

Notas (intempestivas) sobre liberalismo

de Antoni Comín

1. ¿De qué hablamos cuando hablamos de liberalismo?

En el campo del pensamiento político y social no es extraño tropezar a menudo con términos con significados tremendamente abiertos. Términos que pueden significar muchas cosas distintas, a veces incluso contradictorias; o palabras que, aunque presuntamente tengan un único significado, se presta a interpretaciones muy diversas. La polise-

mia es un peligro y, al mismo tiempo, probablemente es también una riqueza del lenguaje propio del pensamiento político y social. Cuando utilizamos tal o cual palabra, cuando nos referimos a tal o cual concepto, es inmediatamente necesario definirla mínimamente para aclarar exactamente de qué estamos hablando, en qué sentido empleamos aquel concepto.

De entre todos los términos polisémicos que abundan en el lenguaje social y político, probablemente "liberalismo" sea el más polisémico de todos ellos. A nuestro entender, más todavía que algunos otros términos también profundamente polisémicos y, por ello, necesitados siempre de precisión, como por ejemplo "democracia", o "socialismo" o "justicia social". Sólo la idea de "libertad", por un lado, y el término "liberalismo" pueden alcanzar una variedad de significados tan elevada. Por esto, nuestra primera cuestión no puede ser otra que ésta: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de liberalismo?

Sin hacer un examen exhaustivo, a bote pronto, por poco que se conozca la historia del pensamiento social, político y económi-

co, no es difícil tropezar con cerca de una decena distinta de significados de esta ambigua palabra:

1. El liberalismo como doctrina a la vez filosófica, política y económica, iniciada por John Locke. Estamos, en este caso, ante el liberalismo podemos decir “originario”, tal y como surgió esta tradición ideológica en su nacimiento. Lo que define este liberalismo originario es que en él todavía están estrechamente unidos el liberalismo entendido como doctrina filosófica, como doctrina política y como doctrina económica.

2. El liberalismo como movimiento social que dio pie a las “revoluciones liberales” o “revoluciones burguesas”, en la Europa de los siglos XVII y XVIII. En este caso, el liberalismo se define por su fruto político más inmediato, que sería el Estado de derecho (el imperio de la ley, la división de poderes teorizada por Montesquieu, el establecimiento de los derechos civiles, etc.). En este sentido, son “liberales” la revolución inglesa de 1688, la revolución francesa de 1789, pero también la Constitución de Cádiz de 1812 sería un ejemplo de asunción de los principios político-

sociales liberales por parte de los constitucionalistas españoles.

3. El liberalismo como doctrina económica moderna, nacida de la mano de Adam Smith. Smith sería, en efecto, el padre del liberalismo económico, del cual procede luego una larga y diversa escuela de pensadores económicos "liberales", partidarios del libre mercado, de la competencia, de la libertad de empresa, etc. Otra cuestión, no poco controvertida, que dejamos para más adelante, es hasta qué punto estos "herederos" de Adam Smith son fieles a su pensamiento o se alejan profundamente de él —incluso hasta hacerse incompatibles—.

4. El liberalismo como doctrina política moderna que entiende la democracia multipartidista y el pluralismo político que encarna como el sistema institucional al cual no se puede renunciar bajo ningún concepto. Sin embargo, el liberalismo entendido como "liberalismo político" encierra en su seno dos mundos considerablemente distintos:

4.1. Por un lado, está el liberalismo político conservador, para el cual el sistema político debe ser funcional y estar al servicio del sistema económico. Es decir, la democracia sería el simple correlato de la economía de mercado capitalista. Este tipo de liberalismo considera que el papel fundamental del Estado es garantizar las reglas de juego del mercado —la propiedad privada, la libertad de empresa, la seguridad de los contratos mercantiles, etc.— y diseña un tipo de democracia “de mínimos” que excluye cualquier posición de preeminencia del Estado en relación al mercado. Por poner un ejemplo histórico, en el siglo XIX en Europa los partidarios del liberalismo político conservador eran, en general, partidarios de un sistema democrático de voto censitario y contrarios al sufragio universal. Los republicanos y conservadores de los EE. UU. serían, hoy, un caso paradigmático de esta comprensión del liberalismo político adaptada a las condiciones del siglo XXI.

4.2. Por el otro lado, encontramos el liberalismo político progresista. Este tipo de liberalismo entiende la democracia no sólo como la

encarnación del pluralismo político, sino como un sistema institucional que garantiza derechos iguales a todos los ciudadanos. Los liberales progresistas considerarán, normalmente, que la democracia es tanto mejor como más derechos reconozca y garantice a sus ciudadanos, por lo cual su idea de la democracia es la de un sistema en proceso que hay que ir desarrollando y perfeccionando. Normalmente, los liberales progresistas entienden que los derechos sociales son parte esencial de la colección de derechos fundamentales que debe garantizar toda democracia. Los derechos civiles y políticos, para ellos, quedan cojos sino están acompañados por los derechos sociales.

En consecuencia, los liberales progresistas tienen una visión un tanto más compleja que los liberales conservadores de la relación entre democracia y mercado o, para ser más precisos, entre democracia y capitalismo. En principio, compartirán con aquéllos que no hay democracia sin economía capitalista de mercado. Pero, al mismo tiempo, son capaces de reconocer una cierta tensión entre los principios fundamentales del capitalismo y

los principios fundamentales de la democracia. Mientras el primero tiene una tendencia estructural a la desigualdad y consolida, de manera inevitable, una cierta "aristocracia del dinero", la segunda tiene en la igualdad de derechos su divisa y su seña. El sesgo igualitarista de la democracia se aviene mal con el sesgo anti-igualitarista del mercado capitalista.

