

CUADERNO DE REFLEXIÓN N^{RO} 7



La idea de Libertad en 6 pensadores liberales

- INMANUEL KANT
- JOHN STUART MILL
- BENJAMIN CONSTANT
- ISAIAH BERLIN
- ALEXIS DE TOCQUEVILLE
- FRIEDRICH A. HAYEK

Gladys E. Villarroel









Sobre la autora

Gladys E. Villarroel

Profesora Titular (j) de la Universidad Central de Venezuela. Dra. en Ciencias Sociales por esa misma casa de estudios. Estancia postdoctoral en el Departamento de Sociología de la Universidad de Yale. Forma parte del Comité Académico de Cedice-Libertad.

Escrito en Caracas, Julio 2021

Índice

	INTRODUCCIÓN	4
	INMANUEL KANT	8
	BENJAMIN CONSTANT	14
	ALEXIS DE TOCQUEVILLE	19
	JOHN STUART MILL	26
	ISAIAH BERLIN	32
	FRIEDRICH A. HAYEK	42
	CONCLUSIÓN	54

Introducción

Durante siglos la libertad ha sido valorada, anhelada y buscada por los seres humanos. La libertad es considerada un bien muy valioso que no siempre podemos definir correctamente, pero que, como se ha dicho muchas veces, siempre podemos reconocer al percibir que está amenazada o perdida. La idea parece haber habitado la imaginación humana desde siempre. Se ha creído que existe en nosotros un sentido natural de razón y de justicia, una cierta clase de moral intuitiva común que, entre otras cosas, produce un deseo insaciable de libertad.

En nuestros días, cuando se busca el significado de la idea de libertad resulta difícil encontrar un sentido unívoco, indiscutible. *The Concise Oxford Dictionary of Politics* define la libertad (*freedom*) simplemente como «ausencia de interferencia o impedimento»; y advierte enseguida que dada la importancia que se asigna a las ideas de libertad, «casi cada aspecto de su caracterización es controversial».¹

Ted Honderich, filósofo contemporáneo estudioso del determinismo y sus consecuencias para la libertad humana y la responsabilidad moral, define la libertad como «un estado o condición o posesión que tiene que ver con elegir y actuar voluntariamente, o elegir y actuar voluntariamente para dar lugar a cambios».²

Al parecer no hemos alcanzado una buena y única definición de la palabra libertad. Por ello al hablar de la libertad difícilmente se le puede considerar un concepto simple, incontestable: la noción se extiende a un sinnúmero de esperanzas y afanes humanos. Conviene en cualquier caso puntualizar, al menos, tres de sus componentes principales: la persona que actúa, la situación de esa persona y los obstáculos para su acción, y la acción misma o el estado que el agente se propone alcanzar.

1 Iain McLean, (ed.) 1996. *The Concise Oxford Dictionary of Politics*. Oxford-New York, Oxford University, pp. 192-94.

2 Ted Honderich, 1993. *How Free are You?* Oxford, Oxford University Press, p. 138.

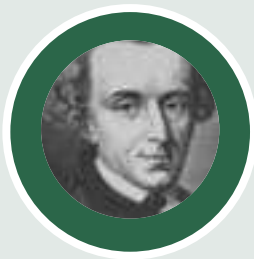
En un sentido primario, la libertad puede considerarse un atributo intrínseco de la persona. «Nacemos libres e iguales», se dice. La libertad, así, es una condición que obliga a reconocer el valor superior del individuo y su dignidad individual. Si bien el ser humano quiere inventar y vivir libremente su propia vida, no es menos cierto que tiene también necesidad de amparo y protección. Requiere igualmente vivir en sociedad, existir y desarrollarse en forma organizada. Esto deja en claro la existencia de una fuerte tensión entre la ambición del individuo para florecer humanamente y vivir sin coerción, y su necesidad de pertenencia, su vínculo ineludible con la sociedad en que vive. Quizás esta tensión haya originado los diferentes significados que se han dado a la idea de libertad. Junto a eso tenemos otra vertiente a considerar: las palabras, los conceptos siempre están plenos de significados. ¿Existen palabras con significados estables que irradian a través de épocas y usos históricos? ¿Es la libertad una de esas palabras? O, por el contrario, ¿es un concepto histórico inestable? ¿Pueden encontrarse significados permanentes relativos a la idea de libertad?

Un componente clave de la noción de libertad es la concepción de la persona con capacidades para elegir y actuar, responsable de sus actos y de las consecuencias de los mismos. Si esta idea es correcta la característica distintiva del ser humano, en relación con la libertad, vendría a ser su capacidad para la elección y para la acción. Esta perspectiva sobre el ser humano es una de las bases del pensamiento liberal. El liberalismo, entendido aquí como una doctrina política, configura una tradición que quiere asegurar, proteger y desarrollar las condiciones políticas necesarias para el ejercicio de la libertad individual.³ Es decir, busca promover y conseguir cambios radicales en las sociedades teniendo como horizonte y medida la vulnerabilidad y la imperfección inherente a la criatura humana. De allí proviene, pienso, su defensa inquebrantable de la libertad.

3 Judith Shklar, 1989. «The Liberalism of Fear», en Nancy L. Rosenblum *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Pero la doctrina liberal dista mucho de ser un cuerpo conceptual homogéneo. En los círculos liberales se acepta que existen diferentes perspectivas en el liberalismo que, tal vez, convendría tener en cuenta pero de las cuales no puedo ocuparme aquí.⁴ Importa sí acentuar que la naturaleza de la libertad es, sin duda, una de las tensiones que atraviesan el cuerpo doctrinal del liberalismo. Este hecho ha producido linajes en el pensamiento liberal.⁵

Teniendo estas consideraciones en mente me ha parecido conveniente explorar el significado de la idea de libertad en un puñado de pensadores liberales:



**Immanuel
Kant**



**John
Stuart Mill**



**Benjamin
Constant**



**Isaiah
Berlin**



**Alexis de
Tocqueville**



**Friedrich
A. Hayek**

4 Véase, entre otros, Chandran Kukhatas, 2003. *The Liberal Archipelago*. Oxford, Oxford University Press; Gerald F. Gaus, 2003. *Contemporary Theories of Liberalism*, London, Sage Publications; William A. Galston, 1995. «Two Concepts of Liberalism». *Ethics*, Vol. 105, N° 3: 516-34, disponible en <http://www.jstor.org/stable/jstor.org/2382140>. Consultado mayo 2021.

5 Gerald Gaus, Shane D. Courtland, y David Schmitz, «Liberalism». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL= <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/liberalism/>. Consultado mayo 2020.

Autores desiguales en muchos sentidos pero semejantes en su defensa de la libertad individual. Sus obras se despliegan en un arco histórico que va desde finales del siglo XVIII hasta los últimos años del siglo XX. Sin intención crítica, ni exhaustividad alguna, me propongo buscar y seguir, en la medida posible, el hilo común que marca la idea de libertad en los pensadores escogidos y describir, si los hay, aquellos rasgos que los diferencian.



Immanuel Kant

El recorrido que busca explorar el significado de la noción de libertad se inicia con Immanuel Kant (1724-1804). Pensador que iluminó en sus obras el conocimiento y la moral y, al hacerlo, transformó decisivamente la cultura europea.

Una idea muy poderosa de Kant marca su pensamiento sobre la libertad: los seres humanos somos seres racionales, por ello estamos dotados de dignidad y merecemos respeto.

No niega Kant que el ser humano forme parte del mundo natural y esté sometido a las relaciones causales que rigen ese mundo. Afirma, sin embargo, que esa criatura, por ser racional, está dotada de un yo interno, auténtico, el cual no puede depender de circunstancias externas pues solo obedece las leyes que se da a sí mismo y podrá, por tanto, salir del orden natural y actuar de manera libre, con autonomía.⁶ Esta audaz y profunda idea de Kant nos dice que existe un principio supremo que rige nuestros comportamientos y nuestras elecciones. Este principio tiene como eje el reconocimiento del valor intrínseco del ser humano, de manera que como ser valioso y racional actúa de acuerdo con la ley que se impone a sí mismo, la ley moral.

La causa de nuestras acciones, sostiene Kant, es la voluntad. Si se acepta que la voluntad es causa ha de entenderse que el concepto mismo de causalidad

6 Immanuel Kant, 2009 [1781]. *Crítica de la razón pura*. México, FCE, UAM y UNAM, <A538> [B566], <A541> [B569]: «En lo que respecta a su carácter empírico, ese sujeto, como fenómeno estaría sometido, según todas las leyes de la determinación, al enlace causal», pero en lo que atañe a su «carácter inteligible (...) sería en sus acciones, libre e independiente de toda necesidad natural, la que solo se encuentra en el mundo sensible».

contiene la idea de actuar de acuerdo a leyes. En el universo kantiano no es posible pensar en una voluntad que actúe sin arreglo a razones, éstas derivan de principios y por ello la voluntad ha de tener un principio. Pero ¿cuál es el principio que rige nuestras acciones? Si nuestras acciones estuviesen regidas por leyes naturales, aún si se tratase de leyes de carácter psicológico, no estaríamos en presencia de una «voluntad libre», aquella que sólo acepta determinaciones de la ley moral.⁷ Como ser racional el ser humano pertenece al mundo de lo inteligible, es decir, el mundo que se rige por las leyes de la razón. No puede pensar, entonces, la causalidad de su propia voluntad de ningún otro modo que bajo la idea de libertad, pues «la independencia de las determinaciones que rigen el mundo natural es libertad».⁸ En otras palabras, al proponer el principio clave de la moralidad Kant, a un tiempo, propone una respuesta a la pregunta por la definición de la libertad.

Una persona libre, entonces, viene a ser aquella cuyas acciones no están generadas por fuerzas ajenas y externas a la persona misma. Ésta, dice Kant, es la definición «negativa» de libertad. Es negativa porque se la entiende como ausencia de impedimentos o interferencias para la acción, incluidas las determinaciones provenientes de lo natural. De esta definición, argumenta, emana el «concepto positivo de libertad». Kant favorece la idea de libertad positiva. Considera ese concepto «mucho más rico y fructífero» que el de libertad negativa dado que se acopla mejor con la autonomía que exige la libertad, y dice: «...qué, entonces, puede ser la libertad de la voluntad otra cosa que autonomía, esto es, la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma».⁹

Para Kant, una voluntad, una criatura, que se estime libre se da a sí misma su propia ley o principio moral: «una voluntad libre y una voluntad regida por

7 Kant, 2003 [1788], *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires, Editorial La Página S. A. y Editorial Losada, p. 65.

