

EL MAPA FRAGMENTADO DEL PENSAMIENTO LIBERAL:
HAYEK, RAWLS, NOZICK

ALFONSO DE JULIOS-CAMPUZANO (*)

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN.—II. DOS LECTURAS SESGADAS:
LIBERALISMO Y LIBERTARISMO.—III. EL LIBERALIS-
MO A MEDIO CAMINO: ENTRE LA LIBERTAD Y LOS GRI-
LLETES.—IV. LIBERTAD E IGUALDAD: UNA TENSIÓN
INSALVABLE.

(*) Universidad de Sevilla.

I. INTRODUCCIÓN

En la evolución histórica del liberalismo se constata la centralidad temática del concepto de libertad como presupuesto teórico para la fundamentación de un concreto modelo de Estado, de un modelo de sociedad justa, de una concepción del derecho, la moral y la política y del papel que corresponden a individuo y sociedad en la configuración de ese esquema arquetípico de relaciones sociales. Sin embargo, pese a esa indubitada centralidad del concepto de libertad en el pensamiento liberal, difícilmente podremos establecer con rigor cuáles son las coordenadas en las que se mueve la teoría liberal de la libertad, entre otras causas, porque no parece existir un concepto preciso y homogéneo de la libertad política en el seno de esta corriente de pensamiento y, aun existiendo notas comunes en algunos autores principales, casi nunca existe una coincidencia sobre el sentido y alcance que a esa característica de la libertad le corresponde en el seno de las distintas aportaciones liberales. La trascendencia de la cuestión se realza si tomamos en consideración que es precisamente la existencia de un núcleo de creencias compartidas sobre el valor libertad la que otorga a las distintas aportaciones teóricas el calificativo de liberales. Bien, si no existen tales creencias compartidas sobre el valor libertad o si la virtulidad teórica que le atribuyen los distintos autores resulta en algunos casos irreconciliable, habrá entonces que plantearse si existe algo en común en eso que se llama liberalismo. Más aún, la cuestión que se suscita, entonces, es si el liberalismo existe en cuanto tal o si se trata de un producto de «laboratorio» que se construye sobre abstracciones teóricas sin fundamento real.

En este trabajo intentaré avanzar algunas conclusiones en este sentido. Lo que pretendo es poner en tela de juicio algunos tópicos sobre el libera-

lismo que lastran decisivamente una valoración de sus elementos teóricos. Desde esta perspectiva sostendré que en el seno del pensamiento comúnmente conocido como liberal existen diversas líneas de concepción del valor libertad que afectan de lleno a la propia coherencia interna del pensamiento liberal, que se manifiesta, en nuestros días, como un pensamiento fragmentado y escindido a partir de la tensión libertad/igualdad. Pero esta dualidad no es la única que aqueja al pensamiento liberal y que hace de su teoría un intrincado laberinto de propuestas irreconciliables, sino que el problema viene de antiguo. En el fondo del pensamiento liberal subyace una tensión que afecta a toda la teoría y que determina decisivamente los problemas de coherencia y articulación de sus postulados. Es la tensión individuo/colectividad que alimenta a su vez tensiones de contenido antropológico, moral, axiológico y político. En definitiva lo que sugiero es que en el liberalismo confluyen elementos que no sólo no tienen nada que ver entre sí, sino que además con frecuencia resultan antagónicos. Lo que se desprende de ello es que en el liberalismo confluyen elementos de muy diversa etiología y que fruto de esa heterogeneidad no puede predicarse un concepto unívoco de libertad, quizás porque tampoco existe un concepto unívoco de liberalismo. Pero sería pobre este análisis si me quedara en tan parca conclusión. Por eso, esta aproximación teórica me lleva a concluir que el liberalismo es actualmente un pensamiento fragmentado y heterogéneo, siendo la causa de esa fragmentación el dualismo libertad/igualdad que afecta a la obra de los principales autores neoliberales, y que esa tensión es fruto precisamente de una tensión secular que subyace a todo el pensamiento liberal: la tensión individuo/colectividad. Sin embargo, como consecuencia de esa fragmentación, sostendré que no todo lo que se pretende liberalismo realmente lo es.

También sostengo que ese desacuerdo en cuanto al sentido y alcance del valor libertad en el seno del liberalismo tiene unas causas bien definidas. No se debe a la ausencia de una teoría liberal de la libertad y sí a las ambigüedades teóricas del liberalismo que propiciaron lecturas alternativas de sus principios y postulados. Con ello se quiere decir que cabe advertir los elementos de una teoría liberal de la libertad en el pensamiento liberal clásico y que esta teoría liberal de la libertad goza de una cierta coherencia, en cuanto queda nucleada en torno a una concepción integral de la libertad como autonomía, que opera tanto en el plano ético como en el político —objetivo rector de la acción política—. Sin embargo, esta teoría liberal de la libertad, que efectivamente existe en el seno del pensamiento liberal, ha quedado históricamente hipotecada por compromisos teóricos y prácticos

contrarios a su desarrollo y virtualización definitiva: la connivencia del liberalismo con el capitalismo indiscriminado es buena muestra de ello. Esto es algo que resulta evidente y que no merece, por ello, más explicaciones. Lo que sí debe suscitar nuestra atención es el hecho de que esas «malversaciones teóricas» del pensamiento liberal se han producido a partir de lo que denomino las ambigüedades del liberalismo, las cuales han propiciado la tergiversación histórica de elementos centrales de la teoría liberal de la libertad; es decir, que, a partir de un amplio repertorio de ambigüedades del pensamiento liberal y de las tensiones internas que éste propicia, se ha operado una inversión de algunos de sus postulados esenciales o una radicalización de los mismos, lo cual ha tenido como consecuencia una inversión de los propios presupuestos subyacentes a la teoría liberal de la libertad que dimana de los principios del liberalismo clásico.

