

Individualismo y modernidad. Una lectura alternativa

Por ALFONSO DE JULIOS CAMPUZANO

Sevilla

I. INTRODUCCION

Con frecuencia se habla del individualismo como un fenómeno distintivo de nuestro tiempo. También se habla del individualismo con un tono acusadamente peyorativo, identificándolo como uno de los grandes males que aquejan al hombre contemporáneo. Ciertamente lo es, pero también se omite con frecuencia que el individualismo no es un fenómeno homogéneo y que tras sus muchas sombras, hay luces que no pueden ser olvidadas, rostros ocultos de un fenómeno complejo cuyo desarrollo es consustancial a la modernidad.

El individualismo en cuanto fenómeno de la modernidad no tiene una única trayectoria ni un único fundamento moral y político sino que se desenvuelve en distintas direcciones y con efectos y consecuencias diversas e incluso, opuestas. Su caracterización y sus perfiles son algo cambiante y adquiere matices nuevos en nuestros días. Sus muchos perfiles dificultan el análisis y otorgan a cualquier aventura intelectual que se inicie en este empeño el augurio de la incertidumbre. Por eso, hablar del individualismo en un único sentido y avanzando anticipadamente conclusiones inamovibles es algo más que arriesgado y denota un déficit crítico en quien acomete dicha empresa. No pretendo avanzar, por tanto, una conclusión irrefutable ni presentar un panorama homogéneo de un fenómeno que no es en absoluto homogéneo. Más bien intento ofrecer una lectura, una aproximación al fenómeno y una diagnosis de sus manifestaciones contemporáneas. Convendrá, por tanto, en primera instancia y con carácter previo, deshacerse de algunos prejuicios. Son aquéllos que impiden analizar el fenómeno con rigor y que

anticipan las conclusiones antes de haber sentado las premisas de partida. El individualismo, como tal, no debe identificarse necesariamente con el egoísmo —más bien éste constituye una perversión de su sentido inicial—. El individualismo tampoco debe contemplarse como un fenómeno obligadamente dispersivo de los vínculos comunitarios que fomenta el aislacionismo y una concepción atomista de la sociedad. Por el contrario, entendemos que desde posiciones individualistas se ha afrontado el problema de la solidaridad y de la cooperación social no en clave egoísta sino de progreso colectivo, en cuanto que el desarrollo de la individualidad es condición del progreso social. Por último, el individualismo tampoco debe identificarse con la defensa del libre mercado y la justificación de la apropiación capitalista ilimitada, sino que la concepción individualista propia de la modernidad, aunque inicialmente basada en un determinado modelo de producción y de distribución económica, nos proporciona elementos para buscar nuevas vías de organización social acordes con la afirmación de fines colectivos desde una concepción de la justicia no estrictamente procedimental.

Creo que podemos hablar de un individualismo triunfante y de un individualismo postergado. No creo que deba llamársele derrotado porque albergo la esperanza de que gane algunas batallas. Son, así lo entiendo, dos líneas de individualismo cada una de las cuales mantiene una cierta unidad interna. El primero es el que asocia individuo y apropiación y somete el desarrollo de la individualidad a un proceso selectivo y excluyente determinado por el orden espontáneo del mercado. Es el individualismo capitalista del «laissez faire» que triunfó fácticamente desde los inicios del industrialismo y supuso el sometimiento de la clase obrera a los intereses económicos de la burguesía y de los terratenientes. Este individualismo tuvo, como es de suponer, su fundamento teórico en la escuela librecambista escocesa con autores como Malthus, Mandeville y el movimiento fisiócrata y tiene, ineludiblemente, consecuencias políticas cuyas versiones más modernas y actualizadas podemos encontrarlas en autores como Hayek y Nozick. Algo que Benedetto Croce ha sintetizado en la expresión liberismo ¹.

El segundo surge implicado en el nacimiento de la modernidad y tiene también mucho que ver con la forma de producción capitalista y con la defensa del orden de mercado, pero lo trasciende y lo supera. Es el individualismo liberal que postula la libertad como condición del desarrollo de la individualidad y deriva de la igual dignidad humana un haz de derechos que están sustraídos a la concesión graciosa del poder. Es el individualismo que vino a ver en cada individuo un sujeto moral y que hizo depender el progreso social de la efectiva realización del ideal de autonomía. Es el individualismo que consiguió conquistar las

1. CROCE, B., e EINAUDI, L., «Liberismo e liberalismo», 2.^a edizione, Riccardo Ricciardi, Milano, 1988.

primeras declaraciones de derechos que luego se extenderían a todos los sistemas constitucionales.

Ambos se interrelacionan. Nacen en un mismo ambiente intelectual y social al abrigo de la reforma protestante y de la nueva era mercantil. Pero ambos tienen una muy distinta impronta y creo que pueden y deben diferenciarse. Sus fundamentos son bien distintos como también lo son sus consecuencias. Históricamente uno resultó victorioso, y temo que siga triunfando allende nuestras fronteras —las anheladas fronteras de Occidente, espejo en el que quizás no se debieran mirar con tanta fruición emuladora—; otro, quedó siempre, casi siempre, postergado, relegado al plano de los buenos deseos siempre irrealizables. Ambos, se dice, son fruto del liberalismo. Yo deseo poner esto en cuestión o, al menos, aún admitiendo que ambos pudieron tener un origen común, matizar algunas de las conclusiones generalmente admitidas.

Principalmente intento argumentar que uno y otro se contraponen y que el triunfo del primero implica, irremisiblemente, la postergación del segundo. Ese triunfo del individualismo capitalista ha dado lugar a una nueva forma de individualismo, que llamaré del bienestar por su implicación lógica y cronológica con la fórmula política de la que toma nombre, que es hijo de aquél y que, sin embargo, tiene rasgos propios. También quiero aclarar —lo que, a mi juicio, supone un profundo malentendido— que el individualismo capitalista sólo puede encontrar su fundamento en los presupuestos del individualismo liberal si éstos son invertidos. En ese caso, esa forma de individualismo sí toma su causa de los presupuestos teóricos del liberalismo pero habría que preguntarse entonces si la ideología que le sirve de fundamento es o no auténticamente liberal. Esto nos llevará, a su vez, a la siempre controvertida relación libertad/igualdad que es uno de los temas candentes de la filosofía política contemporánea. Por último, si se comparte la lectura del individualismo que aquí se ofrece, habrá que convenir que el individualismo tiene también una acepción positiva cuya plasmación histórica es no sólo una labor pendiente sino también deseable, y que ese individualismo aún no realizado constituye el más valioso legado de la modernidad. Su realización exige también buenas dosis de imaginación para superar las ambigüedades teóricas en las que el liberalismo frustró en ocasiones su desarrollo y que lastraron también el efectivo alcance emancipador del concepto liberal de libertad, que a veces trasmutó su significado para erigirse en muro de contención frente a nuevas demandas sociales. La formulación del individualismo que aquí se propone como fenómeno no sólo irrealizado sino también deseable nos conduce a una definitiva superación de los planteamientos liberales aunque sin abdicar de los principios que hicieron del liberalismo una doctrina de libertad y progreso.

La raíz de este fenómeno que marca el origen de la era moderna ha sido situada en la génesis del industrialismo y del sistema económico

capitalista y se ha asociado a un determinado modelo de organización política auspiciado por el liberalismo. Convergen sin duda en la era moderna dos aspiraciones complementarias: de un lado, la afirmación del individuo como fuente y origen de todo poder lo cual arrastra como corolario el postulado de la independencia individual y, consiguientemente y en segundo lugar, la necesidad de establecer límites precisos y bien definidos frente al poder político capaces de contener su incorregible tendencia hacia el control estricto de las actividades e iniciativas de los individuos. Surge así una dicotomía entre ética y política, entre el ámbito del dominio colectivo, el terreno de la polis, y el reducto de la privacidad, fortaleza de una individualidad aislada.

Que el liberalismo primigenio, que albergaría las pretensiones de una clase social ascendente como la burguesía, es en la actualidad una postura moral generalizada de las sociedades occidentales y el modelo de muchas otras, es una realidad que se confirma con una breve panorámica histórica. Y ello, además, constata la radicalidad de una situación que ha trascendido su propósito inicial: el de poner fronteras al poder absoluto del Estado sobre el individuo, erigiendo a éste en centro activo de una sociedad autónoma mediante la consagración de derechos básicos de la persona humana.

La consolidación del individuo y la proclamación de los valores que le son propios ha abocado al liberalismo a un resultado del que quizás se sorprenderían algunos teóricos que abonaron su nacimiento. La defensa de un espacio íntimo frente a la invasión arbitraria de éste por los poderes públicos y la proclamación consiguiente de derechos contribuyeron a perfilar una noción de individuo como sujeto de derechos y obligaciones y, en este sentido, poseedor de atributos que deben ser adecuadamente protegidos. El advenimiento de la sociedad moderna trajo consigo la aparición de un nuevo concepto de libertad: la libertad ya no se define por la participación en un grupo y por la involucración efectiva de los individuos en los procesos de toma de decisiones colectivas, sino que implicará la independencia del individuo frente a intromisiones arbitrarias en la esfera de su intimidad. Esta libertad moderna que surge a raíz de las guerras de religión y de la lucha por la libertad de conciencia y de opinión como manifestación de la soberanía del individuo sobre su vida y sus actos tendrá desde estos primeros compases de la modernidad una caracterización inconfundible: es la impronta del individuo como centro volitivo y de actuación. El núcleo vital del que predicar los valores se ha particularizado: todo poder tiene su origen en el individuo y en su inalienable voluntad de gobernarse. En la definición de esta nueva libertad con matices propios los autores liberales adquirieron un decidido protagonismo. Ya Locke en su *Second Treatise on Civil Government* estableció las premisas para una fundamentación consensual del poder político y de la sociedad civil e instituyó los límites cuya transgresión daría lugar al ejercicio del derecho de resistencia mediante la invocación al cielo.

