

5. EL LIBERALISMO Y EL ARTE DE LA SEPARACIÓN*

La justicia en las instituciones

Podemos considerar al liberalismo como una cierta forma de trazar el mapa del mundo político y social. El mapa antiguo, preliberal, proponía la imagen de una extensión de tierra esencialmente uniforme, dotada de ríos y de montañas, de villas y de ciudades, pero carente de fronteras. «Cada hombre era una pieza del continente», escribió John Donne, «y el continente estaba formado por una sola pieza». La sociedad se concebía como una totalidad, como algo orgánico e integrado. Se podía estudiar desde el punto de vista de la religión, de la política, de la economía o de la familia, pero todos esos conocimientos se entrelazaban para constituir una realidad única. La Iglesia y el Estado, la Iglesia de Estado y la universidad, la sociedad civil y la comunidad política, la dinastía y el poder, las obligaciones y la propiedad, la vida pública y la vida privada, los pequeños negocios y el hogar: cada una de estas parejas, de manera misteriosa o no, estaba unificada y sus elementos eran indisolubles. Los teóricos liberales preconizaron y aplicaron el arte de la separación, oponiéndose de este modo al mundo antiguo. Trazaron líneas que delimitaban los dominios específicos y, así, compusieron un mapa sociopolítico que todavía hoy nos resulta familiar. La separación más famosa es la del «muro» erigido entre la Iglesia y el Estado, pero existen muchos más. El liberalismo es un mundo de muros, y cada uno de ellos engendra una nueva libertad.

Así es como actúa el arte de la separación. El muro erigido entre la Iglesia y el Estado crea una esfera para la actividad religiosa, para el culto público o privado, para las congregaciones o para las

* Michael Walzer, «Liberalism and the Art of Separation», en *Political Theory*, agosto de 1984.

conciencias individuales; una esfera en la que no han de inmiscuirse ni los políticos ni los funcionarios. La reina Isabel* hablaba como una liberal —minimalista, desde luego— cuando decía que «no abriría una ventana en el alma de los hombres para sorprenderles».¹ Los creyentes quedan libres de toda coacción oficial o jurídica. Pueden elegir su propia vía de salvación, pueden hacerlo de manera individual o colectiva y pueden, incluso, no descubrirla nunca; también pueden rechazar toda búsqueda de la salvación. Es una decisión que sólo les concierne a ellos: eso es lo que llamamos libertad de conciencia o libertad religiosa. Del mismo modo, la frontera que se traza entre la Iglesia de Estado y las universidades crea las libertades académicas, que daban a los profesores tanta libertad de enseñanza como libertad de culto habían alcanzado los creyentes. La universidad toma el aspecto de una plaza fuerte. En el jerarquizado mundo de la Edad Media, las universidades estaban jurídicamente fortificadas: los estudiantes y los profesores constituían un grupo privilegiado y estaban exentos de las penas y castigos a los que estaba sujeto el común de los mortales. Pero esta libertad era una consecuencia de la integración de la universidad y de la Iglesia (hay que tener en cuenta que tanto los estudiantes como los profesores eran clérigos) y, por consiguiente, consecuencia de la integración de la Iglesia y del Estado. Justamente a causa de esta integración, los letrados no podían disfrutar del privilegio de exhibir un pensamiento herético. Hoy las universidades ya no están fortificadas jurídicamente, pero son autónomas desde el punto de vista intelectual. Los estudiantes y los profesores ya no disfrutaban de privilegios jurídicos, pero son, al menos en principio, completamente libres en la esfera del conocimiento.² Pueden, de manera individual o colectiva, criticar, cuestionar, recelar o rechazar las creencias establecidas en su sociedad. Y aun es más probable que

* Isabel I, reina de Inglaterra (1533-1603). Una de sus primeras medidas fue restablecer el protestantismo y dar una configuración oficial al anglicanismo. (N. del t.)

1. J. E. Neale, *Queen Elizabeth*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanich, 1934.

2. Las exenciones del servicio militar quizá sean una versión moderna de esas libertades medievales. Es una confusión entre el Estado y la universidad, no porque la libertad universitaria se vea entorpecida, sino por el hecho de que se niega un principio político (el de la igualdad de los ciudadanos frente al reclutamiento).

decidan hacer uso de su facultad de alentar dichas creencias y que lo hagan, generalmente, de un modo convencional, pese a que en ocasiones su aliento posea un ímpetu nuevo y experimental.

Del mismo modo, la separación de la sociedad civil y de la comunidad política hace aparecer las esferas de la competencia económica y la libre empresa, la del mercado de bienes, la del trabajo y la del capital. Aquí me interesa el primero de estos mercados, concediendo a la idea de libre mercado su acepción más amplia. En este sentido, los compradores y vendedores de bienes son completamente libres de entenderse como mejor les parezca para comprar o vender cualquier cosa y al precio que fijen de común acuerdo, sin interferencia de ningún funcionario público. No se establece un precio justo, o por lo menos no existe ningún reglamento que fije ese precio justo, del mismo modo que tampoco existen leyes suntuarias ni restricciones relacionadas con la usura ni normas de calidad o seguridad ni salarios mínimos, etc. La máxima *caveat emptor*, que sea el comprador quien se preocupe, sugiere que la libertad de mercado implica ciertos riesgos para el consumidor. Pero ocurre lo mismo con la libertad de religión: unos adquieren productos peligrosos mientras que otros se convierten a doctrinas falsas. Los hombres y las mujeres libres deben soportar esos riesgos. Si mi propósito no fuera sencillamente describir el mapa diseñado por los liberales y mostrar que no concede a los bienes menor amplitud que a las creencias, expondría mis dudas sobre la pertinencia de semejante analogía, pues los productos peligrosos exponen a riesgos reales, mientras que los peligros de las falsas doctrinas sólo son especulativos.