Esto me lleva a distinguir dentro de lo que comúnmente se conceptúa como liberalismo al menos tres corrientes de pensamiento: en primer lugar, la propiamente liberal, que se articula a través de una teoría de la libertad compendiada en el ideal de autonomía y que integra los aspectos positivo y negativo de la libertad en un superior e integral concepto; en segundo lugar, la libertaria, que radicaliza el componente negativo de la libertad y hace de ella una fuerza dispersiva de la cooperación social, vaciando el terreno de lo público e identificando la justicia con la corrección procedimental en la adquisición y en la transmisión de los bienes. Para el libertarismo el individuo es la realidad natural, superior y trascendente a cuyos fines ha de superarse el resto de las realidades que son artificiales. La libertad se cifra entonces en contenidos negativos que definen, a su vez, los contenidos de la justicia, y la justicia queda, por último, al arbitrio del mercado y de la apropiación capitalista ilimitada —con ello el egoísmo y la justicia, el dinero y los valores, ocupan el mismo escenario y es fácil imaginar cuál es el resultado que se puede esperar de esta trucada confusión metodológica—; y por último, la corriente economicista a la que también podemos llamar liberista, utilizando la terminología de Giuseppe Sartori. Para el liberismo la libertad tiene también una dimensión positiva que se cifra en la maximización política de la libertad negativa de los ciudadanos, esto es, la libertad no es concebida como una fuerza dispersiva sino cohesiva, de modo que la ley no es contraria a la libertad sino que es su garantía y expresión, pero sólo en la medida en que la ley maximiza la libertad negativa de los individuos. La afirmación de fines colectivos depende de la concurrencia de voluntades individuales y se rechaza en cualquier caso la posibilidad de actuaciones redistributivas. De nuevo, la igualdad es excluida del sistema

porque, al ser la maximización de la libertad negativa el fin del Estado y de la ley, toda actuación positiva en este sentido iría contra la libertad misma —con lo que se abre de nuevo el camino a la neutralidad moral del Estado y a la apropiación de la justicia por la competencia de un capitalismo ahora reglado—.

Lo que se deduce de todo esto es que, en mayor o menor medida, tanto el libertarismo como el liberismo han hecho de la libertad negativa un fin en sí mismo, renunciando a una dimensión integral del desenvolvimiento individual que aune las distintas facetas de la personalidad. Ambos tienen su sede teórica en las ambigüedades del liberalismo y descansan sobre una manipulación de sus contenidos teóricos que resulta inadmisibles. Además, y como consecuencia de ello, sostendré que liberismo y libertarismo —con ser engendros que tienen su causa en las ambigüedades del liberalismo— son conceptualmente distintos de éste y que no cabe con rigor calificar de liberales a los autores que los representan. Y ahora, si tenemos que cabe sostener una concepción integral y dinámica de la libertad dentro del pensamiento liberal y que ese concepto es plenamente coherente con una concepción material del valor igualdad y con una determinación positiva del contenido de los derechos y del papel del Estado, nos podremos entonces preguntar por la posibilidad de armonizar el dualismo libertad/igualdad en el seno de la teoría liberal. Es aquí precisamente donde el liberalismo no termina de aportar una respuesta consistente. Quizás porque su concepción esencialmente conflictiva de estos valores le impide superar el dualismo. Quizás también porque el valor igualdad es para el liberalismo algo esencialmente paradójico y ambivalente. Sus recelos históricos contra la igualdad son muchos y parecen insuperables. La superación de este dualismo, estoy con Dahrendorf, exige la superación del propio liberalismo y su transformación dialéctica en un nivel superior en el que liberalismo y socialismo dejen de ser realidades conceptualmente distintas. Del éxito de esta empresa depende la reconstrucción del panorama fragmentado de la modernidad.

II. DOS LECTURAS SESGADAS: LIBERISMO Y LIBERTARISMO

Se ha dicho que el liberalismo no es tanto una doctrina, un programa cerrado de normas, cuanto una fe, una actitud intelectual, una disposición del espíritu, un temperamento moral. Y este carácter diverso, plural, abierto, flexible, dinámico y cambiante hace que sus características comunes se

diluyan en la pluralidad de matices que implica, pues no se trata de una doctrina, sino del precipitado teórico de un conjunto amplio y diverso de teorías convergentes y, en cuanto tal, de la extrapolación de muchos y diversos liberalismos manifestados históricamente (1).