El individuo, como entidad autónoma y preexistente, funda la existencia de la sociedad y es, por ende, su soporte y fundamento. La sociedad, como artificio y articulación lógica de las existencias individuales, supedita su desenvolvimiento a los intereses particulares de los individuos armonizados mediante el pacto y ensalzados bajo la forma de derechos inalienables. La libertad liberal tiene su fundamento en una concepción individualista de la sociedad que desplaza el centro de decisión desde la esfera de lo público al ámbito estricto y restringido de la conciencia individual. Del individuo nace la voluntad y el gobierno y sólo de él puede surgir la fuerza y el poder legítimos. A la vez ese poder legítimo se supedita a los fines individuales y se realiza plenamente en la consecución de los intereses particulares de los ciudadanos. Su función se reduce al mantenimiento del orden interno, a la defensa frente a agresiones externas y a la garantía de los derechos individuales que tienen un carácter negativo. La libertad se construye desde el ámbito doméstico de la individualidad y desde ahí se manifiesta al exterior. Es la libertad de la que Constant nos habla en su *Discours sur la liberté des anciens comparée à celle des modernes* y que se define por la ausencia de arbitrariedad y de opresión y por el más amplio derecho de la persona a disponer de su vida conforme a sus preferencias en aquellos asuntos que son de incumbencia individual ².

II. EL INDIVIDUALISMO CAPITALISTA

El individualismo liberal contiene entre los elementos propios de su teoría política y moral los ingredientes que permitirán, a fuerza de invertir sus presupuestos, el desarrollo del individualismo capitalista. La propiedad privada como manifestación de la libertad individual en el ámbito económico lleva parejas la libertad de empresa y de contratación. La libertad económica supone libertad para contratar en un marco de igualdad formal ante la ley. El espacio social se mercantiliza

2. En este conocido discurso Constant distingue dos modelos de libertad y define la libertad de los modernos como «el derecho de no estar sometido sino a las leyes, no poder ser detenido, ni preso, ni muerto, ni maltratado de manera alguna por el efecto de la voluntad arbitraria de uno o de muchos individuos: es el derecho de decir su opinión, de escoger su industria, de ejercerla, y de disponer de su propiedad, y aun de abusar si se quiere, de ir y venir a cualquier parte sin necesidad de obtener permiso, ni de dar cuenta a nadie de sus motivos o de sus pasos: es el derecho de reunirse con otros individuos, sea para deliberar sobre sus intereses, sea para llenar los días o las horas de la manera más conforme a sus inclinaciones y caprichos: es, en fin, para todos el derecho de influir en la administración del gobierno, o en el nombramiento de algunos o de todos los funcionarios, sea por representaciones, por peticiones o por consultas, que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.» (CONSTANT, B., «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos» en «Del espíritu de conquista», pp. 67-68).

en la medida en que las relaciones privadas adquieren una dimensión dineraria. La vida social se construye en torno a los intereses individuales que, canalizados a través del tráfico mercantil, muestran una versión nueva y cuantificable en términos monetarios.

Hay en el individualismo liberal algunas ambigüedades que han permitido el desarrollo de una nueva vertiente del individualismo que, en buena medida, contradice los presupuestos que le habían servido de fundamento. Pero esta nueva versión del individualismo no guarda necesariamente una exacta correspondencia con el individualismo de punto de partida que encarna el contractualismo clásico. Tienen, eso sí, aspectos coincidentes, algunos ya esbozados, que pueden llevarnos a una inicial identificación y que no en vano son los elementos que enlazan ambas versiones del individualismo. Obviamente la defensa de la libertad económica y de contratación y la reducción de la vida social a su versión estrictamente mercantil conlleva la entronización de los intereses individuales concurrentes en el mercado como núcleo de la vida social. Esta concepción del individuo como agente económico que actúa en su propio beneficio, contratando bienes y prestando servicios desde una posición moralmente neutra es extrapolable al ámbito de lo político y conlleva un determinado posicionamiento moral que implica una actitud pasiva ante el libre juego de las fuerzas económicas ya que ningún criterio de justicia puede decidirse colectivamente sin transgredir las libertades individuales. La justicia se desarrolla en el denominado orden espontáneo de mercado a través de una concepción procedimental y pretendidamente avalorativa que destaca el valor neutral de la legitimidad en la adquisición y en la transferencia de los bienes.

La consagración del individuo como fuente de los valores se apoya en una concepción también pretendidamente neutra del Estado y diseña un modelo de organización política que establece un marco de igualdad formal ante la ley. La libertad se mide por el derecho no por las posibilidades. Todos los ciudadanos tienen el mismo derecho a desarrollar plenamente sus capacidades, a sentirse «personas», agentes morales plenos en la realización de un determinado modelo vital pero no todos tienen posibilidades efectivas de desarrollarse. El modelo de organización política supone una apuesta por una selección ya predeterminada en la medida en que la justicia en la adquisición de los bienes viene seriamente distorsionada por situaciones producidas históricamente por más que las construcciones teóricas se empeñen en suponer lo contrario. El individualismo económico centra sus argumentos en el individuo como consumidor y maximizador de utilidades y ello supone que cada individuo tiene un igual derecho a acceder a los medios que generan riqueza a través de su participación como agente económico.

La estructura interrelacional de la sociedad es subvertida desde el momento en que la reificación del mercado determina la concepción

política. La personalidad individual gira en torno a la economía que determina un concreto modelo ético y de organización política. El individuo es la medida de todas las cosas, salvo de la economía que es el instrumento de medida del individuo. Esta opción es necesariamente valorativa: es la elección de un modelo de justicia que se desarrolla al margen de toda preferencia colectiva. Y ello implica una *exclusión* que es, no podía ser menos, una opción valorativa. La libertad del individuo queda también determinada por este juego de transacciones y renunciaciones que llamamos mercado y que transforma y absorbe la sociedad en un conglomerado de intereses contrapuestos o coincidentes en función de un precio.

La línea teórica que fundamenta una postura como la descrita se desarrolla desde el umbral de la modernidad por los teóricos del capitalismo y encuentra una sólida base teórica en la defensa liberal de la libertad. Pero una y otra postura no deben confundirse aunque guarden, como ya dijimos, algunos puntos de coincidencia. De un lado el individuo aparece como medida de todas las cosas y presupuesto de la organización social. De otro, el argumento de la independencia individual es utilizado con una orientación claramente conservadora para fundamentar y mantener una estructura económica y política bajo cuyos auspicios encuentran plena satisfacción los intereses de una clase social. Consecuencia de ello, la libertad política queda supeditada a la económica, los derechos a las posibilidades fácticas que permiten su ejercicio y la capacidad para decidir sobre los asuntos colectivos será fiel trasunto de la capacidad para acumular bienes y riquezas. La concepción de la libertad que se propugna desde esta perspectiva es estática: la libertad consiste en el reconocimiento de un haz de facultades que el ciudadano puede o no ejercitar, pero en ningún caso es responsabilidad colectiva proporcionar y habilitar los medios que virtualicen ese ejercicio. La libertad se concreta en el reconocimiento formal de la igualdad de todos ante la ley y en un catálogo cerrado de derechos que la ley reconoce y que configura, de una vez y para siempre, los contenidos de la libertad.

La función del Estado se agota en el reconocimiento de las facultades que los derechos conceden y la del mercado en la concreción de quiénes pueden gozar efectivamente de las libertades que la ley contempla. La libertad se supedita a la dinámica del mercado que, investido de una superior e imparcial autoridad moral, determina quiénes y en qué medida pueden ejercer las libertades. El juego del mercado tiene sus consecuencias y algunas de ellas quizás sean demasiado relevantes como para quedar al azar de las fuerzas económicas.

El individualismo económico fruto del capitalismo genera una tendencia contraria al individuo y a la sociedad: la inicial igualdad natural de los individuos queda supeditada al test del mercado que establece una selección en función de la apropiación capitalista ilimitada que habilita a los poseedores a desarrollar plenamente sus capacidades y excluye a los no afortunados por la ruleta del mercado de dicha posibilidad.

En esencia, se puede decir que el individualismo capitalista pivota sobre el concepto de propiedad privada y que ello genera un modelo de apropiación que es exclusivo y excluyente en la realización de las inicialmente iguales y legítimas pretensiones individuales: el ideal de excelencia humana, la consecución y logro de un concreto modelo de virtud y plenitud queda elevado a la categoría de «posibilidad teórica» accesible para todos los individuos pero que sólo unos cuantos podrán desarrollar.

Entiendo que la definitiva consecuencia del individualismo capitalista consiste no ya en la restricción fáctica de la posibilidad de alcanzar la plenitud humana, sino en la inversión de los presupuestos del individualismo liberal pues la autonomía individual como valor moral queda también profundamente lastrada. Ya no se trata de que sólo unos cuantos individuos podrán alcanzar esa preciada prenda del desarrollo pleno de sus facultades y potencialidades a costa de la alienación y exclusión del resto de los individuos —operada «asépticamente» por el mercado—, sino que la dimensión moral de la autonomía queda supeditada a un fenómeno apropiatorio. La apropiación tiene así una dimensión moral: no se trata de conseguir los bienes que permitan mi desarrollo sino que mi desarrollo se alcanza y concreta en la posesión y apropiación indefinida de bienes y riquezas, el éxito social y personal, y no únicamente la consideración que los demás me dispensen sino mi propia estima, se define en la consecución de un determinado estatus y ello empobrece, en última instancia, el valor de la realización humana. La plenitud humana se pide por el grado de bienestar, el estatus económico y la posición social que se llega a ostentar en la sociedad en la que se vive. De ello depende la estima que los demás tengan de mí, pero también el valor que yo le doy a mi existencia.

El planteamiento individualista radical que se deriva de esta visión del individuo como *homo economicus* parte de una concepción de la sociedad como agregado de individuos que buscan la satisfacción de sus intereses particulares. Los derechos individuales actúan como límites absolutos al Estado de tal modo que resulta imposible afirmar la existencia de fines colectivos que trasciendan a los propios individuos. Los fines de la comunidad se supeditan a la concurrencia de voluntades individuales que se conciertan para su consecución y más que de intereses colectivos se puede hablar de intereses individuales coincidentes. Una reformulación de estos postulados en el contractualismo moderno la encontramos en «Anarchy, State and Utopia» de Robert Nozick que elabora una justificación del Estado, concebido en términos liberistas clásicos como Estado mínimo a partir de los presupuestos del mercado. El Estado y la cooperación social se construyen sobre el débil argumento de los intereses individuales concurrentes en la contratación de servicios de protección y el Estado se legitima indirectamente a través de la dinámica mercantil. El individualismo de Nozick reduce el Estado al mercado de manera que éste no es ya fruto de un acuerdo de individuos libres en su constitución sino que aparece como culminación

de un proceso de adquisición y contratación de servicios mercantiles a través de la oferta y la demanda. La espiral individualista termina por anular la fundamentación consensual del Estado y revierte en una legitimación indirecta que subordina lo político a lo económico, lo público a lo privado. Todo ello tiene su origen en una situación presocial en la que el individuo aparece como entidad aislada e independiente —*separateness*— y en cuanto tal aparece revestido de unos derechos naturales absolutos que no pueden sufrir restricción alguna y cuya preservación y garantía constituye el fundamento y límite del Estado. Pero en este proceso de legitimación y constitución del Estado los derechos individuales sufren una mutación profunda: la propiedad ha dejado de ser el elemento sobre el que se sustenta una concepción amplia de la libertad para convertirse en la culminación de un proceso de subordinación de los derechos y de justificación del capitalismo. Esto es lo que Reiman denomina la falacia del capitalismo libertario («The fallacy of libertarian capitalism») ³.

