida de la libertad o de la valía de la libertad ante los ojos de los individuos. En sus palabras: “el cortesano que vive lujosamente, pero subordinado a la voz y mandato de su príncipe puede ser mucho menos libre que el pobre labriego o artesano; menos capaz de vivir su vida y de escoger sus propias oportunidades” (Hayek, 1997: 34).

Lo que pretende mostrar es que no puede confundirse la libertad con la igualdad de hecho y, fundamentalmente, que no puede confundirse la existencia de una coacción arbitraria, que impide que una persona actúe de acuerdo con sus planes y decisiones, con la

existencia o no de un conjunto de circunstancias sociales. La clave central del pensamiento de Hayek gira en torno a una definición de campo libre de acción individual, en la cual se advierte la existencia de una clara diferencia entre, la posibilidad de elegir o no un determinado camino, y la existencia real de muchas o muy pocas vías de elección.

Es indudable que ser libre puede significar libertad para morir de hambre, libertad para incurrir en costosas equivocaciones o libertad para correr en busca de riesgos mortales. En el sentido que usamos el término, el vagabundo que carece de dinero y que vive precariamente gracias a una constante improvisación, es ciertamente más libre que el soldado que cumple el servicio militar forzoso, dotado de seguridad y relativo bienestar. Pero si la libertad, puede, por tanto, no parecer siempre preferible a otros bienes, es un bien concreto que necesita un nombre preciso (Hayek, 1997: 35).

Los dos ejemplos enunciados permiten mostrar que, para la concepción de la libertad que subyace al liberalismo evolucionista de Hayek, las razones a favor de la libertad, que exigen que el gobernante trate a todos igualmente, no pueden presumir que los hombres sean de hecho iguales. La defensa de la libertad proclama que los individuos son diferentes y su fundamento se encuentra en dicha presunción. La tesis central de la que parte este autor afirma, entonces, que “la igualdad ante la ley, que la libertad requiere, conduce a la desigualdad material” (Hayek, 1997: 111) y, por tanto, que el Estado debe tratar igualmente a todos y no utilizar la coacción, que le es propia, con la intención de igualar a los individuos. Según este planteamiento, los postulados libertarios exigen características importantes de igual libertad (por ejemplo inmunidad frente a la interferencia de otros), pero no aceptan alguna variable de la igualdad que pretenda ir más allá de libertad igual.

La aspiración por la libertad se expresa, de este modo, como la necesidad de que los caminos estén abiertos a quien tiene talento, es decir, como la necesidad de eliminar todo impedimento que sea fruto de una discriminación jurídica entre los individuos en razón de su raza, etnia o sexo. Sin embargo, con esta fórmula no se pretende igualar a los individuos en términos de sus posibilidades, pues para

Hayek “la ilimitada variedad de la naturaleza humana, el amplio grado de diferencias en la potencialidad y capacidad de los individuos, es una de las más precisas realidades que ofrece la especie humana” (Hayek, 1997: 110). Cualquier pretensión de igualar o de uniformar la naturaleza humana conduce, de este modo, a la desvalorización de los ideales básicos de la libertad.

La tradición liberal, que pretende ir más allá de esta supuesta legitimidad de las desigualdades naturales, acepta que cada cual posee un derecho legítimo derivado de las circunstancias favorables y puede usar estas circunstancias libremente de acuerdo a los proyectos que elija. Sin embargo, para los autores ubicados en la perspectiva del liberalismo igualitario el resultado natural de la invariable e inmodificable naturaleza humana exige reconocer, al mismo tiempo, que aquellos que no poseen las ventajas naturales y sociales también tienen legítimo derecho sobre las ventajas sociales y naturales de los más favorecidos y, por tanto, estos últimos deberán tener una obligación moral hacia los menos favorecidos. John Rawls, por ejemplo, ofrece un concepto de igualdad que intenta superar y corregir el ideal de igualdad postulado por el sistema de la libertad natural. La inclusión del principio de la justa igualdad de oportunidades, del principio de la diferencia y de la teoría de los bienes primarios, da forma a una teoría de la justicia que se opone al liberalismo económico. El propósito de este autor remite, en último término, a la formulación de una teoría de la justicia en la cual es posible encontrar instituciones sociales con capacidad de entender, equilibrar y satisfacer los ideales de la libertad y de la igualdad (Rawls, 2002: 177 y ss).

El rostro social del liberalismo: Bobbio y la compatibilidad de valores

Si uno intenta hacer un juicio general sobre las especificidades del pensamiento político de Bobbio, podría afirmar que este autor postula una teoría liberal de la política marcada por cuatro particularidades. La primera, se refiere al desarrollo de un modelo de análisis que intenta resolver las cuestiones del mundo político contemporáneo a través de la recuperación de sus grandes dicotomías:

libertad-igualdad, liberalismo-democracia, liberalismo-socialismo, derecha-izquierda, hechos-valores, democracia directa-democracia representativa, democracia moderna-democracia antigua y democracia moderna-democracia de los posteriores. La segunda particularidad se refiere al desarrollo de una teoría del derecho, de la política y de la justicia que busca hacer interdependientes a estas dicotomías. La tercera particularidad, se refiere a la defensa de una teoría liberal de la política que mantiene la preocupación por la presencia de cualquier limitación, intromisión o coacción sobre el ámbito de la libertad individual, y la denuncia de los peligros que, para la libertad, puede representar una noción no liberal de la democracia. La cuarta particularidad se refiere al desarrollo de una *filosofía política militante* en la cual se conjuga la descripción del significado, o los significados, de las nociones de valor y la adhesión a ciertas posiciones valorativas (Bovero, 2003).

