

Una panorámica del renacimiento de los liberalismos

José Guilherme Merquior

Ante la abundante teoría liberal producida en las últimas décadas del presente siglo, lo que ha provocado un poderoso renacimiento del liberalismo, el autor recomienda no matricularse en una escuela específica, y volver de nuevo a críticos como Aron, Bobbio o Samuel Brittan, quienes, a pesar de sus análisis dispersos y fragmentarios, mantienen en la actualidad una lucidez constante.



“UN CONSERVADOR”, DICE IRVING KRISTOL, “no pasa de ser un liberal asaltado por la realidad”. El propio motivo de ese epigrama parece indicar que la “onda” del presente, en teoría política, es conservadora, pero la realidad no es tan así. A juzgar por la fermentación doctrinaria de los años ochentas, y hasta por los estantes de ensayo y teoría en las librerías de Europa y de Estados Unidos, el momento actual pertenece a los liberalismos. Es preciso, sin embargo, insistir en ese plural. Bajo una etiqueta empleada habitualmente para clasificar tanto a un Friedrich von Hayek como a un Raymond Aron, o tanto un John Rawls como un Norberto Bobbio, es obvio que existe liberalismo y liberalismo. La misma antigua palabra —liberal— cobra hoy el *new look* de la derecha y la más reciente reedición del socialismo democrático. En esas condiciones, ¿cómo entender el surgimiento de los liberalismos sin caer en la pura y simple confusión ideológica?

La naturaleza del poder

TAL VEZ NO SEA MALO COMENZAR ANOTANDO la *atmósfera* político-ideológica que circunda el renacimiento de la idea liberal. Otrora, el liberalismo vivía a la defensiva, porque los imperfectos, incompletos y, en buena parte, injustos regímenes liberales eran siempre comparados, con evidente desventaja, con el ideal socialista de libertad en la justicia. Pero el envejecimiento de las realidades políticas subsecuentes a la segunda guerra mundial, cuando el socialismo de estado fue autoritariamente implantado, terminó logrando que las malezas del “socialismo real” fuesen quedando más y más visibles. Si el liberalismo, actualmente, ha pasado a la ofensiva en la producción teórica, ello obedece al hecho de que su segundo gran adversario histó-

III TRIMESTRE 1988

rico, el socialismo, está lejos de tener las manos limpias y el corazón sin culpas. En la observación de Ralf Dahrendorf, el liberal raramente necesita avergonzarse de las realidades creadas en su nombre. O, cuando lo precisa, le resta el consuelo de verificar que el iliberal de izquierda (como aún ayer el iliberal de derecha) posee mucho más esqueletos en su armario.

Podemos llegar a la misma conclusión por un prisma más teórico, teniendo en cuenta la *evolución de la crítica del poder*. De acuerdo a lo que señalé en *O Argumento liberal* (Nova Fronteira, 1983, pp. 99-104), el lenguaje de la crítica del poder conoce básicamente dos transformaciones, una referente al *objeto* y la otra a la *naturaleza* del poder. En cuanto al objeto, la crítica al poder arbitrario primero se expresó en la lengua de la opresión de *clase*, y sólo más tarde se avino a tematizar el *individuo* victimado por la dominación ilegítima. La burguesía de las comunas, en la Edad Media, reclamó, y obtuvo, franquías y privilegios estamentales. Sólo mucho después, en el siglo de las luces y de las revoluciones atlánticas (americana y francesa), el discurso de la libertad cobraria, con los derechos humanos, la emancipación del individuo. Curiosamente, el marxismo, de cierta manera, retomó ese recurso: habló primero, sobre todo, de la *explotación* de clase; más tarde, en el marxismo postmarxiano tardío, pasó a privilegiar el tema de la alienación, cuyo sujeto no es en rigor la clase trabajadora y sí el hombre y, por consiguiente, el individuo.

¿Y en lo que respecta a la naturaleza del poder? Aquí la evolución marchó de la crítica del poder *político* hacia el cuestionamiento del poder *social*. Los primeros clásicos de la doctrina liberal —Locke, Montesquieu, Constant— todavía estaban esencialmente preocupados con el problema del despotismo; lo que los obsesionaba era la excesiva extensión del poder político, de lo arbitrario del gobierno. Pero, con los dos mayores clásicos del liberalismo victoriano —Tocqueville y Mill—, el eje del cuidado liberal se dislocó hacia el tema de la “tiranía de la mayoría”, o sea, hacia los maleficios de una opresión más *social* que política: el peso del conformismo de masa sobre el individuo “diferente”, producto del progreso y gloria de la civilización.

Sucede que el advenimiento de las tiranías modernas —de los totalitarismos— forzó a la teoría liberal a focalizar el poder como dominación política. En el pasado, el pensamiento liberal se había esmerado en defender la institución de la división de los poderes como freno al potencial despótico del mando político. El liberalismo clásico había percibido que el autócrata era o tendía a ser principalmente el jefe de una *monocracia*, esto es, de una situación en que el poder único y absoluto reinaba sin límite o sin cambios; y el antídoto eficaz contra ese mal era la división de la autoridad en *poderes* institucionalizados, funcionalmente diversos e igualmente soberanos.

En nuestro siglo, los regímenes totalitarios suscitaron el mismo problema, pero desde otro ángulo diferente. Al concentrarse en una sola estructura de autoridad —el partido único— el poder político y del dominio económico, esos regímenes desenterraron el fantasma de la monocracia. De ahí la tesis neoliberal de la indivisibilidad de la libertad, basada en el reconocimiento de que no puede haber libertad donde las decisiones políticas y las

decisiones económicas quedan, regularmente, en las mismas manos. El Estado preliberal monopolizaba la ideología (por medio de las religiones de Estado) y la economía (mercantilismo); ya el Estado liberal monopoliza solamente, conforme quería Weber, el uso legítimo de la fuerza. El Estado intenta, soberano, el monopolio de la autoridad política; pero no hospeda o constituye ninguna monocracia de ilimitado alcance político-social.

La idea de justicia

LA TESIS DE LA LIBERTAD INDIVISIBLE representa una ampliación moderna sociológicamente perspicaz del viejo y saludable principio liberal de la división de poderes. Además de eso, la sociedad moderna, tecnificada y consumista, no sólo requiere justicia: también exige eficiencia; y la eficiencia, a su vez, implica la libertad económica, en vez de las rígidas economías de comando del minotauro monocrático. Al *liberalismo* moral y político se junta, así, alimentando el impulso del renacimiento liberal, la libre concurrencia económica. Todavía el liberalismo económico toma algunas veces una forma extrema y virulenta, en que el antiestatismo —posición de las más lúcidas— se convierte en estadofobia generalizada, y no raramente acompañada de sentimientos antidemocráticos. Esos dos trazos —estadofobia y antidemocratismo— son perversiones compuestas de mucha confusión conceptual, de buena motivación doble, política y económica, de los liberalismos contemporáneos. Conviene examinarlos brevemente.

En el pensamiento occidental, dos principios de justicia rigen, normativamente hablando, la interacción entre los individuos y la organización de las instituciones. Ambos se remontan al derecho romano. El primer principio dice: *neminem laedere*, no lesionar a nadie. De esta forma se busca resguardar la independencia del individuo, el disfrute sin impedimentos de la libertad entendida como amplia esfera de la *licitud*, donde todo es, en principio, lícito, permitido a cada una de las personas siempre y cuando no perjudique el igual derecho del otro. Esa libertad-licitud fue la que Hobbes definió, en el libro XIV de su *Leviatán* (1650) como “ausencia de impedimento externo”; en esto pensaba Mill al disertar, en *Sobre la libertad* (1859), acerca de la ecuación felicidad = libertad = personalidad.

El segundo principio tradicional de la justicia reza: *suum cuique tribuere*, dar a cada uno lo suyo, es decir, lo que, y cuanto, le es debido. Es una regla —ya se observa por la propia etimología— eminentemente *distributiva*. Leibniz juzgaba el *neminem laedere* adecuado a la regulación del derecho de propiedad, y el *suum cuique* a la ordenación del derecho de sociedad (*jus societatis*). Ahora, basta consultar la historia de las ideas jurídico-políticas para comprender que el liberalismo crasamente ideológico de la era victoriana —de Spencer, por ejemplo— sólo tuvo ojos para el *neminem laedere*, olvidando casi totalmente el principio de la justicia distributiva. Con esto, repara Bobbio, redujo el derecho público al mero derecho penal —y se mutiló la teoría política. Pero existe un ramo de neoliberalismo contemporáneo que reincide abiertamente en esa mutilación. Cuando Hayek exorciza la idea de justicia social —la idea de justicia social en sí,

no esa o aquella de sus materializaciones históricas más o menos insatisfactorias —está reeditando a Spencer. Mientras tanto, la excomunión de la justicia social no es ninguna consecuencia lógica automática, ningún corolario evidente, de la defensa hayekiana del liberalismo económico. Es perfectamente posible defender, al mismo tiempo, el valor del mercado y la tasación redistributiva, como lo hace, briosamente, el neoliberal inglés Samuel Brittan (*El Papel y los límites del Gobierno*, 1983).

Estadofobia y antiestatismo

LOS NEOLIBERALES DE ESTIRPE NEOHAYEKIANA han marcado muchos puntos en la denuncia del estatismo económico. De la misma manera como estatismo en la economía no significa el paquidermismo burocrático de los regímenes que se quieren productivistas, pero rechazan la lógica de lo económico, y sí, solamente, la expansión tentacular de empresas estatales que, lejos de ser siervas de una cúpula política, normalmente se comportan como inexpugnables fuertes económico-financieros, ejemplos colosales de un verdadero *feudalismo burocrático*, el estatismo industrial hace realmente mala figura en términos de desempeño. Es irrealista pensar que el estado puede dejar de dirigir las finanzas o planear la economía —pero de ahí a absorber esta última hay una vasta distancia, jamás franqueada, con éxito económico, por cualquier país moderno o modernista.

Mientras tanto, los neoliberales de derecha no se detienen ahí. Junto con el estatismo económico tratan de hacer del moderno Estado asistencial otro *bicho-papao*¹. Se trata —alegan ellos— de un sistema fundamentalmente iliberal, aunque “paternalista”. Puede ser —replica Bobbio; pero no es menos cierto que, en las ciudades industriales de tipo liberal, esos sistemas asistenciales fueron establecidos por gobiernos democráticos, bajo exigencias de demandas populares libremente articuladas en el mercado político. Y así surge la conclusión, a mi ver impecable, del maestro italiano: la democracia, tal como la tenemos hoy, es una consecuencia o, por lo menos, una prolongación del liberalismo; pero la práctica democrática llevó generalmente a una forma de Estado nada “mínimo” en el sentido del ideal del liberalismo clásico.

Y será que, como quiere el neoliberalismo estadófono —estadófono y no sólo antiestatista—, el Estado planificador y asistencial, consecuencia de la libertad democrática, ¿es una consecuencia perversa? La respuesta positiva más categórica sigue siendo la Hayek. En el famoso *El camino de la Servidumbre* (1944), sentó la tesis de que el progresivo desarrollo del Estado en la economía y en la sociedad, aunque por medio de intervenciones tópicas y aisladas, refunda fatalmente, a largo plazo, en la subyugación totalitaria. Mientras tanto, las cuatro décadas transcurridas desde la guerra muestran que Hayek se engañó. En el Occidente y en el Japón postbélicos, el capitalismo planificado y el Estado asistencial ayudaron a evitar el totalitarismo,

1/ *Bicho-papao*, monstruo ficticio con que se asusta a los niños.

porque contribuyeron de modo decisivo a neutralizar los movimientos políticos portadores de un modelo socialista autoritario. Quien tenía razón era Elie Halévy, autor de *La Era de las Tiránias* (1938): los totalitarismos nacieron de la violencia y de la revolución, no del Estado-piloto y previdente circunscrito por el orden jurídico del liberalismo institucional.

En sociedades como la brasileña, no me canso de repetir, el problema del Estado no tiene una y sí dos caras. Pues la verdad es que tenemos, al mismo tiempo, Estado de más y Estado de menos. Demasiado, ciertamente, en la economía, donde, en diversas áreas, el Estado entraba el desarrollo, frena el movimiento y realiza gastos excesivos. Tenemos Estado de menos en el plano social, donde aún son escandalosas —y se tornaron inadmisibles— tantas carencias en materia de salud, educación y vivienda. De ahí, en gran parte, el fuego cruzado en un diálogo de sordos: de un lado, muchos (pero no todos) antiestatistas se “olvidan” de prevenir nuestras tremendas necesidades en el orden asistencial; de otro lado, varios paladines de lo “social”, so pretexto de justicia e igualitarismo, terminan condenando, en bloque, las posiciones antiestatistas, como si ellas no incluyesen la crítica, bien justificada, de los feudalismos burocráticos en la esfera económica.

En plena agonía de la República de Weimar, Hermann Heller (1891-1933) promovió una fecunda renovación de la teoría del Estado. Heller salvó la idea de Estado de su oprobio marxista, procurando demostrar que la sociedad moderna es intrínsecamente incapaz de una plena y satisfactoria auto-organización. Con esa perspectiva, de índole hegeliana, pretendía superar la noción paleoliberal de un Estado guardián, empeñado en la preservación del orden público; y, en su lugar, introducir la concepción dinámica de un *Estado social de derecho* (*Sozialer Rechtsaat*).

El Estado es, efectivamente, el principal, si no el único mecanismo social por cuyo intermedio se logró dar fuerza al derecho y no derecho a la fuerza. El Estado social neorrepublicano en el Brasil se propone exactamente eso: como el de Heller, quiere ser social sin por un instante dejar de ser un Estado de Derecho, es decir, una construcción jurídico-liberal. El verdadero Estado fuerte, que está hecho de autoridad y no de represión, consiste en el imperio de la ley, y sabe —como dice Tancredo Neves en su discurso de posesión nunca pronunciado— que la ley, en la sociedad moderna, es “la organización social de la libertad”; de la libertad y de la justicia, sin la cual la primera se amengua o se ahoga en el privilegio. Mas, en ese punto, naturalmente, no hay estadofobia que se justifique. Finalmente, como recuerda Serge —Christophe Kolm (*El Contrato Social Liberal*, París, 1985), liberalismo no significa menos Estado— quiere decir más libertad. Y el Estado social puede ser un poderoso instrumento de universalización de la libertad. No fue por casualidad que el embrión del *welfare state* británico, el célebre Beveridge Report, fue redactado en la biblioteca del Reform Club —el propio templo histórico del liberalismo victoriano. Bobbio tiene razón: la dimensión social de la democracia, tanto como su aspecto político, es un desdoblamiento del liberalismo.

El neocontractualismo

¿COMO SE SITUAN LOS NEOLIBERALISMOS ante la cuestión de la Democracia?

Keynes, que tanto transformó el liberalismo económico, y que en más de un aspecto pertenece a la línea inglesa del social liberalismo (la corriente que va de Mill a Green y Hobhouse, a finales del siglo pasado), imaginó salvar al capitalismo sin desertar de la democracia. Eso significaba rechazar tanto la opción leninista —extinguir el capitalismo sacrificando la democracia— como la fascista: sacrificar la democracia para salvar al capitalismo. Comentando esa posición keynesiana en *El Futuro de la Democracia* (Turín, 1984), Bobbio observa que los neoliberalismos en boga pretender realizar la maniobra inversa: anhelan preservar la democracia sin salir del capitalismo. Con el debido permiso del maestro Bobbio, considero bien fríos a algunos neoliberalismos del presente en materia de fervor democrático. El propio Hayek llegó hasta jugar con ideas sobre alternativas institucionales a la democracia, y (en sus *New Studies*) estima concebible que un gobierno autoritario actúe basado en principios liberales.

Pero sería altamente injusto sugerir que los neoliberalismos son, en conjunto, refractarios a la democracia. Pues toda una vertiente de los liberalismos de hoy día no es más que una restauración del *contractualismo* democrático que encontramos en los primeros clásicos de la democracia, comenzando por Rousseau (para un análisis más detenido ver mi *Rousseau and Weber*, Londres, 1980). Estamos en pleno renacimiento, no sólo del liberalismo, sino también de la idea de contrato social. En nuestras sociedades poliárquicas varias de las principales decisiones son deliberaciones colectivas basadas en acuerdos de naturaleza contractual; y la llamada crisis del Estado-providencia sólo ha logrado aguzar la urgencia de mantener y colocar en un puesto primordial los contratos sociales trupartitas (empresarios, asalariados y el gobierno) que regían, de modo expreso o tácito, la paz social de la "sociedad afuente" de antes de la recesión.

El sumo sacerdote de la perspectiva neocontractualista es John Rawls. Profesor en Harvard, el dió a los *liberals* americanos —liberales, como se sabe, de izquierda— su biblia étnic-política: la alentada *Teoría de la justicia*, de 1971. En el introito de deducir racionalmente los principios fundamentales de un orden social justo, Rawls describe una situación de elección totalmente hipotética. Supone que los ciudadanos, como futuros pactarios del contrato social, dispongan estrictamente de un mínimo de informaciones sobre la realidad social y sobre sí mismos. Los pactarios rawlsianos saben que viven en un mundo dominado por la escasez de los bienes y las posiciones, en el cual ocurren por eso mismo, conflictos de intereses —pero un hipotético "velo de ignorancia" les veda todo conocimiento sobre sus propias inclinaciones, talentos o posición en la escala social. Cada uno debe escoger el orden social que le conviene *sin saber* si es rico o pobre, capaz o incapaz, blanco o negro, etc.

El objetivo de Rawls es deducir de esa hipótesis de elección "a oscuras" un contrato social dictado por la pura prudencia y auto-interés, esto

es, sin reflejar ningún altruismo por parte de los pactarios. Si no, alega él, la equidad del contrato sólo sería realmente persuasiva para los ciudadanos éticamente mejor dotados, sin embargo no para *todos* los contratantes.

Dadas esas condiciones hipotéticas, ¿cuál tenderá a ser la elección de los pactarios? Siendo personas racionales, atentas al propio interés, serían llevados a adoptar dos principios de justicia o equidad: primero, cada individuo deberá poseer tanta libertad como fuere compatible con la libertad ajena (y vuelve así nuestro viejo *neminem laedere*); en segundo lugar, toda desigualdad debe ser instituida en beneficio de los menos privilegiados entre los ciudadanos. ¿Por qué? Porque sólo así —en la incertidumbre en que se encuentran sobre las consecuencias de sus opciones— los pactarios querrán siempre, por pura prudencia, exagerar el riesgo de ser individualmente perjudicados; y, por tanto, tratarán de estipular como justas solo las situaciones de desigualdad en que se *minimicen* para cada cual los perjuicios, garantizándose que toda desigualdad redunde en ventaja para los menos favorecidos en la repartición de los bienes. En otras palabras, a oscuras, los contratantes votarían por una especie de seguro social: buscando reducir al mínimo la posibilidad de ser perjudicados, los ciudadanos, maximizando ese riesgo, desembocarían en un contrato social de mayor equidad.

Defectos del neocontractualismo

EL ESQUEMA DE RAWLS —EL PACTO SOCIAL MAXIMIN, parámetro deliberadamente abstracto de justicia —ha sido criticado desde varios ángulos ideológicos. Para muchos socialistas, el esquema peca por distributismo insuficiente: no pasa de ser una simple idealización del actual *welfare state*. Pero los críticos liberales señalan otros defectos. Creen que la hipótesis originaria de Rawls es una estilización demasiado restringida y abstracta. Por ejemplo, en la hipótesis de Rawls, la posición originaria incluye implícitamente actitudes personales ante el riesgo (el riesgo de ganar o perder en la ruleta de la vida, quedando entre los desfavorecidos). No obstante, todo indica que, normalmente, varios contratantes optarían por arriesgarse. Preferirían suscribir un contrato social que comporte una "apuesta" en vez de constituir un "seguro". Es que la elección bajo el "velo de ignorancia" descrito por Rawls también es demasiado abstracto: tan abstracto, que en ella los pactarios piensan y actúan de la misma manera. Los contratos sociales de la teoría clásica (por ejemplo, los de Hobbes, Locke, Rousseau y Kant) no presuponían contratos idénticos. No extraña que en escritos posteriores Rawls haya puesto menos énfasis en el "velo de la ignorancia". Pero en la *Teoría de la Justicia*, al insistir en la pura hipoteticidad del contrato de base entre ciudadanos aislados y desinformados, él nos dio todo, menos una teoría próxima de la sociedad moderna o de las pasiones de sus hijos.

Felizmente, lo que la teoría niega, nos lo ofrece la historia. La historia de los liberalismos *políticos* nos proporciona algunos sólidos ejemplos de "contratos sociales" concretos, motivados por la rica vegetación de los intereses, y no por la aérea geometría del cálculo de condiciones irreales. Algunas veces, esos pactos sociales, o alianzas político-sociales, tomaron

forma acentuadamente liberal-populista. Fue ese el caso del coloradismo socializante de Batlle, en el Uruguay de la Belle Époque: o en la Inglaterra eduardiana. Esta última tiene un significado especial, porque entonces la experiencia liberal-popular se dio como respuesta a la crisis económica. En las últimas décadas del siglo XIX, la economía británica enfrentaba un descenso industrial, con desempleo crónico de mano de obra no calificada. En un contexto de creciente ansiedad en los sectores de la clase media, las reformas asistenciales comenzadas entre 1906 y la Gran Guerra, en preludeo al *welfare state* fueron conducidos por un partido liberal decidido a renovar sus credenciales populares frente al desafío del sindicalismo ascendente. El social-liberalismo, al principio pura especulación académica en Oxford y en la London School of Economics, se convirtió en una palanca político-social de efectos irreversibles. Y conforme puede verse por el estilo del gran líder emergido de esa fase y de esa línea —Lloyd George—, el liberalismo en absoluto se intimidó delante delo popular; supo, al contrario, a un mismo tiempo explotarlo y conquistarlo, en un salto creador de liderato.

Críticas sobre el panorama

KEYNES, EN ESO UN TÍPICO SOCIAL-LIBERAL, aceptaba la intervención económica del Estado y preconizaba el equilibrio entre la libertad, la eficiencia y una dosis considerable de justicia social. A sus ojos, el capitalismo era simultáneamente el “habitat” de “la variedad de la vida” y la máquina económica más eficiente. El tema de “la variedad de la vida”, cuyo protagonista natural son personalidades “renacentistas” como el mismo Keynes, era un descendiente directo del liberal-humanismo de Mill. Pero la valorización de la capacidad expansiva del capitalismo (que coloca a Keynes bien lejos de la elegía de Schumpeter por el “suicidio” del capital) rompía claramente con las divagaciones de Mill sobre la ambición de lograr un “estado estacionario” de la economía.

Por más que las recetas keynesianas, o aquellas adoptadas en su santo nombre, hayan caído en el descrédito, siendo hoy consideradas inadecuadas (o, aún según algunos, responsables por el actual ciclo recesivo-inflacionario), no puedo dejar de simpatizar con su optimismo histórico; no se trata de coincidir con Bobbio, cuando señala, como sustrato de los neoliberalismos de derecha, una filosofía de la historia *restauracionista*. Los fanáticos del Estado-mínimo no vacilan en exigir el desmantelamiento del *welfare-state*, la adopción de ejércitos particulares, incluso de monedas privadas. Robert Nozick, el adversario de Rawls en Harvard, autor de un clásico de la derecha libertaria, *Anarquía, Estado y Utopía* (1974), llegó a comparar el impuesto de la renta con el trabajo forzado.

Esos neoliberales quieren de hecho hacer que el reloj de la historia retroceda. Su visión de la historia presupone un modelo simplista, en las que fases negativas se alternan con periodos positivos, recuperación de la auto-ridad de épocas “sabias” para corregir los “desvíos” de los periodos institucional e ideológicamente pecaminosos... Confieso que prefiero el viejo

historicismo liberal, en el cual la historia no es una báscula, sino una evolución, hecha de etapas y no de fases monótonamente alternadas.

Bien dicho, en Hayek, al contrario de lo que sucede con el resto de neovitorianos entre los liberales de hoy, la visión histórica es más compleja. En su obra, de conformidad con lo acentuado por Brittan en el mejor ensayo crítico ya escrito sobre Hayek (*Times Literary Supplement*, 9 de marzo de 1984), la fe en el liberalismo económico se conjuga con una reverencia digna de Burke por la eficacia y sabiduría de instituciones tradicionales. La diferencia (agregaría yo) es que la institución sabia, aunque inmemorial, en el conservador Burke era la monarquía parlamentaria oligárquica, que el contrastaba con el republicanismo revolucionario francés; al paso que, para Hayek, la institución útil y sensata por excelencia es el mercado, el mismo mecanismo que más que la Revolución Francesa, minó universalmente las jerarquías sociales que Burke pretendía preservar.

Es que Burke piensa en términos de valores religiosos; Hayek, en términos evolucionistas. Para él el mercado es precioso, no por constituir el mejor medio para adjudicar recursos (pues eso lo podría hacer mejor el computador), sino por su capacidad de lidiar con la incertidumbre y con la emergencia de la *novedad*: el conocimiento inédito, la nueva técnica, la reacción inesperada de los consumidores, etc. Y aquí, la palabra clave no es tradición, sino progreso. Si, para el historicismo liberal, la historia es evolución, no es posible pintar esa evolución fuera del molde del progreso técnico-económico. Es en este aspecto, al subrayarse los requisitos funcionales de la economía, que los neoliberales de derecha tienen razón. El dogma más arcaico, en nuestra panorámica ideológica, es sin duda la hostilidad apriorística a la motivación económica —estribillo que distingue al radicalismo postmarxista, muy bien representado por un Cornelius Castoriadis. La necesidad de la economía, que implica el respeto por la lógica de lo económico, triunfó y continuará triunfando en todas sus utópicas negaciones —y de cuanto estatismo intente ignorarlo o distorsionarlo. Espero que este punto haya quedado bien claro: si la estadofobia es un alegre engaño, el estatismo es mucho más que eso —es un enorme prejuicio.

Para el neoliberalismo de derecha, la libertad económica, además de necesaria, es suficiente. Es por esto que Hayek ha sido criticado, en Inglaterra y en Estados Unidos, por los neoconservadores. Para el más elocuente de ellos, Irving Kristol, no basta demostrar, como lo hacen Hayek o Milton Friedman, el papel positivo del mercado. Eso no es suficiente, afirma Kristol, para enfrentar el desafío de la nueva izquierda, porque la nueva izquierda jura por valores románticos, expresivistas y comunitarios, y no, como era el caso del marxismo tradicional, utilitarios y productivistas. En suma, no sólo de pan vive el hombre. La misma crítica se dirige contra Hayek por parte de la nueva derecha inglesa por el temor filosófico, Roger Scruton, quien pontifica en la *Salisbury Review*.

Sin embargo, los neoconservadores —como todos los que conciben la sociedad en términos de consenso sustantivo y no procesual, comunión global de valores en vez de simple acuerdo acerca de las reglas del juego — olvidan sólo un detalle: nadie consigue especificar satisfactoriamente el

reino de los valores más allá del pan. Y si no se logra hacerlo, ¿cómo eludir la incómoda impresión de que, en la hora H, esos valores comunes sean dictados por la derecha, de manera en eso extrañamente semejante al modo mediante el cual oprimen las élites ideocráticas del socialismo autoritario?

No: la superación de las manifiestas insuficiencias del liberalismo de derecha no reside en ese espiritualismo postizo. Lo justo es profundizar en el análisis de lo que Aron llamó “*síntesis liberal democrática*”: agregar derechos sociales al elenco de libertades civiles y derechos políticos que integran el valioso legado de la tradición liberal. En las sociedades industriales de estructura de poder policéntrica, las demandas heterogéneas, y con frecuencia conflictivas, de la sociedad al Estado constituyen la regla, *pari passu* con la competición entre partidos, a su vez permeadas por esas mismas demandas. De esta manera, tanto por el lado social como por la parte política, las poliarquías industriales vivencian cada vez más la experiencia de diversos contratos entre diversas fuerzas, instituciones y poderes. Cada vez más, conforme señala Bobbio, *la lógica privatista* del acuerdo invade la escena pública, y substituye o se sobrepone a la lógica publicística del dominio. De las coaliciones político-partidistas a los grandes pactos socio-financieros tipo Matignon o Moncloa, la sabiduría de los contratos sociales pasa a alimentar la legitimidad del *imperium* —de la autoridad política efectiva.

De otra manera, no parece haber mejor medio para frenar un fenómeno altamente nocivo, pero inherente a la sociedad democrática dotada de instituciones estables. Me refiero a la tendencia observada por Mancur Olson (Ascenso y Descenso de las Naciones): cuanto más largo es el período durante el cual un país industrial goza, ininterrumpidamente, de las libertades democráticas, en mayor proporción su tasa de crecimiento económico sufrirá debido a la acción de intereses grupales organizados. Brittan está de acuerdo con este diagnóstico y llama la atención sobre la paradoja que eso engendra: la democracia pasa a experimentar tensiones que son producto de la libertad, esto es, de su propia razón de ser —y obsérvese que el mismo problema es estructuralmente posible, incluso probable, en un régimen democrático de tipo socialista. Ahora, ¿cómo superar, o por lo menos como solucionar a medias, el particularismo de esos grupos de intereses organizados, a no ser por la fórmula negociada de contratos sociales de largo alcance?

Sin purismos ni utilitarismos

LA IMAGEN CLÁSICA DE LA DEMOCRACIA PRESUPONIA UNA concepción individualista de la sociedad. Hoy, sin embargo, los sujetos políticamente relevantes en el orden democrático son colectivos: gobierno, congreso y partidos, sindicatos y asociaciones representativas de la sociedad civil, Iglesia y Fuerzas Armadas. Donde ellas fallan, o se condenan mutuamente al impase completo, las instituciones dejan de funcionar y la putrefacción de la política desemboca en la emergencia de dominaciones pretorianas, precedidas o no por caóticos abortos revolucionarios. La hegemonía del grupo como actor político naturalmente angustia al demócrata libertario; y es positivo que un gran número de demócratas tenga el alma libertaria. ¿Cómo ser entu-

siasta de la expansión de los contratos sociales, cuando se reconoce que están largamente encuadrados y condicionados por el inatajable poder de la tecnocracia (indispensable a la gestión de la economía moderna) y de la burocracia (generada, en buena medida, por la propia presión de la demanda social sobre el Estado)? En el fondo, el prestigio del neocontractualismo sólo hace de la necesidad virtud, pues, en parte, él apenas encubre la creciente ingobernabilidad de ese complejo y contradictorio animal: la república tecnológica.

Mientras tanto, la ausencia o imposibilidad de lo óptimo no impide el reconocimiento de lo mejor. Si *toda* sociedad industrial es necesariamente tecnocrática y burocrática, no todas lo son de *la misma forma*. Una diferencia sigue siendo decisiva: la que separa a las *demotecnocracias*, o *demoburocracias*, híbridos liberales, a pesar de todo, de las ideocracias liberales y, bien entendido, nada democráticas. ¿Cómo, entonces, no admirarnos de que los liberalismos estén vivos y remozados? Lo importante es saber escoger entre ellos. A mi modo de ver, las grandes arquitecturas teóricas, tipo Hayek (a la derecha) o Rawls (en el centro-izquierda) son menos penetrantes y relevantes —especialmente para la construcción de la libertad en los países en desarrollo— que el análisis disperso y fragmentario, sin embargo constantemente lúcido, de críticos como Aron, Bobbio o Samuel Brittan. Liberales, todos ellos, sin purismos ni unilateralismos doctrinarios y sin veleidades regresivas.

Esos liberalismos políticos de inclinación social-demócrata, o proto social-demócrata, como el batllismo uruguayo y el *renouveau* postgladstoniano del partido liberal británico, constituyen paradigmas históricos de *social-liberalismo*. Y la pertinencia del modelo social-liberal para nuestra actualidad política es evidente.

Finalmente, como observa el social-liberal Celso Lafer, en una bella y pionera meditación sobre el análisis bobbiano del neocontractualismo (*Liberalismo, Contractualismo y Pacto social*, 1984), el expansionismo del Estado, en el Brasil, no derivó de una demanda social, sino de la lógica del autoritarismo; y, por la misma razón, el mensaje liberal de mayor resonancia entre nosotros no ha sido la crítica a la social-democracia, sino al coloso burocrático-autoritario. Por repetir, corriendo el riesgo de tornarnos fastidiosos: nuestro mejor liberalismo no es ni tiene por qué ser estadáfobo; es apenas —y aquí, con creciente vigor— antiestatista.