8 Kant, 1997 [1785], *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge, UK, Cambridge University Press, 4:453.

9 Op. cit., 4:447.

la ley moral son una y la misma».¹⁰ La moralidad, considera, es «la condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo», porque sólo esta condición hace posible que el ser humano se convierta en «miembro legislador» en un «reino de fines».¹¹ De manera que «la moralidad, y la humanidad en tanto es capaz de moralidad, es lo único que tiene dignidad», esto es, tiene un «valor interno», incomparable. Cuando actúa bajo el imperio de la ley moral, la voluntad no partirá de sentimientos, impulsos o inclinaciones propios, sino de la relación con otros seres racionales. Seres igualmente con un «valor interno», por tanto dotados de dignidad, a los cuales Kant reconoce la condición de ser fines en sí mismos y, por ello, ser también portadores de una voluntad regida por la ley moral.¹²

Lo que plantea Kant es que nuestra racionalidad moral nos permite movernos desde el orden de la necesidad natural, gobernado por el determinismo, y entrar en un «reino de fines». Si existimos meramente en el mundo natural, sometidos al «enlace causal», no podremos ser voluntades libres, es decir, no podremos elegir y hacernos responsables por nuestras elecciones, ni tampoco seremos sujetos investidos de dignidad.

En la *Crítica de la razón práctica*, Kant ahonda en la relación entre libertad y moralidad. La *razón práctica* se refiere a las acciones que establecen el orden de la moralidad y sostienen los fines últimos del ser humano. Esta noción nos hace comprender que la moral es siempre actividad y guarda una relación estrecha, íntima, con la autonomía humana. La persona, como se ha visto, es independiente, es «voluntad libre», por tanto no está sujeta a ninguna fuerza externa a su propia voluntad. Ser voluntad libre significa, conviene reiterarlo,

10 Ibid.

11 Ibid., 4:434: «La moralidad consiste, entonces, en la relación de toda acción con la legislación, sólo por la cual es posible un reino de fines. Esta legislación debe, sin embargo, encontrarse en cada ser racional mismo y poder brotar de su voluntad, cuyo principio es, a saber: no actuar bajo ninguna otra máxima que no sea consistente con la ley universal...».

12 Ibid., 4:434: «...la relación de los seres racionales entre sí, en la cual la voluntad de un ser racional siempre debe ser considerada regida por la ley moral, porque de otra manera no podría ser pensado como fin en sí mismo.»

dos cosas. Primero, que la libertad se ha de entender como una *propiedad* de la voluntad de seres con capacidad racional;¹³ segundo, que la criatura humana se da a sí misma las leyes morales que debe obedecer. Al permitirnos diferenciar entre el bien y el mal nuestra razón práctica nos hace capaces de escoger. Nuestra escogencia ha de ser libre. Si estamos determinados, condicionados por factores externos independientes de nosotros mismos, seremos cualquier cosa menos personas libres. Al estar bajo el dominio de otra persona, de alguna disposición o mecanismo que escapa a nuestro control no seremos libres. En cambio, si la acción se hace «por amor de la ley moral» tendrá de «hecho una rectitud moral» y «también un valor moral por la intención». El ejercicio continuado de estas tareas racionales y la conciencia de su cultivo, afirma Kant, dará lugar a cierto interés y, más aún, nos hará «amar aquello cuya consideración nos hace sentir el uso ampliado de nuestras potencias cognoscitivas, uso fomentado sobre todo por aquello en que hallamos rectitud moral».¹⁴

En suma, para Kant, el ideal genuino, obedecer la ley moral, no puede depender de circunstancias externas. En un sistema regido por las determinaciones naturales no tienen cabida ni la idea de libertad ni la responsabilidad humana. De igual modo, nuestra voluntad y nuestras acciones morales han de ser independientes de cualquier referencia externa de carácter no natural (utilidad, felicidad, placeres, religiosidad), de este modo seremos sujetos libres, saldremos del «enlace causal» y sólo nos someteremos a la comunidad formada por otros seres libres. Actuar libremente, entonces, quiere decir actuar con autonomía, siguiendo sólo lo que la voz interna de nuestra razón nos ordena. Esa voz es el valor supremo para el ser humano. Es una voz universal,

13 Kant, 2003 [1788], p. 14: «...ahora podemos encontrar razones para demostrar que esta propiedad [la libertad] compete de hecho a la voluntad humana (y, por tanto, también a la voluntad de todos los seres racionales)».

14 Op. cit., p. 137.

común a todos los seres racionales y exige, por encima de todo, responsabilidad individual.

Al ser independientes de la causalidad natural, podremos actuar en un sentido o en otro, por tanto, podremos elegir y nuestra elección será libre. Ser libre, entonces, viene a decir que podemos dirigir nuestras vidas, elegir nuestros fines, y que no hay autoridad externa, natural o sobrenatural, que establezca o constituya los principios que rigen nuestra acción. De este modo se creará en cada uno de nosotros una, otra, naturaleza que, en nuestro interior y por encima de la naturaleza que está sometida al determinismo, exigirá y buscará en forma constante la libertad. Podrá pensarse que estas ideas son de un optimismo ingenuo. Pero Kant vio con mucha claridad que la libertad presupone inevitablemente la posibilidad de hacer el mal. No por otra cosa dijo: «Con una madera tan torcida como aquélla de la que está hecha el hombre, no se puede tallar nada derecho.»¹⁵ De allí su vigorosa defensa de la racionalidad práctica. El ser humano, como bien dijo Kolakowski¹⁶ estará perdido sólo en una sociedad donde no haya criterios que le permitan distinguir entre hacer el bien o hacer el mal.

15 Kant, 1784. «Idee zu Einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», vol. 8, p. 23; citado en I. Berlin, 1992 [1990], *Árbol que crece torcido. Capítulos en la historia de las ideas*. México, Editorial Vuelta, p. 7.

16 Leszek Kolakowski, 1990, *La modernidad siempre a prueba*. México, Vuelta.



Benjamin Constant

Los estudiosos de la historia del pensamiento político coinciden en afirmar que en el siglo XIX –décadas después de la revolución norteamericana y de la revolución francesa– la filosofía política imperante en la mayoría de los Estados occidentales era el liberalismo. Para decirlo con palabras contemporáneas, había comenzado la noble aventura del liberalismo.¹⁷ Desde su surgimiento esta doctrina política se enfrentó con dos problemas principales: cómo proteger a la persona de la intervención opresiva del Estado y cómo defenderla de las presiones de las masas.

Benjamin Constant (1767-1830)¹⁸, escritor y político ilustrado, francés de origen suizo, consideraba que la sociedad política había de buscar la igualdad entre las personas, sí, pero mediante una concepción moderna de la libertad.

Constant advirtió con claridad que la defensa de la libertad como no coacción, que Kant vislumbró, tenía que ocuparse principalmente de cuánto poder tenían los gobernantes. El poder absoluto es una amenaza contra la libertad.

17 Adam Gopnik, 2019. *A Thousand Small Sanities. The Moral Adventures of Liberalism*. New York, Basic Books. Véase también una conversación con Gopnik en <https://www.youtube.com/watch?v=ccjTnGZKkPMI>

18 Henri-Benjamin Constant de Rebecque.

Al referirse a una ley aprobada durante el periodo del Terror en Francia, Constant escribió:

Es de un grado de arbitrariedad suficiente para derrocar la inteligencia, corromper los corazones, desnaturalizar todos los afectos. Los hombres o instituciones dotados de poderes ilimitados se emborrachan con estos poderes. Nunca se debe suponer bajo ninguna circunstancia que el poder ilimitado podría ser admisible y, en realidad, nunca es necesario.¹⁹

Pensaba Constant que muchos de los errores cometidos en las sociedades europeas de su tiempo se debían al concepto antiguo de libertad en que se apoyaban sus instituciones y procedimientos políticos.²⁰ Muchas sociedades antiguas exhibían maneras que podrían considerarse democráticas. Su concepto de libertad, sin embargo, era incompatible con lo que el moderno siglo XIX entendía por tal. La organización social de los antiguos conducía, según Constant, a una «libertad colectiva» que consistía en deliberar pública y directamente sobre los asuntos políticos, decidir sobre leyes y controlar y juzgar a los gobernantes; a cambio de eso se admitía también «la sujeción completa del individuo a la autoridad del conjunto».²¹ Creyeron que «todo debía ceder ante la voluntad colectiva y que todas las restricciones a los derechos individuales serían ampliamente compensadas por la participación en el poder social».²² Los antiguos claramente, de acuerdo al juicio de Constant, carecían de cualquier noción de los derechos individuales de la persona, justamente aquellos que el liberalismo defiende.

19 Benjamin Constant, 2003 [1797]. «Effets de la Terreur». Édition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay, Cégep de Chicoutimi, Université de Québec. A partir de B. Constant. 1797. *Des effets de la terreur*, pages 161 à 178. Paris: Éditions Flammarion, 1988. Collection: champs. Disponible en: http://classiques.uqac.ca/classiques/constant_benjamin/effets_de_la_terreur/effets_terreur.html. Consultado mayo 2021.

20 Benjamin Constant, 1819. «Sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos». Disponible en <https://puntocritico.com/2017/03/25/discurso-sobre-la-libertad>, consultado mayo 2020.