La pretensión de hacer compatibles y conmensurables los valores políticos de libertad y de igualdad, hace que la propuesta teórica de Bobbio sea crítica en su naturaleza, universal en su objeto de estudio y fundacional en su orientación. Su originalidad reside, como bien lo afirma Perry Anderson, en el desarrollo de un pensamiento político que se mueve en la encrucijada de tres tradiciones: el liberalismo, el socialismo y la democracia. Frente a los términos cultos de *oxímoron* y *síntesis*, Norberto Bobbio, opone los de alternativa y compromiso; frente a las cuestiones doctrinarias y monistas del socialismo iliberal o del liberalismo no social, reclama la necesidad de ocuparse de los problemas de la libertad individual, la igualdad jurídica y los derechos humanos sociales contra toda forma de despotismo (Bobbio, 2003: 385 y ss.).

El punto de partida del proyecto teórico, político, jurídico y filosófico de Norberto Bobbio fue, sin ninguna duda, el liberalismo. Sin embargo, sus tesis liberales no tienen nada que ver con el liberalismo económico y evolucionista de Hayek. Su liberalismo, que se ubica en las líneas del liberalismo clásico que proceden de John Stuart Mill, Locke y Montesquieu, tiene como núcleo la defensa de los derechos individuales, la división de poderes y la formulación de un

Estado limitado en poder, neutral y laico frente a las concepciones particulares de ver el mundo. Se trata de un liberalismo político que presenta el modelo más completo de reconciliación entre el liberalismo y la democracia. Pero también es un liberalismo social que recuerda las tesis de John Stuart Mill, John Dewey y Bertrand Russell sobre la confluencia de doctrinas tradicionalmente antagónicas.

Lo que se pretende señalar es que Bobbio, apelando a las instituciones y juicios morales de la democracia liberal, única democracia pensable y posible para él, introdujo innovaciones teóricas y metodológicas para inaugurar aquella cara del pensamiento liberal que se conoce como el liberalismo socialista. Su obra ofrece un rostro “amable” y “ecuánime” del liberalismo en el cual se renuevan, a través de ciertas apelaciones al pensamiento socialista, los viejos debates éticos, morales y políticos sobre los derechos, la libertad y la justicia (Anderson, 1988: 28).

Para entender los ejes centrales de esta propuesta debemos partir de tres premisas recurrentes en la obra de este autor. La primera señala que la libertad negativa, es decir, la libertad como no coacción –la libertad liberal– es un antecedente de la libertad como autonomía –postulada por la tradición democrática– y de la libertad como posibilidad efectiva de poder –postulada por la tradición socialista–. La segunda anota que en un Estado democrático y constitucional de derecho, estas tres nociones de libertad se encuentran vinculadas necesariamente con tres nociones de igualdad: la igualdad jurídica, la igualdad política y la igualdad social. La tercera afirma que el individualismo es constitutivo del liberalismo y de la democracia. Por ello, en la base de las democracias modernas se encuentran las declaraciones de derechos humanos, que incluyen a los derechos sociales.

Lo primero que se debe señalar, entonces, es que Bobbio acepta la premisa según la cual en el cuadro axiológico de la cultura occidental existen significados relevantes, aunque contrapuestos, de la libertad: la libertad del obrar y la libertad del querer, la libertad del individuo y la libertad de la colectividad, la libertad como independencia y la libertad como autonomía, la libertad frente al Estado y

la libertad en el Estado, la libertad antigua y libertad moderna (Bobbio, 1993: 97 y ss.). Este autor se inscribe en la tradición teórica que defiende un ideal individualista de la sociedad y una libertad que se define frente al Estado o, más exactamente, frente a un posible abuso del poder por parte del Estado. Sin embargo, su gran particularidad, en relación con otros autores liberales, es que no abandona la defensa de los derechos políticos y no permite que éstos sean instrumentalizados en función de las libertades individuales. Bobbio, no reduce la política a una función de mediación entre el aparato estatal y la sociedad. En este punto aparece su defensa de la libertad positiva y su tesis acerca de la necesidad de democratizar al liberalismo (Bobbio, 2003: 297).

Ahora bien, Bobbio ha sido claro y enfático en señalar, que no sólo es necesario *democratizar al liberalismo* sino que también es necesario *liberalizar la democracia*. Su propuesta teoría y política expresa, entonces, una exigencia permanente de lucha contra el abuso del poder. Como exigencia de liberación, ella pone límites a toda forma de poder arbitrario y a toda forma de poder que pretenda atentar, reprimir o desconocer las libertades individuales. Ello incluye, claro está, las formas de poder de la sociedad entendida como un todo orgánico, es decir, las formas democráticas de tamiz liberal. En relación con esto, la doctrina liberal promulgada por Bobbio se presenta como teoría del Estado limitado por el principio de la garantía de los derechos individuales y por el principio del “control de los poderes públicos por parte de los individuos”. (Bobbio, 2003: 300).