Ésta sería, por lo tanto, la principal diferencia entre las dos familias del liberalismo político: mientras que para los liberales conservadores no hay contradicción ni conflicto estructural alguno entre capitalismo y democracia, sino todo lo contrario -la democracia es para ellos simplemente la superestructura política del capitalismo, hecha a medida de éste-, para los liberales progresistas esta concordancia espontánea no está tan clara. Para ellos, si la democracia tiende a desconcentrar el poder político, se aviene mal con un sistema capitalista que tiende a concentrar el poder económico.

5. El liberalismo económico contemporáneo, nacido con la "escuela austriaca", de la mano de pensadores como Von Hayek, Von

Mises y sus seguidores. Lo interesante de este liberalismo económico es que no se presenta como una simple escuela económica sino como una filosofía social pura. Para este liberalismo, el pensamiento social no puede ser normativo: en nombre de ninguna ideología ni de ninguna filosofía se puede imponer, ni siquiera proponer, no ya un modelo de vida buena, sino un patrón distributivo, unos principios de justicia social o unos valores colectivos. Para este tipo de liberalismo, cualquier ideología o filosofía que incurra en esta pretensión caerá inevitablemente en el "constructivismo" que, al fin y al cabo, no es más que un intento vano por organizar de manera artificial la convivencia humana, de acuerdo a unos valores o a unos principios que contradicen la construcción social espontánea, que es el único método de evolución social en el que los liberales creen y respetan.

El esfuerzo por organizar la convivencia según principios y reglas de conducta universalmente aceptables acabará por ser, según estos autores del liberalismo filosófico-económico contemporáneo, el camino inevitable al totalitarismo político. En nombre de valores

colectivos, denunciarán, se acaba por dar al Estado un papel de control social que contradice inevitablemente el único valor real y que la política debe proteger: la libertad. Para estos liberales el Estado es siempre “el problema”. La vida social justa y legítima es para ellos aquella que se deriva del libre ejercicio de la libertad —permítasenos la redundancia— por parte de todos los ciudadanos: la sociedad es la consecuencia de los infinitos contratos que los individuos que forman parte de ella van acordando libremente. Es decir, la política debe sólo garantizar este libre ejercicio de la libertad y el derecho debe sólo encargarse de asegurar que los contratos entre individuos son ejercidos en condiciones de libertad.

Una relectura de este tipo de liberalismo “espontaneísta” y “anti-constructivista” de Hayek y Mises hecha desde la filosofía política sería el anarco-capitalismo o libertarismo de Robert Nozick, que en cierto modo inspiró la revolución neoliberal de los años ochenta.

6. Cerca del liberalismo filosófico-económico de posguerra, pero con un lugar propio en la historia de las ideas sociales, está el neo-

liberalismo, entendido como una corriente del pensamiento económico reciente, surgida como reacción al pensamiento keynesiano dominante en la ciencia económica hasta los años sesenta. Milton Friedman y el “consenso de Washington” serían palabras identificativas de esta doctrina económica que en muchos sentidos se puede considerar heredera del liberalismo económico clásico –de Adam Smith- pero que, en muchos otros, se aleja de él.

El neoliberalismo no ha sido relevante tanto por su importancia dentro de la historia del pensamiento económico –que la tiene- sino por su capacidad para condicionar e inspirar las políticas económicas de la mayoría de gobiernos del mundo durante la década de los ochenta y los noventa del siglo XX, de la mano de las organizaciones económicas internacionales, muy especialmente el FMI. La divisa del neoliberalismo, que es un acérrimo enemigo de la intervención del Estado en la vida económica, ha sido la privatización (del sector público), la desregulación y la liberalización (de los mercados), la política moneta-

ria estricta, la rebaja tributaria sistemática y la austeridad fiscal de los gobiernos.

7. Por último, estaría el liberalismo como corriente de la filosofía política contemporánea, entendida esta como la disciplina académica que se encarga, de manera monográfica y sistemática, al análisis y la construcción de las "teorías de la justicia". La filosofía política-disciplina hermana, en algún sentido, tanto de la filosofía moral como de la filosofía del derecho- atraviesa la historia de la filosofía occidental desde sus orígenes y, muy especialmente, a lo largo de la modernidad, pero en la segunda mitad del siglo XX ha sido objeto de un proceso de especialización y de profundización considerable. Así, algunos de los principales filósofos políticos contemporáneos pertenecen a la tradición liberal, John Rawls el más destacados de entre todos ellos, pero no el único (recuérdese también a Dworkin, Van Parijs o Amartya Sen, entre otros).

El caso de John Rawls es interesante por varios motivos. Por un lado, se le puede considerar el padre de la filosofía política contemporánea, en punto de referencia con el cual se confrontan toda la filosofía política

posterior. En segundo lugar, él mismo se considera el heredero de la tradición contractualista y, en este sentido, el representante en el siglo XX de lo que en el siglo XVII representó Locke o lo que en el siglo XVIII representaron Kant o Rousseau. En tercer lugar, sabemos que autores contemporáneos suyos —concretamente Nozick— consideran que el liberalismo de Rawls es espúreo, esto es, que el pensamiento rawlsiano no es un pensamiento genuinamente liberal —no en vano Rawls intenta construir un “liberalismo igualitarista”—. Para Nozick, su libertarismo es el genuino liberalismo filosófico contemporáneo, mientras que el pensamiento rawlsiano estaría excesivamente contaminado de constructivismo y demasiado cercano a la tradición socialista. A nuestro entender, Rawls es una de las mejores expresiones de lo que el pensamiento liberal ha dado de sí en la segunda mitad del siglo XX.

Podríamos seguir nuestro recuento de “significados” de la palabra liberal y no acabar nunca. Hemos obviado deliberadamente otros usos más coloquiales del término, como por ejemplo, el que recibe habitualmente en

el debate político de los EE. UU. Es sabido que en aquel país, el adjetivo liberal es el equivalente de lo que en Europa se conoce como progresista o incluso de izquierdas. También merece comentario el adjetivo “liberal” aplicado a cuestiones morales —por ejemplo, de moral familiar o moral sexual— o culturales. En este sentido, liberal significa “abierto”, en oposición a “conservador”, esto es, partidario de la moral tradicional.