Consideremos otro ejemplo: la abolición del principio dinástico separa a la familia del Estado y permite la creación de un equivalente político partiendo del principio que atribuye los cargos y las funciones según el mérito, que es la forma más elevada, podríamos decir, del mercado laboral. Solamente el primogénito de una descendencia previamente designada puede ser rey, pero cualquiera puede ser presidente del gobierno o primer ministro. De manera más general, la frontera que separa la posición social y política de la propiedad familiar crea una esfera de cargos y de funciones y, por lo tanto, hace emerger la libertad de concursar para acceder a cualquier empleo público o privado, de valerse de una

vocación, de pretender un cierto nivel salarial, de especializarse, etc. La idea de que la vida de cada uno es un proyecto personal probablemente encuentra ahí su origen. Como idea ha de oponerse a la noción de que la vida de cada uno supone la perpetuación de una herencia individual: por un lado, la autodeterminación como resultado del esfuerzo y del logro personal; por otro, la predeterminación por el nacimiento y la sangre.

Un último ejemplo: el de la separación de la vida pública y la vida privada. Esa separación crea la esfera de la libertad individual y familiar, delimita la intimidad y el hogar. En los últimos tiempos se la ha descrito con los rasgos de una esfera de libertad sexual. Ésta es, ciertamente, un espacio de libertad, pero no lo es ni en origen ni en esencia. La vida privada engloba un campo muy amplio de intereses y de actividades en las que no interviene la norma estatal —lo que se aplica, con excepción del incesto, la violación o el asesinato, a todo cuanto decidamos hacer en nuestro hogar o con nuestros allegados y amigos: leer libros, hablar de política, llevar un diario, transmitir nuestros conocimientos a nuestros hijos, cultivar (e incluso descuidar) nuestro jardín—. «Cada uno manda en su casa» (*Our homes are our castles*), cada uno es su propio jefe, libre de todo tipo de vigilancia. Es precisamente sobre este tipo de libertad, que nos parece tan evidente, sobre el que hemos de insistir con especial vehemencia, ya que ha escaseado tanto en la historia de la humanidad (las cámaras de televisión que describe Orwell en su obra *1984* son una ilustración particularmente espantosa de la violación de la intimidad del hogar). «Soy el rey en mis dominios»: ésa fue la primera reivindicación de aquellos cuya morada estaba fortificada, y de la que, durante mucho tiempo, fueron sus únicos defensores. Hoy en día, cualquier transgresión de este principio provoca la indignación y la ira, incluso entre los ciudadanos más corrientes. Concedemos un gran valor a nuestra vida privada, tanto si la utilizamos para entregarnos a la realización de actividades apasionantes o singulares, como si no es ése el caso.³

* * *

3. El arte de la separación representa una cuestión importante para el liberalismo contemporáneo, como lo demuestra el ejemplo de Rawls, en su obra

El arte de la separación nunca ha gozado de una consideración excesivamente buena por parte de la izquierda, y aun menos por parte de la izquierda marxista, que en la mayor parte de las ocasiones la ha considerado más una construcción ideológica que una empresa práctica. Las personas de izquierda han defendido con frecuencia la fundamental interdependencia existente entre las diferentes esferas sociales, así como las cadenas de causalidad, directas o indirectas, que emanan de la economía. Desde el punto de vista marxista, el mapa liberal es sólo un artificio, un sofisticado ejercicio de hipocresía. Por lo tanto, los dogmas religiosos establecidos se adaptan a las necesidades ideológicas de la sociedad capitalista; las universidades se organizan con el objeto de renovar el escalón superior de la fuerza de trabajo capitalista; el Estado capitalista garantiza y financia las cuotas de mercado de las compañías y grupos más potentes; los cargos y las funciones, pese a no ser jurídicamente hereditarios, se transmiten e intercambian, no obstante, en el seno de la élite capitalista que se halla en el poder; y en nuestros hogares no somos libres, sino en la medida en que lo que hagamos en su interior no ponga en riesgo el orden capitalista, es decir, mientras no le cause ningún tipo de perjuicio. Los liberales dibujan fronteras y las denominan muros, como si tuvieran la solidez concreta de las paredes de ladrillos o de piedra. Sin embargo, se trata sólo de líneas planas, doctrinales y vacías de sustancia. El universo social contemporáneo no es más que un todo orgánico, un todo menos alejado del feudalismo de lo que solemos pensar. En nuestra jerarquía de bienes dominantes, la riqueza mercantil ha sustituido a la riqueza del terrateniente, y aunque esta modificación ha repercutido de forma contundente en todas las esferas de la vida social, no ha logrado en cambio transformar la esencia del sistema.

Teoría de la justicia. Estos dos principios, dice, presuponen «que la estructura social consta de dos partes más o menos distintas, aplicándose el primer principio a una y el segundo a la otra. Así, distinguimos entre los aspectos del sistema social que definen y aseguran las libertades básicas iguales y los aspectos que especifican y establecen desigualdades económicas y sociales» (*Teoría de la justicia*, Madrid, FCE, 1995, pág. 82). Rawls vuelve a trazar así la vieja línea divisoria que separa al Estado del mercado de forma distinta a la que yo propongo aquí.