Una democracia pura, que no respete los principios clásicos del liberalismo, es decir, que no respete ni reconozca la libertad individual, estará condenada a convertirse en un régimen iliberal y despótico. Éste es el punto de partida de Bobbio y sobre él no deja posibilidad de discusión. Justamente, este autor es consciente de la necesidad de *liberalizar los regímenes democráticos*, es decir, de la necesidad de hacer compatibles la libertad y la igualdad, las libertades individuales y las libertades políticas y de la necesidad de ampliar la democracia a través de la democratización de la sociedad. Su ataque no es contra la teoría rousseauiana de la democracia, es decir, no

es solamente contra la democracia de los antiguos, sino también y fundamentalmente contra la democracia de los posteriores, es decir, contra los ideales democráticos que entendieron como superados los postulados del liberalismo⁴.

Siguiendo las tesis de Bertrand Russell en las que señala que los ideales políticos deben y solo deben estar basados en ideales de vida individual, Bobbio formula un ideario político que reconcilia el liberalismo con la democracia. En la historia del Estado moderno

Las dos libertades están estrechamente ligadas y en conexión [y] allí donde cae la una cae la otra. De manera más precisa, [este autor señala] que sin libertades civiles, como libertad de prensa y de opinión, como la libertad de asociación y de reunión, la participación del pueblo en el poder político es un engaño; pero sin participación popular en el poder, las libertades civiles tienen pocas probabilidades de durar (Bobbio, 1993: 117).

Sin embargo, debe quedar claro aquí que Bobbio considera al Estado liberal limitado en poder y a las libertades negativas, que subyacen a los catálogos de derechos humanos, como las premisas históricas y las premisas legales incuestionables del liberalismo socialista. En otras palabras, asume que el Estado liberal y el Estado democrático son interdependientes, pues el liberalismo proporciona las bases necesarias para el ejercicio apropiado del poder y la democracia garantiza la existencia y la persistencia de las libertades fundamentales (Mouffe, 1999: 128).

Tal como se mostró aquí, la tesis libertaria -formulada por Hayek- lleva implícita la afirmación según la cual carece de significado el problema de si la consecuente distribución de recursos o de recompensas es justa o no, pues el ejercicio sin cortapisas de la libertad conduce, inevitablemente, a la desigualdad natural en los resultados y, en este contexto, la pregunta por la justicia distributiva es irrelevante. De manera particular, Hayek considera que la libertad económica -la libertad de mercado- es un prerequisite y un

⁴ Aquí es ilustrativo el debate de Norberto Bobbio con Della Vollpe cuando critica los problemas de la democracia no liberal o totalitaria y se opone a los argumentos que señalan que la verdadera libertad es una libertad distinta a la formulada por las diversas doctrinas liberales. Al respecto: (Bobbio, 2003: 293 y ss.).

presupuesto central de las libertades personales y las libertades políticas. En el marco de su teoría, la libertad individual y el mercado van al unísono y, por tanto, la intervención estatal, con políticas sociales o planes de redistribución, es interpretada como un mecanismo perverso que elimina al mercado y priva a los ciudadanos de su autonomía. Optar por la defensa de un Estado que intervenga en la economía para corregir las desigualdades sociales significa, entonces, abandonar “aquella libertad en materia económica, sin la cual jamás existió en el pasado libertad personal ni política”, es decir, significa desconocer que la libertad económica es una condición necesaria de las demás libertades.

En abierta oposición con esta postura, los argumentos de Bobbio pretenden rescatar tres ideas básicas sobre la relación de complementariedad entre los valores políticos de la libertad y de la igualdad. La primera idea señala que la libertad negativa –la libertad respecto a la coacción arbitraria– es un antecedente de la libertad política y, también, de la libertad como *poder efectivo*, es decir, de la libertad entendida como la posibilidad que tienen los individuos de poseer en propiedad o como parte de una propiedad colectiva los bienes suficientes para gozar de una vida digna. La segunda idea afirma que los tres tipos o momentos de la libertad –la libertad negativa, la libertad positiva y la libertad como *poder efectivo*– corresponden con tres tipos de igualdad. A la libertad negativa corresponde la igualdad jurídica, que consiste en el hecho de que todos los ciudadanos son jurídicamente reconocidos por el ordenamiento legal; a la libertad positiva corresponde la igualdad política, que consiste en la igualdad para acceder a la participación política y, finalmente, a la libertad como *poder efectivo* corresponde la igualdad social, que se encuentra relacionada con la igualdad de oportunidades y con el reconocimiento de los derechos humanos sociales como condiciones indispensables para el ejercicio de la libertad.

Recuperando las tesis aristotélicas sobre la justicia, Bobbio se sitúa en un punto medio entre aquellas doctrinas que exaltan la libertad del individuo, reducen la igualdad a la igualdad ante la ley y despojan a la sociedad de toda búsqueda de un principio de justicia distributiva, y aquellas doctrinas que pretenden igualar económica

y políticamente a los individuos, sacrificando las libertades individuales (Bobbio, 2003: 346). En el fondo de la reflexión de Bobbio, se encuentra, de manera implícita, la preocupación del autor por la legitimidad política del Estado liberal y por el desarrollo de una amplia concepción de la justicia que sirva de marco normativo para pensar un modelo de *sociedad justa compuesta por individuos libres*.