Con independencia de una amplia gama de aspectos diferenciales, existe pues un «tipo ideal» que otorga unidad lógica y sistemática a un amplio cuerpo de doctrina que presenta caracteres propios y distintivos (2). La identificación de ese núcleo teórico común exige, en primer lugar, una labor previa de depuración, un acuerdo básico acerca de qué no entendemos por liberalismo, desechando los elementos que se han adherido históricamente a la expresión para deformar su significado. En este sentido, la distinción entre liberalismo y liberismo, apuntada por Sartori, esto es, entre doctrinas sobre la libertad política y doctrinas que defienden un sistema económico de libre competencia, alcanza un valor primordial (3). El punto de vista que aquí se sostiene no supone el desconocimiento de las implicaciones económicas de la filosofía política liberal, pero tampoco puede suponer la identificación entre dos teorías que, aun guardando cierta relación, no pueden confundirse sin distorsionar gravemente el lenguaje político.

(1) En esto hay que convenir con Bedeschi: el liberalismo no es un único producto histórico sino, en gran medida, una abstracción, una reconstrucción formalizada de las características más propias y esenciales del pensamiento de varios autores y movimientos. El liberalismo es, en definitiva, un «tipo ideal» según el significado que a esta expresión le confirió Max Weber (BEDESCHI, G., *Storia del pensiero liberale*, Bari, Laterza, 1990, págs. 2-3).

(2) En este sentido, es frecuente señalar, como características propias de la filosofía liberal, la idea de perfectibilidad humana junto con la creencia en la racionalidad del hombre, en cuanto individuo que debe encontrar expresión en la organización social, la noción de libertad empírica, en cuanto condición y expresión de racionalidad y justicia, la preocupación por el interés de la sociedad en su conjunto más que por los intereses de grupos o individuos particulares y un sistema constitucional de garantías que permite el desarrollo de los individuos dentro de un marco legal y, consiguientemente, con un poder político representativo, responsable y limitado.

(3) Estos aspectos son advertidos por Sartori quien insiste en la necesidad de distinguir dos doctrinas que han sido confundidas históricamente pero que no guardan una relación ni directa ni inmediata entre sí. La aclaración de esta cuestión es previa a cualquier debate acerca del liberalismo. Si deseamos hablar de liberalismo en cuanto doctrina política habremos de establecer qué entendemos por tal y cuáles son los aspectos distintivos con respecto a otros usos del término (SARTORI, G., «The relevance of liberalism in retrospect», en BRZEZINSKI, Z. (ed.), *The relevance of liberalism*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1978, pág. 6).

La perspectiva que tiende a concebir el liberalismo como la superestructura de una economía de mercado, y que centra el objeto de éste en la fundamentación de la propiedad privada y en la apropiación capitalista ilimitada, establece un peligroso paradigma interpretativo acerca del alcance de la filosofía liberal. La aparición del término vino desde su inicio marcada por una identificación con determinada doctrina económica que identificó libertad con libre competencia, confiriendo a la palabra un equívoco significado que otorgaba un amplio margen de confusión e identificación entre la filosofía política que representaba y la defensa de un sistema capitalista sin restricciones (4). La identificación entre el liberalismo, en cuanto filosofía política, y el liberismo, en cuanto teoría económica sobre la bondad del mercado, reclama la necesidad de distinguir entre liberalismo y economía de mercado. Para los padres del liberalismo político, desde Locke a Constant o Tocqueville, liberalismo significó imperio de la ley y del Estado constitucional, y la libertad tenía, por tanto, un marcado sentido político en cuanto expresión diferenciada de la individualidad. Esta noción de libertad no puede confundirse con las doctrinas económicas que propugnaban el libre mercado, la competencia indiscriminada y la «selección natural» de los «más fuertes». Sin embargo, históricamente el liberalismo político ha sido con frecuencia malversado por los defensores de la economía de mercado y sus postulados han servido para fundamentar un régimen de libre mercado en el que la libertad y los valores de la individualidad quedan al alcance depredatorio de la dinámica absorbente del capitalismo.

Esta identificación, resulta evidente, ha causado estragos en el destino de la fórmula, ya que se ha construido sobre la inversión de algunos de los principales presupuestos teóricos de la filosofía liberal. Esta inversión tuvo su punto de apoyo en la proclamación solemne del valor sagrado del individuo, subyacente al pensamiento contractualista clásico y en la transformación cualitativa de la idea de libertad negativa, entendida en su caracterización hobbesiana como ausencia de impedimentos externos al movimiento

(4) Para Harold J. Laski, que simboliza la postura mencionada, el liberalismo es la superestructura de un sistema económico capitalista que consagra la superioridad moral del mercado y, por tanto, va íntimamente ligado a la noción de propiedad. Una y otra forman un todo, y esto provoca que la libertad que el liberalismo proclama sea la libertad de unos pocos frente al resto de la sociedad. La libertad liberal, dice Laski, es cuantificable en términos económicos: «Puede decirse, en suma, que la idea de liberalismo está históricamente trabada, y esto de modo ineludible, con la posesión de la propiedad». (LASKI, H.J., *El liberalismo europeo*, cuarta reimpr., México, FCE, 1974, pág. 17).