21 Op. cit.

22 Ibid.

En las sociedades modernas, dice Constant, ha de favorecerse un muy distinto concepto de libertad. En estas sociedades, la persona acepta someterse sólo a las leyes, no puede ser maltratada en ninguna forma, ni detenida arbitrariamente; tiene derecho a expresar su opinión, disponer de propiedad, decidir sobre su profesión o modo de vida, ir y venir sin pedir permiso ni explicar sus motivos para hacerlo. Cada cual tiene el derecho de asociarse con otros para cualquier finalidad, sea discutir sobre sus intereses, profesar la religión que elija o simplemente satisfacer necesidades recreativas o estéticas.²³ No olvida Constant el componente participativo de la libertad. Los modernos, afirma, tienen derecho de influir sobre el gobierno sea por «el nombramiento de todos o de algunos funcionarios, sea a través de representaciones, peticiones, demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.»²⁴

Para los modernos, «la independencia de la persona es la primera necesidad», y será tarea de las instituciones respetar al individuo y sus derechos, cuidar de su libertad, sin perturbar en modo alguno sus ocupaciones. La libertad política, afirmó Constant, carecería de valor si los derechos de la persona no estuviesen amparados frente a cualquier violación. Cualquier sociedad que no proteja esos derechos será, simplemente, un despotismo.²⁵

Constant defendió, muy especialmente, la libertad de pensamiento. Es frecuente, dice, que los gobiernos traten de dominar el pensamiento, empleando para ello cualquier medio: escrutinio de la conciencia, seducción u opresión. A su juicio, no hay posibilidad alguna de que ello ocurra porque la

23 Ibid.

24 Ibid.

25 Benjamin Constant, 2006 [1815]. «On Freedom of Thought». *The OLL Reader* <oll.libertyfund.org/titles/2715> Consultado junio 2020.

misma naturaleza ha creado protecciones impenetrables para el pensamiento. La expresión del pensamiento humano tiene dos vías: el habla y la escritura. Si un gobierno interfiere con esas formas de expresión emergen, dice Constant, una serie de calamidades: perjurio, mentira, venalidad, traición. Por esta razón hay que cuidar la libertad de pensamiento y también la libertad de prensa. Toda defensa de los derechos individuales, civiles o políticos, sería ilusoria sin estas libertades. Restringir la libertad de prensa es coartar la «libertad intelectual de la humanidad y el desarrollo de la mente humana, es limitar los derechos políticos.»²⁶ Una plena libertad de pensamiento y de prensa favorecerá la protección de la libertad y de los derechos de la persona por partida doble, limitando mediante la crítica los poderes del Estado y amparando al individuo de la infame dictadura de la «voluntad general».

Respecto a las funciones del gobierno, Constant pensó que su más importante función era asegurar las garantías de la libertad individual, es decir, proteger el respeto a la libertad de la persona en todos aquellos aspectos de la vida que no lesionen a otros o a la sociedad misma. Sólo si disponemos de un espacio mínimo inviolable, que no pueda ser invadido de ninguna forma podremos desarrollar nuestras capacidades individuales y alcanzar nuestros fines. Una defensa rotunda del sentido negativo de la libertad y de los límites que ha de tener el poder.

26 Op. cit.



Alexis de Tocqueville

«Un mundo nuevo requiere una ciencia política nueva.»²⁷ A crear esa nueva ciencia dedica Alexis de Tocqueville (1805-1859) buena parte de su obra *La democracia en América*, publicada en 1835 y en 1840.

Resultado de la experiencia de un largo viaje por los Estados Unidos, este libro, en sus primeras páginas, reconoce un hecho histórico y político, transformador de sociedades: la «gran revolución democrática...el hecho más ininterrumpido, más antiguo y más permanente que se conoce en la historia.»²⁸

En esta obra, Tocqueville, aristócrata francés, examina con esmero los múltiples modos en que la democracia transforma las sociedades. La condición democrática de la sociedad hace desaparecer privilegios y suprime distinciones, esto es, pone a las personas en condiciones de igualdad. Tocqueville opone la «igualdad democrática», que encuentra en la sociedad norteamericana de su época, a las condiciones de desigualdad inherentes a la existencia de la aristocracia en su propio país. Progresivamente la condición democrática de la sociedad, escribe, abre paso a la igualdad económica y a nuevas relaciones y modalidades de comportamiento. A medida que los ciudadanos comienzan a tener propiedades, tierras y bienestar se van creando «nuevos elementos de igualdad entre los hombres» y «todos los procedimientos que se descubren, todas las necesidades que nacen y todos los deseos que piden ser satisfechos constituyen otros tantos avances hacia la nivelación universal.»²⁹

27 Alexis de Tocqueville, 1995 [1835]. *La democracia en América*, Tomo 1. Madrid, Alianza Editorial, p. 13.

28 Op. cit., p. 10.

29 Ibid., p. 11.

Al gozar cada uno de sus derechos y tener seguridad en que puede conservarlos se establecerían entre los diferentes grupos sociales –las clases dirá Tocqueville– lazos de confianza y reciprocidad. Estas relaciones promoverán la constitución de una sociedad «en la que todos, mirando a la ley como obra suya, la amen y se sometan a ella sin esfuerzo»; será una sociedad que considere la autoridad del gobierno como una cosa necesaria y no una cosa impuesta, divina como en la monarquía; el respeto a la autoridad no será, por tanto, una pasión ciega sino un «sentimiento razonado y tranquilo».³⁰

Una sociedad democrática no permanecerá inmóvil, sino que su dinámica será «regulada y progresiva»; será, según Tocqueville, una sociedad menos brillante que la aristocrática pero también tendrá menos miseria y los sentimientos públicos no serán ardientes sino moderados. La reducción de las desigualdades extremas, por otra parte, no hará a las personas más fuertes; al contrario, comprenderán que siendo igualmente débiles tienen necesidad de sus semejantes, y así se percatarán que sólo podrán lograr el apoyo de los demás si acceden a brindar el suyo; de este modo, afirma Tocqueville, las personas descubrirán «que su interés particular se confunde con el interés general.»³¹

La democracia crea pues igualdad de condiciones. Este hecho favorece que las personas se reconozcan y comiencen a formar parte de las asociaciones políticas. Al entrar en estas asociaciones descubren «cómo se mantiene el orden entre un gran número de individuos, y por qué procedimientos se consigue impulsarlos, concertada y metódicamente, hacia el mismo fin.»³²

30 Ibid., p. 15.

31 Ibid., p. 16.

32 Tocqueville, 1985 [1840]. *La democracia en América*. Tomo 2. Madrid, Alianza Editorial, p. 104.

Se llega a la libertad, entonces, mediante la «nivelación igualitaria» que hace posible la democracia. La libertad para Tocqueville tiene atributos intrínsecos, tiene «su propio encanto peculiar, independientemente de sus beneficios incidentales».

Esto es, dice, lo que cautivó a los defensores de la libertad a lo largo de la historia: «...les encantó porque les encantó el placer de poder hablar, actuar, respirar sin restricciones, bajo el único gobierno de Dios y las leyes. Quien busca en la libertad algo más que ella misma está hecho para la servidumbre.»³³

Mediante un cuidadoso análisis comparativo, Tocqueville establece la diferencia entre la «noción aristocrática» y la «noción moderna» de la libertad. En las sociedades aristocráticas, escribe, sin duda existía la libertad:

*... pero, era una especie de libertad irregular e intermitente, siempre constreñida dentro de los límites de clase, siempre vinculada a la idea de excepción y privilegio, que permitía desafiar casi tanto la ley como la arbitrariedad, y casi nunca brindar a los ciudadanos las garantías más naturales y necesarias.*³⁴

33 Tocqueville, 1856 [2018], *L'Ancien Régime et la Révolution*. Versión numérica de Jean-Marie Tremblay. Disponible en <https://es.scribd.com/document/274441997/TOCQUEVILLE-L-Ancien-Regime-Et-La-Revolution>, p. 161. Consultado mayo 2021.

34 Op. cit., p. 92.

Es decir, la libertad correspondía al uso de un derecho común o el disfrute de un privilegio; se era libre no porque todos los seres humanos tuviesen «un derecho igual a la independencia», sino porque el aristócrata poseía un «derecho particular a ser independiente». La «noción justa de libertad» que promueve, en cambio, se refiere a que cada ser humano recibe de la naturaleza las capacidades para actuar, por tanto adquiere al nacer el igual derecho a vivir en forma independiente de sus semejantes, en todo lo que le concierne solo a sí mismo, y a ordenar su propia vida en acuerdo con su propio parecer.³⁵ Lo evidente en esta noción, es que otorga a cada persona independencia y capacidad para elegir y planear su vida, sin temer interferencias arbitrarias.

La libertad, para Tocqueville, se puede entender negativamente: una defensa frente a la arbitrariedad de los gobiernos o la coerción por parte de otras personas. Tiene también, sin embargo, un sentido positivo. La independencia, no se refiere como en Kant, a escapar de las determinaciones empíricas sino que sólo es posible encuadrada en la libertad política, esto es, presupone la activa participación de la ciudadanía en la administración de lo público, en la gestión de lo propiamente político. La libertad es una noción amplia, no estrecha, pues se refiere a la libertad de pensamiento, de hablar, de escribir, de asociarse, es decir, recoge, por decirlo así, las libertades individuales que sólo sobreviven mediante la protección de procedimientos y leyes.

En el pensamiento de Tocqueville se aprecia una valiosa unión entre la igualdad y la libertad. La pasión igualitaria que atraviesa la sociedad democrática anuda las dos modalidades de la libertad, aquella asociada a la participación, positiva, y la libertad relativa a la ausencia de obstáculos para la acción in-

35 Tocqueville, *Obras Completas*, t. II, 1, p. 62. Citado por Raymond Aron, 1969 [1965]. *Ensayo sobre las libertades*. Madrid, Alianza Editorial, p. 22.

dividual, negativa. La combinación de estas dos nociones es la única garantía para expandir y engrandecer a las sociedades que Tocqueville denomina igualitarias y que hoy designamos como democráticas.

En su defensa de las libertades individuales Tocqueville advirtió, repetidamente, sobre el impacto terrible de las revoluciones sobre la vida de las personas. Habiendo sido testigo del terror jacobino en Francia, su preferencia, en términos de procesos de cambio político y social, se inclinaba por la moderación, el sosiego y la «fuerza apacible y libre de las leyes». También percibió con claridad la contradicción entre las ideas del socialismo –doctrina que ya en su época apuntaba maneras– y la libertad humana.

En 1848, se establece la Segunda República Francesa. Tocqueville es miembro de la Asamblea constituyente, e interviene para oponerse a las medidas que se discuten en ese momento.³⁶ Sus argumentos en contra de las propuestas de los socialistas critican rasgos comunes y universales de todas las «escuelas socialistas» porque violentan la libertad individual. Primero, porque apelan en forma «incesante y vigorosa a las pasiones materialistas del ser humano»; segundo, porque atacan «de manera directa o indirecta el principio de la propiedad privada»; tercero, porque muestran «una profunda oposición a la libertad personal y el desprecio por la razón individual, un completo desprecio por el individuo. Incesantemente intentan mutilar, reducir, obstruir la libertad personal de cualquier manera.»³⁷ Y lanza una crítica implacable contra la concepción socialista del Estado, porque éste:

36 Tocqueville, 2015 [1848]. «On Socialism». *The OLL Reader*. Disponible en <oll.libertyfund.org/titles/2667> Consultado junio 2020. En la Asamblea constituyente se discutía como aliviar el agudo problema del desempleo. Se propuso resolverlo mediante una fuerte intervención estatal en la creación de nuevos puestos de trabajo y asegurando el «derecho al trabajo». Durante el debate subsiguiente Tocqueville intervino y argumentó con fuerza en contra de las ideas socialistas que, a su entender, eran la base de esas propuestas.