En cualquier caso, detenemos aquí nuestra definición de término difícil, que puede ser fácil e involuntariamente, una fuente de innumerables trampas y confusiones conceptuales. No debería ser de extrañar que un término que se ha aplicado por igual a pensadores y científicos sociales tan distintos como Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Montesquieu, Tocqueville, Voltaire, Hume, Popper, Aron, Berlin, Croce, Rawls, Nozick, Smith, Ricardo, Stuart Mill, Marshall, Schumpeter, Mises, Hayek, Friedman, Condorcet, Franklin, Jefferson, Madison, Paine o Bentham requiera una mínima clarificación conceptual antes de adentrarse en ninguna

discusión, debate o reflexión que pretendan tomarlo como motivo central.

2. ¿Son el liberalismo y el capitalismo la misma cosa?

Responder esta pregunta es relativamente sencillo, vista la diversidad de significados que podemos dar al término "liberalismo": en algunos casos, la respuesta será sí y en otros será no. El capitalismo es lo mismo que el liberalismo, si por tal entendemos el liberalismo económico teorizado por Adam Smith, o el liberalismo filosófico-económico contemporáneo de Miese y Hayek, o el neoliberalismo de Friedman. En estos casos, no hay duda alguna sobre la identidad de ambos términos: liberalismo económico quiere decir mercado, quiere decir propiedad privada del capital, quiere decir libertad de empresa, quiere decir trabajo asalariado, quiere decir libertad para comprar y vender factores productivos.

Lo interesante y, probablemente, lo más sorprendente es que en algunos casos la res-

puesta pueda ser negativa. ¿Cuándo capitalismo y liberalismo no quieren decir lo mismo? Cuando por liberalismo entendemos liberalismo político progresista la identidad ya no está tan clara. El liberalismo político está comprometido, fundamentalmente, con las libertades negativas. Pero no desdeña las libertades positivas y, en este sentido, ya lo hemos dicho, hay una cierta tensión natural e inevitable entre la tendencia del capitalismo a la concentración de la riqueza (la propiedad y sus beneficios) y el esfuerzo del Estado Social y Democrático de Derecho por redistribuir la riqueza (la renta). Quizás haya una compatibilidad completa entre liberalismo político y liberalismo económico, si este último concepto lo entendemos en términos de economía de mercado. Pero es importante recordar que el concepto de “economía de mercado” no tiene por qué ser, necesariamente, sinónimo del término de “economía capitalista”.

Si acudimos al liberalismo como filosofía política —es decir, entendido como teoría de la justicia liberal— esta no necesaria identificación entre liberalismo y capitalismo es to-

avía más evidente. Ha sido precisamente John Rawls quien ha puesto encima de la mesa, dando con ello un giro copernicano a la tradición filosófica liberal, la incompatibilidad entre los principios de justicia propios de una teoría liberal y el capitalismo como sistema económico. Recordemos: Rawls es uno de los principales pensadores liberales del siglo XX. Su teoría de la justicia es en parte heredera directa de la tradición liberal (contractualista) iniciada por Locke. El nudo gordiano de su obra es el respeto absoluto por las libertades negativas. Pero Rawls, haciendo evolucionar la tradición liberal, convierte su teoría de la justicia en una teoría de las desigualdades o, si se prefiere, en una reconstrucción de la idea de "igualdad de oportunidades". Una idea, no lo olvidemos, propia de la tradición liberal.

En este sentido, Rawls formula dos principios de justicia. El primero equivaldría a las libertades civiles y políticas características de la tradición liberal democrática. El segundo es el principio que intenta resolver -sin atentar contra las libertades negativas y la absoluta autonomía de la esfera moral o privada

de las personas- el espinoso tema de la desigualdad. Nos dice Rawls, en su segundo principio de justicia –el conocido como principio de diferencia- que son justas aquellas desigualdades que permiten favorecer la posición de los menos aventajados en el reparto de lo que él denomina “bienes primarios”. Con ello, por un lado, abre una puerta a la consideración, típicamente liberal, de que puede -y, de hecho, hay y debe haber- desigualdades justas. En el caso de Rawls, aquellas que permiten una mejora de la productividad general del sistema gracias a la cual la posición de los menos aventajados mejorará en términos absolutos, aun cuando sea al precio de aumentar su distancia con respecto a los más aventajados. Por otro lado, respeta las motivaciones particulares de los individuos en su actividad productiva y entiende que las desigualdades son incentivos necesarios para activar estas motivaciones en el caso de los más aventajados, de las cuales depende en buena medida la productividad global del sistema.

Hasta aquí, Rawls nos podría parecer un liberal “estándar”, clásico, comprometido con

las libertades negativas hasta el extremo de justificar todas las desigualdades que de ella se derivan. Pero lo interesante —y valioso— de Rawls es que se atreve a juzgar los sistemas económicos realmente existentes a la luz de sus principios de justicia. Y constata que el sistema capitalista no cumple, ni por asomo, con el principio de diferencia. Dice Rawls, de manera explícita y contundente, que las desigualdades propias de este sistema en absoluto sirven para mejorar la posición de los menos aventajados. Estas desigualdades, en efecto, no sólo no contribuyen a favorecer la posición de los menos dotados —desde el punto de vista productivo— sino que los perjudican. No son desigualdades de las que depende la productividad general del sistema y, por lo tanto, el progreso de “los de abajo” en términos absolutos.