(*liberty as a mere absence of constraints*) (5), que pasó de ser un instrumento a convertirse en un fin en sí mismo. Además, el elemento contractual vino a complicar todavía más el panorama pues, si como recurso explicativo pudo resultar de utilidad, como instrumento teórico estaba impregnado de una buena dosis de ambigüedad. De la concepción presocial del individuo que subyace a la ficción del estado de naturaleza puede inferirse una concepción atomista de la sociedad —con la consiguiente subordinación de lo público a lo privado— y una concepción dispersiva de los vínculos sociales de solidaridad —que abre paso a un mantenimiento mínimo del Estado—, en el sentido de asegurar la seguridad y la integridad de los individuos. En función de ello, se puede sostener que toda realidad es posterior al individuo —que es la única realidad existente por naturaleza— y, a partir de esta prioridad cronológica hipotética, deducir la prioridad axiológica del individuo sobre el resto de realidades.

Ello conllevará el vaciamiento progresivo de lo público y la sacralización de lo privado y, consecuentemente, la imposibilidad teórica de afirmar contenidos materiales de la justicia para un Estado del que se predica su neutralidad moral con respecto a los proyectos de felicidad de cada uno de los individuos que lo integran. Esta concepción limitada de la libertad, del papel del Estado en la realización de la justicia y de los derechos —concedidos en su sentido negativo de delimitación de un espacio de no-interferencia— propiciará la subordinación de los valores a la economía, redimensionada por la sacralización de los intereses privados y por el valor que adquiere la propiedad como elemento material dirimente en el disfrute de los derechos, a partir de una lectura parcial de la fundamentación lockeana del derecho de propiedad. La ambivalencia de algunos de los elementos de la teoría liberal propicia una interpretación de este tipo. Sin embargo, una lectura de este tenor sólo puede afirmarse como liberal si parte de una comprensión sesgada y maliciosa de los presupuestos del liberalismo. A fuerza de invertir los principios liberales, este tipo de interpretaciones ha podido prosperar. Y ello explica el análisis de MacPherson sobre el individualismo posesivo (6). A partir de estos elementos, contruidos sobre la fractura entre lo público y lo privado, que posibilitan la radicalización del componente negativo de la

(5) Sobre el sentido y alcance de la libertad en el pensamiento hobbesiano, *vid.* GAUTHIER, D.P., *The logic of Leviathan. The moral and political theory of Thomas Hobbes*, Oxford, Oxford U.P., 1969.

(6) Cfr. MACPHERSON, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, 1979.

libertad, cabe entender cuál es el sentido de las aportaciones teóricas que concentran su atención en la fundamentación de una concepción negativa del Estado como mero vigilante nocturno y que identifican la justicia con la corrección procedimental en la adquisición y en la transferencia de los bienes. En el contractualismo clásico el pacto suponía la constitución de la sociedad civil a partir de una transformación moral profunda en la que el individuo devenía ciudadano y la razón se convertía en elemento ordenador de la ética y la política. La libertad propiamente humana no era aquella situación salvaje del estado de naturaleza, sino aquella otra en la que los individuos asumían la obligación —en el plano ético y en el político— de guiar sus pasos hacia un horizonte común de racionalidad. La libertad es diseñada así con una configuración esencialmente dinámica —del estado de naturaleza a la sociedad civil, de las pasiones a la razón— y con un contenido también abiertamente positivo, en la medida en que la posibilidad humana de una vida racional sólo puede realizarse desde la autodeterminación —individual y colectiva—.

Frente al planteamiento contractualista del liberalismo clásico, la posición libertaria de Nozick (7) descansa sobre la tergiversación de importantes elementos de la teoría liberal. La ambivalencia del individualismo en el seno del pensamiento liberal da cabida a la radicalización de la idea de libertad negativa, de forma tal que la defensa de los valores del individuo no comporta un propósito en la concreción de un ideal de justicia sustantiva, sino que, por el contrario, se concreta en la emergencia del individuo como límite a la construcción social, en tanto que, a partir de él, se delimitan espacios que podríamos llamar de no-ciudadanía —pues quedan sustraídos a un discurso social intersubjetivo—. Cuanto mayor es el ámbito de esos espacios de no-ciudadanía, menor es la posibilidad de concretar fines colectivos en el terreno público y de mantener los vínculos sociales de solidaridad y cooperación. La reducción de los espacios de ciudadanía alimenta una expansión de la esfera privada, concebida entonces como reducto contrario a la sociabilidad. Este es el caso de las posiciones de Hayek (8) y Nozick que

(7) Cfr. NOZICK, R., *Anarchy, State and Utopia*, reprinted, Oxford, Basil Blackwell, 1990.

(8) Los principales planteamientos de la obra de Friedrich HAYEK que exponemos han sido estudiados a partir de: *The Road to Serfdom*, reprinted, London, Routledge and sons, 1946; *The constitution of liberty*, repr., London, Routledge and Kegan Paul, 1976; *Law, legislation and liberty. A new statement of the liberal principles of justice and political economy*, London, Routledge and Kegan Paul (vol. I, 1973; vol. II, 1976; vol. III, 1979).

alimentan, en mayor o menor medida, una concepción dicotómica de lo público y lo privado y que, con distinto alcance, postulan la subordinación de lo primero a lo segundo.