37 Tocqueville, op. cit., p. 3.

...ha de actuar no sólo como el director de la sociedad, sino que además debe ser el amo de cada hombre, y no solo el amo, sino el guardián y el entrenador. Por temor a permitirle equivocarse, el Estado debe colocarse siempre a su lado, sobre él, a su alrededor, mejor para guiarlo, para mantenerlo, en una palabra, para confinarlo. De hecho, invocan el decomiso, en mayor o menor grado, de la libertad humana, hasta el punto en que, si intentara resumir lo que es el socialismo, diría que fue simplemente un nuevo sistema de servidumbre.³⁸

Más claridad en los argumentos a favor de la libertad individual y en contra del paternalismo y el autoritarismo estatal, imposible.



John Stuart Mill

La exploración sobre la idea de libertad continúa con el pensamiento de John S. Mill (1806-1873), quien ha sido considerado uno de los filósofos británicos más influyentes del siglo XIX.

Al igual que Tocqueville, Mill fue una figura pública, contribuyó con el programa de la doctrina liberal y sirvió en el parlamento británico. La obra de Mill combina en forma brillante ideas de la ilustración y del movimiento romántico. Mill fue, sin duda, un empirista convencido. Como utilitarista³⁹ defendió el Principio de la mayor Felicidad, según el cual «la naturaleza humana está constituida de tal forma que no desea nada que no sea ya bien una parte de la felicidad o un medio para la felicidad.»⁴⁰ Mill destaca entre los moralistas porque tuvo una rara combinación de capacidad racional y de sensibilidad, suficientes para imaginar un mundo en el cual la felicidad fuese el fin único de la existencia humana, y para comprender que una existencia libre es un componente esencial de la felicidad.

En 1859, Mill publica *Sobre la libertad*, obra clásica en defensa de la libertad personal. El mundo empezaba a conocer las nuevas ideas que exaltaban el progreso industrial y valoraban la emergencia de fuerzas sociales colectivas. Frente a esos eventos el individuo, la persona, parecía haber perdido importancia. Esta pequeña gran obra no sólo defendió el individuo y sus libertades, además marcó en forma tan intensa y duradera el pensamiento político y moral que su influencia perdura en nuestros días.

39 El utilitarismo es «El credo que acepta como fundamento de la moral la Utilidad, o el Principio de la mayor Felicidad, mantiene que las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad.» John Stuart Mill. 1984 [1861]. *El utilitarismo*. Madrid, Alianza Editorial, p. 47.

40 Mill, op. cit., p. 96.

El propósito de *On Liberty*, dice Mill en la introducción, es «la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo».⁴¹ En las sociedades antiguas se pensaba que los gobiernos estaban casi siempre en posición contraria al pueblo y se «entendía por libertad la protección contra la tiranía de los gobiernos políticos.»⁴² El poder de los gobernantes era considerado «necesario pero peligroso», un arma potente que si bien podía ser utilizada contra los enemigos externos, podía también ser empleada contra los propios súbditos. Por esto, afirma Mill, se pensó en establecer límites al poder. Primero, se reconocieron ciertas libertades o derechos políticos, los cuales no podían ser violentados por los gobiernos; de ser infringidos autorizaban al individuo a resistir y se podía llegar incluso a una «rebelión general». Segundo, se establecieron «frenos constitucionales» que exigían, bien el consentimiento de la comunidad, bien la aprobación de los cuerpos representativos.

Sin importar donde se pusieran en práctica, los arreglos para poner límites al poder, a los gobiernos, no funcionaron del todo bien. Así, la idea de tener gobernantes electos y revocables empezó a difundirse y a ser aceptada en las sociedades. Se creyó que ampararía contra los abusos de los poderes del gobierno. A pesar de ello, se comenzó a pensar que si los gobernantes estaban identificados con el pueblo no tenía caso sostener que el pueblo pudiera ponerse límites a sí mismo o pudiese restringir sus propios derechos. Esto dejaba al descubierto una condición peligrosa para la libertad personal. Lo verdadero de esta situación, argumenta Mill, vino a ser que el «gobierno del pueblo» no es el «gobierno de cada uno por sí, sino el gobierno de cada uno por todos los demás», porque:

41 Mill, 1970 [1859]. *Sobre la libertad*. 10ª reimpresión 2011. Madrid, Alianza Editorial, p. 57.

42 Mill, op. cit.

...la voluntad del pueblo significa, prácticamente, la voluntad de la porción más numerosa o más activa del pueblo; de la mayoría o de aquellos que logran hacerse aceptar como tal; el pueblo, por consiguiente, puede desear oprimir a una parte de sí mismo, y las precauciones son tan útiles contra esto como contra cualquier otro abuso del Poder.⁴³

La sociedad, en otras palabras, puede convertirse en el tirano, y «...ejercer una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma.»⁴⁴

Se precisa, entonces, un límite que proteja contra la «tiranía de la opinión y sentimiento prevaletentes». Es necesario el amparo contra la propensión de la sociedad a liquidar el disenso instituyendo sus propias prácticas e ideas como normas para todos, asfixiando de esta manera el florecimiento personal; una situación tal podría conducir a la represión de un desarrollo original de los individuos, quienes tendrán que ceñirse a aquellas conductas y creencias que la «tiranía social» estime convenientes. El amparo y protección que el desenvolvimiento de la individualidad requiere hay que buscarlo y defenderlo, sobre esto, dice Mill, no hay controversia; el problema es la cuestión práctica de colocar el límite: «...cómo hacer el ajuste exacto entre la independencia individual y la intervención social».⁴⁵

En *Sobre la libertad*, justamente, Mill se ocupa de establecer esa frontera, de afirmar el principio que ha de «regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compulsión o control, ya sean

43 Ibid., p. 61.

44 Ibid., p. 62.

45 Ibid.

los medios empleados, la fuerza física en forma de penalidades legales o la coacción moral de la opinión pública.»⁴⁶ El principio que Mill defiende establece que el «único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección.»⁴⁷ Las personas sólo somos responsables ante la sociedad en lo que se refiere al bienestar (o malestar) que podemos causar en los demás; nuestra independencia es máxima en lo que concierne a nosotros mismos; es decir, somos soberanos respecto a nuestro cuerpo, pensamientos y acciones.

A juicio de Mill, la libertad humana exige tres cosas. En primer lugar, «el dominio interno de la conciencia», la más «absoluta libertad de pensamiento y sentimiento» sobre cualquier materia, así como la libertad de expresión y de publicación de las propias opiniones; en segundo lugar, pide «libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter [...] sujetos a las consecuencias de nuestros actos»; la tercera exigencia es la libertad «de asociación entre individuos: libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás.»⁴⁸

La libertad de pensamiento y discusión es para Mill uno de los componentes esenciales de la libertad personal. Si nos negamos a escuchar una opinión porque pensamos que es falsa, cometemos un «robo contra la especie huma-

46 Ibid., p. 68.

47 Ibid.

48 Ibid., pp. 71-72.

na; a la posteridad tanto como a la generación actual; a aquellos que disienten de la opinión, más todavía que aquellos que participan en ella». ⁴⁹ ¿Por qué este énfasis respecto a la libre circulación y la deliberación referida a las ideas? Dada su raigambre empirista, Mill pensaba que ninguna verdad podía ser absoluta y ser establecida desentendiéndose de la experiencia, cualquier verdad alcanzada hoy podía ser refutada después mediante la investigación rigurosa de la ciencia; por otro lado, el conocimiento humano siempre es incompleto y puede ser erróneo. La intolerancia frente a las ideas «...no mata a nadie, no desarraiga ninguna opinión, pero induce a los hombres a desfigurarlas o a abstenerse de todo esfuerzo activo para su difusión.» ⁵⁰ Se incentiva de este modo una especie de modorra intelectual, de calma aparente en el mundo de las ideas y las convicciones humanas, pero «...el precio que se paga por esta suerte de pacificación intelectual es el completo sacrificio de todo el ímpetu moral del espíritu humano.» ⁵¹

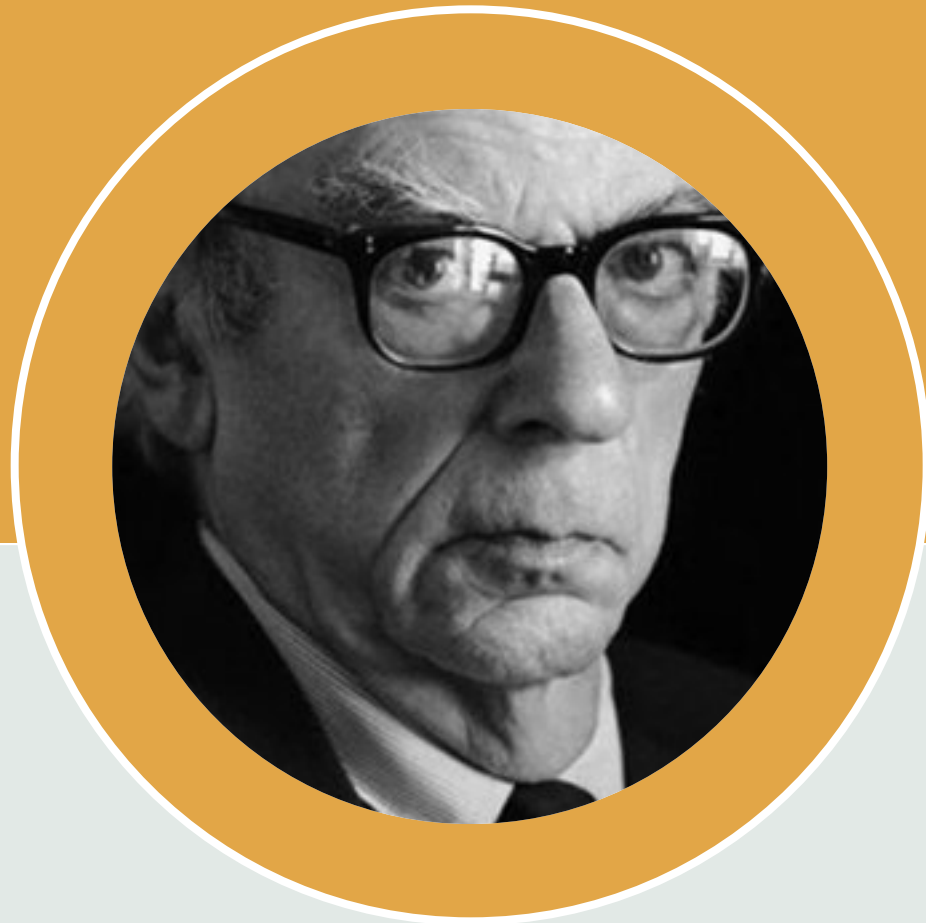
Mill respalda el florecimiento humano, una de cuyas facetas es el desarrollo de la inteligencia y del juicio. Si este proceso consiste en algo es, con seguridad, investigar sobre los «fundamentos de nuestras propias opiniones» y desde allí acercarnos a la comprensión de quienes piensan (o actúan) en forma diferente. Para alcanzar la madurez intelectual, salir de la «minoría de edad», como pensaba Kant, y servirnos de nuestras propias facultades racionales sin tutela alguna, ⁵² hemos de colocarnos en la «posición mental» de aquellos que piensan distinto a nosotros y mediante un vivo ejercicio de imaginación, sentimiento e inteligencia reconocer su individualidad y valorarla como expresión de la diversidad y originalidad que podemos alcanzar los seres humanos.