Sin embargo, Marx pensaba que el arte liberal de la separación había resultado en realidad demasiado eficaz, puesto que tuvo como consecuencia —y así lo describió en su ensayo sobre la cuestión judía— la creación de «un individuo separado de la comunidad, replegado sobre sí mismo, concentrado enteramente en la preocupación por su interés personal y dado a actuar según sus propios caprichos». Más adelante retomaré este argumento, ya que constituye un análisis importante de los fundamentos teóricos del proyecto liberal. Por el momento, sin embargo, nos contentaremos con recordar que, según la visión de Marx, incluso el egoísmo de los individuos aislados no es más que un producto de las relaciones sociales; un egoísmo que ha llegado a ser necesario debido a las relaciones de producción y que se ha extendido a todas las esferas de la actividad social. La sociedad se mantiene como una entidad organizada, aunque sus miembros ya no sean conscientes de pertenecer a ella. El objetivo de los marxistas era restaurar esa conciencia, o mejor aún, consistía en conducir a hombres y mujeres hacia un nuevo concepto de «independencia» y, de este modo, permitirles retomar el control de su vida en común. Para Marx, la separación, cuando era real, era algo que era preciso superar. Las instituciones independientes, como la Iglesia, la universidad e incluso las familias, no tenían lugar en su proyecto; sus problemas específicos sólo se resolverían mediante la revolución social. Para Marx, la sociedad sólo puede gobernarse como un todo, lo que en el momento presente significa que ha de estar regida por una sola y única clase y, en último término, por todos sus miembros en una labor conjunta.

La crítica de la izquierda sobre la separación liberal puede, sin embargo, adoptar una forma diferente y pretender, por un lado, que el liberalismo sólo sirva a los intereses sociales particulares y, por otro, que haya limitado y adaptado su arte a esa única finalidad. Se hace entonces necesario conseguir que este arte sea imparcial o lograr por lo menos, si se trata de un proyecto utópico, que sirva a un campo de intereses más vasto. A semejanza de las instituciones de la sociedad civil que gozaban de la protección estatal, a partir del momento en que se amplía el campo de los intereses se hace necesario proteger a esas instituciones del nuevo poder que emerge de la propia sociedad civil: el poder de la riqueza. El

reto no consiste en abolir la separación, como deseaba Marx, sino en aplicarla y extenderla, en incorporar esa herramienta liberal y ponerla al servicio del socialismo. Los ejemplos más importantes de esta ampliación del arte de la separación pueden observarse en los ámbitos del poder privado y la democracia industrial, y aquí defenderé hasta cierto punto esta ampliación. Sin embargo, y antes que nada, es necesario insistir en el hecho de que también son importantes las separaciones ya verificadas en el campo teórico, aunque esa verificación no se haya visto refrendada siempre en el terreno práctico. Incluso el acceso a los puestos y cargos en función de los méritos es una exigencia de la izquierda, y no sólo una reclamación liberal. Y es que el socialismo no conseguirá jamás una victoria mientras los partidos y los movimientos socialistas sigan dirigidos por una oligarquía gerontocrática cuyos miembros, salidos de las clases medias instruidas, coopten a sus propios sucesores, según el modelo descrito por Roberto Michels.⁴ Si deseamos que algunos trabajadores e intelectuales, personas enérgicas y dotadas de formación política, alcancen puestos de dirección, hace falta que dispongan de un espacio necesario para desarrollar sus talentos y gestionar sus propias carreras. De manera más general, la visión que Marx tenía sobre la autodeterminación individual y colectiva necesita (pese a que el propio Marx no haya comprendido esa exigencia) que se preserve un espacio en cuyo interior puedan verificarse las elecciones reales. Sin embargo, un espacio semejante sólo puede existir si la riqueza y el poder se contienen y se limitan. En efecto, la sociedad está compuesta por un solo tejido, por lo menos en lo que a esto se refiere: sus diferentes componentes tienen en común un aire de familia; son el reflejo aparente de una determinación interna y genética (en el sentido sociológico y no biológico del término). Sin embargo, esta semejanza deja espacio suficiente a los equivalentes sociológicos de la rivalidad fraternal, de la escena familiar o de los hijos emancipados que poseen su propio apartamento. De este modo, los obispos critican la política que el gobierno define para la defensa nacional; las universidades dan cobijo a los disidentes extremistas; el Estado subvenciona

4. Roberto Michels, *Les Partis politiques*, París, Flammarion, colección «Champs».

y reglamenta la actividad de las empresas, etc. En cada uno de estos casos, las instituciones responden a su propia lógica y, al mismo tiempo, reaccionan también ante ciertas determinaciones del sistema. El libre funcionamiento de cada lógica interna sólo se puede evitar por una fuerza tiránica que transgreda las fronteras, que supere los muros que establece el arte de la separación. Según su mejor interpretación, el liberalismo se presenta como una herramienta que se esgrime contra semejante transgresión. Pero el liberalismo quedaría desprovisto de sentido y la tiranía se convertiría en una política superflua si no existiesen, o no pudiesen existir, Iglesias y universidades independientes además de Estados autónomos. Sin embargo, sí pueden existir, y de hecho existen en ciertos casos. El arte de la separación no es una construcción ilusoria o fantástica; constituye una adaptación necesaria, tanto moral como política, a las complejidades de la vida moderna. La teoría liberal refuerza y completa un proceso de diferenciación social a largo plazo. Desearía subrayar que si bien es frecuente que los teóricos hayan entendido mal este proceso, por lo menos han tenido el mérito de reconocer su importancia.

Los autores marxistas tienden a negar la trascendencia de este proceso. Según ellos, no es más que una transformación que no verifica la instauración de ninguna diferencia sustancial, lo consideran sólo como un acontecimiento, o como una serie de acontecimientos, cuyo marco principal es simplemente el mundo de las apariencias. Todas y cada una de las libertades del liberalismo son irreales. Por consiguiente, la libertad formal del trabajador sólo es una máscara que oculta la esclavitud salarial; y la libertad religiosa, de enseñanza, de empresa, la autodeterminación y la intimidad no son más que señuelos que esconden la voluntad de generar o robustecer la alienación: la forma es nueva, pero el fondo se mantiene idéntico. La dificultad de semejante análisis reside en el hecho de que no existe ningún modo pertinente de aplicarlo a la experiencia real de la política contemporánea; sólo es una abstracción y un caso de obstinación teórica. Nadie, entre quienes han vivido la experiencia de un Estado no liberal, estaría dispuesto a aceptar esta devaluación del alcance de las libertades liberales. Los logros del liberalismo son reales, aunque sigan siendo incompletos. Es difícil reconocer dichos logros desde el punto de

vista del pensamiento marxista, ya que la adhesión a las nociones de entidad orgánica y de transformación estructural no se ajusta en absoluto a los conceptos de «esferas diferentes» ni al de «instituciones autónomas». Pero como mi propósito no consiste en realizar tal ajuste, deseo seguir avanzando por la senda de la crítica que sostiene que los liberales no han sido suficientemente serios en la comprensión de su propio arte. Y añadiría, incluso, que en los casos en que han sido serios, se han orientado mediante una teoría inadecuada y engañosa que sólo ha conseguido extraviarlos. Como otras formas de la vida social o de la acción política, la empresa liberal se presta a más de una interpretación.