La teoría de Nozick radicaliza el elemento negativo de la libertad a partir de esta concepción del individualismo como límite a la construcción social. Su individualismo radical puede muy bien encuadrarse en una lectura sesgada de los presupuestos del individualismo clásico —diseñados por Hobbes y configurados en clave liberal por Locke— y, en concreto, puede considerarse heredera de la imprecisión del paradigma hobbesiano de libertad, a partir de la noción de libertad negativa *as a mere absence of constraints*, que Hobbes sitúa en el estado de naturaleza. Pero, mientras Hobbes pretende su superación a través de la cualificación moral que el pacto confiere al individuo, Nozick sólo postula su garantía, ya que el pacto no revestirá consecuencias éticas relevantes. La razón en Nozick no prescribe reglas de moralidad sobre las que fundar la convivencia, sino que su papel es mucho más limitado: sólo sugiere a los individuos la necesidad de articular mecanismos de autoprotección —de su vida y de sus derechos negativos absolutos—. Esa concepción individualista radical tiene, además, importantes puntos de apoyo en la descontextualización de algunos elementos del pensamiento liberal, que se hallan presentes de manera diáfana en la exposición de Mill (9) sobre la libertad y cuya ambivalencia permite su extrapolación teórica. Se trata, en concreto, de la consideración del individuo como juez supremo de sus fines (*over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign*) (10), de la delimitación consecuente de ámbitos de la individualidad sustraídos a un discurso público, a través de la distinción entre actos que conciernen a uno mismo y actos que afectan a otros (*self-regarding acts and other-regarding acts*) (11), y también de la consideración de la ley como algo no deseable en cuanto restricción. Sin embargo, es evidente la utilidad que estos elementos tienen en el pensamiento milliano: a través de ellos se articula una concepción positiva del individualismo como fuerza cohesiva de los vínculos sociales y se establece una relación de influencia recíproca entre ética y política, conectando la autorreforma personal con el progreso social, lo cual abre camino a la noción de autonomía

(9) Cfr. MILL, J.S., *Three Essays by J.S. Mill. On Liberty, Representative Government, the subjection of women*, repr., London, Oxford University Press, 1933.

(10) MILL, J.S., *On Liberty*, cit., pág. 15.

(11) MILL, J.S., *On Liberty*, cit., pág. 70.

como elemento positivo de legitimación política. No se trata de cercenar la dimensión pública de la ética, ni de limitar los espacios de ciudadanía, sino de garantizar una relación armónica del dualismo individuo/colectividad. Por otra parte, esa consideración de la ley como un mal es compatible, en el pensamiento de Mill, con la afirmación de fines colectivos de naturaleza redistributiva. Es evidente que la minimización de la coacción que Mill pretende es a favor de la sociedad y, por tanto, no resulta contraria a la afirmación de políticas sociales y redistributivas coherentes con la noción de justicia social.

La presencia, o la simple evocación, de algunos de estos elementos en la teoría de Nozick no puede llevarnos a engaño. Se trata de una malversación de algunos componentes del liberalismo, malversación propiciada con frecuencia por la ambigüedad e imprecisión de las formulaciones teóricas del pensamiento liberal. Todos estos componentes tienen una utilidad bien distinta en la teoría de Nozick: el individualismo no tiene vocación social alguna, sino que se convierte en una fuerza dispersiva de los vínculos de solidaridad; la defensa de espacios de no-interferencia sirve para la anulación del espacio público que pasa a ser función de los intereses egoístas privados, con lo que se cierra el camino a la autonomía como proyecto común de identidad política y, como consecuencia de ello, la libertad y la justicia quedan en manos del mercado. No hay, por último, posibilidad alguna de políticas sociales o redistributivas cuya realización vulneraría los derechos negativos absolutos de los individuos.

En la construcción nozickiana del estado de naturaleza, la libertad no sufre transformación alguna. Desde el inicio tiene una configuración negativa —en la medida en que determina un espacio de no intervención que es absolutamente inviolable— y estática —ya que sus contenidos no sufren transformación alguna en el tránsito del estado de naturaleza a la sociedad civil—. La creación del Estado es fruto de un propósito propiamente negativo y privado de delimitar una esfera absoluta de no interferencia, cuya integridad queda salvaguardada por la acción protectora del Estado. Resulta significativo comprobar que, en la construcción de Nozick, no existe un acuerdo expreso de constitución de la sociedad, sino que ésta emana de un proceso de convergencia de intereses privados en el tráfico mercantil, lo cual denota, en primer lugar, que el Estado sólo se legitima de forma indirecta en la medida en que satisface intereses privados de los individuos y, en segundo lugar, que la única realidad humana existente por naturaleza es el mercado, del cual emerge un consenso tácito fruto de la confluencia de

intereses privados. De este modo, lo público se reduce a lo privado, la libertad se define por sus contenidos exclusivamente negativos y la justicia se concreta en la corrección procedimental de una pretendida asepsia mercantil en la adquisición y transferencia de los bienes. El dualismo liberal entre lo público y lo privado ha quedado resuelto, porque lo público ha dejado de existir. Los espacios de ciudadanía no existen porque el individuo en ningún momento queda revestido de la condición de ciudadano. Los intereses privados fundan el Estado de forma que éste —y con él la justicia, la libertad y los derechos— no trasciende más allá de los ámbitos privados de los individuos —espacios de no-ciudadanía que fundan, eso sí, un gran espacio común de no-ciudadanía que se sustenta sobre el extrañamiento y la indiferencia recíprocos—.