49 Ibid., p. 77.

50 Ibid., p. 96.

51 Ibid., p. 97.

52 Kant, 2010 [1874], *¿Qué es ser ilustrado?*, México, UNAM, p. 13.



Isaiah Berlin

En el siglo XIX, como hemos visto, los pensadores liberales creyeron que los recursos para vencer las profundas desigualdades y promover la felicidad humana estaban a su alcance. A mediados del siglo XX, se hizo evidente que las soluciones puramente racionales a los problemas humanos no habían sido suficientes para resolverlos. Por el contrario, proyectos y programas políticos que se creían racional y científicamente diseñados para ordenar y mejorar las sociedades y cambiar el destino de la humanidad —las monstruosas formaciones totalitarias del siglo XX— habían producido sufrimiento y destrucción humanos en una escala colosal, nunca antes vivida.

Isaiah Berlin (1909-1997), filósofo e historiador de las ideas, fue un liberal original. Defendió no sólo la libertad, sino el pluralismo que la protege. Entendió que, llegado el siglo XX, el optimismo liberal había encontrado un límite.

La historia había hecho evidente la imposibilidad de construir un «...sistema armonioso en el que la verdad prevalecerá, en el que la libertad, la felicidad y la oportunidad ilimitada para el florecimiento humano sin obstáculos estarán abiertos para todos.»⁵³ A partir de la terrible experiencia de las cuatro primeras décadas del siglo, se había ido configurando una visión más compleja de la sociedad, del ser humano y de las posibilidades de solución para la injusticia y la miseria. Se buscó alcanzar nuevos modos para pensar los problemas políticos, sociales y morales. Este fue el espacio intelectual que acogió el pensamiento sobre la libertad de Isaiah Berlin.

53 Isaiah Berlin, 1969. *Four Essays on Liberty*. New York, Oxford University Press, p. 8.

Al igual que Kant, Berlin considera que la capacidad para elegir es intrínseca al ser humano y que la elección está atada indisolublemente a la libertad. El pensamiento de Berlin sobre la libertad se diferencia, en cambio, de la idea de Tocqueville: alcanzar la libertad mediante el desarrollo sostenido de la «igualdad democrática».

Se trata, más bien, de alcanzar «Igualdad en libertad». Esta idea, afirma Berlin, recoge los principios morales del liberalismo: «...no tratar a los demás como yo no querría que me trataran a mí; pagar la deuda que tengo con aquellos que han hecho posible mi libertad o mi prosperidad o mi educación; justicia en su sentido más simple y universal —estas son las bases de la moralidad liberal. La libertad no es el único fin de los hombres.»⁵⁴ Se puede decidir libremente, argumenta con elocuencia, renunciar a la libertad para que otros la tengan, se puede tener menos libertad para evitar la injusticia o la miseria que padecen los demás, pero hay que entender que ello no aumentará la libertad. Porque, «Cada cosa es lo que es: la libertad es la libertad, y no igualdad o equidad o justicia o cultura, o felicidad humana o una conciencia tranquila.»⁵⁵ De este modo Berlin diferencia la libertad de cualquier otro principio y, al hacerlo, la establece en un territorio propio.

En 1958, Berlin es admitido en la Cátedra Chichele de teoría social y política en la universidad de Oxford. Su conferencia inaugural *Two Concepts of Liberty* acoge la distinción kantiana entre libertad positiva y libertad negativa. Berlin ahonda en esa distinción y en forma decisiva —vigente hasta hoy en el

54 Berlin, op. cit., p. 125.

55 Ibid.

pensamiento político— da cuenta de esas dos concepciones sobre la libertad humana.

El problema básico de la política, argumenta Berlin, es la tensión entre la obediencia y la coerción. La pregunta sobre la obediencia es «¿por qué debo obedecer a otro?» La pregunta sobre la coerción —«la interferencia deliberada de otros seres humanos en un campo en el cual de no ser así yo podría actuar»⁵⁶ — se refiere a «¿quién es el que manda?» El par «mandar/ser mandado» es clave para la distinción entre la libertad negativa y la positiva. Como pudo verse al revisar el pensamiento de los liberales clásicos, Constant, Tocqueville y Mill, ha de haber un espacio mínimo, tan amplio como sea posible, en el cual la persona pueda actuar libremente sin ser coaccionado, sin ser mandado por otras personas.

La libertad negativa se refiere a «en qué ámbito mando yo», y la libertad positiva a «¿por quién he de ser gobernado?» La diferencia entre estas dos nociones de libertad es importante, afirma Berlin, porque permite distinguir «...entre la libertad y las condiciones de la libertad, así como la cuestión de por qué es valioso querer o tener libertad de una clase o de otra».⁵⁷ En otras palabras, la distinción entre libertad negativa y positiva no se refiere, simplemente, a dos tipos de libertad. Como se verá, Berlin establece una clara demarcación entre las dos, de modo tal que podrían entenderse como versiones contrapuestas de un mismo ideal político.

El sentido *negativo* de la libertad se despliega cuando se responde a la pregunta «¿qué soy libre de hacer y de ser?», «¿hasta que punto sufro la inter-

56 Ibid., p. 122.

57 Ibid., p. x.

ferencia del gobierno?»⁵⁸ La libertad de cada quien no debe ser perturbada por otras personas: cuanto más amplio sea el espacio de no interferencia mayor libertad tendrá el individuo. Pero, ¿cuán amplio puede o debe ser ese espacio? No puede ser ilimitado porque así la libertad de una persona entorpecería la de los demás. No se puede ser libre en forma absoluta. La libertad tampoco puede considerarse el valor supremo. Estos son puntos irrefutables en el pensamiento de Berlin pues contrarían el pluralismo que defiende.

Para Berlin, cualquiera sea el principio que establezca el alcance de la no obstrucción a las acciones de la persona (derechos naturales, utilidad, imperativo categórico, contrato social) la libertad negativa siempre «...significa estar libre de: ausencia de interferencia más allá de una frontera, variable, pero siempre reconocible.»⁵⁹ Berlin añade que esta defensa de la libertad basada en «el fin 'negativo' de evitar la interferencia» se apoya en una noción individualista del ser humano y se corresponde con la concepción de los pensadores liberales en el mundo moderno.

Berlin es, desde luego, defensor de la libertad negativa. No han de existir obstáculos, nada ha de coaccionar al individuo en lo que desea ser o hacer. Sus acciones siempre estarán frente a límites, pero si es libre dispondrá de un espacio, más o menos amplio, en el cual podrá conocer sus opciones, decidir y buscar sus fines siguiendo un camino propio.

Pese a su defensa de la libertad negativa, Berlin advierte acerca de los límites de esa libertad en relación con la vida política:

58 Ibid., p. 130.

59 Ibid., p. 127

La libertad en este sentido, no está conectada lógicamente de ningún modo con la democracia o el autogobierno. El autogobierno puede, como mucho, proporcionar una protección mayor para las libertades civiles que otros regímenes, y como tal ha sido defendido por los liberales. Pero no hay una conexión necesaria entre la libertad individual y el gobierno democrático.⁶⁰

Sobre este punto concluye que la conexión entre la democracia y la libertad individual es bastante más tenue de lo que habían pensado los defensores tanto de la libertad, cuanto de la democracia.

Cuando se ocupa del concepto de libertad *positiva*, Berlin conviene en que surge del «...deseo por parte del individuo de ser su propio amo». Esto significa que la persona quiere que su vida y sus decisiones dependan de ella misma, y no de fuerzas ajenas, exteriores:

Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí, autodirigido y no accionado por la naturaleza externa o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de actuar como humano, esto es, de concebir y realizar fines y conductas propias. Esto es, por lo menos, parte de lo que quiero decir cuando afirmo que soy racional y que mi razón es lo que me distingue como ser humano del resto del mundo.⁶¹

Queda en claro, entonces, que para Berlin la libertad positiva se ha de entender, tal como vio Kant, como autonomía o autodeterminación. El sentido *positivo* de la libertad, o libertad para, se aclara cuando respondo a la pregunta

60 Ibid., p. 130.

61 Ibid., p. 131.

«¿quién me dice lo que tengo que hacer y dejar de hacer?» Si alguien dice «soy mi propio dueño» y no acepta que otro le diga lo que debe hacer, ello quiere decir que no pertenece a otra persona.