* * *

El arte de la separación no es sólo fuente de libertad; también es generador de igualdad. Volvamos a los ejemplos con los que he empezado mi análisis. La libertad religiosa anula el poder coercitivo de las autoridades religiosas y políticas y, de esta manera, crea el sacerdocio de todos los creyentes. La libertad de enseñanza posibilita —en teoría, ya que no siempre en la práctica— la protección de las universidades autónomas en cuyo seno resulta difícil pretender alcanzar una situación privilegiada para los niños nacidos en familias con una economía desahogada, o aristocráticas. En lo que se refiere al libre mercado, hay que decir que está abierto a todo nuevo concurrente, sin ningún tipo de consideración de creencia o de raza. Los parias y los desclasados pueden aprovechar, por tanto, las oportunidades que ese mercado les ofrece y, pese a que los resultados que se obtienen acostumbran a ser desiguales, se cuestiona la jerarquía social basada en la casta y en la sangre, así como la que se funda en el propio mérito. El hecho de considerar sólo las aptitudes de los individuos brinda las mismas oportunidades a las personas con méritos equivalentes. Por último, la idea de intimidad supone la atribución, desde el punto de vista de las autoridades, de un valor igual a todas las vidas privadas: el hogar ordinario y el castillo disfrutan de la misma protección.

Bajo la égida del arte de la separación, la libertad y la igualdad marchan al unísono y se incluyen, de hecho, en una misma definición: diremos que una sociedad moderna, compleja y diversifica-

da se caracteriza por la libertad y la igualdad cuando las separaciones que se han erigido se mantienen impermeables e impiden que un éxito obtenido en un ámbito social fundamental sea declarado válido, por este solo hecho, en otro ámbito; es decir, cuando se verifica que el poder político no regenta la Iglesia, ni la fe religiosa el Estado, etc. Si en el seno de cada uno de los dispositivos institucionales subsisten los malestares y las desigualdades, éstos no resultarán en absoluto preocupantes mientras reflejen la lógica de las instituciones y la de las prácticas propias de cada una de estas esferas y sólo de ellas (o incluso, como ya he defendido en mi obra *Las esferas de la justicia*, mientras los bienes sociales —como el conocimiento, la salud, la riqueza o las responsabilidades— se distribuyan en función de una visión compartida de su naturaleza y de su destino).⁵

Sin embargo, con excesiva frecuencia, observamos que las separaciones no han resistido. El éxito liberal ha consistido en proteger un gran número de instituciones del poder político. Ese éxito se ha traducido en una limitación de la esfera de actividad del poder político. Los liberales están siempre dispuestos a denunciar, como otros tantos ataques a la libertad y a la igualdad, la represión policial de una minoría religiosa en nombre de una verdad teológica, el cierre de empresas pequeño-burguesas en nombre de la planificación económica o el ataque a la intimidad y a la inviolabilidad de los domicilios en nombre de la moralidad, la ley o el orden. Hacen bien en reaccionar ante estos casos concretos. Sin embargo, estos ejemplos no son los únicos casos, ni los únicos tipos de casos, en los que la libertad y la igualdad resultan amenazadas. Tenemos que estudiar cuidadosamente las maneras en que la riqueza económica, una vez abolida la tiranía, puede adquirir formas tiránicas. La limitación del poder es un logro conseguido mediante la práctica del arte de la separación, pero ese mismo logro puede allanar el camino del poder privado. La noción de poder privado, tal y como la definen los pensadores de la ciencia política, se encuentra en el origen de la crítica de la izquierda al liberalis-

mo. La frontera entre la comunidad política y la sociedad civil se trazó de forma que pudiera establecer una demarcación entre el ejercicio de la toma de decisiones coercitivas y el libre intercambio. Aquí encontramos el origen de la abolición de la venalidad de los servicios y de la transferencia, en provecho del Estado, de las prerrogativas inherentes a la capacidad de impartir justicia y al derecho de reclutamiento que originalmente poseían las castas feudales. Aquí encontramos también la prohibición impuesta a los agentes del Estado que les impedía interferir en las transacciones mercantiles. Con todo, afirmar de buenas a primeras que el mercado se caracteriza solamente por el libre intercambio y que la coerción no debe desempeñar aquí papel alguno sería concebir una idea equivocada de la sociedad civil o hacer gala de una sociología muy mezquina. Los logros del mercado superan los límites del mercado (libre) de tres maneras, estrechamente relacionadas entre sí. En primer lugar, las flagrantes desigualdades de riqueza generan su propia forma de coerción, de modo que hay numerosos intercambios que sólo son libres en un sentido puramente formal. En segundo lugar, algunas de las manifestaciones del poder del mercado, en estructuras como las que encontramos en las grandes sociedades, por ejemplo, engendran modalidades de dirección y de obediencia en las que, incluso, las formas del intercambio llegan a parecerse en gran medida a las del poder político. En tercer lugar, la riqueza extrema, al igual que la propiedad o el control de las fuerzas de producción, se transforma fácilmente en poder puro, es decir, en poder en el más estricto sentido del término: de este modo, el capital echa mano con regularidad, y con éxito de un poder coercitivo que es propio del Estado.⁶

Aquí el problema no es tanto el de una falta de firmeza como el de un defecto de percepción. Los teóricos liberales no se percataron, literalmente, de la riqueza individual y del poder de las grandes compañías como fuerzas sociales dotadas de un peso político propio y diferente al de su valor en el mercado. Dichos teóricos tendían a instaurar un mercado libre, y pensaban que basta-

5. Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Nueva York, Basic Books, 1983 (trad. cast.: *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, FCE, 1991).