III. EL INDIVIDUALISMO LIBERAL

Frente a este modelo de individualismo que construye los lazos de cooperación social sobre la base de los intereses egoístas privados de los individuos y resalta el valor de la independencia individual como límite a la sociabilidad del hombre, subordinando los fines de la comunidad a la defensa de los intereses particulares concretados como derechos negativos absolutos, la tradición liberal diseña su teoría moral y política sobre un concepto distinto del papel del individuo en la ordenación de la sociedad y en la realización de los principios morales. La libertad es concebida como emanación de la individualidad y ello tiene una inmediata consecuencia en la configuración de lo público: la determinación de los fines colectivos y la gestión de los asuntos públicos no depende de instancias superiores a los individuos sino que son éstos, en cuanto ciudadanos y miembros del cuerpo político, los que otorgan legitimidad al gobierno instituido mediante el consenso.

La gran irrupción del hombre en la modernidad viene marcada por el antropocentrismo renacentista que precipita la inversión del esquema medieval de relación del hombre con su entorno: desde ahora esta relación deja de estar mediada por la divinidad que revela al hombre el conocimiento y la ley eterna e inmutable de las cosas. El hombre moderno reafirma su condición de sujeto de la historia y reivindica su responsabilidad moral en los acontecimientos mundanos, en la determinación de su existencia y de su propia trascendencia humana. La relación con el mundo deja de estar mediada y el hombre, en cuanto agente moral y político, emerge en la modernidad como dueño de su vida y de sus actos.

3. REIMAN, J.H., «The fallacy of libertarian capitalism», en *Ethics*, 92, 1981, pp. 85-95.

La libertad religiosa y de conciencia es el primer baluarte a conquistar por quienes proclaman esta fe en el individuo como hacedor de su existencia: la libertad es la contrapartida de la responsabilidad que a cada individuo le incumbe en la realización de su existencia. Este proceso de interiorización y particularización de la experiencia religiosa supone la elevación y cualificación del individuo como agente moral, condición que hasta entonces había quedado sometida a tutela por las autoridades religiosas que, investidas de su magisterio, expresaban los designios de la divinidad y escrutaban los terrenos de la moralidad revelando a los fieles la ley divina.

La conquista de la moralidad y la cualificación del individuo como agente moral tendrán repercusiones que no se hacen esperar. Investido ya de su mayoría de edad moral el individuo irrumpe con fuerza en el escenario vital para afirmar su condición primordialmente activa. El modelo contemplativo ha quedado superado: la relación del hombre con su entorno exige su intervención directa en los acontecimientos y en la historia. La cualidad moral del individuo le otorga también un papel en la participación y realización de fines sociales. Si la libertad se había definido en el ámbito de la conciencia y de la experiencia religiosa, esa libertad intimista, que reclamaba la existencia de un ámbito de soberanía personal y de inmunidad frente a terceros, tenía también una dimensión societaria. A las libertades de conciencia seguirán otras sin duda más activas que delimitan un ámbito sustraído al dominio del poder. La libertad individual asume una función delimitadora a través de un catálogo de derechos cuya garantía es el fundamento del Estado. La sociedad se construye en y desde el individuo, pero la relación dialógica individuo-sociedad abre una vía de integración y descubre al ciudadano como cauce de socialización de la individualidad.

El ideal de autonomía contribuye a conformar una concepción dinámica y secuencial de la libertad humana. La libertad como proceso, como liberación, no como situación ni como estatus, sino como desarrollo y emancipación enerva la sedimentalización de la libertad como algo abstracto, suprahistórico y formal y elude toda perspectiva finalista de la libertad negativa. Los ideales revolucionarios del liberalismo hablaban del hombre como agente moral y político provisto de capacidad de juicio moral y responsable directo en la gestación y desenvolvimiento de las relaciones sociales y políticas. La privacidad, la intimidad no era una isla en la que recluirse, un refugio frente al asalto de la vorágine devoradora del poder sino una nueva forma de entender la relación del ser con su entorno, como toma de conciencia de la alteridad y de autovaloración de la propia existencia que se desarrolla en sociedad pero desde la individualidad. La libertad negativa emerge así con una dimensión tantas veces olvidada, como una nueva forma de comprender y comprenderse el hombre y su entorno y a la vez como medio a través del cual aprehender ética y política, no como mundos separados radicalmente sino como ámbitos vitales que, en la medida en que exigen un desarrollo integral humano, se implican y se fortalecen. La

individualidad no es una coartada para el egoísmo sino su definitiva superación: el individuo adquiere conciencia de su identidad en su relación con los otros desde la libertad de pensar/se inserto en el mundo. La acción es la consecuencia de esta reflexión, de esta internalización de los valores asumidos en sociedad. No se trata de una disolución de la ética sino de una huida del objetivismo de los valores abstractos y superiores que constriñen la personalidad moral. Y a su vez la internalización, que implica particularización y redimensionalización de la trascendencia de la existencia individual concreta, supone también una reacción societaria que nace de la individualidad como agente moralmente responsable en la definición de lo justo y en la construcción de lo público.

La escisión individuo/ciudadano es teórica, no práctica y opera en dos momentos: en el momento fundacional del cuerpo político como tránsito del estado de naturaleza a la sociedad civil, y supone una recualificación de los individuos que ascienden a la categoría moral de ciudadanos —no puramente política pues la ciudadanía implica también el estatus moral de agente y sujeto dotado de capacidad de juicio moral— con vocación social. Los individuos dejan de estar trabados por la necesidad de supervivencia y por la lucha en la defensa de sus intereses egoístas en el estado de naturaleza y se dignifican como hombres y ciudadanos; el segundo momento es también hipotético y nos evoca la ambivalencia de este proceso que sólo se expande circularmente desde una perspectiva sincrónica y linealmente desde la perspectiva diacrónica. Es la internalización de la ciudadanía, el pensar/se reflexivamente inserto en la sociedad desde la opción consciente y la alternativa en el ámbito de la moralidad de cada individuo concreto: la escisión individuo/ciudadano es una opción consciente que opera en la moralidad desde la responsabilidad del ser, del saberse moral e implica aprehensión de la identidad social, es la elección entre el egoísmo y la solidaridad, entre el aislamiento y el encuentro, entre la libertad —en su versión radicalmente negativa y presocial «as a mere absence of constraints»— y la autonomía del hombre socializado que ya ha devenido ciudadano y que realiza en su continuidad autoconsciente su propia experiencia vital. El concepto de autonomía es algo más que la libertad ya que su ejercicio concita los valores de la individualidad en un permanente adiestramiento de las cualidades humanas. Supera así la concepción estrictamente positiva ya que, si bien remite al autocontrol y al dominio de la persona sobre sus propios asuntos, trasciende con mucho el ámbito reductivo de una libertad no finalista ejercida espontánea y arbitrariamente ⁴. Se trata, en suma, de

4. Un interesante desarrollo teórico sobre esta cuestión puede encontrarse en ROBERT YOUNG, «Personal autonomy. Beyond negative and positive liberty», quien realiza una aproximación al concepto de autonomía integrando las vertientes negativa y positiva de la libertad y reivindica la centralidad de un concepto de autonomía alternativo frente a las posiciones libertarias que concentran su valor como «liberty from». Un acercamiento también sugerente al valor del concepto de autonomía en la contemporánea filosofía moral y política puede verse en DWORKIN, G., «The theory and practice of autonomy», especialmente pp. 3-81.

un concepto integral que permite conciliar la vertiente negativa de la libertad en un ideal de plenitud moral que sólo se desarrolla desde un individuo pleno y autoconsciente y que hace depender el progreso colectivo del progreso individual, entrelazando lo privado y lo público, el ámbito de la reflexión ética particularizada y el entorno público de los designios colectivos ⁵.

La autonomía es el rasgo distintivo de la persona integral, su ser moral y político. A través de ella se superan los momentos dialécticos de la independencia y de la participación. No se trata de aislar al individuo sino de integrarlo en el todo social pero no para disolver su individualidad sino para afirmarla, no se trata de que el individuo exprese su voluntad de autogobierno y de participación, cualquier voluntad de autogobierno y participación, sino de que esa voluntad esté correctamente formada, libre de trabas que impidan la emergencia de esa voluntad individual, propia y particularizada.

IV. LAS AMBIGÜEDADES DEL LIBERALISMO

Creo que el contractualismo clásico y su desarrollo ulterior en el liberalismo anglosajón proporciona los elementos para una lectura de este tenor. Sin embargo, sabemos que las teorías liberales acogen en su seno un buen número de ambigüedades que un lector mínimamente avezado no dejará de advertir. Estas ambivalencias del liberalismo permitirán su caracterización como ideología de clase en interés de clase

5. En la obra de John Stuart Mill podemos encontrar, sin duda, algunos elementos que nos permiten sostener una interpretación de este tenor. La autorrealización de la individualidad constituye la fuerza motriz de la cohesión social y esta interrelación individuo-sociedad configura una ordenación sustantiva de los valores morales y políticos. La individualidad no opera como límite frente al poder y a la estrategia uniformadora de la sociedad sino que es la clave del progreso colectivo entendido como realización de cada individuo en sociedad. La plenitud individual lleva a la plenitud colectiva. El modelo de sociedad que Mill propugna exige la realización efectiva de un proyecto de hombre que eleva como característica esencial su cualidad más intrínsecamente humana la capacidad de automejora. Desde esta perspectiva el proceso de autorreforma («self-reform»), sugiere un modelo de reforma social, de modo que el individuo deviene en agente de la estabilidad social y de la reforma política. En este sentido es significativo el trabajo de G.W. SMITH, «Freedom and virtue», en el que establece una relación directa e inmediata entre la libertad en el seno de la comunidad política y la promoción de la virtud, de tal modo que la primera ha de ser acicate insoslayable para el logro de la segunda. Esta coordinación efectiva del terreno de lo público, en el cual se desenvuelve la libertad política, con el ámbito más estrictamente individual, en el que jugará un papel importante la idea de virtud, se asienta sobre la designación de una adecuada forma de gobierno. Del mismo autor, «J.S. Mill on freedom»; «Social liberty and free agency: some ambiguities in Mill's conception of freedom» y «Freedom and virtue in politics: some aspects of character, circumstances and utility from Helvétius to J.S. Mill». Este aspecto es analizado también, entre otros, por SEMMEL, B., «John Stuart Mill and the pursuit of virtue» y EISENACH, E.J., «Self-reform as political reform».

y permitirán su identificación con el modo de producción capitalista y con la distribución de bienes y riquezas que propicia. Buena parte de estas ambigüedades a las que nos referimos vienen dadas por la inversión de los presupuestos que subyacen a la concepción liberal de la libertad.