La reconstrucción que hace Bobbio del concepto de igualdad puede resumirse en una crítica y en una propuesta. La crítica sintetiza la oposición de Bobbio al libertarianismo. Desde la perspectiva de este autor el gran problema del liberalismo libertario es la defensa que hace de la idea del Estado mínimo y del libre mercado, y de un concepto restrictivo de igualdad que excluye de la agenda pública las cuestiones sociales y reduce la función del Estado a la protección de las libertades individuales.

La propuesta señala que es necesario recuperar los derechos humanos sociales, pues ellos constituyen “las condiciones objetivas, materiales y originarias necesarias” y los marcos de posibilidad para poder hacer lo que la “pura y simple libertad negativa permite hacer” (Bobbio, 2003: 541). Norberto Bobbio introduce aquí la reflexión contemporánea sobre la libertad real, es decir, la reflexión que se ocupa de mostrar que el ejercicio de la libertad requiere la facultad para hacer y, fundamentalmente, requiere condiciones materiales y económicas para poder hacer.

El planteamiento central desarrollado por el autor italiano apunta a demostrar que si no existen unas condiciones económicas y sociales mínimas y aceptables, las libertades pierden su valor ante los miembros de la sociedad. La reconstrucción y ampliación del sistema de los derechos fundamentales, como supuestos centrales de un real ejercicio de la libertad y de la democracia, constituyen la base para poder afirmar que la legitimidad política del Estado requiere de individuos que posean unas condiciones económicas y sociales mínimas, pues sólo así es posible un real ejercicio de las libertades individuales y políticas.

El autor de *Teoría general de la política*, al igual que todos los autores que han apelado al reconocimiento de los derechos humanos sociales para resolver la dicotomía existente entre la libertad y la

igualdad, afirma que estos son derechos imperfectos, pues su realización exige condiciones objetivas difíciles de alcanzar. También reconoce que la gran particularidad de estos derechos es que desafían los marcos estrictamente constitucionales —aun los más progresistas—, pues su garantía y protección es un asunto más político que jurídico, en la medida en que exige que el Estado asuma obligaciones y deberes de hacer (acciones positivas), es decir, acciones políticas que tienen como trasfondo la reformulación del papel tradicionalmente asignado al Estado por la tradición liberal. Al respecto señala:

Si sólo existieran las libertades negativas todos serían igualmente libres, pero no todo tendrían igual poder. Para equiparar a los individuos [sin nivelarlos] es necesario que se les reconozca otros derechos como los derechos sociales, derechos capaces de colocarlos en condición de tener el poder de hacer aquello que es libre de hacer. El reconocimiento de estos derechos requiere la intervención directa del Estado, hasta tal punto que también se denominan derechos de prestación, precisamente porque requieren, a diferencia de los derechos de libertad, que el Estado intervenga mediante prestaciones adecuadas (Bobbio, 2003: 541).

Con lo dicho hasta aquí, resulta más o menos evidente la afirmación de Perry Anderson (1988) sobre la manera en que se entrecruzan en el pensamiento de Bobbio, el liberalismo, la democracia y el socialismo. Como liberal, este autor es un defensor de las libertades negativas. Como demócrata, es un defensor de la libertad política. Y como liberal social es un defensor de un igualitarismo que propugna por la libertad respecto de la necesidad y la miseria y por la constitucionalización de los derechos humanos sociales.

En la teoría política de Bobbio, un modelo de democracia para las sociedades actuales supone la recuperación del sujeto moderno para la vida pública y política y, complementariamente, el establecimiento de muros de contención frente a los imperativos sistémicos del mercado y la burocracia. En este punto, este autor invoca la necesidad de una democratización del liberalismo, es decir, postula la necesidad de democratizar a la sociedad civil y de incluir los derechos sociales en la agenda política, pues ellos *constituyen el presupuesto o la precondition de un efectivo ejercicio de los derechos de libertad*. En los términos simples de Bobbio: “una persona instruida

es más libre que una inculta; una persona que tiene un empleo es más libre que una desocupada, una persona sana es más libre que una enferma” (Bobbio, 2003: 545).

Con la recuperación del principio de la igualdad material, a través de los derechos humanos sociales, Bobbio postula una noción de igualdad que garantiza la autonomía privada de los sujetos, el reconocimiento de sus libertades individuales y, al mismo tiempo, unas condiciones materiales para desarrollar sus planes particulares de vida. Esta defensa de la política igualitaria se construye a partir de la revisión, que hace el autor, de los argumentos liberales a favor de la justicia y de las críticas razonables formuladas por las teorías igualitarista y libertaria -no igualitarista-. En este sentido, este autor recuerda que “las diversas formas de socialismo liberal o de liberalismo social son ambiguas, teóricamente hablando, lo que no quita que el problema de conciliar el propósito de la libertad de los individuos con el de la sociedad justa sea un problema real. Sin embargo, precisamente porque es un problema que puede ser resuelto sólo en términos prácticos, ninguna solución (excluyente) es óptima y menos aún definitiva” (Bobbio, 2003: 346).