La teoría de Nozick sólo puede ser calificada como liberal si identificamos el liberalismo con una defensa —de manera abstracta y genérica— del individuo sin más. Y a partir de esa definición laxa del liberalismo cabe imaginar que prácticamente cualquier construcción teórica que plantee mínimamente un interés por el desarrollo de los valores del individuo puede ser rotulada como liberal. No es éste el planteamiento que aquí se sostiene. Entiendo, por el contrario, que la teoría de Nozick tiene bien poco que ver con los presupuestos teóricos del liberalismo ya que se asienta sobre la inversión de sus postulados principales y, especialmente, la radicalización de la idea de libertad negativa que funda su construcción libertaria y que, como acertadamente ha denunciado Reiman (12), termina por subordinar la libertad a la propiedad —lo cual hace incurrir a su teoría en una falacia ya que, de la proclamación finalista de la libertad negativa, se pasa a su subordinación instrumental en beneficio de la apropiación capitalista ilimitada—. El libertarismo de Nozick se aleja así de los presupuestos teóricos del liberalismo, en la medida en que descansa sobre un concepción parcial y disyuntiva de la libertad que hace imposible la realización de un proyecto común de autonomía —que sólo puede descansar sobre una concepción progresiva y dinámica de la libertad y de los derechos—. Su empeño demuestra, además, que cualquier concepción parcial, sesgada y limitada de la libertad resulta inviable: en su defensa del valor sagrado de la libertad negativa, Nozick ha terminado sacrificando la libertad en beneficio de la apropiación.

(12) Cfr. REIMAN, J.H., «The fallacy of libertarian capitalism», *Ethics*, 92, 1981, págs. 85-95.

Distinto es el caso de las posiciones liberistas que, si bien radicalizan el valor de la libertad negativa en la definición de los valores, no rehuyen el elemento positivo sobre el que se asienta la cohesión social. A través de él precisamente la libertad negativa se abre camino. Las posiciones liberistas ponen el acento en el componente negativo de la libertad. Este es el sentido de la posición de Hayek. Su teoría se construye sobre el reconocimiento de la sacralidad del individuo y de que los valores básicos de una sociedad abierta son de contenido negativo (13). De ello se desprende una concepción abstencionista del Estado, porque la justicia depende del orden espontáneo que se concreta en el libre juego de las fuerzas económicas en el mercado (14).

Sobre estos elementos es fácil proyectar una lectura superficial de su modelo teórico. Es por ésto por lo que conviene advertir algunos aspectos. En primer lugar, para Hayek la libertad no consiste en la ausencia de impedimentos sin más, sino que tiene una vertiente positiva que se concreta en el imperio de la ley y del Derecho. Hayek se alinea, así, en la tradición lockeana (15) —a diferencia de Nozick— en función de la cual el fin de la ley no es abolir o restringir sino preservar y ampliar la libertad (*the end of law is not to abolish or restraint but to preserve and enlarge freedom*) (16). Con ello Hayek se alinea en una tradición propiamente liberal. La ley se convierte en el más fiel aliado de la libertad, y la democracia constituye el cauce procedimental a través del cual la ley se concreta. A través de la ley, la libertad se materializa en una exigencia básica de imparcialidad que reclama la prevención de la arbitrariedad como garantía básica de la democracia —si la arbitrariedad existe no habrá una voluntad correctamente formada en condiciones de igualdad para todos los ciudadanos— y, a su vez, la democracia se constituye en garantía de la libertad. La prevención de la arbi-

(13) Vid. HAYEK, F., *Law, legislation and liberty*, cit., vol. III, Ch. XVIII, pág. 130.

(14) Hayek se encuadra así de manera inequívoca, recuerda Velarde, en la vertiente economicista del pensamiento liberal cuyos antecedentes teóricos se sitúan en Smith, Mandeville y Ricardo y, más recientemente, en Von Mises. Sobre las fuentes filosóficas de Hayek puede verse VELARDE, C., *Hayek. Una teoría de la Justicia, la Moral y el Derecho*, Madrid, Civitas, 1994, págs. 59-108.

(15) Sobre este particular puede verse BARRY, N., «Hayek on liberty», en PELCZYNSKI, Z., and GRAY, J. (eds.), *Conceptions of liberty in political philosophy*, London, Athlone Press, 1984, págs. 263-288.