Previamente nos vamos a detener en otro de los flancos teóricos sobre los que se apoya esta inversión de los presupuestos del liberalismo. La sacralización de la libertad negativa tiene, en buena medida, su origen en la hipótesis contractual que da origen a la sociedad civil. La situación presocial del estado de naturaleza en la que individuos iguales en derechos pugnan por satisfacer sus intereses y el pacto como momento fundacional de la sociedad civil que se constituye por el acuerdo de los individuos y para la defensa de sus derechos son emanación de un individualismo metodológico que sitúa el fundamento de la obligación política en el consentimiento de los gobernados. Este punto de partida individualista facilita la comprensión de la sociedad como un mero agregado de individuos, como un ente artificial creado por los individuos para la defensa de sus intereses.

Sin embargo, quienes prosaicamente han interpretado el contractualismo fomentando una visión atomista de la sociedad han omitido en su lectura la cualificación moral que la constitución de la sociedad civil otorga al individuo: es a través de ella como los individuos se sobreponen a las pasiones e instituyen en el ámbito de la moralidad el imperio de la razón. A través del pacto la razón instituye la moralidad y el gobierno. Las pasiones egoístas de los individuos son sometidas y se supera el angosto mundo de la supervivencia. El pacto es la victoria de la razón sobre las pasiones, de la humanidad sobre la animalidad⁶. Tomemos un ejemplo: en el constructo antropológico hobbesiano la razón aparece como elemento ordenador de las pasiones. El hombre puede y debe tener otras posibilidades de desarrollo. La libertad no puede consistir tan sólo en la elección del medio a través del cual causar el daño o la muerte. Entre el imperio de las pasiones y la muerte es posible una alternativa de vida racional. La naturaleza humana sugiere al hombre su propio bien y la posibilidad de convenir para su consecución con los demás. El nacimiento de la sociedad civil es, por tanto, la plasmación de una voluntad común de vida racional, voluntad que se

6. Se opera así una disociación entre el individualismo y la individualidad. En concreto Jaume sostiene que el sistema hobbesiano descansa sobre el concepto de individualismo articulado en base a una disociación, relevante desde el punto de vista antropológico combinado con la teoría del estado de naturaleza, y la individualidad, que se ejerce dentro del orden social y bajo el reino de las leyes del soberano. Entre el individualismo egoísta del estado de naturaleza y la opción individualista de la vida privada en el ámbito de la institucionalización del estado, el concepto de ciudadanía surge en la esfera pública como principio articulador a través del mecanismo de representación política. (Cfr. JAUME, L., «Hobbes et L'Etat représentatif moderne», pp. 9 ss.).

manifiesta a través del pacto entre los individuos, que encuentran así el cauce adecuado para la realización de sus fines ⁷. Si en el estado de naturaleza el individuo sólo podía elegir la forma de matar o de defenderse, la instauración del poder político implicará algo mucho más profundo que la defensa de la vida de los individuos, es la apuesta por una vida racional, por la posibilidad de un desenvolvimiento moral de la propia vida. Se opera así, en palabras de Viola, una transformación moral profunda. La ley natural es la ética del buen ciudadano, que estaba latente en el estado de naturaleza y que viene hecha posible y eficaz por los mecanismos del estado ⁸.

La dimensión societaria de la moralidad reviste al sujeto como ciudadano y transfiere a la sociedad una dimensión ética de la cual emana el gobierno colectivo: la institución del pacto no sólo garantiza que los individuos podrán subsistir frente a la barbarie de los salvajes y a la anarquía del estado de naturaleza; se trata de algo más profundo: garantiza que los individuos devienen agentes morales, optan por el imperio de la razón e instituyen el gobierno de las leyes pero además supone la dignificación de los sujetos que, en cuanto hombres, deciden a través de la sociedad, crear las condiciones que permitan el desenvolvimiento moral de sus facultades más propiamente humanas.

Pero la ambigüedad central de la teoría liberal, ya lo hemos dicho, se deriva de una comprensión parcial de su concepto de libertad. A partir de ahí se realiza también una identificación esencial entre el sistema de libre mercado y el liberalismo como forma política que lo sustenta. Ello ha venido propiciado por algunos esfuerzos teóricos especialmente interesados en mostrar la supeditación de la teoría política liberal a intereses económicos de clase, de tal guisa que el liberalismo no es sino la coartada teórica del capitalismo.

Esto ha venido simbolizado en lo que con expresión afortunada MacPherson ha denominado «individualismo posesivo» ⁹ y cuyos

7. En *Elements* encontramos un evocador pasaje de esta composición dual de la naturaleza humana. La razón es la misma en todos los hombres y ésta sugiere la consecución de los fines humanos a través de la convivencia pacífica. La voluntad de estatuir un gobierno común, un único cuerpo político, es el fruto de la razón:

«Reason is no less of the nature of man than passion, and is the sane in all men, because all men agree in the will to be directed and governed in the way to that which they desire to attain, namely, their own good, which is the work of reason.» (HOBBES, T., «*Elements of Law, Moral and Politic*», Parte I, Ch.II, &1).

8. *Vid.* VIOLA, F., «Hobbes tra moderno e postmoderno», pp.65-66.

9. Por tal ha de entenderse aquella dificultad del pensamiento liberal para diseñar una teoría política compatible con las aspiraciones democráticas. Esta dificultad es inherente a la teoría liberal en tanto en cuanto concierne a la igualdad. Dicha dificultad nace de una paradoja esencial al pensamiento liberal: la concepción dualista de la persona humana que es, en sí, contradictoria, de un lado el individuo como consumidor y maximizador de utilidades y, de otro, la consideración de éste como ser autónomo capaz de desplegar sus propias capacidades y de desarrollar los atributos más distintivamente humanos. MacPherson entiende que, en la medida en que se abre camino a la

orígenes sitúa en Hobbes y en Locke. Lo discutible del planteamiento de MacPherson no es ya que el individualismo posesivo haya sesgado ciertamente el potencial emancipador de la teoría liberal sino que esta concepción de las relaciones sociales pueda construirse lógicamente desde las aportaciones de la teoría liberal anglosajona.

Cierto que la caracterización del fenómeno es apropiada y, en buena medida, la comparto. Pero no creo que sus raíces teóricas puedan situarse en Hobbes y en Locke sin incurrir en una grave distorsión del legado filosófico y político de estos autores. La defensa y fundamentación de las libertades económicas, del derecho de propiedad y de la libre competencia son, para ambos autores, derivados de la libertad personal pero, en cuanto tales, tienen un carácter instrumental que con frecuencia se soslaya.

Frente a quienes personifican en Locke al principal defensor del capitalismo indiscriminado, no han faltado autores que han insistido en señalar lo parcial de una perspectiva economicista de su teoría. El propósito de Locke no es establecer las bases para la apropiación capitalista ilimitada, su objetivo primario es mostrar que la propiedad es emanación de la libertad del individuo, y por ello no puede otorgar al hombre poder sobre la vida de los demás hombres. El gobierno existe para «regular» la propiedad que deriva del derecho a la vida al cual esta subordinado ¹⁰.

apropiación capitalista ilimitada, se cierra consiguientemente la vía ética del libre e independiente desarrollo de cada individuo, lo que supondría negar la posibilidad real de todo individuo de alcanzar la plenitud en su desarrollo como persona. La propiedad queda, pues, configurada como un concepto autodefinido por su carácter excluyente y limitador de las capacidades humanas, en cuanto atributo esencial del individuo con respecto al resto de la sociedad. Esta derivación de un derecho exclusivo de la naturaleza racional del hombre deja de ser válida cuando se afirma el principio en virtud del cual todos los hombres están por naturaleza igualmente capacitados para una vida humana completamente racional. A la luz de ello MacPherson aboga por una reformulación del concepto de propiedad que nos permita resolver las contradicciones irresolubles de la teoría liberal. Es necesario concebir la propiedad no como un derecho excluyente respecto a los demás —del individuo con respecto al resto de la sociedad— sino como derecho de igual acceso para todos, abierto siempre a la propia esencia social del mismo y más implicado en un concepto liberal de la esencia humana. Tal cambio, según MacPherson, podrá ayudar a la teoría política liberal a superar sus principales dificultades, sin que por ello deba dejar de ser llamada propiamente liberal. (Cfr., MACPHERSON, C.B., «Liberal-Democracy and Property», en «Property. Mainstreams and critical positions», pp. 199 ss.; sobre la construcción lógica del individualismo posesivo en de la tradición liberal anglosajona, cfr. MACPHERSON, C.B., «La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke»).

10. La línea de interpretación que contempla a Locke como el teórico de la apropiación capitalista ilimitada tiene su origen en una errónea comprensión del pensamiento lockeano. Locke —afirma Tarcov— no entendía la sociedad civil como un simple agregado de individuos guiados por su interés. La sociedad civil encarna un bien común cuya consecución justifica el sacrificio de los individuos como partes de un todo. En este sentido la teoría de Locke no es la teoría del auto-interés sino de los derechos, y la propiedad aparece como derivado del derecho a la autopreservación de los individuos al cual se subordina (Cfr. TARCOV, N., «A non-lockean Locke and the character of liberalism», p. 137).