Las dos nociones de libertad, la que se basa en que cada quien sea su propio amo y la asentada en que otras personas no me impidan hacer lo que quiero, no son, de acuerdo a Berlin, dos modos, positivo y negativo, de hablar de lo mismo. Son conceptos que se «...desarrollaron históricamente en direcciones divergentes, no siempre siguiendo los pasos lógicamente confiables, hasta que, al final, entraron en conflicto directo.»⁶²

El distanciamiento histórico de las dos nociones de libertad se dio en forma progresiva. En el humano afán de librarse de cualquier esclavitud se fue configurando un «yo dominante», superior. A ese «yo que domina» se le identificó primero con la razón, se le consideró el yo real, auténtico, autónomo. Cuando se contrasta este yo dominante con el yo empírico, apegado a lo irracional, a los impulsos, sólo se puede llegar a una convicción: el yo inferior ha de someterse, ha de disciplinarse para que pueda elevarse a lo que es su «verdadera naturaleza».⁶³ Lo que se requiere para lograr la justicia en el mundo humano es que la bondad natural, arraigada en el yo racional, real de cada ser humano, emerja. Es decir, en cada persona existe un «verdadero yo» que busca el bien, es un yo mejor y más real, es el yo auténticamente humano; otra cosa muy distinta es el «yo ilusorio», empírico, cotidiano, de andar por casa. Pensadores del racionalismo ilustrado, como Rousseau, estaban seguros, sabían que el «verdadero yo» existe y por ello algunos pensaron que la sociedad puede obligar a la persona a ser libre, a actuar como un ser racional que sólo

62 Ibid., p. 132.

63 Ibid., p. 132.

busca el bien. Se puede, por tanto, obligar al ser humano a hacer aquellas cosas que la comunidad, el Estado o el gobierno saben que lo harán feliz.⁶⁴

De ese modo, el yo auténtico, dominante, superior llega a pensarse como «...algo que va más allá del individuo [...] como una 'totalidad' social de la que el individuo es un elemento o una parte: una tribu, una raza, una iglesia, un Estado, la gran sociedad de los vivos y los muertos y de los no nacidos.»⁶⁵ Cualquiera de estas entidades se identifica como el «verdadero yo», que impone su «voluntad única, colectiva u 'orgánica' sobre sus 'miembros' recalcitrantes» para realizar una «libertad superior», «verdadera». Como efectivamente se dice, una y otra vez, desde la narrativa que nos ofrece el paraíso socialista en la tierra y, hace posible, una «libertad verdadera».

La doctrina de los «dos yo» y su consecuencia, la necesidad de subordinar al pobre yo empírico, dice Berlin, es la que organiza y sostiene las acciones de todos los dictadores y justifica el diseño de los totalitarismos que han existido en Occidente. Es una doctrina que nos lleva a la «auténtica servidumbre». Al seguir este camino, se ha partido de la divinización de la libertad absoluta y se ha llegado progresivamente al despotismo absoluto. Porque no hay razón alguna que justifique ofrecer alternativas, opciones a los seres humanos, porque sólo una alternativa es la correcta. Por supuesto, las personas deben elegir, porque si no eligen no son libres, no son humanas; pero si eligen la alternativa incorrecta es, precisamente, porque su verdadero yo, el «yo que domina», el superior, no está al comando de su elección.⁶⁶

64 Berlin, 2004 [2002], *La traición de la libertad*. Henry Hardy (ed.). México, Fondo de Cultura Económica, pp. 61-72

65 Berlin, 1969, p. 132.

66 Berlin, 2004 [2002], p. 73.

Al respaldar la libertad negativa, sin embargo, Berlin no desconoce que la libertad positiva es también un fin humano valioso —ya hemos visto que Kant consideraba este concepto «más rico y fructífero» que la libertad negativa. La diferenciación sustancial entre las dos ideas de libertad constituye un excelente ejemplo de cómo las ideas más nobles —en este caso la noción kantiana de libertad positiva— pueden adquirir significados que contrarían su sentido original. Ocurrió, según nos muestra Berlin, que el espacio entre las dos libertades se ensanchó a medida que el «yo superior» se identificó con «...instituciones, iglesias, razas, Estados, clases, culturas, partidos y entidades más vagas, tales como la voluntad general, el bien común, las fuerzas ilustradas de la sociedad, la vanguardia de la clase más progresista, el Destino Manifiesto.»⁶⁷ Este mismo camino, nos dice, hubiese podido recorrerlo la idea de libertad negativa, pero no ocurrió así o, si lo hizo, fue muy poco frecuente.

La oposición radical que Berlin encuentra entre la libertad negativa y la libertad positiva pone en evidencia, precisamente, su formulación acerca de la imposibilidad de armonizar los fines humanos. La consecuencia de este imposible es la necesidad potencialmente trágica a que nos enfrentamos cuando elegimos entre ideales, fines, valores. A diferencia de otros pensadores liberales, y ello es muestra de su originalidad, Berlin tuvo una muy clara comprensión del error que nos hace creer que los bienes, los ideales, los fines a que podemos aspirar son compatibles entre sí, y que aquellos que elegimos y deseamos realizar pueden integrarse en un todo armonioso, sin que se produzca pérdida alguna. Afirma, por el contrario, que por su misma naturaleza, bienes, valores e ideales pueden entrar (y a menudo entran) en conflicto. Este conflicto es inevitable y su saldo siempre quebranta algo de manera irrepara-

67 Berlin, 1969, p. xliv.

ble. Es decir, no es posible vivir una vida buena o lograr una sociedad mejor sin enfrentar una *elección radical* entre valores, ideas y bienes incompatibles. Por ello, Isaiah Berlin se opone al monismo —existe un fin universal que une y armoniza todos los fenómenos y fines humanos—y defiende el pluralismo. Comprendió que la pluralidad de valores, bienes, creencias, costumbres es, en sí misma, un bien precioso y, al igual que Mill, la consideró una expresión magnífica de la individualidad y la particularidad característica de los seres humanos. Es por esto que defiende la libertad porque la asombrosa textura de la vida humana hace imposible la unificación, la armonía entre ideales, bienes o valores.

Berlin capta al ser humano como fin en sí, por tanto no puede servir como medio para los fines de otros. Los seres humanos nos afanamos en ser reconocidos y pertenecer, este anhelo revela nuestra vulnerabilidad. Somos criaturas inconclusas y tenemos capacidades para crear y aceptar valores; poseemos sensibilidad y juicio morales, ello nos otorga un privilegio amargo: la angustiosa capacidad para elegir entre fines, porque nuestras formas de vida acogen fines diferentes e irreducibles. Por esa razón estamos obligados a elegir *radicalmente* entre opciones valorativas. Somos, en otras palabras, seres cuya experiencia está trágicamente atravesada por conflictos inevitables. Esta capacidad para la *elección radical* es el núcleo de la comprensión berliniana del ser humano y de su idea de libertad.



Friedrich A. Hayek

Algunos historiadores han pensado que el siglo XX nació en Viena. Cuando terminaba un siglo y nacía otro esta ciudad fue recorrida y estremecida por una intensa efervescencia que impregnó la vida intelectual, el mundo artístico y la política, proceso que irradió de manera penetrante en la vida europea.⁶⁸

Justo en ese momento nace Friedrich A. Hayek (1899—1992). Quiero imaginar que la inmensa conmoción vivida en su ciudad natal fue también decisiva para la brillante obra que Hayek desarrolló durante décadas. Fue un economista de gran calado. Sus trabajos en ese campo le valieron el Premio Nobel en 1974. Hizo también contribuciones muy notables en otros ámbitos del saber humano como el derecho, la historia, la filosofía política.

En 1959, Hayek publica *The Constitution of Liberty*, obra en la cual se propone encontrar los principios de validez universal que fundamentan la libertad. Se pregunta, ¿qué es lo constitutivo y esencial en relación con la libertad? Entiende, y es la justificación de esa obra, que las preguntas que se hacen en estos tiempos sobre la idea de libertad no siempre pueden ser respondidas bajo las premisas o los significados que la idea tuvo en otras épocas históricas. En forma especial, Hayek se preocupó por utilizar las palabras precisando su sentido específico.⁶⁹ Piensa además que «Para triunfar en la gran contienda ideológica de esta época, es preciso, sobre todo, que nos percatemos exactamente de cual es nuestro credo; poner en claro dentro de nuestra propia mente lo que queremos preservar y lo que debemos evitar.»⁷⁰

68 VV.AA., 1986, *Vienne 1880-1938. Naissance d'un siècle*. Paris, Centre Pompidou.

69 F. A. Hayek, 1991 [1988]. *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. W. W. Bartley III (ed.), Chicago, University of Chicago Press. Véase Sección 7 «Our Poisoned Language», pp. 106-19.

70 Friedrich A. Hayek, 2017 [1959]. *Los fundamentos de la libertad*, 9ª edición. Madrid, Unión Editorial, S.A., p. 20.

De lo primero que se ocupa Hayek en *Los fundamentos de la libertad* es de establecer cuál es la condición bajo la cual se puede hablar de libertad. Esta condición se refiere a: «El estado en que un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros».⁷¹ Se trata de la «libertad individual» o «personal», su versión de lo que, desde Kant, se ha llamado libertad negativa. Conviene dejar en claro lo que entiende Hayek por «coacción». El término se refiere a la «...presión autoritaria que una persona ejerce en el medio ambiente o circunstancia de otra. La persona sobre la que se ejerce dicha presión, en evitación de mayores males, se ve forzada a actuar en desacuerdo con un plan coherente propio y a hacerlo al servicio de los fines de un tercero.»⁷² Una persona es libre, entonces, sólo cuando tiene espacio y posibilidad, para actuar de acuerdo a sus propios intereses, no cuando otra persona «tiene el poder de manipular las condiciones hasta hacerla actuar según la voluntad de quien ordena más bien que de acuerdo con la voluntad propia».⁷³

Es de interés destacar la posición de Hayek en cuanto a que la libertad es un estado al cual la criatura humana se acerca lo más que puede, pero que no puede aspirar a conseguirlo en forma perfecta. Esta condición revela dos cosas. Contiene una demanda hacia una «política de la libertad», la cual ha de dirigirse a disminuir o eliminar los efectos dañinos de la coacción; y se opone decididamente, tal como hiciera Berlin, a la noción de libertad absoluta.

La libertad, por tanto, presupone que la persona disponga con seguridad de cierta esfera de actividad privada, es decir, que en el ambiente que le es propio existan situaciones, campos, escenarios, en los cuales otras personas no puedan interferir en modo alguno.

71 Op. cit., p. 32.

72 Ibid., p. 45.

73 Ibid., p. 39.

Para establecer el significado de su noción de libertad, Hayek la compara con otras condiciones que históricamente se han asociado con la libertad: la libertad política, la llamada «libertad interior», y la libertad entendida como poder.