Lo más sorprendente del caso es que Rawls es taxativo a la hora de declarar la incompatibilidad del capitalismo y los principios de justicia liberales en todos los casos: tanto en el caso del capitalismo liberal (o de *laissez-faire*, como dirá él), este tipo de capitalismo que hoy llamaríamos neoliberal, como en el

caso del capitalismo social o del Estado del Bienestar. Nunca el capitalismo, sea cual sea su versión o su modalidad, podrá cumplir, nos dice el filósofo liberal más relevante del siglo XX, con el ideal de justicia que se desprende de los valores centrales de la tradición política liberal. Veamos sus palabras:

“Una de las razones que me animan a discutir estas difíciles cuestiones es la de poner de manifiesto la distinción entre una democracia de propietarios, la cual realiza todos los principales valores políticos expresados por los dos principios de justicia, y un Estado capitalista de bienestar, el cual no los realiza. Nosotros pensamos que dicha democracia es una alternativa al capitalismo.”

“El capitalismo del Estado de Bienestar también rechaza el valor equitativo de las libertades políticas y, aunque muestra algún interés por la igualdad de oportunidades, no sigue las políticas necesarias para alcanzarla. Permite muy amplias desigualdades en la posesión de la propiedad real (bienes productivos y recursos naturales) de tal modo que el control de la economía y gran parte de la vida política cae en pocas manos. Y aunque, como sugiere el nombre de «capitalismo del Estado de Bienestar», las provisiones de bienestar pueden ser bastante generosas y garantizar un mínimo so-

cial decente que cubra las necesidades básicas, no se reconoce ningún principio de reciprocidad que regule las desigualdades económicas y sociales.”

“El contraste entre una democracia de propietarios y un capitalismo del Estado de Bienestar merece un examen más riguroso, ya que ambos permiten la propiedad privada de los bienes productivos. Esto puede inclinarnos a pensar que son muy parecidos. No lo son.

Una diferencia mayor es ésta: las instituciones de trasfondo de la democracia de propietarios contribuyen a dispensar la propiedad de la riqueza y el capital, con lo que impiden que una pequeña parte de la sociedad controle la economía y asimismo, indirectamente, la vida política. Por el contrario, el capitalismo del Estado de Bienestar permite que una pequeña clase tenga un cuasimonopolio de los medios de producción.”³

El argumento de Rawls para justificar su idea de que el capitalismo del Estado del Bienestar es injusto –y, por lo tanto, el capitalismo en general- es mucho más extenso. La cita podría alargarse pero no lo hacemos en aras a la brevedad del artículo. En cualquier

³Rawls, John. *La justicia como equidad*. Ed. Paidós, 2002. Págs. 185-189.

caso, lo relevante es que, para él, sólo la “democracia de propietarios” (un sistema de mercado con propiedad privada pero que, según Rawls, no hay que considerar capitalista) y el socialismo liberal (un sistema socialista de mercado, sin control estatal de la inversión) pueden satisfacer los principios de justicia liberales, tal y como él los plantea. Precisamente, el hecho de que puedan existir sistemas socio-económicos que cumplan mucho mejor que el capitalismo, en cualquiera de sus versiones, el ideal de justicia liberal es lo que lleva a Rawls a declarar la injusticia del capitalismo. En cualquier caso, está claro que después de Rawls, probablemente el filósofo político más importante del siglo XX y uno de los más relevantes pensadores de la historia de la tradición liberal, no podemos seguir identificando liberalismo y capitalismo con la misma tranquilidad con que se venía haciendo hasta entonces.

3. ¿Son el liberalismo y el socialismo incompatibles?

Si la pregunta acerca de la identidad o no del liberalismo y el capitalismo tiene más recorrido del que puede parecer a primera vis-

ta, la respuesta a la pregunta sobre la compatibilidad o incompatibilidad entre liberalismo y socialismo no es menos interesante. Un análisis a fondo de esta cuestión requeriría mucha más extensión de la que nos podemos permitir en este artículo. Pero, como en el punto anterior, no nos resistimos a aportar cuatro notas que sirvan al menos para introducir este debate.

Si acudimos a la historia de las ideas descubriremos que ya desde su nacimiento el pensamiento socialista presenta una relación muy dialéctica, contradictoria y ambivalente con el pensamiento liberal. Por un lado, el socialismo emerge en abierta oposición con el liberalismo, en tanto que éste es la ideología de las clases burguesas, mientras que el socialismo pretende ser la ideología de las clases proletarias. En la medida que el propio socialismo habla de "lucha de clases", hay también una "lucha de ideas" entre el socialismo y el liberalismo. No hay más que acudir a los textos de Marx para constatar esta evidencia.

Pero, de la misma manera, no hay más que acudir a los textos de Marx para constatar,

también, que el socialismo se presenta, desde su origen como el “auténtico liberalismo”, es decir, como el verdadero heredero de los ideales de la Ilustración: libertad, igualdad y fraternidad. La crítica socialista –muy especialmente la marxista- al liberalismo parte de esta idea: el liberalismo ha traicionado los ideales que dice defender y el socialismo es la verdadera utopía ilustrada. Cuando el liberalismo habla de la libertad –dirán los socialistas decimonónicos- hace un uso fraudulento de este ideal: defiende la libertad de unos pocos, la libertad de los burgueses; de ahí la expresión típicamente marxista de “libertades burguesas”, una manera peyorativa y despectiva de hablar de las libertades negativas. La libertad, dirán los socialistas desde su origen, es universalista: los derechos del hombre son esto, “del hombre”, de todos los hombres, ya sean éstos burgueses o proletarios. No es admisible la identificación que ha acabado por hacer el pensamiento liberal entre el “ciudadano” y el “burgués” –es decir, el propietario-. De ahí que en el siglo XIX, en buena parte del mundo europeo, haya una lucha sin cuartel entre los conservadores (representantes del liberalismo político conservador) que

defienden una democracia de voto censitario, restringida a los propietarios, y los socialistas y los sindicatos, que defienden una democracia de sufragio universal.