La incidencia de la interrelación libertad-propiedad en la conformación de la sociedad política opera de manera muy distinta a la que MacPherson esboza. En efecto, la propiedad no es condición previa de la racionalidad y de la pertenencia a la sociedad, sino que adquiere un valor convencional en la medida en que su protección depende del consentimiento¹¹. Ocurre, como dice MacPherson, que en realidad el ejercicio efectivo de estos derechos constituía una de las más curiosas paradojas del liberalismo: la libertad es para todos, pero en la práctica sólo podrán realizarla algunos a costa de otros, pero esto es algo que no pudieron mínimamente prever¹². Ni Hobbes ni Locke pretendieron otorgar un fundamento moral superior a los derechos derivados del mercado. En el caso de Locke, Dunn afirma sin titubeos que estaba completamente dispuesto a reconocer que otras necesidades humanas los superaban y limitaban¹³. MacPherson presenta una sugerente visión del individualismo liberal, pero quizás se esfuerza en demasía en mostrar que el capitalismo indiscriminado encontró su más sólido fundamento teórico en los autores liberales. MacPherson omite detalles importantes, como el propio Bobbio ha mostrado¹⁴. Verdaderamente la concepción individualista de Locke concede fundamentos a la propiedad privada y a la libre competencia pero también lo es que el capitalismo desenfrenado sólo puede fundamentarse en Locke sobre la base de olvidar sus presupuestos. Esto es algo que, obviamente, se hizo después con facilidad a partir de la consideración finalista de la libertad negativa pero quienes lo hicieron no buscaban fortalecer ni consolidar la teoría política liberal. Incluso en nuestros días no faltan construcciones teóricas que, invocando a Locke como argumento de autoridad, no pretenden otra cosa que otorgar fundamento a la apropiación capitalista ilimitada¹⁵.

11. Sobre este aspecto *cfr.*, ASHCRAFT, R., «The politics of Locke's Two Treatises of Government», pp. 29 y ss.

12. Este extremo es reconocido por el propio MacPherson en su análisis de Locke: «Locke no podía haber sido consciente de que la individualidad que preconizaba era al mismo tiempo una negación de la individualidad. Semejante consciencia no podía encontrarse en unos hombres que precisamente estaban empezando a comprender las grandes posibilidades de libertad individual contenidas en el progreso de la sociedad capitalista». (MACPHERSON, C.B., «La teoría política del individualismo posesivo», p. 223).

13. *Vid.* DUNN, J., «The political thought of John Locke», pp. 85-86.

14. Todos estos aspectos son magistralmente destacados por N. Bobbio. A su juicio la interpretación que MacPherson realiza se construye en base a una categoría historiográfica tremendamente amplia, cual es la categoría del individualismo posesivo que nos llevará a contemplar la semejanza genérica entre Hobbes y Locke y a perder de vista las diferencias específicas. Locke representará, según MacPherson, el punto álgido de la teoría individualista de la sociedad, de la que Hobbes representa el origen (*Cfr.* BOBBIO, N., «Studi lockiani» en «Da Hobbes a Marx», p. 108).

15. La fundamentación del derecho de propiedad en Nozick es, sin duda, un ejemplo paradigmático. Sobre lo desafortunado de su empeño puede verse, entre otros, BELTRÁN, E., «Nozick, la justificación de la propiedad», en *Sistema*, n.º 3, 1987, pp.131-139; DAVIS, L., «Nozick's entitlement theory», en Paul, J. (ed.), «Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia», pp. 344-354; KAVKA, G.S., «An internal critique of Nozick's entitlement theory», en Corlett, J.A. (ed.), «Equality and Liberty. Analyzing Rawls and Nozick», pp. 298-310.; O'NEILL, O.J., «Nozick's entitlement» en Paul, J. (ed.), «Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia», pp. 305-321.

Creo, por tanto, que el individualismo posesivo no encuentra su germen en la teoría liberal anglosajona sino a partir de la inversión de la concepción liberal de la libertad y esto sólo se realiza desde una lectura interesada de los principios liberales que, en modo alguno, puede encontrar acogida en sus precursores.

La concepción finalista de la libertad negativa apoya una concepción absoluta de los individuos como mundos separados, cuyas esferas de soberanía escapan al dominio colectivo. El liberalismo, sin embargo, no rehuye la consecución de fines colectivos afirmados a través del principio legitimador de la soberanía popular sino que sólo establece como condición primaria de la afirmación de estos fines el establecimiento de un espacio de no-interferencia individual a partir del cual pueda nacer una voluntad libre. La libertad individual tiene, pues, para el liberalismo, un valor instrumental que reside en su carácter de *prius* lógico necesario para la expansión de la individualidad y el desarrollo de sus capacidades. La libertad que el liberalismo propugna es una libertad para actuar, para el logro del pleno desarrollo del individuo. Por tanto, la libertad liberal ha de ponerse en relación con el valor de la autonomía personal, pues aquélla es necesaria para la consecución de ésta ¹⁶.

Pero todo esto pudo, con facilidad y apoyado en plausibles coartadas teóricas, ser olvidado. La tradición liberal anglosajona al reclamar la prioridad de la independencia de los individuos como garantía de una voluntad libre, y al insistir en los cauces para hacer efectiva esta independencia, afirmando el imperio de la ley y la sumisión de los gobernantes al límite de los derechos inalienables de los individuos, posibilitará la identificación de su concepto de libertad como una noción eminentemente negativa.

Este extremo ha sido analizado por Taylor en su trabajo «What's wrong with negative liberty?» quien al referirse a los conceptos positivo y negativo de libertad y a la identificación del pensamiento liberal con éste último destaca que el repliegue del liberalismo sobre la noción negativa es inconsistente con sus postulados y, particularmente, con el concepto de autonomía individual, pues implica la renuncia a la realización en plenitud de un proyecto de excelencia humana. La cuestión reside en una estrategia defensiva que tiende a reaccionar contra la amenaza totalitaria que el concepto positivo de libertad encierra, desterrándolo de manera radical. La libertad, entonces, queda definida de manera meridiana por la ausencia de obstáculos externos a la acción de los individuos. Pero esta estrategia defensiva no hace sino encubrir una derrota ¹⁷.

16. Por esta razón, indica Nino, es por lo que la libertad trasciende de su carácter instrumental para convertirse en elemento constitutivo de la autonomía personal, entendida no tan sólo como la posibilidad de actuar libremente, sino como opción por un determinado modelo o proyecto vital, discriminando entre soluciones alternativas y orientando su vida a la consecución de un concreto ideal de realización personal:

«La relación entre la libertad de acción y la autonomía personal no es, claramente, una relación instrumental, sino de índole constitutiva: la autonomía del individuo se manifiesta a través de acciones libres, pero no toda acción libre es manifestación de la autonomía personal del agente.» (NINO, C.S., «Liberalismo conservador: ¿liberal o conservador?», p. 65).

17. Cfr. TAYLOR, C., «What's wrong with negative liberty?», pp.178-179.

Esto supone la presentación finalista de la libertad negativa —entendida como no interferencia y pasividad del Estado ante la aséptica justicia de las leyes del mercado— y encubre una estrategia defensiva del liberalismo que le hace abdicar de sus contenidos revolucionarios. Se consuma así lo que Peces-Barba ha denominado «la presentación farisaica del viejo pensamiento liberal revolucionario, convertido ya en cínica representación de los desnudos intereses de la burguesía y en «liberalismo instalado y decadente»¹⁸. Esta estrategia defensiva del liberalismo implica a su vez una estrategia absorbente del capitalismo que tiende a buscar sus raíces teóricas en el liberalismo vaciando a éste de sus contenidos y ensalzando la centralidad temática de algunos de los elementos que, como la libertad negativa, tenían en la formulación primigenia valor instrumental, accesorio o subordinado.

El individualismo liberal cede terreno ante el individualismo capitalista. Una vez invertidos los presupuestos de partida se deja ya el camino abonado para una estrategia de inversiones en cadena que vacían de contenido los postulados liberales y subordina los contenidos teóricos a la fundamentación de un determinado modelo de producción económica. El triunfo de la concepción finalista de la libertad negativa supone el confinamiento del concepto de autonomía personal al ámbito estrictamente privado lo que significa, en primer lugar, que este concepto deja de tener valor político en cuanto principio y fundamento del gobierno; en segundo lugar, que, al conceptuarse la libertad como muro de contención frente al poder político, ésta se privatiza —se vacía de contenido y de valores colectivos— y se trivializa al quedar reducida al ámbito doméstico; y, por último que la distinción entre lo público y lo privado, entre el individuo y el ciudadano, es abolida en la medida en que el ámbito público de la ciudadanía es reducido a término, desde ahora sólo será función de los intereses egoístas privados. En el plano jurídico los derechos individuales aparecen ahora ya no sólo como conquistas de la sociedad sino, sobre todo, como límites de la sociedad. Los derechos individuales en cuanto derechos absolutos quedan condenados a ser constitutivamente negativos, ya que cualquier actuación que vaya más allá de la garantía estricta de los derechos ya consolidados lesionaría los derechos de los demás individuos. Esta visión estática y radicalmente individualista de los derechos se apoya en una concepción fosilizada de la libertad entendida como libertad jurídica y formal que excluye toda actuación positiva que transgreda los límites absolutos que los derechos imponen y relega la igualdad al plano formal de las declaraciones de derechos. De esta concepción de los derechos ningún ideal de justicia sustantiva cabe esperar. Su concreción queda supeditada a los intereses privados de los agentes económicos intervinientes en el mercado.

18. PECES-BARBA, G., «Socialismo y libertad» en *Libertad, poder, socialismo*, p. 148.

La estrategia no es únicamente defensiva, como decía Taylor, sino que también se ha consumado, en virtud de una estrategia absorbente, la reducción del liberalismo al liberismo, y ello mediante una inversión en cadena de los presupuestos teóricos del liberalismo que, subvertidos por la acción transformadora de los intereses privados de la burguesía, ha dejado de ser una ideología revolucionaria para convertirse en la coartada teórica de quienes ostentan el poder económico.

A partir de esta escisión conceptual de la libertad se opera una profunda mutación: el liberalismo deja de ofrecer una imagen homogénea para albergar posiciones distintas e, incluso, encontradas sobre la libertad. Cabe preguntarse si esta inversión y la cadena de inversiones derivadas que propicia son coherentes con los presupuestos de la tradición liberal. Es obvio que no, pero, a pesar de todo, es obvio también que esta concepción periclitada del liberalismo triunfó durante largo tiempo.

V. EL INDIVIDUALISMO DEL BIENESTAR

La vorágine individualista que propicia el capitalismo tiene en Tocqueville un analista especialmente preclaro que exige un estudio detenido por razones que luego veremos. En su disección del sistema americano el autor francés advierte de los peligros de una tendencia que amenaza a las modernas sociedades democráticas. De sus perniciosas consecuencias en la incipiente sociedad democrática americana abominó Tocqueville en su segundo volumen de «La Democracia en América»:

«Individualismo es una expresión reciente que ha creado una idea nueva: nuestros padres no conocían sino el egoísmo.

El egoísmo es el amor apasionado y exagerado de sí mismo, que conduce al hombre a no referir nada sino a él solo y a preferirse a todo.