El rostro agonista del liberalismo. Berlin y la incompatibilidad de los valores

El liberalismo de Berlin es altamente específico, al menos, en tres sentidos. En primer lugar, se trata de un liberalismo que pone el acento en la libertad de elección, en la elección como tal, y no en la elección racional entre bienes genuinos y opciones racionales. La concepción de Berlín según la cual “una de las cosas más valiosas de la vida humana es la elección por la elección misma, no sólo la elección de lo que es bueno” (Berlin, 2004: 48), sitúa a la libertad como condición de posibilidad para que los seres humanos se constituyan a sí mismos en toda su diversidad. Berlin ofrece, de este modo, una cara del liberalismo en la cual la libertad adquiere un estatus preeminente (Berlin, 1998: 242). En segundo lugar, se trata de un rostro del liberalismo que como el de Bobbio y el de Hayek mantiene la preocupación por la presencia de cualquier limitación, intromisión

o coacción sobre el ámbito de la elección individual. Esta característica, típicamente liberal, se explicita en el lugar otorgado a las libertades negativas, en la apelación berliniana a cierto quietismo político, y en la denuncia de los peligros que para la libertad individual puede representar su identificación con la autoridad. En tercer lugar, se trata de una concepción liberal que pone el énfasis en el pluralismo de los valores, es decir, se trata de una concepción que “reconoce el hecho de que los fines humanos son múltiples, no todos ellos conmensurables, y están en perpetua rivalidad unos con otros” (Berlin, 1996: 242).

Es ese último aspecto el que otorga las características más específicas al liberalismo berliniano. Este autor trasciende el ideal liberal de la existencia de unos principios que se conciben como aplicaciones universales, e inaugura, tal como lo señala John Gray, una corriente en la cual la tolerancia se valora como una condición de paz y los diversos, divergentes y conflictivos modos de vida se aprecian como las marcas de la pluralidad. Se trata de un rostro del liberalismo que no elimina la posibilidad del conflicto y de la tragedia en la vida personal y social. Este rostro liberal surge del reconocimiento al hecho de que los seres humanos se enfrentan por lo general a la elección entre fines igualmente últimos y ante exigencias igualmente absolutas. La realización de algunos de esos fines implica inevitablemente el sacrificio de otros (Gray, 2001: 18 y ss).

En contraste con el liberalismo bobbiano que pretende hacer compatibles y conmensurables los valores de libertad, igualdad y justicia y, en contra vía a las tesis libertarianas que otorgan un valor preeminente a la libertad individual, Berlin ofrece una propuesta en la que se rechazan las jerarquías de valores y se afirma por tanto el pluralismo. Este liberalismo que ha sido adjetivado por John Gray como liberalismo agonista⁵, representa un liberalismo renovado en el que está siempre presente la competencia y la rivalidad entre tales valores (Gray, 2001: 15).

Berlín fue enfático en señalar que dentro de una sociedad pluralista el conflicto de valores es inevitable, pues los valores políticos

⁵ Gray denomina liberalismo agonista a la perspectiva que asume que “en la vida política y moral abundan las opciones radicales entre bienes y males rivales para las que la razón nos deja en suspenso y en las cuales cualquier cosa que se haga implica pérdida y, en ocasiones tragedia”. (Gray, 1996: 7).

no pueden conciliarse ni combinarse. Sin embargo, estas ideas no lo abrumaron y, por el contrario, estimularon su disposición liberal y su creencia en el hecho de que “el mérito de una sociedad libre es que acepta gran variedad de opiniones en pugna sin necesidad de suprimirlas” (Berlin & Jahanbegloo, 1993: 189), y que en una sociedad de tipo pluralista no se pueden eludir los compromisos con unos mínimos grados de tolerancia, decencia y legitimidad.

La idea de una solución perfecta y de una única respuesta a cómo deben vivir los hombres, resulta conceptualmente incoherente y políticamente indeseable. Sus tesis contra el monismo moral y político, señalan que “las cuestiones humanas son demasiado complejas para las formulas fijas y las soluciones claras” (Berlin, 1992: 363). En la vida política, social y cultural, Berlin prefiere lo múltiple a lo uno. De allí que una de sus grandes convicciones sea aquella que señala que no todos los valores positivos en los que los hombres creen son compatibles, y que la persecución de la armonía total y del estado perfecto son una falacia en ocasiones fatal para las libertades individuales.

Las concepciones de Berlín sobre la libertad, la igualdad y el pluralismo de los valores se apoyan en la tesis según la cual “no todos los valores supremos perseguidos por la Humanidad, ahora y en el pasado, son necesariamente compatibles entre sí” (Berlin y Jahanbegloo, 1993: 81). Es justamente, este punto de partida, el que hace posible que el liberalismo berliniano sea adjetivado como liberalismo agonista. Las características distintivas de la postura de Berlin pueden resumirse en tres niveles de aplicación: En primer lugar, los valores son *muchos* y no formas derivadas de un único valor o de un conjunto fijo de valores. En el seno de una moralidad o código de conducta existe una variedad de valores. Así, por ejemplo, la libertad es distinta de la igualdad, de la justicia, de la felicidad y de otras cosas que los hombres persiguen como fines en sí mismos. En sus palabras:

la igualdad es un valor entre muchos: el grado en que es compatible con otros fines, depende de la situación concreta, y no puede deducirse de ninguna clase de leyes generales; no es ni más ni menos racional que cualquier otro principio último; ciertamente, es difícil entender lo

que se quiere significar cuando se le considera racional o no racional. Sin embargo el principio de que cada hombre debe contar por uno, y nada más, requiere que le presentemos un poco más de atención antes de abandonarlo finalmente como uno de los fines perseguidos por los hombres, que no necesita ni de explicación ni de justificación, siendo, como es, él mismo, lo que explica a otras reglas o principios éticos (Berlin, 2002: 170).