6. El mejor trabajo reciente sobre la transformación del poder del mercado en poder político se encuentra en Charles E. Lindblom, *Politics on Markets*. Nueva York, Basic Books, 1983.

ría con oponerse al intervencionismo del Estado y liberar a los empresarios. Pero un mercado libre y (relativamente) protegido de las tres formas de coerción que he descrito anteriormente necesita una estructura positiva. El libre intercambio no se mantiene por sí solo; necesita sostenerse en instituciones, reglas, hábitos y costumbres. Consideremos un instante la analogía con la religión. El arte de la separación ha actuado contra las teocracias, no sólo deslegitimando a la Iglesia, sino también privándola de riqueza y de poder. Además, no lo ha hecho en el solo nombre de la fe privada, sino también en nombre del autogobierno de las congregaciones. El sistema de las congregaciones religiosas no es, en modo alguno, la única disposición institucional surgida tras la separación de la Iglesia y el Estado, pero es la forma cultural más adecuada y la mejor a la hora de consolidar la separación. En la esfera económica, el arte de la separación debería funcionar del mismo modo contra el capitalismo de Estado y contra el Estado capitalista, pero no resultará eficaz si no se acompaña de expropiaciones, si no elimina las grandes concentraciones de capital y si no estimula la adopción de costumbres culturales pertinentes en el marco de la esfera económica. El equivalente económico de la libertad de conciencia es el espíritu de empresa individual, mientras que el espíritu del autogobierno de las congregaciones es la propiedad cooperativa. Sin expropiación y sin propiedad cooperativa, el mercado tiende a dar un giro que desvía el arte de la separación y, de este modo, se restablecen rápidamente nuevas conexiones entre los ámbitos antes separados. Como ya he indicado, se trata de conexiones entre el Estado y el mercado, aunque actualmente sean más bien conexiones establecidas por este último en vez de por el propio Estado, incontestablemente poderosas y profundas. Una riqueza incontenible, ilimitada, amenaza cada vez más a todas las instituciones y prácticas de la sociedad civil. La libertad de enseñanza, los cargos y puestos que se logran en función del mérito, la igualdad entre los «hogares» y los «castillos»: todo queda sujeto a su coerción. Resulta una coerción menos evidente y más insidiosa que la que ejerce el Estado, pero nadie puede dudar de la conversión de la riqueza en poder, privilegio y posición. Pero entonces, ¿dónde se encuentran los muros que circunscriben el mercado? En principio, puede que ya existan, pero no serán reales ni efectivos en tan-

to los poderes privados no se socialicen siguiendo el modelo que ya se utilizó para socializar las Iglesias y devolverlas a sus fieles. La democracia religiosa tiene que encontrar su paralelo en la democracia industrial. No intentaré definir aquí ninguna enmienda institucional. Hay muchas modificaciones que son compatibles con las dos condiciones cruciales: que no haya sitio para un poder económico que establezca y determine la política, del mismo modo que ya no lo hay para los prelados que reclaman la posesión de un brazo secular.

Esta analogía entre lo religioso y lo político nos permite entrever un liberalismo viable, es decir, **un liberalismo basado en una fusión con el socialismo democrático**. Pero éste, a su vez, seguirá siendo un **socialismo democrático de naturaleza liberal**, un socialismo que no exija la abolición del mercado (del mismo modo que no exige la abolición de la religión), sino su confinamiento en un espacio propio. Si tomáramos el ejemplo del socialismo no liberal, en el cual el Estado ejerce un control absoluto de la actividad económica, el mismo imperativo actuaría de manera inversa, no para confinar al mercado, sino, al contrario, para restablecer su independencia frente al poder político. De este modo, en Estados Unidos, el arte de la separación necesita limitar y transformar el poder generado por la concentración, mientras que, a la inversa, en la URSS, el mismo arte debería ocuparse, entre otras cosas, de abordar la liberalización de la empresa individual.

* * *

La justicia distributiva se mantiene, básicamente, gracias al ajuste de estas fronteras. ¿Cómo podremos dibujar el mapa del mundo social para que la Iglesia y la escuela, el Estado y el mercado, la administración y la familia encuentren cada cual su justa ubicación? ¿Cómo podremos proteger a los artesanos que levantan estos pilares institucionales de las tiránicas intrusiones de los poderosos, de los ricos, de los favorecidos por la cuna y de todos los grandes? Históricamente, los liberales han adoptado, como base de su filosofía, una teoría del individualismo y de los derechos naturales. Han establecido límites con el fin de garantizar la seguridad y la libre acción del individuo. Concebido de este mo-

do, el arte de la separación aparece como un proyecto muy radical: hace emerger un mundo en el que cada persona, cada individuo, ya sea hombre o mujer, se encuentra separado de los demás. De ahí la afirmación de Marx:

Los sedicentes derechos del hombre no son más que los derechos del hombre egoísta, separado de los demás hombres y de la comunidad.