El individualismo es un sentimiento pacífico y reflexivo que predispone a cada ciudadano a separarse de la masa de sus semejantes, a retirarse a un paraje aislado, con su familia y con sus amigos; de suerte que después de haberse creado así una pequeña sociedad a su modo, abandona con gusto la grande.

El egoísmo nace de un ciego instinto; el individualismo procede de un juicio erróneo, más bien que de un sentimiento depravado, y tiene su origen tanto en los defectos del espíritu como en los vicios del corazón.

El egoísmo deseca el germen de todas las virtudes; el individualismo no agota, desde luego, sino la fuente de las virtudes públicas; mas, a la larga, ataca y destruye todas las otras y va, en fin, a absorberse en el egoísmo.»¹⁹

19. TOCQUEVILLE, A., «La Democracia en América», II parte, p. 466.

Conviene precisar que cuando Tocqueville se refiere al individualismo lo está haciendo en un sentido distinto al que ahora con frecuencia nos referimos. El individualismo en el sentido que Tocqueville le da al término se relaciona con el aislamiento del individuo en la sociedad, no con la autoafirmación de los valores personales frente al colectivismo. Para el autor de la Democracia individualismo e igualitarismo no están en relación de oposición el uno con el otro, sino que aquél es consecuencia del énfasis nivelador de éste. Se trata de un sentimiento pacífico que predispone al aislamiento y empuja al individuo a centrar su vida en una pequeña sociedad construida a su medida. Y aunque se diferencia del egoísmo termina a la larga por identificarse con él.

Sus efectos devastadores sobre el espacio público, la apatía, el desinterés y el aislamiento no sólo desecan el germen de las virtudes públicas sino que disminuyen en el individuo aquellas cualidades que hacen de él un ser único y distinto. Este individualismo al que Tocqueville se refiere tiene, sin embargo, rasgos propios. Es fruto del capitalismo y de la apropiación ilimitada, pero es, también, hijo de la oleada igualitaria irrefrenable que alienta la democracia. La igualdad y la cálida afección por el bienestar material hace que el individuo abdique de sus responsabilidades como ciudadano para entregarse al cultivo de su industria y de los pequeños placeres privados. Preso de esta búsqueda desafortunada de nuevos placeres el hombre se abandona en manos de un sentimiento nuevo que le impulsa a referir todos los acontecimientos en clave de bienestar personal: esta igualdad le hace autosuficiente y le inspira un sentimiento de independencia que pone en peligro la subsistencia de los vínculos sociales. La sociedad no es ya una comunidad de fines colectivamente perseguidos, sino un agregado de individuos en busca de intereses aislados. La sociedad democrática ha engendrado un sentimiento en los ciudadanos que les impulsa a dejar de serlo. El individualismo ejerce una fuerza dispersiva sobre la sociedad y atrae a cada hombre hacia el terreno de sus más ruines intereses. La apatía acaba apoderándose de los hombres y el desinterés por la construcción del espacio común invade su espíritu.

La igualdad penetra todos los resquicios de la vida social y, con ella, el materialismo, el placer desmedido por la acumulación de riquezas, y la homogeneidad de gustos, de opiniones y formas de vida. Esta igualación general de las condiciones provoca un ablandamiento de la voluntad y del espíritu que lleva al hombre a preferir la prosperidad a la brillantez, y sume a la sociedad en un estado de opinión uniforme donde los gustos son los mismos y las actitudes similares. Una atmósfera general de mediocridad lo envuelve todo. El énfasis nivelador de la democracia encierra en sí una tentación que el hombre moderno debe conjurar: el individualismo.

El despotismo que teme Tocqueville viene marcado por un individuo que ha abdicado de su condición de ciudadano y que no conoce más que una pasión por lo material y un gusto por los pequeños place-

res. Abandonado a esta suerte los hombres se repliegan cada vez más en el entorno de su vida privada y acumulan riquezas en una carrera incesante y vertiginosa por poseer. El individuo ha renunciado a las tareas de gobierno y no espera del poder otra cosa que le provea los medios necesarios para su bienestar. El poder se concentra y el Estado deviene omnipotente. La visión de Tocqueville es la de una sociedad donde todos poseen algo. La universalización de las clases medias es el hecho económico más significativo de las sociedades modernas ²⁰.

El análisis de Tocqueville nos aproxima al individualismo contemporáneo. Sus intuiciones sobre la evolución de las sociedades democráticas otorgan a sus escritos una insospechada actualidad. El individualismo como tendencia generalizada propiciada por el igualitarismo, la apatía, el abandono de las responsabilidades públicas, el atomismo, la extrañeza y el aislamiento con respecto al otro son temas de nuestra época. Temas que Tocqueville vaticinó y que se cumplen con sorprendente exactitud en el Estado del bienestar.

El individualismo contemporáneo tiene mucho que ver con esas tendencias que Tocqueville apuntaba. Y tiene mucho que ver también con los sentimientos que el individualismo capitalista ha generado en las sociedades de nuestro tiempo. Uno y otro guardan entre sí una triste

20. Tocqueville vislumbra una nueva forma de despotismo que amenaza a las sociedades modernas. No se ha escrito aún lo suficiente sobre la clarividencia del autor francés. Su diagnóstico del nuevo despotismo refleja sin duda una situación no muy distante del contemporáneo Estado del bienestar:

«Creo, pues, que la opresión de que están amenazados los pueblos democráticos no se parece a nada de lo que ha precedido en el mundo y que nuestros contemporáneos ni siquiera recordarán su imagen.

En vano busco en mí mismo una expresión que reproduzca y encierre exactamente la idea que me he formado de ella: las voces antiguas de despotismo y tiranía no le convienen. Esto es nuevo, y es preciso tratar de definirlo, puesto que no puedo darle nombre.

Quiero imaginar bajo qué rasgos nuevos el despotismo podría darse a conocer en el mundo; veo una multitud innumerable de hombres iguales y semejantes, que giran sin cesar sobre sí mismos para procurarse placeres ruines y vulgares, con los que llenan su alma.

Retirado cada uno aparte, vive como extraño al destino de todos los demás, y sus hijos y sus amigos particulares forman para él toda la especie humana; se halla al lado de sus conciudadanos, pero no los ve; los toca y no los siente; no existe sino en sí mismo y para él solo, y si bien le queda una familia, puede decirse que no tiene patria.

Sobre éstos se eleva un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de asegurar sus goces y vigilar su suerte. Absoluto, minucioso, regular, advertido y benigno, se asemejaría al poder paterno, si como él tuviese por objeto preparar a los hombres para la edad viril; pero, al contrario, no trata sino de fijarlos irrevocablemente en la infancia y quiere que los ciudadanos gocen, con tal de que no piensen sino en gozar. Trabaja en su felicidad, mas pretende ser el único agente y el único árbitro de ella; provee a su seguridad y a sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales negocios, dirige su industria, arregla sus sucesiones, divide sus herencias, y se lamenta de no poder evitarles el trabajo de pensar y la pena de vivir» (TOCQUEVILLE, A., *op. cit.*, p. 633).

relación paterno-filial. Ambos, a su vez, suponen la negación de la individualidad en que afirman sustentarse. La reivindicación de los valores del individuo y la necesidad de hacer efectiva la protección de un determinado ámbito íntimo eran presupuestos de la virtualización y del desarrollo humanos. La noción de privacidad y la defensa de un espacio de no interferencia frente a la arbitrariedad del poder político concretaban las exigencias de un nuevo orden social basado en un primordial y básico derecho a la realización del individuo.

Los postulados éticos del liberalismo implicaban la proclamación de los valores del individuo, de un derecho exclusivo a gobernar su vida y a excluir a los demás en la gestión de los asuntos que sólo a él conciernen.

Obviamente el individualismo encontró en las sociedades capitalistas de nuestra era un magnífico campo de cultivo donde abonar la semilla de sus postulados. Pero, todo ello a fuerza de invertir sus presupuestos. En efecto, si el individualismo liberal alcanzó cierto predicamento ello fue afirmándose sobre la base del desarrollo progresivo e indefinido de la personalidad humana, adverbando una fe cierta en sus posibilidades de mejora y de progreso continuado y concibiendo la libertad del individuo como un presupuesto ineluctable de metas ulteriores.

Contrariamente a todo ello, el individualismo contemporáneo supone una inversión de todos los presupuestos que hicieron florecer el individualismo, vaciando de contenido toda apuesta por los valores del individuo que trascienda más allá de una concepción egoísta de la libertad. El individualismo contemporáneo se ha desprendido de toda concepción heroica y trascendente del hombre para ceder terreno ante el apetito, el instinto y una suerte de hedonismo permisivo que acecha peligrosamente con cercenar la individualidad con una ilusión fútil y angosta de libertad. Esta concepción del individuo tiene sin duda poco que ver con el ideal de un individuo autoconsciente y responsable que gobierna su existencia orientándola hacia la plasmación de un proyecto de vida elevado. Este individualismo parece haber declarado la guerra al desarrollo integral del hombre, y el ideal milleano de una individualidad rica y generosa que se expande y desarrolla de manera indefinida no es más que una evocación nostálgica de ideales trasnochados. Al vaciarse de contenido, la libertad pierde su trascendencia para quedar definitivamente anclada en la lucha cotidiana de placeres fútiles e inmediatos. El individualismo contemporáneo genera un sentimiento de contemplación ante los grandes problemas de la vida y acaba por sumir al individuo en una suerte de vago instinto de lucha por el bienestar que le lleva a abdicar de su condición de ciudadano. Se inaugura así —en palabras de Lipovetsky— una nueva fase en la historia del individualismo occidental, una segunda revolución individualista ²¹.

21. LIPOVETSKY, G., «La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo», p. 5.

Las características de esta segunda revolución individualista apuntan hacia una desertización de lo público, un fenómeno de apatía, de indiferencia e incluso de extrañamiento con respecto al otro. Ello conlleva, a su vez, una dispersión moral: la ética contemporánea es la ética de la relajación y de la permisividad, pero es sobre todo la ética de la indiferencia. Afirmada la superior e infranqueable soberanía del individuo, los valores son vaciados de contenido y de trascendencia: es una ética de la cotidianidad, de las cosas pequeñas e insignificantes que se buscan desafortadamente. El culto al cuerpo, a los placeres materiales, al bienestar y a la salud es fruto de un proceso de personalización que conduce al hedonismo. Es el narcisismo. La contemplación de sí mismo y la pérdida de un objetivo al que referir los acontecimientos vitales conducen a una ética autorreferida e intrascendente. Para Robles la causa de la crisis de valores actual no es otra que el relativismo moral y el predominio de una concepción utilitaria de la felicidad, consecuencia de ello, en el ámbito psicológico, será la consiguiente pérdida del sentido del deber con un correlativo fortalecimiento del sentido de los derechos ²², fomentando todo ello por un determinado clima moral que a partir de la trivialización de la mentalidad utilitaria desemboca en un «utilitarismo capitalista».