Los valores pueden ser *incompatibles* entre sí, es decir, no conjuntamente realizables en el curso de una vida o en el interior de una sociedad. Desde la perspectiva de Berlin, los valores pueden ser, además, *incomparables* e *incommensurables*, es decir, no puede haber un aspecto relevante en referencia al cual un valor pueda ser juzgado en relación a otro, y no puede existir un modelo común a través del cual se pueda establecer una gradación entre valores, o un criterio a partir del cual se pueda juzgar a uno como superior, inferior o igual a otro. Afirmar que un valor es incommensurable, equivale a decir que no es objeto de comparación (Gray, 1996: 70).

En segundo lugar, el liberalismo sostenido por Berlin pone el acento sobre el lugar de los valores en el interior de conjuntos culturales y las formaciones nacionales. Los valores están integrados a estos conjuntos, de modo que cada formación cultural define sus criterios de excelencia y virtud, y tiene “su propio centro de gravedad”. Entendido así, el pluralismo berliniano va más allá de la clásica idea liberal que señala que los conflictos de valor provienen de los ideales divergentes de los individuos y de sus concepciones particulares de ver el mundo (Gray, 2001: 22).

En tercer lugar, cada uno de los valores es internamente complejo y, a la vez, inherentemente pluralista. La igualdad, por ejemplo, puede descomponerse en igualdades rivales: igualdad ante la ley, igualdad en resultados, igualdad de oportunidades, igualdad natural. Lo mismo sucede con la libertad. Ella también contiene libertades rivales e incommensurables; libertad como autonomía, libertad negativa, libertad como poder efectivo y libertad positiva⁶.

⁶ Por libertad negativa entiendo aquel ámbito “en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros” (Berlin, 1996: 192). Ella hace referencia, a la ausencia de impedimento –a la posibilidad de hacer- y, al mismo tiempo, a la ausencia de constricción –a la posibilidad de no hacer-. Así, ser libre en el sentido negativo del término, “[...] quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad” (Berlin,

Berlin fue enfático al señalar que la libertad negativa y la libertad positiva no son la misma cosa, cualquiera que sea el terreno común que tengan. Las dos son fines en sí mismos y, por tanto, pueden chocar de manera irreconciliable. Precisamente, uno de los choques tradicionales ha sido la contraposición entre la libertad y la soberanía o, más exactamente, entre el liberalismo y la democracia. La preocupación liberal no es por “quién ejerce la autoridad”, sino por “cuánta autoridad debe ponerse en sus manos” (Berlin, 1996: 234). Los liberales aspiran a restringir la autoridad en sí, lo demócratas aspiran a ponerla en sus propias manos.

Del mismo modo que la libertad no puede asimilarse a la autoridad y al autogobierno, ella no puede identificarse con las condiciones de la libertad. Para Berlín, sin embargo, el ámbito de la libertad política no consiste, solamente, en la ausencia de obstáculos que impiden decisiones reales, sino también y fundamentalmente, en la ausencia de obstáculos que impidan elecciones posibles. La libertad depende del alcance de la elección, es decir, de ¿cuántas puertas estén abiertas para el individuo?, ¿de lo abiertas que estén y de la importancia relativa de esas puertas para su vida? En este punto, Berlin se separa de las tesis del libertarismo de Hayek en las que se afirma, como se mostró, que la libertad de una persona “no depende del alcance de la elección”.

Berlin sostiene, tal como lo hiciera Hayek, que es necesario diferenciar la libertad de las condiciones de su ejercicio. Con este argumento busca rescatar un significado de la libertad que pueda describir una cosa y solo una cosa, es decir, un significado que describa un estado apetecible por razones diferentes de aquellas que nos hacen desear o necesitar otras cosas que con frecuencia se nombran como libertad. Sin embargo y a diferencia del liberalismo evolucionista de éste autor, Berlin no postula un concepto absoluto de libertad, ni otorga una prioridad a la libertad negativa por sobre otros fines humanos, como los de la igualdad y participación política.

1996: 193). La libertad positiva, por su parte, hace referencia a la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de orientar su voluntad hacia un objetivo determinado sin verse obligado por la voluntad de otros. Aquí la libertad, bajo la forma de la autodeterminación racional (manifestación de la voluntad racional), no se refiere a la carencia de algo sino a la existencia de un atributo específico de la voluntad, que es precisamente la capacidad de moverse hacia un objetivo sin ser movido ni condicionado por otros.