De ahí, también, que para los socialistas sólo una sociedad y una economía socialista —esto es, sin propiedad privada de los medios de producción— sea capaz de llevar a la práctica los ideales de la Revolución Francesa que los liberales dicen defender: la libertad, la igualdad y la fraternidad. Ideales que, para los socialistas, los liberales han secuestrado para convertirlos en “ideología” (en el sentido negativo que le da el marxismo a esta palabra) legitimadora de unos determinados intereses de clase. Los verdaderos defensores de la libertad, según los socialistas, son ellos: la libertad de todos, no sólo de unos pocos. No olvidemos que cuando Marx habla de la sociedad socialista la define siempre y únicamente como el “reino de la libertad”, nunca como el “reino de la igualdad” o el “reino de la justicia”, aunque pueda parecer paradójico.

De lo dicho, por lo tanto, podemos deducir —como avanzábamos— una relación profunda-

mente dialéctica. Por un lado, tanto el liberalismo como el socialismo parten de una raíz común: aquella que se resume en los valores de la Ilustración. Ambos pretenden ser ideologías emancipadoras, ambos pretenden llevar a la práctica el ideal de la libertad. Por el otro, son ideologías opuestas, en lucha, irreconciliables, al menos en cinco sentidos:

a) Mientras que el socialismo se presenta a sí mismo como la ideología de la clase obrera, de los asalariados, el liberalismo es identificado por el propio socialismo como la ideología de la clase propietaria. A lo largo del siglo XX, tanto el liberalismo como el socialismo se han ido viendo a sí mismos, cada vez más, como ideologías interclasistas, pero en sus orígenes ambas tenían una clara conciencia de ser ideologías “de clase”.

b) Mientras que el liberalismo se ha centrado normalmente en la defensa de las libertades negativas (concretadas en los derechos civiles), el socialismo se ha centrado comúnmente en la defensa de las libertades positivas y, más concretamente, de los derechos sociales. El liberalismo, por lo tanto, tiene una mirada desconfiada en relación al Esta-

do, al poder político, en tanto que puede interferir en la esfera privada, en tanto que la defensa de las libertades negativas requiere ponerle límites al Estado. El socialismo, en cambio, ha visto tradicionalmente el Estado como el instrumento imprescindible para garantizar los derechos sociales, para llevar a cabo sus ideales de justicia social y para hacer posible la distribución de la riqueza y de la propiedad.

c) En relación a la democracia, tanto el liberalismo como el socialismo han ido adaptando dinámicamente sus posiciones, pero manteniendo una cierta distancia a medida que ambos iban evolucionando. Como hemos recordado, en el siglo XIX, el liberalismo (conservador) se oponía al sufragio universal, que era una reclamación de las clases trabajadoras. En cambio, después de la Revolución de Octubre, una parte del movimiento socialista denunciará la democracia pluripartidista —aun con sufragio universal— como una superestructura política al servicio del sistema capitalista que no hace más que representar la “lucha de clases”. En los países socialistas, en los que supuestamente esta lucha había

sido superada a partir del momento en que la economía había sido completamente estatalizada, no hacía falta el pluripartidismo y la democracia “burguesa occidental” era sustituida por una supuesta “democracia popular”, de partido único. Por esto, serán los liberales los que a lo largo del siglo XX defenderán la democracia pluripartidista —ahora sí de sufragio universal— como el único sistema que puede dar contenido real a los derechos y las libertades políticas.

d) Como lógica consecuencia de las oposiciones, el liberalismo es un defensor del mercado mientras que el socialismo reivindica un papel para el Estado. El liberalismo, en efecto, ve en el mercado la institución económica a la cual hay que encargar las tareas de asignar los factores productivos, de determinar los precios de los bienes y los servicios y, en definitiva, de decidir qué producir, cómo producirlo y cómo distribuir la producción. El socialismo, en cambio, ve en el Estado un importante agente económico, ya sea para encargarse completamente de la producción, en el caso del socialismo comunista, ya sea para regular y redistribuir la producción que hace

el mercado, en el caso del socialismo socialdemócrata.

Bien es verdad que, en este asunto, hay matices considerablemente distintos dentro de cada familia. Mientras que un liberalismo genuino, fiel a Adam Smith, entenderá siempre que el Estado debe tener un cierto papel para garantizar la estabilidad y la equidad del mercado, el neoliberalismo más acérrimo dirá siempre que “cuanto menos Estado, mejor”. Por el lado socialista, ya lo hemos visto, los comunistas —al menos los del Este de Europa— negaron al mercado cualquier papel en la vida económica y eran partidarios de la total nacionalización de las empresas y de la planificación central, mientras que los socialdemócratas reconocen un importante papel para el mercado y dan al Estado un papel de interventor, regulador y redistribuidor.

e) Finalmente, habitualmente se ha hecho una división del trabajo, en lo que a los valores ilustrados se refiere, entre el liberalismo y el socialismo: mientras que el primero sería el defensor ante todo de la “libertad”, el segundo sería fundamentalmente el defensor de la “igualdad”. Sin embargo, como ya he-

mos entrevisto, esta identificación unívoca no es muy correcta históricamente y, sobre todo, no es tan sencilla como podría pensarse a primera vista. De entrada, para dar por buena esta doble apropiación –liberalismo con libertad, socialismo con igualdad- habría que admitir que hay un *trade off* entre ambos valores: a más igualdad menos libertad y viceversa. Sin embargo, muchos socialistas no admiten –ni admitirán nunca- que exista tal *trade off* ni que pueda hablarse de una incompatibilidad real entre ambos. Para muchos socialistas, más igualdad es más libertad. Pongamos un ejemplo: para ellos, la política fiscal redistributiva (basada en impuestos directos) no hace menos libres a aquellos que tiene que tributar, sino que hace más libres a aquellos que podrán beneficiarse de los servicios sociales que se podrán financiar gracias a la existencia de los impuestos progresivos.