(16) LOCKE, J., *Two Treatises of Government*, en *The Works of John Locke*, vol. V, Germany, Scientia Verlag Aalen, 1963, pág. 360.

triedad —que efectivamente entraña un componente negativo— tiene así un valor instrumental. Pero, a diferencia de Locke, Hayek omite el papel de la razón como límite a la ley (17), ya que la legitimidad de la ley venía delimitada por la razón —no toda ley era legítima sino sólo aquella que se adecuaba a las exigencias de la razón— y, a través de la razón, Locke conectaba la exigencia ética de desarrollo personal con los contenidos positivos de la política (18). Hayek omite este detalle. Para él, lo mismo que para Locke, no toda ley es legítima, pero, a diferencia de Locke, esa legitimidad no se mide por el papel normativo de la razón sino por una exigencia formal de imparcialidad, de igualdad ante la ley, que Hayek identifica con la prevención de la arbitrariedad. Mientras en Locke la prevención de la arbitrariedad se subordina al papel normativo de la razón, en Hayek pierde esta condición instrumental: la ley representa la libertad y ésta sólo puede concretarse a través de la ley, pero sólo es legítima la norma abstracta, general e imparcial que establezca condiciones formales de igualdad entre todos los ciudadanos. De este modo, la libertad queda identificada con la prevención de la arbitrariedad a través de la ley. Con ello se pone de manifiesto que el error de Hayek no consiste en la inversión de los presupuestos principales del liberalismo —como hace Nozick— sino en haber identificado la libertad con la prevención de la arbitrariedad a través de la ley, sin advertir que una libertad tal engendra frustración y desesperanza, pues termina por erigirse en un obstáculo al desarrollo pleno del individuo. Si para Locke la ley era condición necesaria de la libertad, Hayek, al cifrar los contenidos de la libertad en el papel determinante de la ley positiva, termina por erigir, como recuerda el profesor Badillo, a la ley en condición suficiente de

(17) Ésta es la causa por la que Contreras Peláez no duda en calificar a Hayek como antiilustrado y antimoderno. Si lo característico de la Ilustración es la confianza en el poder de la razón, la fe en la razón humana como juez de la verdad y del error y la confianza en el progreso entendido como el proceso en virtud del cual las parcelas de la experiencia van siendo sometidas sucesivamente a control y organización racional, Hayek es sin duda un apóstata de la modernidad, pues su teoría se construye sobre la imposibilidad de construir un plan humano de vida racional (no cabe concertar fines colectivos porque ello nos llevaría al desastre) (Cfr. CONTRERAS PELÁEZ, F.J., *Derechos sociales: Teoría e Ideología*, Madrid, Tecnos, 1994, págs. 97-102).

(18) Sobre esta cuestión puede confrontarse, DUNN, J., *The political thought of John Locke. An historical account of the argument of the «Two Treatises of Government»*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, pág. 168 y sigs.; TARCOV, N., *Locke's education for liberty*, Chicago, University of Chicago Press, 1984; YOLTON, J.W., *John Locke*, Bologna, Il Mulino, 1990, págs. 47-65; POLIN, R., «Sens et fondement du pouvoir chez John Locke», en AA.VV., *Le pouvoir*, París, P.U.F., 1956, págs. 53-89; GOYARD-FABRE, S., *John Locke et la raison raisonnable*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1986, págs. 105-139.

la libertad (19), con lo cual Hayek toma la parte —una de las dimensiones de la libertad— por el todo —la libertad en su conjunto—. En segundo lugar, y como consecuencia de ello, el mercado ocupa en el pensamiento de Hayek un valor principal, pero hay que entender que no se trata, como en Nozick, de un mercado desregulado, de una competencia capitalista indiscriminada. Si no cabe la afirmación de medidas sociales de contenido redistributivo es porque estas medidas quiebran la exigencia de imparcialidad y el presupuesto de neutralidad moral sobre los que el Estado se asienta. Pero esta imposibilidad de concretar materialmente la justicia no impide la regulación jurídica del mercado. Es más, se puede afirmar que el Estado que Hayek postula no es un Estado mínimo —en el sentido nozickiano del vigilante nocturno (*nightwatchman state*)— ya que al Estado compete, entre otras cosas, la creación de un marco jurídico que garantice la libre competencia en el mercado. Sin esas condiciones legales que garanticen que el funcionamiento del mercado no se verá interferido por situaciones de arbitrariedad, la libertad resulta inviable. Pero nuevamente se suscita el problema: si la libertad consiste en la ausencia de arbitrariedad y ello implica una estrategia abstencionista del Estado con respecto a los contenidos materiales de la justicia, la libertad queda, en última instancia, en manos del mercado, de un mercado que, de manera imparcial e inflexible, determina los contenidos concretos de la libertad y la justicia. Entregando nuevamente la libertad a la ley, Hayek termina arrojando la libertad al mercado, sin percatarse de que la neutralidad moral del Estado no asegura la neutralidad moral del mercado; pues, como advierte Pérez Luño, el pretendido carácter imparcial del juego del orden espontáneo del mercado «se ve desmentido cuando se advierte que, en el seno de la sociedad capitalista, se traduce en una ruleta o una lotería «trucada». No existe en esta sociedad un reparto equitativo de las papeletas (oportunidades o situaciones socioeconómicas de partida) lo que, en virtud de un elemental cálculo de probabilidades, predetermina o, al menos condiciona, de antemano el resultado del juego» (20).

En el fondo de las reflexiones de Hayek sobre el colectivismo late la tensión libertad/igualdad presente en el pensamiento de Constant, Mill y Tocqueville. Sus advertencias tienen la impronta de las advertencias que

(19) BADILLO O'FARRELL, P., *Qué libertad? En torno al concepto de libertad en la actual filosofía política británica*, Madrid, Tecnos, 1991, pág. 75.