La propuesta de Berlin no puede leerse, simplemente, como un apoyo “ciego a la libertad negativa”.⁷ Pues para él, la libertad en todos sus significados no es inviolable y suficiente, en un sentido absoluto. Que no sea inviolable significa que en condiciones anormales y, sólo en condiciones anormales, es posible traspasar las fronteras que desde Benjamin Constant y Locke se consideraron como sagradas. Que no sea suficiente en un sentido absoluto significa que “el grado de libertad que goce un hombre, o un pueblo, para elegir vivir como quiera, tiene que estar medido por contraste con lo que pretendan significar otros valores de los cuales quizá sean los ejemplos más evidentes la igualdad, la justicia, la felicidad, la seguridad o el orden público” (Berlin, 1996: 241).

En este sentido resulta claro, según él, que

Es verdad que ofrecer derechos políticos y salvaguardias contra la intervención del Estado a hombres que están mal alimentados, enfermos y que son analfabetos, es reírse de su condición; necesitan ayuda médica y educación antes de qué 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? (Berlin, 1996: 194).

La pretensión de hacer utilizables las libertades no puede conducir, sin embargo, a identificar la libertad con otros valores como la justicia, la igualdad o la equidad social. La libertad no es la primera necesidad de todo el mundo y tampoco el único fin del hombre. En este punto Berlin se separa de los liberales socialistas y liberales igualitarios como Norberto Bobbio, que en su defensa de la *libertad como poder efectivo* y en su apelación a la necesidad de hacer compatibles las demandas de igualdad y justicia con las demandas por libertad, han asegurado como se mostró que “una persona instruida es más libre que una inculta; una persona que tiene un empleo es más libre que una desocupada, una persona sana es más libre que una enferma” (Bobbio, 2003: 545). A

⁷ En la introducción a *Cuatro ensayos sobre de la libertad*, escrita 19 años después de la publicación de *Dos conceptos de libertad*, Isaiah Berlin responde a su críticos. Allí señala que la argumentación sobre la libertad no pretende ser “un apoyo ciego al concepto de libertad negativa como opuesto al de su hermano gemelo la libertad positiva”. Su argumentación estaba dirigida, de manera enfática, a defender el pluralismo de los valores.

juicio de este autor, esta concepción da forma a doctrinas políticas que pueden destrozar la libertad individual y permiten la dominación del poder colectivo sobre el individuo y sus libertades.

En sus argumentos, Berlin acepta que la libertad significa ausencia de limitaciones impuestas por otras personas, sin embargo, estas limitaciones no hacen referencia a la presencia de toda clase de males, es decir, este autor no acepta la tesis que afirma que la ausencia de provisiones materiales constituye una pérdida de la libertad. Lo que afirma es que no puede confundirse la libertad con la igualdad de condiciones materiales y, fundamentalmente, que no puede confundirse la existencia de una coacción arbitraria, que impide que una persona actúe de acuerdo con sus elecciones, con la existencia de obstáculos materiales y económicos que pueden, como es obvio, limitar el alcance de las oportunidades y el valor de la libertad ante los ojos de los individuos. En sus palabras:

Cuando la búsqueda de la igualdad entra en conflicto con otros fines humanos, cualesquiera que sean –como el deseo de felicidad o de placer, o de justicia o de virtud, o de la variedad y el color en una sociedad por sí mismos, o de la libertad de elección con fin en sí misma, o del desarrollo más pleno de todas las facultades humanas- sólo el más fanático de los igualitaristas exigiría que tales conflictos se decidan invariablemente a favor sólo de la igualdad, haciendo caso omiso, de los demás valores de que se trate (Berlin, 2002: 169).

En su propuesta teórica Berlín no pretende formular, entonces, ni una teoría de la libertad, ni una teoría de la igualdad que pueda ser justificada en una estructura de derechos fundamentales o en un esquema coherente de libertades básicas iguales para todos. Esta es, justamente, otra de las diferencias del liberalismo berliniano con algunas de las teorías liberales dominantes del siglo XX –la de Rawls, la de Hayek y la de Bobbio, por ejemplo–. Sus tesis a la vez liberales y a la vez pluralistas, son claras, las cuestiones relativas a valores políticos y morales no pueden ser respondidas mediante una y sólo una proposición, los valores políticos que se consideran fines en sí mismos no necesariamente son compatibles y no necesariamente tienen que encajar en un sistema armonioso.

A manera de recapitulación

Berlin, Bobbio y Hayek, han sido incluidos por Ralf Dahrendorf en el selecto grupo de las erasmistas. Se trata de esa clase especial de intelectuales públicos del siglo XX, que aunque expuestos a los tiempos del totalitarismo y del socialismo iliberal, mantuvieron intacto su espíritu liberal. En este grupo de intelectuales públicos herederos del ímpetu de Erasmo de Rotterdam, Dahrendorf, incluye a todos aquellos autores que pusieron a prueba su convicción por la defensa de la libertad individual en tiempos de revolución, guerra y cambios (Dahrendorf, 2009).

En este texto se han presentado los argumentos de Bobbio, Hayek y Berlin sobre el estatus de la libertad individual y la relación de exclusión o complementariedad con otros valores políticos. Las tesis y argumentos de los tres autores sirvieron para presentar un panorama general de las diversas caras que adopta el liberalismo cuando busca equilibrar o separar, en un marco estrictamente liberal, las demandas por las libertades individuales –negativas– con las demandas por la igualdad material.