Esto tiene consecuencias políticas. Los valores se definen fuera del contexto público y los derechos sufren un proceso de apropiación. La tendencia igualitaria, la extensión de los beneficios que el bienestar proporciona a todos los niveles de la sociedad ha provocado un fenómeno contrario a la dimensión societaria: los deberes se banalizan, los individuos se excluyen de la sociedad y se repliegan en un ámbito —esta vez sí fortificado— en el que a nadie le es dado penetrar, la onda expansiva del aburguesamiento, de la igualación de condiciones, ha traído consigo también una reacción antisocietaria. Los derechos definen el ámbito de la vida social que a cada uno le corresponde, determinan ese patrimonio inembargable que escapa a todo dominio y que en cualquier caso es dable exigir. Paralelamente, los sentimientos de solidaridad y responsabilidad quedan postergados ante este nuevo huracán individualista. Si partimos de esa radical separación de los individuos en la determinación de sus valores y objetivos, ese individualismo radical nos habrá de llevar, casi ineluctablemente, a tantas concepciones de la felicidad como individuos puedan existir. Y de nuevo, comenzamos ¿dónde fundar entonces los valores, la sociedad, la solidaridad y la cooperación? El argumento no puede ser otro que una huida hacia adelante: el individuo y su auto-interés. Con ello se abren las puertas nuevamente al argumento libertario. Esta proyección del individuo en la concreción de los valores no es inserción social sino negación de la sociedad. Reducción a la individualidad y justificación de cada fenóme-

22. ROBLES, G., «Los Derechos fundamentales y la ética en la sociedad actual», p. 89.

no o acontecimiento en virtud del placer que pueda reportar a cada sujeto individual y concreto. De esta interpretación del fenómeno individualista arranca sin duda la justificación moral de la apropiación capitalista ilimitada. Pero cabe inquirir si existe o puede existir otra interpretación más satisfactoria que pueda superar los estrechos confines del individualismo radical y proporcionar en alguna medida elementos que reviertan al individuo una dimensión esencialmente societaria. Podemos así establecer cierta relación de continuidad entre la autodeterminación individual y la afirmación de fines colectivos y sociales. La vía de confluencia de los intereses individuales a través de los lazos de solidaridad social en un objetivo comunitario compartido descubre la posibilidad de reinterpretar las claves del individualismo y de escindir definitivamente la autoafirmación individual de una concepción del sujeto vinculada a la defensa a ultranza de sus más exclusivos y excluyentes intereses: la afirmación de la individualidad no puede identificarse con un fenómeno de apropiación que reduce la meta moral del sujeto a una cadena de pequeñas y continuadas apropiaciones de bienes materiales que excluyen la realización personal de otros miembros de la comunidad. Este «utilitarismo capitalista» que centra la máxima felicidad en la acumulación de bienes y riquezas desborda al individuo y lo aboca a una difícil situación: desprovisto de todo soporte moral el individuo se lanza en pos de una felicidad que es supérflua y displicente y que hace olvidar que la consecución de la plenitud humana está lejos de identificarse con un fenómeno apropiatorio.

VI. INDIVIDUALISMO Y MODERNIDAD

El proceso de inversión del individualismo liberal se consuma con la nueva era individualista. Extraña paradoja del Dr. Jekyll y Mr. Hide: el individualismo inmolado a manos del individualismo. Comprenderlo no es difícil: el injerto del individualismo en el capitalismo, el materialismo, la tentación igualitaria y la desertización de lo público han dado como fruto este extraño engendro. Las ambigüedades del liberalismo hicieron el resto y proporcionaron la coartada teórica.

La reacción comunitaria ante este paisaje gris y desolador viene a decirnos que el discurso filosófico y moral de la modernidad está agotado. La reconstrucción del hombre como ser político exige superar las estructuras ideológicas de alienación de la civilización capitalista. La modernidad, con su dialéctica de tensiones, contrariedades y antagonismos, sólo nos ha traído el vacío, la dispersión y el extrañamiento. La construcción de la comunidad no puede edificarse sobre el discurso moral universalista y procedimental que dio vida a los grandes ideales ilustrados hoy fracasados, superados por la dinámica apropiatoria del capitalismo. Los ideales ilustrados no pueden ser desvinculados de los acontecimientos históricos en que ese proyecto ha tomado cuerpo hasta nuestros días. Frente a ello, Barcellona reclama, como actitud perso-

nal frente al individualismo, una reconstrucción del sujeto único, entendida como desarme unilateral, como renuncia a desarrollar la propia voluntad de poder y de sometimiento del hombre por el hombre. Para que esta propuesta se materialice es necesario un nuevo modelo de socialidad construido estructuralmente en una relación entre el yo y el otro, como un espacio de reciprocidad no mediado y ordenado por «normas». Este descubrimiento de la sociabilidad estructural proyecta al individuo en su dimensión social posibilitando una redefinición del espacio común a través de la reciprocidad, en cuanto lugar y espacio del bien común ajeno y sustraído a los intereses particulares y abierto a la intersubjetividad de la formación del individuo libre y autónomo²³. Es el tiempo de la creación de un nuevo vínculo social, en el espacio para una comunidad de diferentes, tierra de nadie, sin apropiaciones, sin reglas, sin límites. Esta idea de comunidad a la que nos enfrentamos nos evoca una insoslayable: la de construir la comunidad como elección libre basada en la consciencia y no a través de un espacio opresivo y autoritario: «Sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y de la particularidad»²⁴.

El diagnóstico de Barcellona nos presenta lo que podríamos llamar un encefalograma plano de la modernidad. Sin embargo, podemos preguntarnos si es posible recuperar algo de toda esta debacle. Entiendo que sí. No sólo es posible sino que es obligado. En el umbral de la modernidad el liberalismo descubrió una nueva dimensión de la individualidad de la que somos deudores, y a la luz de ella una configuración también nueva de la ética y de la política. Su virtualidad emancipadora no siempre salió vencedora de las pugnas históricas en las que se vio involucrado, pero la condición humana debe algo más que un simple y emotivo recuerdo a aquella fe cierta en la racionalidad y perfectibilidad humanas, en sus posibilidades de progreso indefinido, y a aquellos ideales de tolerancia, pluralismo y libertad que fueron el origen de una forma distinta de estructurar las relaciones humanas. Con frecuencia, sin embargo, todo ello quedó soslayado por un individualismo, a medias libertario y egoísta, a medias receloso y conservador, que vino a echar tierra encima de los grandes ideales de la modernidad. Hoy, para muchos, la modernidad está agotada y su legado filosófico y político no representa más que la cobertura cultural e ideológica de viejas e históricas formas de alienación. Si somos fieles a nuestra historia hemos

23. La modernidad es, para Barcellona, una fase más en la historia de la alienación humana. La reconstrucción del vínculo social a través de la reconstrucción del sujeto único en un espacio de reciprocidad y de relaciones intersubjetivas simétricas no mediadas por el dinero es la alternativa moral de Occidente. La libertad se convierte así en la determinación positiva de fines comunes a través de un vínculo social libre (Cfr. BARCELLONA, P., «Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social», esp. parte IV, pp. 105-137).

24. BARCELLONA, P., *op. cit.*, p. 125.

de rescatar cuanto de noble y de elevado hay en esa tradición de pensamiento y reconocer que si la corriente arrastró esos ideales a la deriva fue en buena parte porque dejamos que inexpertos timoneles de la historia pusieran rumbo al abismo en que hoy nos encontramos.

La opción nos parece clara. Es necesario recuperar el sentido de la libertad y, con ella, de la igualdad. Y esto sólo puede hacerse desde la solidaridad y la responsabilidad. Urge incorporar criterios de política positiva basados en estos dos principios. La vía de integración que devuelva al individuo su dimensión societaria ha de pasar por una comprensión solidaria de las relaciones sociales que nos permita superar el autointerés. Esta solidaridad, entendida como fortalecimiento de los vínculos societarios en el contexto de una comunidad pluralista, exige una recuperación del valor de la responsabilidad. El compromiso con la promoción de la responsabilidad personal, en su acepción integral como responsabilidad moral y política, debe implicar no sólo a individuos particularmente considerados desde una perspectiva ética sino también a los agentes sociales y políticos a través de los cuales se articula la participación en una sociedad democrática. Esto supone —evocando a Frosini— una dimensión positiva de la responsabilidad que reinserta al hombre en su entorno como sujeto y hacedor de la existencia común ²⁵.

El Estado social debe buscar nuevas vías que permitan fortalecer el vínculo comunitario, y para ello una concepción dinámica de los derechos como instrumentos de emancipación exige también una concepción abierta y plural de la sociedad, entendida no como simple agregado sino como un ente orgánico vivo y participativo que se realiza en el compromiso con la promoción de la individualidad. Esto, sin embargo, puede fomentar un fenómeno inverso: la abdicación de la ciudadanía no es algo aleatorio ni achacable únicamente al capitalismo, es también consecuencia de una enajenación progresiva de la responsabilidad individual por los mecanismos tentaculares del Estado social. Ante ello, cabe preguntarse si estos dos principios sobre cuya articulación pivota la construcción de ese nuevo horizonte político son efectivamente compatibles o armonizables en la realidad de un Estado social que asume funciones y responsabilidades individuales en un denodado y encomiable esfuerzo por satisfacer las legítimas pretensiones de los ciudadanos. Sospecho, personalmente, que esta enajenación progresiva de la responsabilidad individual carcome gravemente la

25. Para Vittorio Frosini la responsabilidad como valor moral a partir del cual construir la ética contemporánea como «ética de la responsabilidad» tiene un valor primordial no ya en su acepción negativa, referida a la culpa y a la pena en el momento de decaída de la tensión moral tras la elección del individuo, sino en su sentido esencialmente positivo, como responsabilidad de los propios deberes, tareas y objetivos como responsabilidad de la propia vida ética en la comunidad a la que se pertenece (Cfr: FROSINI, V., «L'etica della responsabilità» en «L'uomo artificiale. Etica e diritto nell'era planetaria», pp. 29 y ss.).