En el proceso de separación, la autonomía institucional sólo es un medio, en ningún caso un fin. El fin es lograr un individuo libre en el círculo de sus derechos, que esté protegido de toda interferencia exterior. En su noción ideal, la sociedad liberal no es más que una simple confederación de esos círculos que se mantienen unidos mediante toda una serie de conexiones tangenciales o que se hallan sostenidos por intersecciones reales establecidas de forma voluntaria por cada uno de sus miembros.⁷ La Iglesia, la escuela, el mercado y la familia no son más que el producto de una serie de acuerdos individuales; sólo tienen valor en función de dichos acuerdos y, al mismo tiempo, están sujetos a cismas, retractos, anulaciones y divorcios. La libertad religiosa es el derecho que asiste a todo individuo a la hora de reverenciar a su dios (el adjetivo posesivo singular es, aquí, muy importante) en privado o en público, de la manera que mejor le parezca y en compañía de personas de su elección. Por lo tanto, como tal libertad, no tiene nada que ver con la específica naturaleza doctrinal e institucional de la religiosidad judeocristiana. Del mismo modo, la libertad de enseñanza no tiene ninguna relación particular con la universidad como institución: es una libertad que sólo se refiere al derecho que tienen los individuos a estudiar, discutir y escuchar lo que les plazca. Y de igual manera, se pueden comprender todas las demás libertades.

La adhesión individual constituye, efectivamente, un fundamento importante de nuestras instituciones, y los derechos naturales se encuentran en la base de nuestras libertades. Pero toma-

7. No me detendré aquí en los «pluralistas» de principios del siglo XX que eran, para algunos, liberales, pero cuyos argumentos nunca alcanzaron la dignidad filosófica de la doctrina de los derechos individuales.

das en conjunto y sin mayor precisión, estas dos nociones reflejan una pésima sociología. De ninguna manera constituyen un esquema que explique la cohesión social, del mismo modo que no explican la forma en que los individuos viven de hecho su propia vida, es decir, disfrutando de sus derechos en el seno de instituciones reales. El objetivo que asigna el liberalismo al arte de la separación —el de que cada uno permanezca en el interior de su propio círculo— se encuentra aquí fuera de nuestro alcance. Resultaría, pues, absurdo imaginar un individuo que, *motu proprio*, eligiera permanecer al margen de toda institución y de toda relación tanto como le viniera en gana y que decidiera determinar el momento de su participación en esas instituciones y relaciones: no existe semejante individuo, no puede existir y no resulta concebible, sea cual sea el universo social que uno decida considerar. He escrito en otra ocasión⁸ que se pueden comprender las exigencias a las que se somete una persona al estudiar su biografía, pues ésta es la historia de sus relaciones y elecciones. Estaba entonces en lo cierto, pero sólo porque consideraba que toda historia personal formaba parte de la historia social; porque tenía conciencia de que las biografías no eran independientes de su contexto. El individuo no crea las instituciones en las que participa ni tampoco determina por entero sus limitaciones o las obligaciones que asume. El individuo vive en el seno de un mundo que no ha creado.

El héroe liberal, que es su propio autor y el responsable de los roles sociales que asume, no es más que un mito: está encarnado en el Coriolano de Shakespeare, ese guerrero aristocrático, auténtico anticidadano que en vano afirma «vivir como si fuera el autor de sus días y no reconocer ante sí semejante alguno».⁹ Esta reivindicación, transformada en ideal filosófico y en política social, conlleva espantosas implicaciones: es, de hecho, desmesuradamente destructora y puede llegar a extremos como las recientes consideraciones en torno al derecho de los hijos a divorciarse de los padres y viceversa. Pero lo que tenemos aquí es un individualismo exacerbado, incapaz de resistir durante mucho tiempo a la crítica.

8. *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, pág. 10.

9. *Coriolano*, acto V, escena 3ª.

El héroe liberal tiene mayor importancia como postulado sociológico que como ideal filosófico. Abre el camino a descripciones ficticias de la Iglesia, de la escuela, del mercado o de la familia, como si se tratara de instituciones enteramente creadas mediante la acción voluntaria de los individuos. Esta ficción tiene una utilidad táctica: permite regular la interferencia del Estado en la vida de las instituciones, ya que el Estado es coercitivo por naturaleza y permite ignorar las otras formas de interferencia más sutiles (entre las que cabe incluir la limitación impuesta al Estado por lo que he definido como «poder privado»). Para decirlo de una manera más concreta, esta ficción limita los usos del poder político, y en este sentido absuelve al dinero que compra —contrariamente al poder puro, que toma por fuerza—; una compra que se verifica mediante una transacción que aparece como un acuerdo establecido entre individuos. De hecho, a menudo se trata de algo diferente, como podemos apreciar si reubicamos la transacción en su contexto y examinamos sus móviles y sus efectos. Si lo hiciéramos así, llegaríamos a la conclusión de que, tal como hay cosas que el Estado no puede hacer, tiene que haber cosas que el dinero no pueda comprar: los votos, los cargos, las deliberaciones de un jurado, el acceso a la universidad —en todos estos casos, resulta relativamente sencillo—. Tampoco se pueden comprar las diferentes clases de influencia nacional y de dominación local que acompañan al control del capital. Sin embargo, definir los límites adecuados requiere una comprensión más compleja de la actividad institucional; comprensión que el individualismo liberal no es capaz de suministrar.

La Iglesia, la escuela, el mercado y la familia son instituciones sociales que tienen, cada cual, su particular trayectoria. Estas instituciones adoptan distintas formas acordes con las sociedades en las que se estudian y reflejan la existencia de ideas diferentes sobre la fe, el saber, los servicios y las obligaciones inherentes a la civilidad. En ningún caso aparecen completamente hechas a medida de la voluntad y la capacidad de consenso de los individuos, ya que esos consensos sólo existen en función de conjuntos de reglas bien definidos, de costumbres y de formas de cooperación que los restringen. Este estado de cosas arroja como primera consecuencia la redefinición del arte de la separación, que ya no aparece co-

mo algo basado o garantizado por la separación y la independencia de los individuos, (que es un fenómeno biológico y no social), sino por la complejidad de la sociedad. Por consiguiente, no se separan los individuos, sino las instituciones, las prácticas y las relaciones de todo tipo. Las fronteras que trazamos separan y rodean a la Iglesia, a la escuela, al mercado y a la familia, y no a ustedes ni a mí. El objetivo final debería ser lo que podríamos llamar la integridad institucional y no la libertad del individuo aislado. Los individuos deberían ser efectivamente libres y serlo de distintas maneras, pero la solución de separarles de sus semejantes no les proporciona libertad.