Por otro lado, también hay muchos liberales que no admitirán que la suya sea una ideología desvinculada de la igualdad como ideal. Hoy día, la mayoría de liberales acostumbra a estar comprometidos con la “igual-

dad de oportunidades” como valor irrenunciable en el que fundamentar el orden social. En cualquier caso, se acepte o no que hay *trade off* entre libertad e igualdad, ambas tradiciones tienen un vínculo con los dos ideales. En caso que se admita que existe un *trade off*, entonces ciertamente lo normal será ver a los liberales más dispuestos a sacrificar la igualdad en nombre de la libertad y a los socialistas más dispuestos a sacrificar la libertad en nombre de la libertad. Pero ni siquiera en este caso, ni el liberalismo olvidará completamente la igualdad como un valor necesario para construir una sociedad decente, ni el socialismo abandonará completamente la libertad como un valor necesario para construir una sociedad justa.

En cualquier caso, valga este repaso de las “oposiciones” entre la tradición liberal y la socialista para ratificar nuestro punto de partida, esto es, la riqueza dialéctica que se encierra en estas oposiciones. El socialismo nació de la constatación que los ideales liberales no podían ser realizados en una sociedad sometida a las condiciones de la economía capitalista. En este sentido, el socialismo se ve a

sí mismo como la ideología que “rescata” estos ideales liberales del capitalismo y que los puede realizar gracias a su utopía del “reino de la libertad”, es decir, gracias a su propuesta de una economía socialista. En consecuencia, por un lado podemos ver el socialismo como una rectificación del liberalismo. Pero, por el otro, lo podemos interpretar como una expansión del mismo. De hecho, fue un político español, Indalecio Prieto, quien intentó sintetizar esta idea con su célebre expresión: “Soy socialista, a fuer de liberal”.

4. ¿Son el liberalismo y socialismo reconciliables?

Esta oposición dialéctica entre el liberalismo y el socialismo -derivada del hecho de que ambas tradiciones procedan de una misma raíz, se reclamen de unos mismos valores y intenten realizarlos por caminos distintos, sino incompatibles- explica que a lo largo de los siglos XIX, XX y XXI hayan sido no pocos los intentos de acercarlas e incluso fundirlas en una ideología de “síntesis”. ¿Es posible la reconciliación de ambas tradiciones, más allá de su coexistencia y de una tolerancia recíproca? Como siempre, la respuesta a esta apa-

sionante cuestión no se puede resolver con un sí o con un no. A lo largo de la historia del pensamiento social y de la política modernas, han sido innumerables los intentos de construir un liberalismo social o un socialismo liberal. Los social-liberales han existido, a menudo, como corriente organizada dentro de la izquierda, de la misma manera que los liberal-sociales tampoco son una excepción en las filas de la derecha.

Probablemente, lo más interesante a la hora de aclarar mínimamente esta cuestión sea remitirse a algunos casos históricos —ya se trate de pensadores sociales, de líderes políticos o de regímenes socio-económicos— que hayan sido propuestos por sus propios protagonistas o interpretados desde fuera como intentos explícitos y deliberados de fundir ambas tradiciones, la socialista y la liberal. Admitiendo que se trata de una selección discutible y personal, proponemos aquí cuatro casos ejemplares —por motivos muy distintos— de encuentro entre socialismo y liberalismo.

a) El Estado del Bienestar y la economía social de mercado que va de la mano del mis-

mo. Son muchos los pensadores que han interpretado este modelo socio-económico como una cierta síntesis de las propuestas económicas, sociales y políticas de estirpe liberal y las de estirpe socialista. El Estado del Bienestar parte de una economía capitalista de mercado, como corresponde a la concepción de la economía liberal, pero regula su mercado de trabajo y da un importante papel a los sindicatos como actores claves de la negociación colectiva, en la línea de los planteamientos socialistas. Reconoce el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, pero a su lado establece una política fiscal progresiva y redistributiva. Por un lado, garantiza los derechos civiles, limitando el papel del Estado, al modo liberal, y por el otro crea unos servicios públicos que den efectividad real a los derechos sociales, dando con ello un importante papel al Estado social en la vida colectiva. ¿No es esta combinación de instituciones políticas y económicas, de roles y funciones del mercado y del Estado una clara muestra de integración, de síntesis, de fusión entre algunos de los principales postulados liberales y algunos de los principales postulados socialistas?

Aunque muchos responderían que sí a esta pregunta, sin titubear, son legión también quienes contestarían negativamente, tanto por la derecha como por la izquierda. Por un lado, los liberales más radicales —más puros o, si se quiere, más dogmáticos— nunca admitirán que el *Welfare* sea una síntesis equilibrada de las dos tradiciones: para ellos el Estado del Bienestar es una injustificada contaminación socialista de lo que debería ser una auténtica sociedad liberal. La obsesión del *Welfare* con los derechos sociales —criticarán los liberales hijos de Mises o Hayek— ha abierto la puerta a un exagerado peso del Estado que ha eliminado todo rastro de verdadero liberalismo de la vida colectiva. Lo que para ellos es el “sano individualismo” ha sucumbido bajo las formas más o menos sutiles de colectivismo, como la política fiscal redistributiva o los servicios públicos.