La breve reconstrucción de las tesis de Hayek sobre la igualdad de los preceptos legales generales y de las normas de mera conducta social, ilustra las líneas habituales del modelo más radical de la tradición liberal. Este autor ha sido incluido en el marco de las doctrinas libertarianas y no igualitarias de “centro-derecha”. Estas doctrinas manifiestan un profundo miedo a la igualdad económica, a la irrupción desmesurada de las masas en el poder y a la extensión de un poder arbitrario sobre la esfera privada. Este liberalismo, que hace suya la defensa del individuo, de la libertad negativa y del ideal del libre mercado, formula una teoría política marcada por un contundente rechazo a cualquier ideal de igualdad que pretenda ir más allá de la igualdad ante la ley.

En abierta oposición con esa tradición, con los argumentos de Norberto Bobbio, se presentó una versión del liberalismo que a través de la inclusión de los derechos humanos sociales, formula un principio de igualdad orientado a mitigar las desigualdades moralmente arbitrarias. Los argumentos de Bobbio muestran que la noción de li-

bertad, entendida simplemente como la implantación de la igualdad de todos los seres humanos ante la ley y, como libertad frente a la coacción arbitraria por parte del poder estatal, es insuficiente y debe complementarse con la definición de las posibles vías de elección que se abren para los individuos.

La reconstrucción de algunos de los argumentos berlinianos permitió mostrar la cara agonista del liberalismo, es decir, aquella postura para la cual el conflicto de valores forma parte del ideal de la libertad, en la medida en que la libertad y la igualdad se presentan como valores inconmensurables entre los que se debe elegir sin el beneficio de un criterio racional. “Que todo no lo podemos tener, es una verdad necesaria y no contingente” (Berlin, 1998: 241). Contra todas aquellas teorías que buscan hacer compatibles y conmensurables los valores políticos y que pretenden que los propósitos humanos puedan armonizarse en un sistema coherente, Berlín sostiene que la posibilidad del conflicto y la tragedia no puede ser eliminada por completo de la vida humana.

Acudir a tres autores que se sitúan en lugares antagónicos del pensamiento liberal, nos permite mostrar que el análisis de las relaciones existentes entre la libertad y la igualdad no puede plantearse, simplemente, como una discusión centrada en la existencia -o no- de un concepto de libertad absoluto y coherente, que se oponga a la existencia -o no- de un concepto de igualdad, también absoluto y coherente (Freíd, 1994: 91-132). Los planteamientos de Hayek, Bobbio y Berlin permiten afirmar, parafraseando a Amartya Sen, que la discusión sobre la libertad o la igualdad -igualitarismo versus liberalismo- “es un error categórico”, dado que toda teoría del orden social exige la igualdad de algo que se considera fundamental en esa teoría específica. “La libertad se encuentra entre los posibles campos de aplicación de la igualdad y la igualdad, se halla entre los posibles esquemas distributivos de la libertad” (Sen, 2000: 35) ©

Referencias

- Anderson, P. (1988). "La evolución política de Norberto Bobbio". En: J. M. González & F. Quesada (coords.) *Teorías de la democracia*. Barcelona: Anthropos.
- Berlin, I. (1983). *En diálogo con Ramin Jahanbegloo*. Madrid: Anaya y Mario Muchnik.
- _____. (1992). *Pensadores rusos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1996). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Universidad.
- _____. (2002). *Conceptos y categorías*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2004). *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, N. (1993). *Liberalismo y democracia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1993). *Libertad e igualdad*. Barcelona: Paidós.
- _____. (1996). *Derecha e izquierda*. Madrid: Trotta.
- _____. (2003). (ed.) *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- Bovero, M. (2003). "La idea de una teoría general de la política". En: N. Bobbio (ed.) *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- Dahrendorf, R. (2009). *La libertad a prueba*. Madrid: Trotta.
- Dewey, J. (1996). *Liberalismo y Acción social*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim.
- Dworkin, R. (2003). *Liberalismo, comunitarismo y democracia*. Buenos Aires: La Isla de la Luna.
- Fried, Ch. (1994). "¿Es posible la libertad?". En: J. Rawls & A. Sen (et. al). *Libertad, Igualdad y derecho*. Barcelona: Ariel.
- Gray, J. (1982). "F. A. Hayek y el renacimiento del liberalismo clásico". En: http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertas/49_1_Gray%20John.pdf (5-VI-10).
- _____. (1996). *Isaiah Berlin*. Valencia: Edicions Alfons el Magnanim.
- _____. (2001). *Las dos caras del liberalismo*. Barcelona: Paidós.
- Hayek, F. A. (1950). *Camino de servidumbre*. San José: Universidad Autónoma de Centroamérica.
- _____. (1997). *Los fundamentos de la libertad*. Barcelona: Folio.
- _____. (2001). *Principios de un orden social liberal*. Madrid: Unión Editorial.

- Merquior, J. (1993). *Liberalismo viejo y nuevo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, J. (2002). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Barcelona: Paidós.
- Sen, A. (2000). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza.