

¿LIBERALISMO HOY?

1. DE LAS RAZONES PARA PROFUNDIZAR EN UNA CULTURA POLÍTICA LIBERAL

Empezaremos por constatar un hecho: el liberalismo político no goza de un incuestionable aprecio general¹. Desde luego, el liberalismo no va sobrado de estima, y sí, en la mayoría de los casos, de un rechazo sustentado en la incompreensión, cuando no en la absoluta ignorancia. Adjetivos como “neoliberal”, “pragmático”, “reaccionario”, “utilitarista”, “necón”, “conservador”, “neocapitalista”, “ultraliberal”, etc., se sitúan de forma sorprendente dentro de un mismo campo semántico que ostenta una evidente dimensión peyorativa en sus usos cotidianos.

En nuestro país es especialmente manifiesto el desconocimiento de la tradición liberal. Los medios de comunicación, los programas educativos, las editoriales, los foros de discusión, las librerías, los congresos científicos, etc., no abundan en materiales o en textos dedicados al pensamiento político liberal².

Alfonso Galindo Hervás es doctor en Filosofía y profesor de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia.

Enrique Ujaldón Benítez es doctor y catedrático de Filosofía y actualmente es director general de Bellas Artes y Bienes Culturales en la Consejería de Cultura y Turismo de la Comunidad Autónoma de Murcia.

¹ No compartimos la idea, que más parece un deseo, de que “es indudable que la etiqueta ‘liberal’ está de moda” (Girauta, 2006: p. 86).

² Unas carencias que en los últimos años se vienen corrigiendo. Especialmente reseñables son los esfuerzos de Unión Editorial y Gota a Gota, además de esta misma revista que el lector tiene en sus manos.

Son pocos los pensadores liberales que han logrado hacer oír su voz, y actualmente su protagonismo es escaso. El liberalismo político parece estar, si no completamente ausente, sí al menos rodeado de cierto olvido, cuando no de tabúes y desprecio.

En el caso español, que a este respecto es extremo, la caricaturización demonizadora hecha por cierta socialdemocracia parece haberse unido a las tesis antiliberales producidas por el hontanar filonazi y acogidas en su momento por el pensamiento franquista –basta recordar los sutiles argumentos de Carl Schmitt (2002), o las asimilaciones entre liberalismo y masonería hechas por el primer Koselleck (2007)–. En estas circunstancias, el liberalismo es entendido como la ideología propia de grupos minoritarios (esos de cuya existencia nos enteramos en la cabina de votaciones el día de elecciones), o como el adjetivo peyorativo con que en ocasiones se adorna a los partidos políticos de centro-derecha cuando se pretende criticar sus medidas económicas, supuestamente favorecedoras de las grandes fortunas amén de ayunas de conciencia social³.

Lo extraño de todo esto es que también es un hecho difícilmente negable que la política de los actuales Estados-nación democráticos debe muchos de sus mejores rasgos al liberalismo. Rasgos que permiten remitir la esencia del liberalismo al objetivo de interrumpir permanente y sistemáticamente toda acumulación de poder. Así, realidades sociales tales como los derechos individuales (y lo que implican de defensa y promoción de la libertad), los libres intercambios entre los individuos, la separación de los poderes o la propia constitución de una sociedad civil como ámbito diferenciado del Estado y de las Iglesias son, por citar los más evidentes, elementos de nuestra vida política a los que difícilmente alguien cabal querría renunciar.

De esta forma, el pensamiento político liberal aparece rodeado de incomprensiones, ignorancia e incluso tabúes, y se presenta como algo pro-

³ Aunque en este párrafo hemos recurrido a los términos que tradicionalmente se usan para caracterizar el espectro político (“derecha”, “izquierda”), sobra decir que tanto su borrosidad epistemológica como sus debilidades sociológica y política impiden usarlos si se busca algo más que una caracterización rápida como la que hemos pretendido (Quintanilla Navarro, 2008: pp. 85-107).

pio de sectarios acomodados y carentes de espíritu solidario. Y, pese a ello, muchas de las grandes conquistas sociales comúnmente aceptadas como irrenunciables no sólo proceden de contextos teóricos y prácticos liberales, sino que poseen una entraña liberal.

Esta aparente inconsistencia quizá sea sólo eso: aparente. Tal vez resulte que los seres humanos no precisan darle demasiadas vueltas a aquello cuyo buen funcionamiento y resultados ya constituyen una certeza. Tal vez no quieran hacerlo, por si acaso. Al igual que ya no abundan los debates sobre el sexo de los ángeles, los ciudadanos de los estados democráticos pueden haber olvidado atender a la reflexión sobre ciertas praxis sociales y políticas que considerarían casi naturales. Ello explica el que, de modo general, sea en las sociedades que padecen o han padecido recientemente un gobierno totalitario donde broten proyectos liberales y comprensiones liberales de lo político⁴. En estos casos, se confirma la idea de que el mejor argumento para una teoría es la deseabilidad de los estilos de vida previos y concomitantes que la hayan suscitado. Tan sólo los argumentos críticos, o un revés político que instaurara un régimen totalitario, permitirían experimentar, por contraste, el sólido asentamiento de ciertos ideales y procedimientos políticos típicamente liberales. Análogamente, parecen evidentes las ideas y argumentos más o menos liberales (sobre todo relativos a las deficiencias de la Administración) que comienzan a abrirse paso suscitados por la actual crisis económica, especialmente grave en España. Ésta tiene, entre otras, la virtud de volver a situar en el primer plano de atención valores como la responsabilidad (de la Administración y de uno mismo) ante el gasto, o experiencias como las de la fragilidad y contingencia de nuestros estilos de vida y nuestros sistemas de garantías.

Pero incluso situados en estas hipótesis benignas, no está claro que sea inocua la desatención reflexiva acompañada de cierta demonización del liberalismo político. Concediendo que éste constituye una compleja y plu-

⁴ Es lo que explica, por ejemplo, el *revival* de teorías sobre la sociedad civil que tuvo lugar en la Polonia que salía del régimen comunista. Ejemplos de ello lo serían las obras de, entre otros, Adam Michnik, Andrzej Siciński, Hanna Swida-Ziemba, Bronislaw Geremek o Jadwiga Staniszkis. (Górski, 1996).

riforme comprensión de lo político que conlleva deficiencias y retos, riesgos y peligros, no es menos cierto que la historia de resistencia frente a determinadas realidades sociales y políticas indeseables –hoy plenamente vigentes– desde la que se lo aprehende, así como su equivalencia con algunos de los mejores proyectos de progreso, hace inadmisibles y arriesgada la inconsciencia y el abandono que lo rodean.

A ello debería añadirse que la relevancia del liberalismo político no se deja cuestionar por la recurrente aparición de novedosos proyectos como los vehiculados en las ideologías feminista, ecologista o pacifista, por citar algunos de ellos. La razón es que tales ideologías no constituyen propiamente una cultura política (esto es: que se plantee explícita e integralmente la necesidad de legitimar formas de unidad y de gobierno que acojan la pluralidad), sino que nombran más bien movimientos de carácter social que, por su propia naturaleza, resultan incapaces de plantear de forma armónica las cuestiones políticas nucleares, tales como la legitimación del poder y de la constitución de formas de unidad política, y su articulación con el respeto a la autonomía individual (que se refracta, entre otras muchas manifestaciones, en dichos movimientos sociales).

Por lo demás, aunque la propia categoría “liberalismo” hace retrotraer fácilmente la mirada al siglo XIX, muchos de los ideales y valores recogidos en ella son plenamente actuales y defendibles. Es preciso entonces reflexionar sobre el enriquecimiento semántico del concepto de liberalismo político, mostrando de qué manera sigue siendo hoy un reflejo adecuado de las sociedades globalizadas que tenemos, a la par que una fuente de principios y sugerencias orientados a mantener su permanente reforma.

Todo ello justifica un examen de los argumentos que sostienen la necesidad de profundizar en los valores propios de una cultura política liberal. Intentaremos mostrar que el liberalismo político halla su legitimidad ante todo en la dimensión de denuncia y de crítica de los excesos de los poderes públicos. A este respecto, una mayor presencia pública e institucional de las ideas liberales puede servir a efectos de controlar y sanear la actualmente robustísima y complejísima máquina de la Administración,

que en ocasiones se comporta como un auténtico *Leviatán* disfrazado de agente humanitario.

Pero las razones que legitiman nuestra sugerencia de más liberalismo no se reducen a la dimensión desconstruccionista del mismo. También el liberalismo incorpora un envite “en positivo”. Es común sintetizarlo remitiéndolo al ideal que la tradición liberal ha asumido como bandera: la libertad. La abstracción y generalidad del mismo, sin embargo, no sólo se atenúa con los efectos más o menos concretos que de él pueden inferirse. Entre otros, la neutralidad liberal y su consiguiente rechazo de la absolutización de todo tipo de comunidad, sea ésta nación, etnia u otra; o la defensa renovada de estrategias como la división y dispersión del poder político (que lo hace afín a políticas federalistas y multilateralistas); o la lucha contra toda forma de arbitrariedad y desigualdad políticas; o, en definitiva, su respeto y fortalecimiento de las relaciones civiles, que se desprende de la priorización de la autonomía individual; etc. Además, el liberalismo y todas sus implicaciones también son remisibles (al modo de una especie de traducción o concreción) a la cada vez más diferenciada, plural y dinámica sociedad global.

2. ¿MUCHO, POCO O NINGÚN ESTADO?

Sería pretencioso, o temerario, pretender siquiera enumerar las situaciones sociales contemporáneas que servirían para avalar una defensa de la necesidad de profundizar en las políticas que consideramos liberales. De entrada, y para no caer en la superficialidad, habría que contextualizar, diferenciar países, tradiciones y opiniones públicas, también estilos de gobierno e ideologías, etc. La tarea sería ímproba. Más modestamente, sí parece posible sugerir unos ámbitos genéricos que, de modo aproximado, permiten hacerse cargo de las dificultades y peligros, sociales y políticos, que se ciernen sobre nuestras sociedades y que legitiman el esfuerzo por pensar desde qué políticas sería más plausible hacerles frente, avalando la solvencia del liberalismo político como opción preferente. En este contexto, y aunque sea un tópico demasiado recurrente en su generalidad, parece obligado comenzar señalando que uno de los principales argumentos

a favor de las políticas liberales está relacionado con la presencia del Estado en la vida de los ciudadanos.

Sobre esta cuestión nuestra posición es clara: el liberalismo no se constituye sobre todo y principalmente por su rechazo del Estado *tout court*⁵. Es éste uno de los habituales reduccionismos desde los que la socialdemocracia pretende demonizar el liberalismo como opción presuntamente alérgica a las políticas sociales. Curiosamente, también en este punto coincide dicha crítica con argumentos procedentes del pensamiento realista germano que fueron asumidos por la *intelligentsia* franquista.

Por decirlo breve y sencillamente: el liberalismo político no está contra el Estado. Más que nadie saben los liberales que muchos de los derechos individuales conquistados frente y contra ciertos Estados (y ciertas Iglesias) sólo pueden reclamar hoy como garantía la intervención de un Estado. Más aún: que es el propio Estado el principal factor de una sociedad civil fuerte⁶. Por ello, y considerado abstractamente, el Estado, en la medida en que sea expresión de la voluntad soberana de un colectivo (y somos conscientes de las complejísimas tensiones conceptuales habidas en dicha relación), no debe comprenderse primaria y exclusivamente como el enemigo a batir. Las teorías que radicalizan el carácter terrorífico del Estado establecen un abismo tan grande e insuperable entre éste y la sociedad que fácilmente renuncian a cualquier posibilidad de reforma de aquél, deslizándose hacia posiciones anarquistas o pasivas, abiertamente impolíticas (Esposito, 2006).

El liberal no se define por su rechazo al Estado, sino a determinadas políticas del Estado. Y a este respecto, parece obvio que el liberalismo po-

⁵ Esta tesis no excluye el que haya liberales –los llamados “anarcoliberales”– que rechazan completamente el Estado. Sin embargo, tal posición es extraña a la ya larga tradición político-filosófica del liberalismo y a sus grandes clásicos. Tampoco en nuestro tiempo es mayoritaria. Con todo, pensamos que muchos trabajos de pensadores anarcoliberales en teoría política y económica están resultando muy interesantes al situar bajo la lupa de su análisis, en muchas ocasiones brillante y profundo, instituciones fundamentales del Estado y conceptos también fundamentales de la democracia liberal, mejorando así nuestra comprensión de los mismos y sus límites. Los ejemplos son numerosos. Pero quizás un buen ejemplo sea el libro de **Murray N. Rothbard** (1995).

⁶ Lo fue incluso el Estado absoluto francés del siglo XVIII en orden a inducir la revolución civil burguesa que acabó con él. Es la tesis de **Reinhart Koselleck** (2007).

lítico contemporáneo –al menos el que aquí quisiéramos defender– halla múltiples frentes para la crítica y, en esta medida, cree en las posibilidades de reforma y mejora de nuestros procedimientos e instituciones. No es el liberal un desesperado, un individuo que fácilmente se eche en brazos de la tragedia y el desentendimiento que ésta suscita. Es de observar que en este punto la actitud política liberal coincide con una cierta caracterización de la filosofía. En efecto, la filosofía posee una vocación crítica o destructiva, como se prefiera, que en ningún caso legitima o desemboca en la pasividad y el cinismo impolíticos. Heterogénea a toda forma de dogmatismo, que siempre es totalitario, la filosofía halla su mejor fibra en el envite de responsabilidad que reclama y presupone en cada individuo, cuya finitud respeta al no evitarle el sufrimiento de experimentar la tensión insuturable que hay entre la necesidad de actuar perentoriamente (porque hay que actuar) y la permanente consciencia de falibilidad y contingencia de su acción y de los fundamentos de la misma.

Del mismo modo, el liberal no critica al Estado *per se e in toto*, sino a las concretas políticas implementadas por éste que socaven más los ideales que defiende. Así evidencia el liberal que cree en las posibilidades de mejora, de reforma; que cree en la política; que ni se siente abandonado a un funesto destino trascendente y metafísico, ni mucho menos, por supuesto, piensa cesar en su crítica y acomodarse al *statu quo*. En este sentido, el liberal también experimenta en su carne el conflicto que la filosofía ha elevado a categoría, y que no es otro que el ya aludido: tener que hacer compatible en la vida la ilusión por los proyectos y su desempeño efectivo con la conciencia de su caducidad y de sus límites.

3. CUATRO FORMAS CONTEMPORÁNEAS DE ANTI-LIBERALISMO

Las políticas concretas que, desde una perspectiva pretendidamente liberal, más incompatibles parecen con los ideales políticos del liberalismo y, en esta medida, son más merecedoras de crítica, tienen pues que ver con la acción del Estado en las vidas de los individuos. Decir esto es casi no decir nada, ya que todas las acciones del Estado afectan de algún modo a los individuos. Desde una perspectiva liberal, habría que dar un paso más en pos

de menor abstracción. Desde luego, dicho paso no puede consistir en descender al nivel de detalles cotidianos tales como si el Estado debe subvencionar o no los comedores escolares, por poner un ejemplo. Sin llegar a tanto, sí es posible sostener de forma genérica que la acción del Estado en la vida de los individuos es hoy excesiva –y en esta medida, injusta.

Para aclarar esta afirmación, que *prima facie* puede parecer gratuita, e iluminar así nuestra comprensión liberal de lo político, quizá sea útil comenzar por contrastar dicho posicionamiento liberal con cuatro comprensiones de lo político que defienden análisis divergentes sobre este tema. Curiosamente, las cuatro –que si bien no agotan el espectro de posibles perspectivas, sí que conforman el marco en el que todas se mueven– reclaman como antecedente y fuente de inspiración el marxismo. Lo que aún resulta más sorprendente, si cabe, es que las cuatro evidencian una deuda, que en algunos casos es explícita, con el pensamiento político realista de Carl Schmitt.

De forma general, tres de esas posiciones consideran que la intervención del Estado en la vida de los ciudadanos es, por decirlo clara y sencillamente, poca y deficiente. Según ellas, el Estado tolera demasiada legitimidad a la acción privada y libre, con las nefastas consecuencias que se seguirían de ello, básicamente referidas a la igualdad y al equilibrio social. En coherencia, al menos dos de dichas posiciones reclaman un aumento, en calidad y cantidad, de la regulación estatal de la vida de la gente. En este punto se hallarían tanto los posicionamientos abiertamente marxistas –que parece que no, pero aún quedan– como la comúnmente denominada socialdemocracia, que últimamente busca un nuevo *prestige* desempolvando del baúl de los recuerdos la vieja, pluriforme y confusa tradición republicana. De Massimo Cacciari a Chantal Mouffe, de Slavoj Žižek a Gianni Vattimo o Simon Critchley, la demanda de más Estado resuena bajo formas y reivindicaciones diversas.

La tercera posición asume como destino la situación, centrando sus críticas en el capitalismo y abogando por formas de gobierno difusas pero finalmente de inspiración estatista. Podría remitirse al pensamiento de Toni Negri y Michael Hardt (2002; 2006) que, desde un explícito mar-

xismo –criticado sobre todo por los propios marxistas (Boron, 2003)–, consideran acabado el Estado, y sustituido abiertamente por el imperio del capital. Su abstracta y confusa sugerencia frente a éste pasa por una apropiación de la globalizada, anómica y pluriforme vida de la multitud, que el capitalismo se habría apropiado y extraído lentamente la vida. Aunque dicho cambio, paradójico y contrafáctico, no posee procedimientos que pudiesen tornarlo efectivo, o al menos favorecer su llegada, ciertas sugerencias de Negri (como su burguesa reclamación de un salario social universal) traslucen una impronta estatalista que, en mayor o menor medida, aparece tras muchos discursos de los detractores de la globalización y de sus instituciones.

En la misma estela marxista, la cuarta posición sostiene, por el contrario, que la acción del Estado sobre la vida de la gente es hoy abusiva y terrorífica. Y ello hasta el punto de defender que ya no hay más vida que la que regula el Estado, debiéndose en coherencia definir la política de éste como una política de normalización y administración total de la vida hasta en sus aspectos más insignificantes. Ello explica que sostengan que la política estatal muestra hoy sin maquillaje su rango de tarea metafísica: el sometimiento de la vida natural a la esclavitud de un *bios* normalizado.

Esta posición, visible en autores como Giorgio Agamben (1998) o Jean-Luc Nancy (2006), entre otros en la estela de Heidegger, Bataille y Foucault, se ve reflejada en párrafos y teorías que muy bien podría asumir un liberal. Ahora bien, lo que separaría ambos posicionamientos vendría marcado por la responsabilidad liberal para con la acción y lo que ello implica: creer en la necesidad de regular el propio poder y fundar formas de unidad, así como en las posibilidades de reforma de las instituciones. La postura de los Agamben, Nancy, Derrida, Blanchot o Badiou, entre otros, se mueve (y prescindimos de las importantes diferencias entre ellos) en un nivel de abstracción que les permite, junto a la condena *ab integro* de la forma Estado y la igualación peyorativa de cualquier institución, evitar la engorrosa necesidad de sugerir propuestas viables como alternativa a la política que demonizan. En ocasiones, sus sugerencias, vehiculadas en un abstracto lenguaje metafísico-religioso, permiten atisbar una apuesta por la pasividad y el quietismo, por la espera confiada en la posibilidad de una irrup-

ción trascendente, que evidencia una falta absoluta de confianza en la acción humana como medio finito que poseen individuos finitos y falibles para organizar su supervivencia en común⁷.

4. ESTADO, EL JUSTO

Muy al contrario, el liberal cree en la política y, por qué no, en el Estado. La diferencia con los autores mencionados se funda en el hecho de que el liberal, si se nos permite expresarlo así, refleja permanentemente una conciencia de la finitud del ser humano (y de lo que ello implica: que todo lo humano está signado por la contingencia y la caducidad, por la falibilidad y la premura), por cuanto no espera de la política frutos de pureza absoluta, ya que no la ha sacralizado ni absolutizado. En ocasiones, los pensadores impolíticos aludidos parecen no asumir que la finitud humana, en la que tan heideggeriana y abstractamente suelen regodearse, implica cosas que no sólo se dejan describir con términos metafísicos tales como “temporalidad” o “historicidad”, sino que también permiten y demandan un lenguaje desde el que describir soluciones y alternativas eficaces, siendo siempre conscientes de que necesariamente serán falibles e imperfectas –como todo lo humano.

Éste es el lugar del liberalismo político. El Estado no constituye la representación absoluta de una abstracta tarea metafísica de negación del hombre. Y ello porque tampoco se lo contempla como un *Leviatán* o un hegeliano dios alienado. Al no tener que asumir las tradiciones políticas más abiertamente realistas y estatalistas como única fuente de comprensión de lo que es un Estado –pues cuenta con otras tradiciones de pensamiento y con otras experiencias históricas hacia donde mirar–, el liberal no siente la necesidad de una condena total e integral del Estado, sino que puede asumir unos lazos entre lo social y lo estatal que permitan la crítica tanto como la reforma. Desde aquí, su espacio y su interés vienen dados por la denuncia permanente de las políticas concretas que impliquen una negación de sus ideales.

⁷ Para un análisis crítico de estas filosofías, cfr. **Alfonso Galindo** (2003; 2005).

Dichos ideales tienen uno de sus vectores fundamentales en el objetivo de eliminar la intervención y regulación estatal de la vida que no resulte imprescindible para garantizar la libertad individual. De modo general, el liberalismo muestra gran interés por cualquier estrategia tendente a atenuar el poder, y éste se remite en nuestras sociedades principalmente al Estado. Desde una óptica política liberal se comprenderá, entonces, que las sociedades democráticas contemporáneas están gobernadas por instituciones y normas que, trascendiendo el hecho de la cambiante titularidad de quienes ocupan el poder, tienden hoy a intensificar su presencia en la vida de los individuos, hasta colonizarla por completo. Y es que, sin llegar al extremo de los análisis impolíticos anteriormente mencionados, mucho menos a su frívolo quietismo, no parece descabellado reconocer la validez de algunos de sus argumentos.

No es preciso instalarse en el campo de los rebuscados “estados de excepción” que Agamben, en la estela de Schmitt y de Foucault, focaliza como ejemplo de la terrorífica acción estatal sobre la vida humana, ni mucho menos asumir su abstracta e injusta identificación de la vida en las ciudades contemporáneas con la habida en los campos de concentración, para reconocer que la regulación estatal de nuestras vidas es hoy mayor que nunca –naturalmente, con lo bueno y con lo malo que ello implica–. Da igual que la titularidad del gobierno la ejerzan partidos ubicables en el espectro de la socialdemocracia (supuestamente más republicana) o en el de la democracia cristiana (supuestamente más liberal). Hoy, en Occidente, todas las sociedades son gobernadas más o menos igual, con las dosis inevitables de liberalismo y con toda la socialdemocracia y el keynesianismo que el sistema económico es capaz de soportar (y, en ocasiones, alguna más del que puede soportar). Los discursos sobre el fin del Estado de bienestar son sólo eso: discursos; en el mejor de los casos, temores. Ciertamente, hay matices diferenciadores. A nosotros también se nos ocurren muchos. Pero en lo sustancial (esto es: desde un punto de vista un poco más abstracto, o prescindiendo de los engorrosos matices), todas las sociedades que se organizan en torno a un mercado libre y formas políticas democráticas son gobernadas de forma semejante. Y en ellas, el decaimiento de otros sistemas de control (de tipo religioso o moral), propios de tiempos pasados o de comunidades pequeñas, ha supuesto el aumento de la regulación estatal de la vida.

Más allá de la inevitabilidad que encierra un proceso de largo alcance, como éste, lo peligroso de tal inflación de presencia estatal en nuestras vidas cotidianas tiene que ver principalmente con la pérdida de vitalidad civil que implica y que fomenta. Que lo civil pierda brío no es sino una manera de expresar metafóricamente hechos sobradamente conocidos por todos: que muchos universitarios brillantes prefieren ser funcionarios del Grupo B-C que cualquier otro proyecto en el que deban arriesgar su libertad y su estabilidad tomando decisiones; que ciertas políticas de protección social del desempleo, crean paro, permiten abusos y prolongan la renuencia a buscar trabajo; que demasiados puestos principales de demasiadas instituciones importantes, no estrictamente políticas, se consiguen por alguna intermediación clientelar tras la que siempre se oculta la mano del sectarismo político, debilitando la confianza en un ascenso debido al mérito personal; que las empresas y los individuos dedican enormes esfuerzos en buscar rentas que dependen de las Administraciones Públicas en vez de dedicarlos a innovar, generar nuevas oportunidades y competir; que ingentes cantidades de dinero público se destinan a satisfacer demandas identitarias de las propias Administraciones, en lugar de resolver los problemas concretos de los ciudadanos, suscitando ello tanto el alejamiento de la ciudadanía como, inversamente, vínculos clientelares. Podríamos multiplicar los ejemplos.

Sería demagógico demandar todos los detalles, pues en justicia ello exigiría una descripción completa de las situaciones que fuesen aludidas. Pero también puede parecer frívolo o débil el proponer afirmaciones tan rotundas, y claramente necesitadas de matización y argumentación, sin aludir brevemente, aún con todas las reservas necesarias, a ejemplos concretos. Elegiremos una posición intermedia y estructuraremos el resto de este artículo en torno a dos grandes apartados: el de la propiedad privada y la promoción de la igualdad, por un lado, y el de la idea de nación, por otro. La elección no es arbitraria, ya que los dos tienen en común el que son ámbitos donde los Estados concretan su acción con el fin de autolegitimarse.

Del mismo modo, no nos limitaremos a hacer un mero listado de medidas de política social que el liberal rechazaría o asumiría. Ello va acom-

pañado de la explicitación de un criterio en orden a diferenciarlas. Se trata de un criterio general determinado por la neutralidad y la imparcialidad que debe poseer un Estado liberal. Desde esta premisa, es posible diferenciar el gasto de dinero público en función de si se destina a políticas que tienen como fin último el ciudadano o bien si lo que tienen como objetivo principal es la constitución y fortalecimiento de una identidad nacional. En este último caso, que no siempre es fácil de determinar, el liberal exige extremar las precauciones, pues para él todo lo que tiene que ver con cuestiones identitarias constituye la concreción de un determinado ideal de vida buena, y eso el Estado debe dejarlo en manos de la libertad individual.

5. ESTADO, INTERVENCIONISMO E IGUALDAD

Bajo este título pretendemos recoger algunas de las dimensiones implicadas en la acción gubernamental que tiene por objeto, e instrumento, la *oikonomia*. Ello exigirá referirse tanto a la directa intervención del Estado en los asuntos económicos como, más específicamente, a la que tiene por finalidad principal redistribuir los bienes y procurar la igualdad.

Lo primero que debe señalarse es que basta un conocimiento superficial de la abundante normativa existente para constatar que la acción del Estado en lo económico está hoy muy lejos de la nula influencia que, entre otros, Negri y Hardt parecen sostener en los ensayos citados. No defendemos ni la deseabilidad ni la viabilidad de un completo *laissez faire*, pero negamos que tal sea la realidad de la economía contemporánea.

En este ámbito, los excesos de la acción estatal pueden comprenderse diferenciando dos grandes tipologías. Por un lado, el intervencionismo posibilita la presencia de un agente determinante, el Estado, capaz de otorgar privilegios arbitrariamente. Es lo que sucede en sociedades donde no hay mecanismos eficaces para distinguir la esfera pública de la económica. En estos casos, el Estado puede actuar favoreciendo a determinadas empresas en detrimento de otras, desvirtuando de este modo la fluidez y transparencia que debe imperar en los mercados. La opinión pública se hace eco

permanente –no siempre lo suficientemente secundado– de casos en los que la Administración ha salido al rescate financiero de una empresa hundida por los excesos de sus directivos, haciendo recaer sobre las espaldas de los ciudadanos, vía impuestos, el saneamiento de la misma (ya se sabe: privatización de los beneficios y socialización de las pérdidas; algo que asombrosamente algunos identifican con una política liberal). O de otros en los que son las adjudicaciones de las grandes obras públicas el instrumento dilecto para otorgar favores, que en buena lógica habrá que devolver. Por no hablar de la presencia de altos cargos en los Consejos de Administración que proceden de la política profesional, y de los que cabe sospechar que constituyan una mediación directa de los objetivos de la Administración. Los ejemplos podrían multiplicarse.

Ciertamente, no debe confundirse este intervencionismo anómalo, en el que la colusión de intereses públicos y privados produce un daño a los primeros y un favorecimiento arbitrario de los segundos, con la necesaria regulación de los mercados. El liberalismo no está contra la regulación, sino contra determinadas regulaciones del mercado. Insistimos en lo ya expuesto: el liberalismo que aquí defendemos no huye de lo político, tan sólo quiere maximizar las estrategias menos coactivas o violentas; no añora un mundo gobernado por científicos y fluidez maquinaal absoluta, en apolítica y plena neutralidad⁸.

Pero el Estado no sólo interviene injustamente cuando lo hace para favorecer unilateralmente a algunos, sino también cuando su regulación de la actividad económica, pese a que se presente con el objetivo de –en terminología hegeliana– moralizar la sociedad civil, provoca dinámicas patológicas de sobra conocidas, tales como la especulación, el desempleo, el estancamiento o la inflación –amén de sus posibles combinaciones. O cuando la intervención estatal trasciende la mera e higiénica regulación para pretender instrumentalizar la misma con el objetivo de que el partido gobernante se mantenga en el poder. Ocurre esto cuando el Estado, por ejemplo el español, se sirve de los Presupuestos Generales para conseguir los favores de un determinado partido político gobernante en alguna Co-

⁸ Como sí parece ser el caso en **Jesús Mosterín** (2008).

munidad Autónoma. O cuando utiliza el anuncio de un incremento en las pensiones días antes de unas elecciones generales. Pero también cuando la falta de liquidez motiva que persiga a los más indefensos, las clases medias. O cuando unos tramos de fiscalidad determinados ahuyentan la inversión privada. Ello también influye en las tasas de paro que, por lo general, son especialmente sensibles a la regulación de los contratos y al instrumento, en manos estatales, de la fijación del salario mínimo interprofesional.

Éstos y otros casos evidencian que el concurso del Estado en la esfera económica no sólo tiene que ver con la regulación y distribución, sino también con la estricta producción, y que todo ello porta la posibilidad de una postergación de la lógica propia de dicha esfera, con los consiguientes peligros de arbitrariedad, prevaricación y demagogia que siempre florecen cuando se da una instrumentalización política (y no una mera regulación) de la economía.

Un segundo tipo de argumentos en orden a mostrar las nefastas consecuencias del exceso de intervención estatal en la economía remite al monopolio estatal de los mecanismos para la igualdad social. En concreto, ofreceremos tres argumentos para mostrar los peligros inherentes a ese rol asumido por los Estados de las democracias liberales.

Lo primero que puede señalarse es que dejar el monopolio de las prestaciones sociales en manos del Estado posibilita el que éste procure una libertad que poco, o nada, tiene que ver con la autonomía. Que sea la Administración la que tenga que facilitar los bienes necesarios para una vida digna a los individuos más desprotegidos, fomenta la dependencia de éstos, con las consiguientes patologías que de ello derivan.

Junto a ello, la Administración suele gestionar de forma menos eficiente que la empresa privada los recursos de que dispone. Hay varias razones que permiten explicarlo. En primer lugar, el hecho de que gran parte de las decisiones en un Estado del Bienestar son, necesariamente, decisiones políticas, esto es, influidas por el hecho de que las demandas son infinitas y los recursos finitos. Tales decisiones no pueden perder de vista (de hecho, no hay peligro de que esto suceda) cuál es el fin último del partido gobernante en una

democracia: ganar las elecciones, revalidar su éxito. No se puede aplicar el propio programa político desde la oposición. El objetivo de ganar las elecciones hace que las decisiones no siempre sean las más eficientes desde el punto de vista económico, ni las más justas desde cualquier punto de vista. Dar ejemplos que ilustren esta tesis es demasiado fácil y podría parecer un ensañamiento. Del rector que endeuda a su Universidad con piscinas y pabellones para los alumnos, al alcalde de pueblo que se empeña en tener su propio museo arqueológico y su piscina olímpica. Por no hablar de los presidentes de Gobierno que entregan cuatrocientos euros a las familias para incrementar su consumo... días antes de las elecciones generales, etcétera. Una cosa parece clara: la lógica privada que domina la acción de los gobernantes, todos ellos procedentes de partidos políticos, es heterogénea y puede ser incompatible con la lógica pública que debe guiar la acción del Estado.

Desde luego, todos queremos ser bien atendidos por aquellos a los que demandamos servicios; deseamos numerosos y buenos profesionales educativos, excelentes médicos, logopedas eficaces, suficientes trabajadores sociales para nuestros ancianos. Pero no debe confundirse el valor de la promoción y protección de la igualdad con el hecho de que tenga que ser el Estado quien los asuma. El que los servicios sociales, y los profesionales que requieren, deban ser contratados y mantenidos por el Estado posibilita dinámicas perversas: aumento de la burocracia, clientelismo, baja productividad... Además de todo ello, el constante e imparable incremento del gasto público y social en el marco de las democracias liberales –deformación keynesiana comprensiblemente abrazada por el Estado– implica necesariamente un aumento de la presión fiscal. Si ya de por sí ésta constituye de suyo una enajenación de bienes particulares en aras de su presunta redistribución, con los problemas teóricos y prácticos que ello conlleva, no debe tampoco olvidarse que el aumento de la intervención del Estado de Bienestar también supone arrebatar a los ciudadanos la soberanía para decidir autónomamente sobre múltiples asuntos. Nunca como hoy ha sido tan elevada e intensa la regulación de los mercados, pero tampoco tan sofisticada y agobiante la presión fiscal.

Nuestro tercer argumento a propósito del monopolio estatal de las políticas sociales retoma el criterio general expuesto en el apartado anterior.

El liberalismo que defendemos asume que hay parcelas de la vida humana sobre las que hay un gran consenso acerca de su altísimo valor para todos. Es el caso de la salud, la educación, la seguridad ciudadana o determinadas infraestructuras, por citar algunas que no plantean demasiadas dudas. Diversos razonamientos, entre los que no es uno menor la propia tradición y el peso de la inercia, legitiman el que sea el Estado quien garantice a todos el disfrute de esos bienes. Hay, pues, todo un apartado de políticas de redistribución sobre el que, en principio, el liberal no tendría que objetar sino las concretas patologías que un Estado muy garantista permitiese (como, por poner un ejemplo, el que un sistema público de becas universalice las mismas, se tenga o no necesidad de ellas). Lo que el liberal ya no verá con tan buenos ojos, y exigirá que se debata públicamente, es el gasto que, bajo la apariencia de poseer un destino igualmente social, se destina a fomentar determinados ideales de lo que es una vida buena, empezando por el propio fortalecimiento de una identidad nacional. Así, con la excusa de fomentar la cultura se subvencionan a determinados colectivos y asociaciones (y a otros no), o a determinadas colecciones de ensayos, o a determinados artistas. Con la excusa de la cooperación internacional, determinadas Administraciones locales (por ejemplo, algunas Comunidades Autónomas españolas) diseminan embajadas por medio mundo, o subvencionan cátedras en el extranjero dedicadas a investigar lo autóctono, etc. Con el pretexto de defender el patrimonio se crean Institutos de Estudios repletos de funcionarios y rebosantes de folletos publicitarios: Agencias de Flamenco, Institutos de Investigación de la Cultura del Agua, Centros de Interpretación de la Trufa, etc. Naturalmente, tras todas estas políticas se oculta igualmente un claro interés electoralista.

A todos estos argumentos se puede replicar afirmando que el fin perseguido justifica los medios empleados. Desde luego, volver a proponer el manoseado y maniqueo debate acerca de qué valor es prioritario, si la igualdad o la libertad, constituye un ejercicio inútil y estéril. Es más, un ejercicio que se nutre de la confusión y la demagogia, ya que ni la igualdad puede excluir el ingrediente de libertad, salvo al precio de totalitarismo, ni la libertad es posible sino en el seno de una sociedad de iguales. Plantear si preferimos igualdad o libertad es tan demagógico como preguntar si queremos más a papá o a mamá. Queremos a los dos, y quere-

mos las dos, nadie nos puede privar de ello *a priori*, ni pedirnos que optemos radicalmente.

Ciertamente, en ocasiones debemos priorizar puntualmente uno de los dos valores. Si se nos permite seguir con la analogía, a veces uno de nuestros progenitores requiere más atención; en ocasiones puede haber conflicto entre ellos y vernos urgidos a dar y a quitar razones. El ámbito político, como el familiar, incorpora –aunque nunca se insista lo suficiente en ello– la posibilidad permanente de un conflicto insuperable. Ello no es extraño, ambos son ámbitos normativos. Por ello, el que en determinados casos la libertad individual –expresada en la autonomía que procura la propiedad privada– deba ser postergada ante el objetivo de promover la extensión del disfrute de determinados bienes, puede ser algo defendible públicamente. Lo realmente importante es mantener abierto un debate igualmente público sobre el choque de valores que subyace en estos casos; es decir, sobre su latente tensión. Dicho de otro modo: no tenemos obligación de asumir ciegamente que o bien la libertad individual o bien la igualdad entre todos los hombres deba ser necesariamente sacrificada. La igualdad es la mejor salvaguarda de la libertad; al mismo tiempo, no hay mayor fermento de igualdad que un régimen de libertad, como bien supo ver Alexis de Tocqueville en su clásico *La democracia en América*.

El problema parece residir en cómo se entienda la igualdad. La forma tradicional de exponer el problema es decir que no es lo mismo la igualdad ante la ley, entendida como puramente formal, que la igualdad material, cuya mejor traducción es la que se traduce en ingresos equivalentes. Sin embargo, la igualdad ante la ley, que debe adoptar forma jurídica, tiene obvios efectos materiales. Dicho de otro modo, cuando las leyes, respaldadas por el Estado, garantizan nuestra igualdad, podemos ejercer nuestros derechos y hacer efectiva aquellas libertades que las leyes amparan y reconocen. Por lo demás, debemos rechazar la opción maniquea, límite, que nos conduce a optar entre libertad e igualdad, porque toda la experiencia histórica nos muestra que la opción por una de ellas supone la pérdida de ambas. El socialismo ha producido pobreza y dictadura, pero no igualdad. Por su parte, una libertad completa sin igualdad reconocida y amparada, refleja y produce tiranía.

6. EL ESTADO Y LA VIDA (DE LA NACIÓN Y DE LOS NACIONALES)

Ya hemos anunciado la postura que defendemos a propósito de las políticas estatales que tienen que ver con el fomento y mantenimiento de una identidad nacional. Al constituir ésta un desarrollo de una determinada concepción de qué sea una vida buena, la neutralidad estatal exige de modo general autocontención.

Ciertamente, para el liberal cabe una defensa austera y limitada de la propia identidad. Entre otras, hay dos claras razones que la legitiman: el peso de la tradición histórica (que quizás no sea ajena a nuestra constitución biológica y antropológica) y el objetivo de una mejor defensa de las libertades individuales de los ciudadanos. Pero también la acción gubernamental puede trascender esos fines políticos y convertirse en imposición de una determinada concepción de la vida, esto es, devenir biopolítica.

Es tal vez lo que ha sucedido hoy, si hacemos caso a los diagnósticos de Foucault desarrollados por Agamben. El Estado parece haber asumido abiertamente la tarea de pastoreo que antaño ejerciera la Iglesia mediante un *nomos* religioso y moral, y después, en la Ilustración y tras ella hasta hoy, la propia sociedad civil y la paralela opinión pública –en su caso, mediante un *nomos* moral refractado en los hábitos de las élites, las mayorías, etc⁹. Hoy es el Estado quien recupera con fuerza dicha tutela moral, y lo hace fundamentalmente –en ocasiones en paralelo a la sociedad civil, si bien lo que distingue a ésta en dicho pastoreo es el carácter no coactivo, esto es, motivado y libre, del dejarse pastorear– mediante el instrumento y el pretexto de la salud, en suma, de la vida corporal.

Es esto lo que cabe denominar biopolítica: la reducción de la acción política estatal a administración y normalización de los cuerpos de los individuos. La razón de ello la ofreció hace años Hannah Arendt, y ha sido retomada y profundizada por el citado Agamben. Los Estados ejercen y ex-

⁹ Debe subrayarse que nuestra alusión al Estado no discrimina entre gobiernos más o menos liberales y otros más o menos socialdemócratas. **Negri** y **Hardt** (2003: 61-64) han analizado el aumento de la intervención estatal –tanto en el ámbito de la economía como en el estrictamente moral– en los períodos de Gobierno de Reagan y Bush.

plicitan –y localizan– su soberanía en la gestión de la vida natural corporal porque su propia entidad y posibilidad se funda en la (protección de la) vida de la nación, y ésta, como su propio nombre indica, tiene que ver con el nacimiento, en concreto con el *locus* donde se haya producido. En el mismo sentido, son conocidas las tesis de Foucault sobre la biopolítica moderna: la soberanía del Estado moderno ya no se definiría por el derecho de vida y de muerte, sino por la administración y normalización de la vida con la ayuda de los saberes relacionados con el cuerpo (Foucault, 1999a: 251, 363-384; 1999b: 209-216, 235-254).

El análisis del vínculo existente entre el Estado y la idea de nación resulta especialmente relevante en un apartado dedicado a los beneficios del liberalismo político hoy. Si algo define al tipo de agrupación sociopolítica presupuesto y favorecido por el liberalismo político es su heterogeneidad a toda idea de comunidad o comunión, sea ésta del tipo que sea, e incluyendo muy destacadamente el caso de las naciones. Los Estados que remiten su unidad y su soberanía a algún tipo de realidad nacional (y son todos) priorizarán coherentemente los objetivos del colectivo frente a los individuales. Tal situación es actualmente visible en ejemplos muy cercanos. Baste citar las denominadas políticas de inmersión lingüística implementadas por las administraciones autonómicas en España: prescindiendo de los derechos y libertades de los individuos, y con motivaciones que fuerzan a pensar tanto en la absolutización de la supuesta identidad colectiva como en estrictos intereses de partido, se obliga coactivamente al abandono del uso de la lengua materna y al consiguiente aprendizaje de la autóctona que se quiere potenciar. Muy al contrario, si un liberal defiende la unidad y existencia de una nación será siempre por argumentos que no hagan de ella un fin en sí mismo. Por decirlo brevemente: la nación merece ser defendida “si y sólo si” su viabilidad constituye una garantía mayor que su desaparición de los ideales liberales –democracia, libertad e igualdad– para las personas que la conforman.

La remisión de la legitimidad del Estado a una realidad nacional es habitual desde la Modernidad. Más allá del caso extremo, y pintoresco, de los nacionalismos que aún adornan el paisaje geopolítico europeo, y que en España conocemos bien, el resto de Estados constitucionales europeos tam-

bién remiten su unidad y existencia a una realidad nacional (supuestamente) previa. Ya hemos señalado que dicha realidad se constituye a partir del lugar de nacimiento de los individuos. Ello justifica el que todo Estado asuma como tarea el cuidado de la vida corporal de los allí nacidos, o más sencillamente, el cuidado del *cuerpo* nacional. Su tarea es, como ha explicado brillantemente Roberto Esposito (2005), inmunizar dicho cuerpo nacional protegiéndolo de los agentes externos que puedan dañar su pureza, y que no son otros que los inmigrantes. Fueron éstos quienes, al aumentar exponencialmente, explicitaron la lógica nacionalista que rige en toda soberanía estatal, y que es la causante de que la política haya quedado reducida cada vez más a una bio-política potencialmente totalitaria.

La biopolítica estatal contemporánea se evidencia en diversos ámbitos. Hay uno de ellos que tiene que ver, dicho muy abstractamente, con la autoridad otorgada a los saberes biosanitarios en orden a determinar qué es la vida y qué es la muerte (o lo que es lo mismo, cuándo se producen los dos acontecimientos radicales de todo individuo). Esto, que antes competía a la institución religiosa, es ahora decidido por la institución sanitaria.

También habría que incluir, en este campo de lo relativo a lo vital-corporal, la normatividad a propósito de la tecnología de trasplantes, la reproducción artificial, los cambios de sexo, el desciframiento del mapa genético y la medicina preventiva asociada a ello, etc. Pero también la que remite a realidades menos cruentas, o más cotidianas y accesibles si se prefiere, tales como el cuidado diario de la salud al que nos incita la Administración a través de diversas campañas. Habría que añadir igualmente todos los mensajes relativos a la alimentación correcta, la adecuada exposición al sol, la mesurada ingesta de alcohol, la infinita maldad del tabaco, la posición que debe adoptar la espalda en el trabajo, las bondades del Omega3 o del pescado azul, la promoción del ejercicio y de las relaciones sexuales en la tercera edad, los chequeos periódicos, etc., etc. En los colegios de los niños equipos de inspectores de las Administraciones Educativas dedican horas al examen de los menús de los comedores, procurando ratificar una dieta equilibrada según los criterios vigentes. Se multiplican las campañas de vacunación impulsadas por la Administración Sanitaria, ya que cada vez son más las enfermedades poseedoras de antídotos. Ministros, directores generales y

concejales del ramo se pronuncian sobre porcentajes de carbohidratos necesarios al día. Los ancianos son objeto de programas promoviendo revisiones sistemáticas de todo tipo. Meses antes del verano ya se avisa en los telediarios de las medidas contra los efectos del calor en ellos.

También en la regulación del tráfico y en la represión del consumo de ciertas drogas se muestra con nitidez la biopolítica afín al Estado-nación. Las normativas sobre seguridad vial proporcionan un ejemplo curioso de inflación legislativa. Contando *a priori* con el aval de que cualquier persona sensata deseará mejorar los niveles de seguridad, la Administración ha descendido a una casuística normativa que parece la copia secularizada de los manuales de moral católica del siglo XIX. Así, hoy nos hemos acostumbrado a que haya legislación punitiva, administrativa y penalmente, sobre asuntos tales como llevar puesto el cinturón de seguridad, llevar gafas de repuesto en el coche (caso de ser miope), llevar un chaleco fluorescente para situaciones de emergencia, así como los correspondientes triángulos de advertencia de peligro, llevar luces de repuesto, parar cada determinado número de horas, beber abundante líquido –pero no alcohol–, llevar un aparato que permita hablar por teléfono sin soltarse de manos, hacer cursillos de reciclaje, no arrojar colillas ni otros objetos por la ventanilla, etc. ¡Y qué decir de la normativa sobre seguridad de los niños a bordo! Hoy las sillas deben ser homologadas, compitiendo en envergadura y robustez con las de los pilotos profesionales. Los anclajes de las mismas, igualmente especificados en los códigos correspondientes, requieren para su instalación de ciertos conocimientos mínimos de ingeniería. Como los requiere la instalación de las obligatorias cadenas para la nieve.

En cuanto a la prohibición del consumo de ciertas sustancias, ni el fracaso permanente de la represión, ni el fomento de mercados negros regulados por mafias que usan la violencia como forma de control de sus zonas de venta, ni las adulteraciones posibilitadas por la ilegalidad, ni la violación de los derechos individuales por prácticas que, en sí mismas, no afectan a terceros, han bastado para frenar a un Estado que llena sus cárceles fundamentalmente de condenados por delitos “contra la salud pública”, terrible eufemismo que sitúa al que se dedica al tráfico de drogas ilegales en la marginalidad. Los criterios científicos o farmacológicos que se aducen para establecer qué sustancias deben ser prohibidas no resisten el menor

de los análisis (Escohotado, 2008). La arbitrariedad santifica unos productos y demoniza otros, impidiendo que los consumidores tengan una información correcta de lo que están consumiendo.

En todos estos casos, y en muchos más que a usted mismo se le ocurrirán, ya no se trata de determinar “qué” es la vida, sino “cómo” debe serlo para que sea buena y auténtica. La dimensión normativa adquiere en la retórica que acompaña a los mensajes de cuidado del cuerpo un grado abiertamente moral. Dicha retórica sostiene el constante bombardeo de la Administración, obsesionada por la calidad fisiológica de nuestra vida corporal. Tal vez piense usted que un buen liberal debería (de) alegrarse de vivir en sociedades que han alcanzado este grado de dedicación a asunto como ese. Y así es, cómo no. Lo digno de análisis es que la actividad política del Estado dedique una atención tan desmesurada a la gestión de los cuerpos, esto es, a hacer biopolítica.

La (pre)ocupación del Estado en y por la vida de la nación y de los nacidos en ella también se articula políticamente mediante el instrumento (y el ámbito) de la cultura. No es a la cultura en sentido antropológico, en tanto que proceso de socialización y transformación de la animalidad en humanidad, a lo que nos referimos. Hoy se ha esfumado tal optimismo ilustrado y ya nadie cree que el acceso a la cultura sea el modo de conseguir crear el hombre nuevo –a excepción de algunos pedagogos pertinaces que desarrollan su labor fuera de las aulas, la mayoría ha renunciado a esa idea. Nos referimos a la cultura en tanto que índice y factor, objetivo e instrumento, de identidad política. Fue el romanticismo el que trajo una nueva funcionalidad ligada a la cultura: la de que ésta es la expresión de la identidad de un pueblo, de una nación. Desde entonces los Estados han usado la política cultural para extender y defender una concepción determinada de sí mismos. Del mismo modo que la gracia divina permite a los hombres alcanzar su destino, también la cultura –oportunamente gestionada por la Administración– reflejaría una invisible identidad, contribuyendo a forjarla¹⁰. La cultura, en su versión esencialista, se convierte entonces en un

¹⁰ Sobre el carácter secularizado de la cultura a partir de la idea de gracia, cfr. **Gustavo Bueno** (1996).

instrumento liberticida que llega al absurdo de, por ejemplo, declarar que la lengua propia no es la que uno verdaderamente habla en su casa y en la calle, sino cualquiera otra que, en las versiones victimistas, nos ha sido arrebatada. O que es capaz incluso de determinar el perfil de la nación, y consecuentemente de los allí nacidos, a partir normalmente de los estereotipos folclóricos más casposos. Surgen así curiosos ensayos, naturalmente subvencionados por las respectivas Administraciones Públicas, del tenor de “La recuperación de la identidad andaluza” o “Ser vasco hoy”.

Cuantas más pretensiones tengan las instituciones públicas de crecer a costa de otras instituciones, como en el caso de los nacionalismos, más usaran la política cultural como una herramienta estratégica. Como sabemos, éste es el caso de numerosos lugares del mundo, España incluida. Ello permite reparar en otra consecuencia perniciosa que acarrea el vínculo entre Estado y nación concretado en el uso político de la cultura, a saber: el previsible y contrastado despilfarro administrativo que genera un nuevo ámbito incorporado a lo público. A propósito de ello, hoy contamos con concejalías de cultura, delegaciones, negociados, secretariados, consejerías, ministerios, etc. Incluso en comunidades políticas que no tienen pulsiones nacionalistas, la política cultural deviene una herramienta política que tiende a la hipertrofia y a invadir todos los aspectos de la vida social. Los procesos de universalización y democratización de los bienes han eliminado el concepto de Alta Cultura, derribándose los muros que separaban la cultura en sentido antropológico y en sentido ilustrado. La consecuencia de ello es que todo es cultura y todo merece ser preservado. Ello implica que los poderes públicos pueden dotarse de leyes, regulaciones y funcionarios que fiscalicen la vida económica y social con el elevado fin de preservar la cultura que nos es propia. Como consecuencia de ello, Europa, donde más extendida está tal concepción, está convirtiéndose en un museo. El Estado no sólo debe preservar bienes materiales, sino también bienes inmateriales y hasta el mismo paisaje. Tales ideas justifican un intervencionismo estatal que los ciudadanos no consentirían si se ofreciesen otras razones. Y todo ello por no mencionar el que, ahora como siempre, la inversión que podemos llamar cultural, antes palacios y catedrales, hoy auditorios y grandes museos, es un instrumento de propaganda del propio poder político al que pocos resultan inmunes. En este sentido, Europa de-

viene museo no sólo por la instrumentalización de la pulsión conservacionista, sino también porque gran parte de la acción política estatal consiste en la decisión, adjudicación e inauguración de esculturas (normalmente horribles) en cuantas rotondas y plazas públicas tengan a bien ofrecer un espacio –con ello de paso se revitaliza la siempre incierta profesión de escultor, sobre todo la de algunos privilegiados. La Administración diseña esculturas por la ciudad como Pulgarcito migas de pan por el bosque. Puentes de circunvalación, vías de acceso o de salida de las autopistas, entradas a las ciudades, constituyen las nuevas peanas donde ubicar las genialidades de nuestros mejores y más afines escultores. No hay plazoleta que se libre, menos aún si pertenece a los extrarradios de la ciudad. Podría decirse que la política se transmuta en estética, a la par que la estética adquiere una explícita y grosera dimensión política.

7. LA ESENCIA LIBERAL DE LA SOCIEDAD GLOBAL

El liberalismo no es sólo un “factor” imprescindible para perfeccionar la vida política. Nuestra argumentación también pasa por contemplarlo como el mejor “índice” de la sociedad contemporánea y, en esta medida, la cultura política que menos la violenta, esto es, que más justicia le hace. Por ello es preciso no acabar este artículo sin añadir unas reflexiones que impidan reducir el liberalismo en política a mera crítica, a desconstrucción pura. Según vimos, tal actitud, propiamente impolítica, conforma una suerte de teología negativa que reduce las alternativas a la pasividad y a la denuncia permanente. A modo de un nuevo gnosticismo, este pensamiento parece no hallar más alternativa al terror estatal que el refugio en la contemplación gozosa de sí, en la pura y pasiva reflexión. No es éste el espacio del liberalismo político. Que la crítica liberal trasciende el negativismo lo avala el argumento histórico que repara en cómo las opciones políticas liberales siempre han sido aliadas de cambios sociales y políticos que, por decirlo sintético y sencillamente, han aumentado tanto la libertad de elegir como el bienestar de la mayoría. Tal vez podría decirse que un buen lema para aprehender esta dimensión del liberalismo se halla en la conciencia de orfandad deseada presente en los padres fundadores norteamericanos. La emancipación de la metrópoli no se deja interpretar como mero rechazo

de la figura paterna del Estado-nación, con la consiguiente remisión de la propia identidad a un origen plurinacional, sino igualmente como proyecto de constitución de una sociedad potencialmente universal, o si se prefiere, de una comunidad de individuos que trascienden cualquier nacionalidad previa, una comunidad de inmigrantes. El liberalismo político de los Thoreau, Jefferson, Madison o Adams reflejaba (y contribuía a) una idea de comunidad liberada de todo dogmatismo teológico-político, por cuanto remitía toda certeza y todo sentido a la *praxis* del *hacerse* en común, a la solidaridad y a la confianza como únicos fundamentos, siempre falibles y contingentes, tan sólo legitimados en su propio *proceso*.

No puede sostenerse que ese impulso original no haya desembocado en nuevas formas de estatalismo. La invocación a los padres fundadores no pretende defender que desde ellos pueda justificarse cualquier medida de política interior o exterior adoptada por los diferentes gobiernos norteamericanos durante más de doscientos años. Eso sería absurdo. Pero allí se experimentó y se dio forma a una experiencia de comunidad y de justicia que pretendía trascender la mimesis de un modelo previo, esto es, la teología política –cuya paradigmática ejemplificación es el Estado-nación.

Tal experiencia comunitaria, tan somera y abstractamente aludida, puede servir para caracterizar la sociedad contemporánea, su universalismo y globalidad, su paralela carencia de autoridades incuestionables, su aceleración y dinamismo, su oferta de bienes y estilos de vida pluriformes y cambiantes, su mezcla. Dicho de otro modo: la sociedad es *de facto* liberal, y su carácter global la homogeneiza en la diversidad. Desde estas premisas, la añoranza de más Estado puede interpretarse como un reaccionario aferrarse a mecanismos y procedimientos fundados y garantes, domeñadores de la anomia; en definitiva, totalitarios, teológicos.

Con estas descripciones, desde luego incompletas, pretendemos avalar la conveniencia de una profundización en la cultura política liberal por parte de todos los gobiernos democráticos. Desde luego, no se trata de que el liberalismo político, y lo que éste pueda implicar respecto de la reforma de nuestras instituciones y nuestras normas, constituya una poderosa varita mágica rodeada de pureza que todo lo pueda. Al igual que un pensa-

miento político liberal se distingue, entre otras cosas, por su actitud de crítica permanente (sin que ello implique echarse en brazos de posiciones desentendidas o cínicas) hacia cualquier *nomos* o poder constituido que implique la negación de la democracia y de la libertad, de la memoria y de la justicia, del mismo modo también es consciente de que dicha actitud de reserva o desconstrucción (en suma, de resistencia a cualquier totalitarismo) debe aplicársela a sí mismo. De aquí se desprende uno de los principios nucleares que acompañan al liberalismo político: la perfección –incluso la perfección liberal– es impensable, imposible e incluso indeseable. En este sentido, los únicos proyectos válidos serán aquéllos cuya autoconciencia de falibilidad y de contingencia implique la permanente autocrítica y el des empeño de la imaginación en pos de alternativas mejores. La perfección que ansía el liberal en el terreno político no es sino la perfección de la crítica que, sin embargo, no renuncia a pactar con lo ya conseguido, pues desconfía de conversiones, revoluciones e irrupciones radicales, prefiriendo en cambio las reformas.

PALABRAS CLAVE:

Liberalismo • Pensamiento político • Formas actuales de pensamiento antiliberal

RESUMEN

Este artículo presenta una defensa del liberalismo como cultura política frente a distintas corrientes muy influyentes del pensamiento contemporáneo que han pretendido, con razonable éxito, desacreditarlo. Se argumenta a favor de una concepción del liberalismo que es compatible con la existencia del Estado. Se analiza la relación del liberalismo con la idea de nación y se concluye afirmando que el liberalismo es la respuesta política más adecuada a una sociedad globalizada y a los nuevos retos sociales, políticos y económicos que se le plantean.

ABSTRACT

This article introduces a defence of classical liberalism as a political culture vis-à-vis different and very influential schools of contemporary thought which have tried, with some success, to discredit it. It advocates a concept of classical liberalism that is compatible with the existence of the State. It analyses the relationship of classical liberalism with the idea of nation, and it concludes that classical liberalism is the best political response for a global society and for the new social, political and economic challenges that it faces.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G.** (1998):
Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida (trad. Gimeno, A.). Pre-Textos. Valencia.
- Boron, A. A.** (2003):
Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri. El Viejo Topo. Buenos Aires.
- Bueno, G.** (1996):
El mito de la cultura. Prensa Ibérica. Barcelona.
- Escotado, A.** (2008):
Historia general de las drogas. Espasa-Calpe. Madrid.
- Esposito, R.** (2005):
Immunitas. Protección y negación de la vida (trad. Padilla, L.). Amorrortu. Buenos Aires.
- Esposito, R.** (2006):
Categorías de lo impolítico (trad. Raschella, R.). Katz Editores. Madrid.
- Foucault, M.** (1999a):
Estrategias de poder (trad. Varela, J. y Álvarez, F.). Paidós. Barcelona.
- Foucault, M.** (1999b):
Estética, ética, hermenéutica. Paidós. Barcelona.
- Galindo, A.** (2003):
La soberanía. De la teología política al comunitarismo impolítico. Res Publica. Murcia.
- Galindo, A.** (2005):
Política y mesianismo. Giorgio Agamben. Biblioteca Nueva. Madrid.
- Girauta, J. C.** (2006):
La eclosión liberal. MR. Madrid.
- Górski, E.** (1996):
“La sociedad civil en Polonia”. *Isegoría*, 13. CSIC. Madrid.
- Kosselleck, R.** (2007):
Crítica y crisis (trad. De la Vega, R. y Pérez de Tudela, J.). Trotta. Madrid.
- Mosterín, J.** (2008):
La cultura de la libertad. Espasa-Calpe. Madrid.
- Nancy, J.-L.** (2006):
Ser singular plural (trad. Tudela, A.) Arena Libros. Madrid.
- Negri, A. y Hardt, M.** (2002):
Imperio (trad. Bixio, A.). Paidós. Barcelona.
- Negri, A. y Hardt, M.** (2003):
El trabajo de Dionisos (trad. Sánchez, R.). Akal. Madrid.
- Negri, A. y Hardt, M.** (2006):
Multitud (trad. Bravo, J. A.). Ed. Debolsillo. Barcelona.
- Quintanilla Navarro, M. A.** (2008):
“Tras el 9-M: perder y perderse”. *Cuadernos de pensamiento político*, nº 20. Fundación FAES. Madrid.
- Rothbard, M. N.** (1995):
La ética de la libertad (trad. Villamueva, M.). Unión Editorial. Madrid.
- Schmitt, C.** (2002):
El concepto de lo político (trad. de Agapito, R.). Alianza. Madrid.
- Toqueville, A.** (2007):
La Democracia en América. Akal. Madrid.