Por el lado izquierdo, los socialistas más radicales —o, como en el caso anterior, más puros o, si se quiere, más dogmáticos— afirmarán lo contrario: el Estado del Bienestar, al fin y al cabo, no es más que una versión suavizada del capitalismo. Pero la economía social

de mercado es capitalista, al fin y al cabo, y capitalista es, por tanto, la sociedad en la que se desarrolla. El *Welfare* es, para ellos, más de lo mismo: capitalismo “de rostro humano”, en el que por mucho que haya derechos sociales, sigue existiendo la propiedad privada de los medios de producción y el trabajo asalariado. En el Estado del Bienestar continúan existiendo -dirán muchos de estos socialistas más extremos- formas más o menos disimuladas la explotación de la clase obrera. Nada tiene de socialista una sociedad así y mucho -por no decir todo- de capitalista. ¿De qué síntesis equilibrada estamos hablando? Como mucho, desde el socialismo se puede aceptar que el Estado del Bienestar tiene o cuarto -o un tercio- de socialismo y tres cuartas partes -o dos tercios- de liberalismo.

b) Un autor interesante a la hora de abordar esta cuestión es el filósofo francés Emmanuel Mounier. No es lugar, en este ensayo, de abordar las ideas centrales de su pensamiento con un mínimo rigor. Sin embargo, sí nos atrevemos a apuntar el contenido esencial de su propuesta que era a la vez antropológica y social: el personalismo comunitario. Mounier

es, en efecto, el principal representante de la tradición personalista, que tiene en la construcción filosófica del concepto de persona su principal empeño. Para Mounier la persona es por un irreductible a la masa, al colectivo, puesto que la libertad es aquello que la define de manera más profunda. Pero por el otro, esta libertad tiene una vocación natural, que es el amor, tanto a nivel interpersonal como social. En consecuencia, de la misma manera que la persona es radicalmente libre, es asimismo radicalmente comunitaria.

No hay persona sin comunidad, de la misma manera que no hay comunidad sin personas. Cuando se rompe este vínculo esencial entre las dos dimensiones, los dos polos se pervierten. La persona sin dimensión comunitaria, dirá Mounier, ya no debe ser considerada "persona" sino "individuo". La comunidad sin respeto por el carácter personal de sus miembros ya no es una verdadera "comunidad" sino una "colectividad". Para Mounier, todos estamos llamadas a vivir la verdadera aventura del ser humano, que no es otra que nuestro propio proceso de personalización. De la misma manera que el individualismo

arruina el proceso de verdadera personalización porque anula nuestra dimensión comunitaria, sin la cual es imposible constituirse como verdaderas “personas”, también el colectivismo impide el proceso de personalización en tanto que anula nuestra libertad irreductible, sin la cual la auténtica “persona” es imposible.

¿Qué tiene que ver todo esto con el liberalismo y el socialismo? Para Mounier, el drama de las ideologías modernas es que han optado, de manera irreversible, por uno de los dos polos. El liberalismo es, para el pensador francés, la encarnación más descarnada y trágica del individualismo, que hace del egoísmo el motor de la existencia social. De ahí su célebre sentencia: “Hay que liberar la libertad de los liberales”. De manera similar, el socialismo —el marxismo, muy especialmente— es la representación del colectivismo sin freno, que hace de la masa un mito en el cual está legitimado sacrificar las vidas individuales. De ahí que Mounier afirme, de manera contundente, que ambos, liberalismo y socialismo, van “contra la persona”. Y que la sociedad contemporánea, mientras no se li-

bere de estos dos errores, representados por estas dos ideologías trágicamente parciales, no podrá caminar por la senda de la personalización a la cual está llamada.

Mounier, por lo tanto, no propone una síntesis del liberalismo y del socialismo, sin más. Si acaso, propone una síntesis que libere a ambas tradiciones de sus errores —sus limitaciones— respectivas. El personalismo comunitario, por esto, no es propiamente una síntesis entre la tradición socialista y la liberal —contra lo que algunos han querido ver— sino una crítica en dos direcciones contrapuestas, una denuncia lúcida y radical a ambas tradiciones. De ahí que Mounier nunca viera el Estado del Bienestar —aun cuando éste daba sus primeros pasos poco antes de que él muriera— como la plasmación concreta de su propuesta de personalismo comunitario. Es bastante sencillo de entender: el Estado para él representaba los riesgos del colectivismo, con su tendencia hacia lo totalitario; el mercado capitalista era la institucionalización del individualismo devoto de la “religión del dinero”, el egoísmo convertido en avaricia. “La propiedad privada —dirá el filósofo— es la pro-

piedad de la que sus propietarios han privado al resto de la sociedad.” Pocas veces un concepto económico ha recibido un nombre tan irónicamente acertado.

El Estado del Bienestar es, pues, la suma de dos “males”: la suma del mercado y del Estado. Este modelo social, a la luz del personalismo, no hay que leerlo tanto como la superación del individualismo gracias a lo comunitario y del colectivismo gracias a lo personal. Más bien al contrario, es la suma del individualismo y del colectivismo, yuxtapuestos, coexistiendo, limitándose el uno al otro, pero sin redimirse mutuamente de su parcialidad. Probablemente, Mounier aceptaría que es mejor una sociedad “mitad individualista, mitad colectivista” que una sociedad “completamente individualista” o una sociedad “completamente colectivista”. Es decir, mejor el Estado del Bienestar que el capitalismo de *laissez-faire*, o que el socialismo de planificación centralizada. Mejor que el Estado conviva con el mercado y, de esta manera, el Estado limite al mercado en sus peores tendencias a la injusticia social y el mercado limite el Estado en sus peores inercias

hacia la concentración totalitaria del poder y el control de la sociedad. Pero que la convivencia de “dos males” permita que éstos se limiten el uno al otro no resuelve, nos diría Mounier, el problema de nuestra vida social de manera definitiva. La persona humana y sus modelos de convivencia, para él, están llamados a mucho más. Más allá del Estado del Bienestar -mitad Estado (colectivista), mitad mercado (individualista), que se equilibran mutuamente- Mounier aspira a una economía sin individualismo (comunitaria, cooperativa) y a una política sin colectivismo (comunitaria, participativa), que permitan a la persona y la sociedad puedan desarrollar todo su potencial humanizador, tanto a nivel material como a nivel espiritual.

c) En los años noventa del siglo XX, Tony Blair y su “tercera vía” se presentaron como una propuesta de síntesis definitiva entre el socialismo democrático y el liberalismo o, yendo incluso más allá, entre la izquierda y la derecha. Blair pareció venir al mundo para reconciliar la izquierda -y, por tanto, al socialismo- con el capitalismo para siempre jamás. De ahí el nombre que eligió para su pro-

puesta: “tercera vía”. El mismo nombre, por cierto, que había recibido la propuesta mounieriana de personalismo comunitario, en los años treinta del mismo siglo. Pero, como vamos a demostrar rápidamente, entre una y otra propuesta no hay mucho —por no decir nada— que ver.

Cuando Blair habla de “tercera vía” está pensando en un camino intermedio entre la socialdemocracia (la ideología dominante de la izquierda en las sociedades democráticas) y el neoliberalismo (la ideología de las derechas). La socialdemocracia, cuando aparece Blair, era ya una ideología con una componente importante de liberalismo, empezando por su aceptación del mercado y del capitalismo como sistema económico, aun cuando sea partidaria de corregirlo por medio del Estado. Por esto, la propuesta de Blair en realidad no era más que correr la socialdemocracia más a la derecha: hacer del proyecto del centro-izquierda un proyecto lo más de centro y lo menos de izquierda posible.

Como vemos, estamos lejos de la idea de Mounier, que nunca en toda su vida abandonó la idea de superar el capitalismo y cam-

biarla por una economía de tipo cooperativo y democrático. La “tercera vía” de Blair, en resumen, no puede ser entendida como una síntesis del liberalismo y el socialismo, sino más bien como la aceptación de algunos postulados neoliberales por parte de una socialdemocracia que en los años noventa -quizás no en Inglaterra pero en la mayoría de Europa- ya era de por sí bastante liberal.

d) Finalmente, están todos aquellos pensadores que, ya sean procedentes de la familia liberal ya sean procedentes de la familia socialista, a lo largo del siglo XX han intentado hacer una síntesis “seria” entre los principios básicos del liberalismo y del socialismo –o viceversa-. Autores algunos enmarcados en el campo de la filosofía social, otros en el derecho político y constitucional y otros en el campo de las ciencias económicas. No son pocos los nombres que podríamos citar aquí, pero más que nombres nos referiremos a las innovaciones conceptuales que tal esfuerzo de síntesis ha permitido. Muy especialmente, nos referiremos a una: la idea de socialismo de mercado. No son pocos los autores que han explorado la posibilidad de construir

una economía de mercado, que evite la planificación centralizada, y al mismo tiempo con propiedad social de los medios de producción.

Como se ve, en tal esfuerzo se esconden tanto las más nobles preocupaciones de raigambre liberal como las más nobles preocupaciones de raigambre socialista. En efecto: por un lado, se quiere evitar que el Estado centralice la gestión y la propiedad de la economía, con los riesgos de concentración de poder económico que ello conlleva y que se acaba convirtiendo en una fuente de control totalitario de la sociedad. Es decir, en la mejor tradición liberal, se reivindica el mercado, la competencia y la libertad de empresa como la única manera de garantizar el pluralismo económico y, a fin de cuentas, el pluralismo social. Por el otro lado, se quiere evitar la propiedad privada de los medios de producción, que es una fuente inevitable de desigualdad en la distribución de la renta y de la riqueza, y —por decirlo al modo marxista tradicional— una fuente de alienación de los trabajadores. ¿Es posible una economía con mercado pero sin propiedad privada? ¿Es posible un siste-

ma económico sin estatalización de la producción pero con propiedad social de los medios de producción?

Los autores que han trabajado sobre la idea de un socialismo de mercado nos responderán, sin dudar ni un segundo, que sí. ¿De qué autores estamos hablando? De economistas y filósofos como Roemer, Schweickart, pero también del propio Rawls, que concluye en su obra que lo que él llama el social liberalism —y que corresponde, punto por punto, con la idea de socialismo de mercado— es perfectamente factible, compatible con lo que él llama “los datos fundamentales de la naturaleza humana”. La idea del socialismo de mercado no es tan difícil de imaginar: se corresponde, en muchos aspectos, con una economía de mercado como las que conocemos, pero con la peculiaridad de que las empresas serían todas, de manera necesaria, propiedad de sus trabajadores, organizadas de manera democrática y bajo el control de éstos. También Stuart Mill, en su momento, se había planteado la posibilidad de organizar un sistema de mercado así.

Más allá de lo que hayan previsto estos pensadores, ponemos esta idea sobre la mesa sólo con una intención: a nuestro modesto parecer, el socialismo de mercado es la plasmación concreta de la verdadera síntesis entre socialismo y liberalismo. No nos pronunciamos aquí sobre su factibilidad. Todavía menos sobre la posibilidad que la historia económica de la humanidad —que, como es bien sabido, no se detiene en un momento determinado del tiempo, sino que sigue evolucionando— permitirá que en algún momento y en algún lugar se construya un sistema económico de este tipo. Queremos, simplemente, constatar que en el mundo de las ideas y de las propuestas de organización económico-social la síntesis entre liberalismo y socialismo ya se ha producido. De hecho, se ha producido hace tiempo, puesto que las propuestas de socialismo de mercado cuentan ya con algunos años, sino con algunas décadas. Y, por cierto, son propuestas que tienen mucho que ver con las intuiciones de Mounier, cuando intentaba llevar su personalismo comunitario al campo de la reflexión económica. Y, no dejemos de decirlo, tienen poco que ver —por no decir nada— con la “tercera vía” de Blair y sus rebajas de fin de temporada.