(20) Vid. PÉREZ LUÑO, A.E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, 3.ª edic., Madrid, Tecnos, 1990, pág. 154.

Tocqueville realiza sobre las amenazas de la igualdad (21). Esta preocupación es la que impulsa la reacción hayekiana contra las nuevas políticas redistributivas del Estado social. Bajo las vestiduras de una nueva y superior forma de libertad se esconde el fantasma de una igualdad poco deseable: es la igualdad en la coerción y en el sometimiento a los fines predeterminados de un concreto grupo social que se otorga a sí mismo la representación de los intereses de la mayoría. Bajo el lema de la justicia social —denuncia Hayek— se esconden los oscuros y turbios intereses de una minoría. Sin embargo, pese a las connotaciones marcadamente positivas de su concepto de libertad, Hayek en algunas ocasiones escribe como si la institución de leyes predecibles y uniformes que protejan las libertades liberales básicas fuera una condición suficiente de la libertad social (22). Pero hay una diferencia sustancial entre el planteamiento de Hayek y el liberalismo clásico: el liberalismo decimonónico partía de un diseño conflictual de las relaciones libertad/igualdad para arribar a la conclusión de que resultaba necesaria la armonización de ambos valores. En el caso de Hayek existe una variación sustancial: la relación conflictual pasa a ser de contraposición en el caso de la igualdad material, ya que las medidas políticas tendentes a la equiparación material de los ciudadanos suponen una vulneración de la libertad individual. Con ello, Hayek lleva su teoría más allá del propio liberalismo, al adscribirse a un estrategia defensiva que sustituye la libertad como principio activo, es decir, como concepto-ejercicio, por la libertad restringida y pasiva del concepto-oportunidad (23). En primer lugar, porque excluye el valor positivo de la razón en la determinación de los valores colectivos de la sociedad y, al hacerlo, niega al ideal de autonomía relevancia en la determinación de los contenidos políticos. Ello supone, en última instancia, el distanciamiento insalvable entre lo público y lo privado, ya que la justicia se desenvuelve en el gran espacio que es el mercado y que constituye un espacio de no-ciudadanía —de tal modo que los espacios de ciudadanía quedan considerablemente restringidos—. Además, Hayek, al cerrar el paso a la noción de autonomía, cierra también la posibilidad de una conciliación

(21) Cfr. TOCQUEVILLE, A., *De la Démocratie en Amérique*, Paris, Garnier-Flammarion, 1981, vol. II, parte II, cap. I.

(22) GRAY, J., «On negative and positive liberty», en PELCZYNSKI, Z., and GRAY, J. (eds.), *Conceptions of liberty*, cit., pág. 342.

(23) Esta concepción pasiva del liberalismo es la que lleva a Dahrendorf a calificar una de las obras principales de Hayek —*The constitution of liberty*— como «un libro medio liberal, falto de fantasía y de valor» (DAHRENDORF, R., *Oportunidades vitales*, cit., pág. 62).

liación entre los valores de libertad e igualdad a través del valor normativo de la autonomía. Y al cerrar las vías de conciliación de los términos del dualismo libertad/igualdad, Hayek incurre en un resultado que le aleja de las posiciones liberales. El antagonismo libertad/igualdad rompe el equilibrio teórico libertad positiva/libertad negativa al constatarse que la realidad de una justicia carente de contenidos materiales no puede sustentar una concepción integral de la libertad.

III. EL LIBERALISMO A MEDIO CAMINO: ENTRE LA LIBERTAD Y LOS GRILLETES

En un sentido distinto se desenvuelve la argumentación de Rawls sobre los principios de la justicia (24). Aquí sí que se puede decir que subyace una concepción de la libertad como componente de la autonomía, con base en el autorrespeto (*self-respect*) y en la autoestima (*self-esteem*), y ello lleva a su teoría a un esfuerzo por conciliar el dualismo liberal entre la libertad y la igualdad, que se concreta en la articulación de una concepción pública de la justicia. Pero la conciliación de estos valores se opera en realidad en el espacio de la moralidad, una moralidad social fundada en el acuerdo y que constituye, a su vez, el soporte de la solidaridad y la cooperación.

La cooperación no es ahora una necesidad sino una exigencia ética derivada de la racionalidad. Y, por eso, los vínculos sociales delimitan el entorno de la justicia en un doble sentido: estableciendo una concepción pública de los valores que son concebidos no como límites sino como principios-guía de actuación política, de modo que ya no pueden definirse en relación a personas o grupos sino en relación al conjunto de la sociedad y, en segundo lugar, precisando un catálogo moral abierto y básico sobre el que se articulan las plurales concepciones del bien de cada individuo. De este modo, la libertad se caracteriza, primordialmente, por ser condición de ejercicio de la cualidad moral de los agentes, que se afirma sobre la igualdad dignidad que los individuos tienen en cuanto personas morales. El autorrespeto se sitúa, así, como el nexos discursivo entre moral y política, ubicando la dimensión de la libertad como autonomía en el plano de la decisión política. La libertad se concreta, entonces, con unas pautas bien definidas: en primer lugar, se trata de una libertad social, lo cual significa que, evidente-

(24) Nos guiamos aquí principalmente por la obra más importante de RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1972.