convivencia y contribuye decididamente a acentuar los males del individualismo contemporáneo: bienestar y libertad deben ser compatibles, tienen que ser compatibles. Es necesario buscar, explorar vías de reconciliación. La imaginación debe encontrar un camino para ello. Hemos de tener en cuenta que la libertad no es una posibilidad sino una condición, y que su virtualización exige ejercicio que, en cuanto tal, sólo se realiza desde la responsabilidad en la elección. Un Estado que reduce al mínimo esta necesidad social de elección individual podrá proporcionar elevadas cotas de bienestar que, paradójicamente, no redundarán en la salud del cuerpo social. La apuesta por la individualidad debe ser apuesta también por la comunidad, por la recuperación del espacio público y de los valores colectivos en cuya realización la autonomía humana adquiere plenitud de significado como valor moral y político. El cultivo de la individualidad y de los valores que le son propios requiere una rehabilitación efectiva de la razón práctica y de la forma de concebir la relación del hombre con su entorno²⁶. Ética y política no constituyen mundos separados sino que entre ambos se puede establecer una relación de continuidad que permita la existencia de plurales formas del bien. La ética será así una ética del encuentro, construida dialógicamente desde el ámbito público en una forma de pensar/se el hombre inserto en la sociedad. En definitiva, se trata de reconstruir, de repensar el proyecto ilustrado, de recuperar las formas más puras de la modernidad y no las categorías históricas que las aprisionan. No se trata de un proyecto agotado porque apenas ha tenido ocasión de echar raíces. Podemos, eso sí, sembrar otra nueva semilla, pero intuyo que esta puede dar fruto generoso y abundante pese a las muchas plagas que la han aquejado. Por eso, alentamos la esperanza de un rebrote definitivo. Entonces no será ya la historia quien de cuenta de los ideales, acomodándolos al lodazal de las realidades mundanas, sino que los ideales podrán alcanzar un vigor insospechado, transformando con la fuerza motriz de la libertad y de la dignidad humana el horizonte de alienación que nos turba y nos retrae.

Pienso que el rompecabezas puede rehacerse. Algunas piezas no sirven. Otras deben pasar a un segundo plano. Pero hay elementos que permiten acometer la tarea con garantías de éxito. El individualismo triunfante ha sesgado la modernidad, pero el rostro del individualismo postergado está aún por descubrir. El liberalismo como ideología ha tenido responsabilidad en todo cuanto ha acaecido. Y cierto es que difícilmente esta reconstrucción puede abordarse desde la teoría política liberal. Algunas de sus ambigüedades quizás puedan superarse pero otras son consustanciales. La concepción integral de la libertad rebasa

26. Este es el sentido del trabajo de Carlos Thiebaut, «Cabe Aristóteles» en el que aboga por una reflexión crítica del presente que nos permita repensar el proyecto ilustrado desde la inflexión comunitaria de una ética compartida con resonancias aristotélicas entendida como ética de la fragilidad (Cfr. THIEBAUT, C., «Cabe Aristóteles», esp. en lo referente a la reconstrucción de la modernidad, pp. 35-69).

con mucho los estrechos confines del liberalismo, pues exige la definitiva superación de la tensión que el liberalismo mantiene con la igualdad. Conseguirlo es el gran reto que tenemos ante nosotros ²⁷.

El marco teórico en el que esta integración ha de realizarse exige que ética y política no queden nuevamente escindidas. La recuperación del legado de la modernidad es la reconstrucción del hombre moderno desde una ética del compromiso, en el reencuentro con los valores que hacen de la existencia humana algo digno de ser vivido. La rehabilitación del pensamiento de la modernidad es la clave de nuestra identidad como hombres y es, también, la tabla a la que nos debemos asir para evitar el naufragio.

BIBLIOGRAFIA

- ASHCRAFT, R., «Revolutionary politics and Locke's Two Treatises of Government», Princeton University Press, Princeton, 1986.
- BADILLO O'FARRELL, P., «¿Qué libertad?. En torno al concepto de libertad en actual Filosofía política británica», Tecnos, Madrid, 1991.
- BARCELONA, P., «Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social», Trotta, Madrid, 1992.
- BÉJAR, H., «El ámbito íntimo. Privacidad, individualismo y modernidad», Alianza, Madrid, 1988.
- BERLIN, I., «Cuatro ensayos sobre la libertad», Alianza, Madrid, 1988.
- BOBBIO, N., «Studi lockiani» en «Da Hobbes a Marx». Saggi di storia della filosofia», 2 edic., Morano, Napoli, 1974, pp. 75-128.
- CAMPS, V., «Virtudes públicas», Espasa, Madrid, 1990.

27. La fractura teórica y práctica entre libertad e igualdad constituye sin duda alguna una de las grandes aporías del liberalismo. La reconstrucción del legado de la modernidad exige la definitiva superación de esta brecha teórica. Nos tememos que el liberalismo en cuanto ideología hipotecada históricamente por administradores interesados no pueda dar respuesta satisfactoria a esta necesidad acuciante de integrar libertad e igualdad en una concepción dinámica de la sociedad y de los derechos. Pero esta profunda traba que el liberalismo encierra no debe conducirnos a desechar los elementos sobre los cuales se construye su teoría y que comprende los valores esenciales y más intrínsecamente humanistas de la modernidad. Y ello exige una concepción sustantiva de la libertad como autonomía colectiva en la cual la igualdad material se integra como principio emancipador. En definitiva, se trata de establecer, como el Profesor Pérez Luño ha apuntado, una continuidad entre las dimensiones formal y material de la igualdad:

«La conexión necesaria de la igualdad de procedimiento con los presupuestos materiales sobre los que el procedimiento opera permite apuntar, como consecuencia de estas reflexiones, la continuidad entre las dimensiones formal y material de la igualdad. Ambos aspectos de este valor fundamental no pueden concebirse como compartimentos estancos, o como ideales contradictorios (tesis paralela a la que traza una fractura insalvable entre las libertades y los derechos sociales).» (PÉREZ LUÑO, A.E., «El concepto de igualdad como fundamento de los derechos económicos, sociales y culturales», p. 274).

- CONSTANT, B., «Del espíritu de conquista», Tecnos, Madrid, 1988.
- CORLETT, J.A. (ed.), «Equality and Liberty. Analyzing Rawls and Nozick», Macmillan, London, 1991.
- CROCE, B., e EINAUDI, L., «Liberismo e liberalismo», 2.^a edizione, Riccardo Ricciardi, Milano, 1988.
- DUNN, J., «The political thought of John Locke. An historical account of the argument of the "Two Treatises of Government"», Cambridge U.P., Cambridge, 1975.
- DWORKIN, G., «The theory and practice of autonomy», Cambridge U.P., Cambridge, 1988.
- EISENACH, E. J., «Self-reform as political reform in the writings of John Stuart Mill», *Utilitas. A journal of utilitarian studies*, vol. I, 2, 1989, pp. 242-258.
- FROSINI, V., «L'uomo artificiale. Etica e diritto nell'era planetaria», Spirali, Milano, 1986.
- GINER, S., «El destino de la libertad. Una reflexión frente al milenio», Espasa, Madrid, 1987.
- GRAY, J., and SMITH, G.W. (eds.), «J.S. Mill On Liberty in focus», Routledge, London, 1981.
- HOBBS, T., «De Corpore político: Or the elements of Law, moral and politic» en «English works», Vol. IV, pp. 77-228.
- JAUME, L., «Hobbes et L'Etat représentatif moderne», Presses Universitaires de France, Paris, 1986.
- LEFEBVRE, H., «Introducción a la modernidad», Tecnos, Madrid, 1971.
- LIPOVETSKY, G., «La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo», Anagrama, Barcelona, 1986.
- LUKES, S., «El individualismo», Península, Barcelona, 1973.
- MACPHERSON, C.B., «Property, mainstream and critical positions», edited with and introductory and concluding essay by C.B. MacPherson, University of Toronto Press, Toronto, 1978.
- MACPHERSON, C.B., «La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke», Fontanella, Barcelona, 1979.
- MACPHERSON, C.B., «La democracia liberal y su época», Alianza, Madrid, 1981.
- NAPOLI, A. (a cura di), «Hobbes oggi. Atti del Convegno Internazionale di Studi promosso da Arrigo Pacchi», Franco Angeli, Milano, 1990.
- NINO, C.S., «Liberalismo conservador: ¿liberal o conservador?», *Sistema*, 101, 1991, pp. 63-85.
- PAUL, J. (ed.), «Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia», Basil Blackwell, Oxford, 1981.
- PECES-BARBA, G., «Libertad, Poder, Socialismo», Civitas, Madrid, 1978.
- PELCZYNSKY, Z., and GRAY, J. (eds.), «Conceptions of liberty in political philosophy», Athlone Press, London, 1984.
- PÉREZ LUÑO, A.E., «El concepto de igualdad como fundamento de los derechos económicos, sociales y culturales», en *Anuario de Derechos Humanos*, 1981, pp. 255-275.
- REIMAN, J.H., «The fallacy of libertarian capitalism», en *Ethics*, 92, 1981, pp. 85-95.
- ROGERS, G.A.J., and RYAN, A. (eds.), «Perspectives on Thomas Hobbes», Clarendon Press, Oxford, 1988.
- SEMMELE, B., «John Stuart Mill and the pursuit of virtue», Yale U.P., New Haven, 1984.
- SMITH, G.W., «J.S. Mill on freedom», en *Pelczynski, Z. and Gray, J. (eds.), «Conceptions of liberty in political philosophy»*, pp. 182-216.
- SMITH, G.W., «Freedom and virtue in politics: some aspects of character, circumstances and utility from Helvétius to J.S. Mill», *Utilitas. A journal of utilitarian studies*, vol. I, n.º, 1989, pp. 112-134.

- SMITH, G.W., «Social liberty and free agency: some ambiguities in Mill's conception of freedom», en *Gray, J., and Smith, G.W. (eds.)*, «J.S. Mill On Liberty in focus», pp. 239-259.
- TARCOV, N., «A non-lockean Locke and the character of liberalism», en Maclean, D. and Mills, C. (eds.), «Liberalism reconsidered», Rownan and Allanheld, Totowa (New Jersey), 1983, pp. 130-140.
- TAYLOR, C., «What's wrong with negative liberty?», *Philosophy and the human sciences*, Philosophical papers, vol. II, 1985, pp.211-229.
- THIEBAUT, C., «Cabe Aristóteles», Visor, Madrid, 1988.
- TOCQUEVILLE, A., «La Democracia en América», F.C.E., 2.^a edic., Méjico, 1963.
- WOLFF, R.P., «The poverty of liberalism», Beacon Press, Boston, 1968.
- YOUNG, R., «Personal autonomy. Beyond negative and positive liberty», Croom Helm, London, 1986.