La independencia del individuo parece, por tanto, más importante que las instituciones o las relaciones sociales: dicha independencia ofrece una base más firme a la filosofía política y social. Cuando nos basamos en el individuo, por lo menos desde un punto de vista liberal, partimos del fundamento último. Pero ese fundamento sigue perteneciendo al universo social: sigue siendo un «individuo-en-sociedad» y no un «individuo-en-sí». Nadie ha visto nunca al individuo-en-sí y tratar de inventarlo resultaría una tarea agotadora y, sin duda, estéril. No nos vemos a nosotros mismos como perfectos desconocidos, como extranjeros o como solitarios. Es más, sería bastante difícil imaginar cuál podría ser el significado de la libertad para esos individuos. **Los hombres y las mujeres son libres cuando ellos o ellas viven rodeados de instituciones autónomas.** Más valdría tomar como modelo la imagen de un Estado libre —es decir, no una colonia ni una tierra conquistada— dirigido por fuerzas internas y no regido desde el exterior. Los ciudadanos de ese Estado sólo serían libres en un cierto sentido, en todo caso valiosísimo, como saben bien todos los que han sufrido una invasión militar. Sólo diremos que esos **habitantes son libres en toda la amplitud del término si viven en el seno de un Estado que es internamente libre** (precisaremos esta noción más adelante), **si participan en la vida de Iglesias libres, de empresas libres, etc. La libertad es una realidad a la que se llega por la suma de las libertades que existen en cada ámbito específico, y es preciso que conozcamos cuáles son esos ámbitos si queremos defender los derechos que les son propios.** En forma análoga, cada libertad particular supone la existencia de una forma particular de igual-

dad o, más concretamente, indica la ausencia de una desigualdad específica. No hay conquistadores ni subordinados, no hay creyentes ni infieles, no hay maestros ni discípulos: la suma de estas ausencias es lo que constituye la sociedad igualitaria.

* * *

Desde una perspectiva liberal, el problema de los individuos no es tanto el de poder ser libres en el Estado, como el de ser libres ante el Estado. Si consiguen esto último, estarán protegidos del poder político, que se analiza como el monopolio de la fuerza física y se percibe como una amenaza exorbitante que planea sobre el individuo aislado. Por el contrario, si nos situamos en el plano de las instituciones, parece claro que el propio poder político necesita protección, no sólo frente a la eventualidad de una conquista exterior, sino también contra un golpe de mano interno. El Estado no es libre cuando el poder ha sido confiscado y explotado por los miembros de una familia, por el clero, por burócratas o por ciudadanos acaudalados. Cuando un Estado está controlado por una dinastía, una teocracia, una burocracia o una plutocracia, produce de todo menos libertad e igualdad. Podemos pensar razonablemente que una «meritocracia» tendría los mismos efectos, aunque dudo que nunca haya existido alguna. Comparadas con la familia, la administración, la Iglesia y las corporaciones, las universidades y las escuelas de formación profesional parecen, en efecto, relativamente débiles y desvalidas pese a la posible politización de sus miembros. En una sociedad compleja, un Estado libre se encuentra separado del resto de las instituciones con el fin de quedar en manos del conjunto de los ciudadanos, del mismo modo que una Iglesia libre tiene que estar en manos de sus feligreses, que una universidad libre debe estar regida por los profesionales universitarios y los estudiantes, y que una empresa debe ser responsabilidad de sus obreros y dirigentes. De este modo, los ciudadanos son libres en el seno del Estado mientras lo sean frente al Estado. De hecho, los ciudadanos no son libres frente al Estado como tales ciudadanos, sino en su calidad de creyentes, de sabios, de empresarios, de trabajadores, de padres, etc.; son iguales a la hora de redactar la ley y no sólo ante la ley.

El arte de la separación permite separar los distintos dispositivos sociales. Sin embargo, y de manera flagrante, dicho arte no logra ni puede lograr el establecimiento de una separación absoluta, ya que semejante separación haría imposible la existencia misma de la sociedad. John Locke, al escribir en favor de la separación religiosa que propugnaba, sostenía, por ejemplo, que «la Iglesia es una institución absolutamente separada y distinta de las propias de la República. Sus fronteras son definidas e intangibles». Ésta es, sin embargo, una pretensión excesiva que refleja más una teoría de la conciencia individual que el examen de las Iglesias y las prácticas religiosas. Lo que sucede en un ámbito institucional influye en todos los demás. Las mismas personas pueblan, de hecho, los diferentes ámbitos, y comparten una cultura y una historia comunes, y en ellas la religión puede desempeñar un papel más o menos importante. El Estado, en su calidad de agente y de defensor de la separación, tiene además una influencia innegable a la hora de confeccionar el mapa social. Actúa más como constructor y protector de las fronteras establecidas que como vigilante nocturno que ampara a los individuos de toda coerción y toda agresión física. Él es responsable, entre otras cosas, de la independencia de las familias, las universidades y las Iglesias frente a cualquier tipo de interferencia tiránica. Si, como sería lógico, los miembros de esas instituciones intentaran defenderse lo mejor posible con sus propios medios, su último recurso, en caso de amenaza, estribaría justamente en hacer un llamamiento al Estado, y esto sigue siendo válido incluso en el caso de que la amenaza provenga del Estado mismo. Llegados a ese extremo, los individuos recurren ante una administración, que será quien se encargue de hacer frente a la otra; recurren a un ministerio para que se oponga a otro; o recurren a la comunidad de ciudadanos para resistir al poder en su conjunto.