El contraste con la libertad política —referida a la participación de las personas en el espacio público: elección de gobiernos, legislación o control de la administración— deja ver que no porque el individuo participe políticamente —por ejemplo, eligiendo a sus gobernantes— será más libre. El derecho a participar, aún por medio de procedimientos democráticos, no asegura el amparo de los derechos individuales. La participación política, para Hayek, es una suerte de «libertad colectiva», semejante a la libertad antigua descrita por Constant, que no hace realmente más libre al individuo. Como demuestra ampliamente la experiencia histórica (y la presente, añado) la libertad del grupo, del colectivo, con frecuencia, ha sido pretexto para restringir la libertad individual y más veces de lo deseable ha conducido a la preferencia por un tirano y, en consecuencia, mermar enormemente los espacios de libertad.⁷⁴ Esta posición de Hayek emparenta con la formulación de Mill sobre la tiranía social, la tiranía de la mayoría.

74 Ibid., pp. 35-37.

Al comparar su noción de libertad como ausencia de coacción con la llamada «libertad interior», Hayek encuentra que, ciertamente, esta libertad subjetiva está más cerca de la que él favorece. La libertad individual, «a la Hayek», es «...la medida en que una persona se guía en sus acciones por su propia y deliberada voluntad, por su razón [...] más bien que por impulsos y circunstancias momentáneas.»⁷⁵ Esta noción se separa de la idea de libertad interior, precisamente, porque ésta última opera bajo la influencia de estados transitorios como las emociones, o bien deriva de la fragilidad intelectual o de la debilidad moral de la persona. Es un asunto completamente distinto que el individuo no pueda escoger correctamente entre opciones diferentes debido a su confusión moral o intelectual, a que no pueda hacerlo porque está coaccionado por la voluntad de otra persona. Esta distinción hay que sostenerla, dice Hayek, porque ha generado confusiones que han contribuido a desacreditar la idea de libertad sostenida por los liberales.⁷⁶

Cuando compara la libertad como no coacción con «hacer lo que uno quiere» o «el poder de satisfacer nuestros deseos», Hayek revela el potencial de peligro que encierra esta visión de la libertad. Ésta es la libertad que significa omnipotencia. Presupone la capacidad para transformar la realidad a nuestro capricho. Es, pienso, la portadora de la «arrogancia fatal»,⁷⁷ de la desmesura prometeica heredada del intelectualismo ilustrado. Confundir la libertad individual con la libertad como poder es un equívoco cultivado y sostenido en el ideario socialista, pero también ha sido aceptado en círculos liberales. De allí proviene su interés en diferenciar la libertad como «ausencia de coacción» de la libertad como poder. Al entenderlas como una sola noción se descubre la exigencia de entender la libertad, simplemente, como un medio para alcan-

75 Ibid., p. 37.

76 Ibid., p. 38.

77 Hayek, 1991 [1988].

zar la libertad como poder.⁷⁸ Ésta es otra de las ideas sobre la libertad que, a juicio de Hayek, conviene evitar.

La libertad definida como ausencia de coacción es la libertad que Berlin, como hemos visto, ha llamado negativa. Al definir la libertad como ausencia de algo, dice Hayek, se la coloca en el mismo espacio conceptual que acoge otras ideas o condiciones importantes para el ser humano, tales como la paz (ausencia de guerra) o la seguridad (ausencia de amenazas) y puntualiza «... el carácter negativo de la libertad en nada disminuye su valor».⁷⁹ Esta libertad se convierte en positiva, dice, mediante el uso que la persona hace de ella y, contrario a Berlin, no encuentra una distinción sustancial entre ambos conceptos de libertad, y afirma «aunque los usos de la libertad son muchos, la libertad es una».⁸⁰

Las razones de Hayek a favor de la libertad se basan en el reconocimiento y la aceptación de la ignorancia humana. Esta es una de las notas centrales en su pensamiento. Está presente en otros autores liberales cuando defienden la tolerancia, tal como hace John Stuart Mill. Para estos liberales somos ignorantes, podría pensarse, por definición. Puede decirse que la ignorancia junto a la fragilidad de nuestro conocimiento —expuesto siempre a la crítica y a la refutación— es una de las imperfecciones que nos hacen humanos.

La civilización que conocemos, argumenta Hayek, se ha hecho posible porque «en la persecución de sus fines el individuo puede sobrepasar los límites de su ignorancia aprovechándose de conocimientos que no poseía.»⁸¹ Esto quiere decir que asigna un papel central al conocimiento para la compren-

78 Hayek, 2017 [1959], pp. 38-40.

79 Op. cit., p. 44.

80 Ibid., p. 43.

81 Ibid., p. 47.

sión y el cambio de la sociedad, y del ser humano. Pero no se trata de un conocimiento perfecto, redondo, sin fisuras. Por el contrario, Hayek habla de un conocimiento que partiendo con humildad de la propia ignorancia logre aproximarse a las preguntas, a los problemas, aunque no se vislumbren las respuestas: «Aunque no podamos ver en la oscuridad, habremos de ser capaces de trazar los límites de las áreas oscuras.»⁸²

Una idea muy difundida, proveniente del racionalismo —la tendencia que somete toda la vida social e individual a la razón— entiende a la criatura humana como creadora consciente de la civilización que conocemos. Aunque es en parte cierto, Hayek sostiene que no corresponde plenamente a la verdad. La civilización no es producto de un diseño racional. No hay mente humana que pueda articular y combinar sus múltiples partes, siempre diferentes y separadas. Pero, si esta formulación es correcta ¿cómo es posible explicar el desarrollo de la civilización? Hayek en este punto introduce el mecanismo, no darwiniano, de la evolución cultural. Es mediante este mecanismo que se transmiten hábitos, moralidades, creencias, instituciones, provenientes de un «número indefinido de ancestros.» Afirma, además, que la mente humana evoluciona de igual manera «...es en sí misma un sistema que cambia constantemente como resultado de sus esfuerzos para adaptarse al ambiente que le rodea.»⁸³ Estos procesos, dice Hayek en *The Fatal Conceit*, son de naturaleza cultural, son

82 Ibid., p. 48.

83 Ibid., p. 49.

...reglas de la conducta humana que evolucionaron gradualmente (especialmente aquellas que operan con la propiedad privada, la honestidad, el contrato, el intercambio, el comercio, la competencia, la ganancia y la privacidad). Estas reglas se transmiten por la tradición, la enseñanza y la imitación, no mediante el instinto, y mayormente consisten en prohibiciones (no harás) que designan dominios flexibles para las decisiones individuales.⁸⁴

Estas reglas son, en gran medida, responsables de haber generado el orden civilizatorio espontáneo en que vivimos y la existencia de la humanidad tal como la conocemos hoy. Son reglas que nos proveen en forma constante del enorme caudal de conocimiento disperso que individualmente no tenemos a nuestro alcance.

Hayek subraya en forma constante nuestra ignorancia constitutiva. No podemos alcanzar un conocimiento pleno de aquello que nos lleva a conseguir nuestros fines. Tampoco tenemos forma de conocer nuestro futuro. Por eso necesitamos la libertad, porque «es esencial para dar cabida a lo imprevisible y a lo impronosticable: la necesitamos, porque hemos aprendido a esperar de ella la oportunidad de llevar a cabo muchos de nuestros objetivos.»⁸⁵ Aquí, Hayek hiere con certeza la arrogancia humana. Debe reconocerse, argumenta, que tanto el desarrollo cuanto la conservación de la civilización dependen en gran medida de eventos casuales. Esas casualidades resultan de una combinación no planeada de conocimientos, habilidades y hábitos adquiridos por los individuos y por personas calificadas, cuando se enfrentan a circunstancias no anticipadas. En los asuntos humanos, advierte, el azar

84 Hayek, 1991 [1988], p. 12.

85 Hayek., 2017 [1959], p. 56.

interviene a menudo y cualquier acción nuestra puede enfrentarse con riesgos no previstos⁸⁶. Hayek subraya, sobre todo, la imposibilidad de predecir y controlar, mediante esquemas puramente racionalistas, las acciones humanas y los procesos sociales, políticos o económicos.

Hayek defiende la libertad porque brinda a «cualquier clase de individuos» un máximo de oportunidades para aprender cosas que no se conocen todavía, y para hacer uso de ese conocimiento. En este sentido, la libertad significa «la renuncia al control directo de los esfuerzos individuales».⁸⁷ De aquí deriva que no pueda limitarse la libertad sólo a aquellos casos que con seguridad aportarán beneficios a la sociedad. No puede saberse de antemano cuáles serán los resultados de la libertad. Esa es una razón que justifica la defensa de la libertad para todos, incluso para aquellos que harán mal uso de la misma. Que haya personas que abusen de la libertad, no justifica que se la limite. Conviene entender que un resultado necesario de la libertad es que se harán cosas que no nos gustan. Aún así, nos dice Hayek con esperanza, debemos creer que la libertad «a fin de cuentas, dejará libres para el bien más fuerzas que para el mal.»⁸⁸ La importancia de la libertad reside, justamente, en que no se sabe cómo la utilizarán las personas, no se puede anticipar lo que necesitará una persona para producir cosas que beneficien a la sociedad. Por esta razón, para asegurar la libertad de quienes harán, sin nosotros saberlo, cosas buenas para la sociedad, es que la libertad ha de ser para todos.⁸⁹

En el avance del conocimiento Hayek subraya el papel de lo que llama el «accidente afortunado». La investigación es para él «un viaje a lo desconocido». Es una aventura que no se puede planificar exactamente pues depen-

86 Ibid.

87 Ibid., p. 57.

88 Ibid., p. 58.

89 Ibid., p. 59

de en buena medida de condiciones varias que no se pueden controlar. La producción de conocimientos científicos y el progreso en esa dimensión del quehacer humano «es el resultado de una combinación de conceptos, hábitos y circunstancias brindados a una persona por la sociedad.»⁹⁰ Proviene de esfuerzos sistemáticos y accidentes venturosos. Pese a reconocer su importancia y significación, Hayek advierte que no se puede encumbrar la libertad intelectual «a expensas de la libertad para hacer otras cosas».