Una de las maneras de juzgar las acciones del Estado consiste en observar su capacidad para garantizar la integridad de las diferentes instituciones sociales, incluida la suya propia. Tomemos el ejemplo limitado de las garantías y reglamentos de seguridad. La máxima *caveat emptor* —que el comprador adopte sus precauciones— es, como sabemos, una de las reglas del mercado, pero sólo cubre una determinada clase de riesgos. Es una máxima que se

remite a la decepción («No me veo tan elegante como pensaba con mi ropa nueva»), a la frustración («Como la fajilla publicitaria decía que este libro era “accesible a todo lector inteligente”, lo he comprado, pero no entiendo nada de lo que dice») e incluso a riesgos conocidos y previsibles («Estos cigarrillos son dañinos para la salud»). Indiscutiblemente, ropas, libros y cigarrillos son bienes mercantiles. Sin embargo, la cláusula de prudencia no se refiere a riesgos desconocidos e imprevisibles, ni a riesgos colectivos —como, por ejemplo, los asociados con la polución del aire que generan los automóviles o los que se derivan del uso del vehículo—. El grado de riesgo que asumimos al circular por las autopistas o en nuestro entorno cotidiano es materia que forma parte de las decisiones políticas; es un asunto que incumbe al Estado y a los ciudadanos, y no a los vendedores y los compradores que concurren en dicho mercado, por lo menos si nos atenemos, tal y como yo la comprendo, a la acepción común de los conceptos «Estado» y «mercado». El arte de la separación se convierte verdaderamente en un arte si logra trazar la línea que separa el riesgo de decepción del riesgo de catástrofe.

Pero este arte, cuando se tiene que plasmar en una práctica concreta, resulta estar siempre sujeto a controversia y plantea entonces problemas de información y de interpretación. ¿Qué es lo que está en juego en tal reglamento, en tal mecanismo institucional? Y ¿cuál es la lógica interna de este desafío? Estas preguntas tienen que dar pie a un debate, para cada reglamento y para la organización general del Estado. El arte de la separación no es un arte esotérico, sino una actividad común. No obstante, los liberales no siempre han reconocido este carácter común. Como los derechos individuales estaban en tela de juicio, han supeditado su apreciación, su definición y su puesta en práctica a un círculo restringido de filósofos o de jueces. De hecho, los tribunales y las salas de justicia son los encargados de definir la esfera de los derechos individuales.¹⁰ Por el contrario, cuando concentramos

10. En relación con la justicia en su papel defensor de los derechos, consúltese la obra de Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1977 (trad. cast.: *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 1997).

nuestra atención en las instituciones, las prácticas y las relaciones sociales, modificamos el nivel de la apreciación, la definición y la puesta en práctica del arte de la separación porque lo socializamos. Los creyentes, los universitarios, los trabajadores establecen y defienden las separaciones; después, el conjunto de los ciudadanos las confirma a través de la decisión política. El liberalismo se transforma finalmente en socialismo democrático cuando el mapa de la sociedad se define de manera social.

¿Qué ocurre entonces si una mayoría desconoce o transgrede la autonomía de tal o cual institución? Éste es, de hecho, un riesgo inevitable que debe asumir la democracia. Dado que las fronteras no poseen el carácter claro y distinto que les atribuía Locke, es posible establecerlas erróneamente aquí o allá. Hace ya mucho tiempo que se incurrió en error al trazar las fronteras que separan la política de la economía, y por este motivo padecemos un abuso de poder por parte del mercado. Es necesario, pues, replantearse el trazado de esas fronteras y combatir las democráticamente con la vista puesta en su redefinición. Es probable que los resultados que obtengamos no sean nunca totalmente satisfactorios. Debido al carácter cambiante de los Estados y los mercados, tendremos que revisar periódicamente sus fronteras. Por consiguiente, las discusiones, las reivindicaciones y los combates carecen de final previsible.

¿Qué ocurriría entonces si unos tiranos tomasen el control de tal o cual Iglesia, universidad, empresa o familia? Michel Foucault afirmaba recientemente que una disciplina oscura y minuciosa se había instaurado en toda una serie de instituciones, y que lo había logrado por obra de las élites internas de especialistas que reivindicaban un saber científico que excluye las medidas políticas.¹¹ Me parece que exagera el éxito de estas élites y su capacidad para mantener su disciplina sin verse obligadas a recurrir al poder del

11. Véase la obra de Michel Foucault *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París, Gallimard, 1975 (trad. cast.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI, 1996). Los argumentos de Foucault resultan más convincentes cuando habla de las prisiones, de los hospitales y de los asilos, lugares donde los individuos sometidos a la disciplina impuesta son física, civil o mentalmente dependientes, que cuando habla de las escuelas y de las fábricas.

Estado. La «sociedad disciplinaria» que describe, que viola de manera sistemática la integridad de las diferentes instituciones, sólo tiene auténticas posibilidades de aflorar en el seno de los Estados autoritarios. Entre nosotros, los riesgos son de otra naturaleza; son los inherentes a las reivindicaciones profesionales y los derivados de su inflación, los propios de la corrupción interna, de los privilegios burocráticos, de los temores populares o de la pasividad. Sin duda, todos estos riesgos quedarán estrictamente circunscritos en la medida en que las diferentes instituciones se socialicen, en la medida en que sus integrantes sean toscamente iguales y que ningún grupo de creyentes, de sabios o de propietarios tenga la posibilidad de hacerse con el poder. Si los hombres y las mujeres valoran los roles sociales que desempeñan, estarán más dispuestos a respetar los marcos que los limitan. Tal es la forma socialista que adopta la esperanza liberal de que los individuos, seguros del círculo de sus actividades, no interfieran en el de los demás. Esta esperanza sigue siendo problemática, pero es más realista que otras, ya que el individuo está aislado en su círculo único; la vida de las instituciones es más intensa y produce mayores satisfacciones.