En la formación del entorno que favorece el surgimiento de lo nuevo hay un componente imaginativo, no intelectual, que la ilusión racionalista tiende a disminuir. En realidad, los hábitos e instituciones que utilizamos en la investigación «son adaptaciones afortunadas de la sociedad que se mejoran constantemente y de las que depende el alcance de lo que podemos obtener.»⁹¹ Si la libertad se restringiera al campo intelectual, dice Hayek, se agotaría el proceso evolutivo de generación y refutación de las ideas. El proceso intelectual, entendido como creación de nuevas ideas, sólo ocurre cuando en el campo de la acción las novedades y los eventos materiales chocan entre sí.

Hayek llama nuestra atención sobre la confusión entre «libertad de acción» y «libertad económica». Es equivocado entender una por la otra, por dos razones. La primera, es que la libertad de acción, mucho más amplia, contiene la libertad económica; la segunda, porque «es muy discutible que exista acción alguna que pueda denominarse sólo acción económica y que cualesquiera restricciones de la libertad puedan limitarse a las que meramente se llaman ‘aspectos económicos’». Hasta aquí las razones por las cuales no puede favorecerse sólo la libertad de pensamiento y de acción.

90 Ibid., p. 60.

91 Ibid., p. 61

Otra vertiente de la defensa de la libertad en el pensamiento de Hayek corresponde al cambio en relación con los fines humanos. No se trata en este caso de la ambición humana de alcanzar fines, sino de la posibilidad de cambiar los fines mismos. Lo característico de las sociedades abiertas es que su dinámica puede hacer surgir nuevos ideales o fines distintos. Cualquier cosa que se valore hoy por su bondad, su corrección o su belleza, puede cambiar y no puede saberse si será igualmente valorada por las generaciones futuras. Los fines y los valores son afectados también por las «fuerzas evolucionistas» que promueven la permanencia o el cambio en la civilización. Importa comprender que, al igual que en cualquier otra dimensión de la actividad humana, la decisión final acerca de lo que se considera bueno o malo, correcto e incorrecto, bello o feo, no dependerá de una decisión individual, sino de la observación que podamos hacer de cuáles son los grupos humanos que permanecen, y cuáles se debilitan o extinguen porque adhieren a fines inadecuados. Hayek afirma, «El que un grupo prospere o se extinga depende tanto del código ético al que obedece o de los ideales de belleza o bienestar que le guían como del grado en que ha aprendido o no a satisfacer sus necesidades materiales.»⁹²

Los argumentos de Hayek a favor de la libertad nos dicen que ésta no solo quiere decir que la capacidad de elección del individuo abre caminos para su acción, sino, sobre todo, que tiene responsabilidad por las consecuencias buenas o malas de sus elecciones y decisiones. No hay modo en que una sociedad libre funcione sin que el individuo tome para sí la responsabilidad por lo que hace. La noción de responsabilidad, que Kant también defendió, se ha hecho impopular, dice Hayek, en la sociedad contemporánea. Con frecuencia

92 Ibid., p. 63.

esto se debe al «temor que inspira», sentimiento que se asocia con el miedo a la libertad. Cuando eres libre tienes oportunidad para vivir de acuerdo con tu idea de la vida buena, pero tienes también el peso, la tarea, la disciplina de elegir entre fines y actuar para realizarlos.⁹³

Hayek ve al ser humano como una criatura imperfecta, como un ser de límites, que por tenerlos no podrá alcanzar ni una libertad absoluta, ni una autonomía completa. La criatura humana es siempre un ser inconcluso, pero no por ello cerrado, sino al contrario abierto con humildad a los múltiples intercambios con tradiciones, conocimientos y posibilidades de cambio que ofrecen las fuerzas espontáneas que hacen posible el progreso. Para que estas fuerzas espontáneas puedan operar será preciso renunciar o disminuir el poder de la visión racionalista que pretende el control y la predicción en el mundo en que vivimos. Hemos de aceptar que los procesos que mueven el desarrollo de la razón se basan en la libertad y en la imposibilidad de predecir plenamente las acciones humanas. Por esto, para Hayek, la libertad es, ciertamente, un camino incierto e inseguro, pero vale la pena recorrerlo. En el ejercicio de la libertad nos movemos siempre hacia lo desconocido, porque la libertad surge del encuentro entre la ignorancia humana y todas las adaptaciones que provienen de hábitos, moralidades, actitudes emocionales, instituciones. Condiciones que no podemos controlar pues se han desarrollado espontáneamente mediante la presión selectiva sobre las conductas menos convenientes y que son, en gran medida, el basamento indispensable para nuestro buen éxito en el plano de la acción.

93 Ibid., p. 106.

Conclusión: vista la libertad, una vuelta a Kant

La libertad es un fin último, es decir, un fin que elegimos por sí mismo y no a causa de otros. La experiencia política moderna ha dejado en claro que los seres humanos anhelan y buscan la libertad, no siempre por los mejores caminos, hay que decirlo. Quieren actuar sin que otro se los impida o sin ser obligados a hacer algo que no quieren hacer. De acuerdo a los pensadores liberales examinados en estas páginas, ser libre quiere decir principalmente dos cosas. De un lado, que no existan impedimentos que nos permitan ser y hacer lo que queremos; del otro, que tengamos suficiente autonomía e independencia y podamos ser dueños de nuestras propias vidas.

La libertad, de acuerdo a lo encontrado en este trabajo, no parece una noción con un significado estable que irradie a través de épocas históricas. De hecho, en el seno mismo de la doctrina liberal encontramos distinciones en relación con el sentido primordial —sea negativo (no interferencia) o positivo (autorrealización)— de la idea de libertad. Es posible advertir, sin embargo, el hilo que une el pensamiento sobre la libertad de varios de los autores considerados aquí: su defensa de la libertad negativa.

Sólo Kant favorece la noción de libertad positiva. Al establecer la naturaleza moral del ser humano y hacerla independiente tanto de lo natural, cuanto de lo sobrenatural, valora la noción de libertad como autodeterminación, dado

que se acomoda mejor con la autonomía de la razón práctica. Constant, Tocqueville, Mill, Berlin y Hayek se inclinan por la libertad negativa porque ofrece más caminos, más oportunidades a individuos y a grupos. Estos pensadores creyeron que en las vidas humanas debía existir un espacio mínimo, inviolable, no constreñido por los mecanismos sociales de intervención o control, pero que, no obstante, ese espacio encuentre sus límites en la ley. Las libertades individuales, en suma, sólo pueden sobrevivir al amparo de las leyes.

En relación con la idea de libertad negativa si se puede apreciar una diferencia importante entre Berlin y Hayek, los dos liberales que vivieron en el siglo XX. Berlin, al establecer un territorio propio para la libertad, la distingue de cualquier otro fin humano y establece una demarcación decisiva entre las dos nociones, negativa y positiva, de la libertad. No cree que sean dos versiones de un mismo ideal, sino que son visiones opuestas, no compatibles entre sí. En cambio Hayek, quien también favorece claramente el sentido negativo de la libertad, no encuentra una distinción radical entre la libertad positiva, a la cual simplemente entiende en su carácter funcional, y la libertad negativa.

Conviene resaltar otra clara diferencia entre el pensamiento sobre la libertad entre el liberalismo clásico y la posición de Isaiah Berlin. Siguiendo la estela del pensamiento kantiano, Berlin convierte la capacidad para elegir en un componente arquitectónico de la naturaleza humana y, en consecuencia, de la libertad. Reconoce, sin duda, la importancia y el significado de la libertad positiva y encuentra su raíz común con la libertad negativa. Pero en el siglo XX, a la izquierda y a la derecha del espectro político está la siniestra experiencia de los totalitarismos. La experiencia totalitaria constituye una demostración aterradora: estas dos libertades no siempre discurren apaciblemente una al lado de la otra. El pensamiento romántico afirmó el valor supremo de la autonomía y la autodeterminación humanas y, quizás sin proponérselo, en-

sanchó la desmesura prometeica de la libertad positiva, y ello en desmedro de las mucho más modestas ambiciones de la libertad negativa: poder ser y hacer sin interferencias u obstáculos externos. La libertad positiva que Kant valoró, se convirtió en el siglo XX –con una clara presencia también en el siglo XXI– en uno de los instrumentos favoritos de los oficiantes y defensores de los totalitarismos.

Kant, Constant, Tocqueville y Mill, Berlin y Hayek en distintos grados, rechazan sin reticencia alguna y con vigor la «tiranía social», esto es, la sujeción y sometimiento de la persona a la autoridad del grupo o de la sociedad en su conjunto; a un tiempo, exaltan la responsabilidad individual y defienden la capacidad para el pensamiento autónomo y la capacidad de elección como dimensiones constitutivas de lo humano.

Quiero concluir este escrito volviendo a Kant. El filósofo crítico consideró la libertad (y con ella la libertad de elección), un atributo humano universal,⁹⁴ una característica inherente a cada ser humano en tanto es racional. Volver a Kant significa reconocer junto a él que, aunque somos seres naturales, no somos objetos naturales, no somos animales atados en forma irreducible a las leyes de la determinación; nuestra *humanidad*, por tanto, no es algo nacido de la naturaleza; muy al contrario, lo que nos caracteriza decisivamente, como entendieron Mill, Tocqueville, Berlin, Hayek es que somos *seres morales*: participamos por igual en el mundo de la racionalidad y en el mundo de la moralidad. La libertad para Kant es una característica intrínseca de todo ser humano y se acompaña de una obligación: valorarla, defenderla y realizarla.

Conviene, en estos tiempos difíciles y ásperos en que nos ha tocado vivir, recuperar y expandir el coraje para defender la libertad y, como propone *A Manifesto for Renewing Liberalism*,⁹⁵ volver a las raíces del pensamiento que busca reducir interferencias y obstáculos a las posibilidades para el florecimiento humano y la búsqueda de justicia.



El Centro de Divulgación del Conocimiento Económico, A.C. CEDICE Libertad, asociación civil sin fines de lucro, privada e independiente, fundada en 1984, por personas comprometidas en la defensa de la libertad individual, la iniciativa privada, los derechos de propiedad, gobierno limitado y búsqueda de la paz.



CediceLibertadVE



@cedice



CediceLibertad



CediceVE



CediceLibertad

Av. Andrés Eloy Blanco (este 2)
Edif. Cámara de Comercio de Caracas
Nivel Auditorio, Los Caobos, Caracas

+58 (212) 571.33.57

cedice@cedice.org.ve

www.cedice.org.ve