



LOS FALSOS SACERDOTES DE LA DEMOCRACIA LIBERAL

Stefano RODOTA

Tal vez no exista suceso culturalmente más pobre que el que recientemente se ha producido con las aventuras que ha corrido el término «demócrata liberal» en la etapa del gran cambio italiano. El frecuente recurso a dicho término, con anterioridad inusual en las discusiones corrientes, empieza en la izquierda, con las inquietudes de un FCI (luego PDS) en busca de referencias capaces de calibrar la entidad de su transformación, de tal modo que la palabra, evocadora a la vez de las virtudes de la libertad y de la democracia, parecía apropiada para simbolizar una llegada, el cumplimiento definitivo de un proceso de maduración.

Pero el anhelo de autodefinition posterior al colapso de los partidos medulares del medio siglo de historia republicana, además de arrumbar toda una serie de palabras (¿qué poder evocador tiene hoy en Italia la palabra «socialista?»), provocó una imprevista deriva hacia ese término, casi como si fuese el último que quedaba para dar nombre y dignidad a personas y posiciones que se encontraron repentinamente

sin rostro ni territorio. Así, con el mayor descaro, se llaman hoy demócratas liberales Bossi, Segni, Berlusconi y Casini, enarbolando aquel difícil término como un estandarte y presentando una versión agresiva y zafia que se ha apoderado de la escena falsificando sus posiciones y de acción políticos.

Cabría sorprenderse de las virtudes de legitimación atribuidas a un término no especialmente familiar para la opinión pública italiana. Esas atribuciones, sin embargo, se entienden con sólo pensar en todo cuanto dicho término deja entrever en relación con la libertad y la democracia, esas referencias obligadas después de 1989, y que se han constituido en un cómodo refugio tras los años del saqueo de Italia.

Al recurrir a ese término, la confusa constitución de nuevas zonas entre el centro y la derecha ha podido gozar de una especie de franquicia. En la izquierda, en efecto, hoy se habla primordialmente de «progresistas». De modo tal que la representación verbal de la actual situación italiana vería paradójicamente contrapuestos a *progresistas* y *demócratas* liberales, produciéndose así la enésima distorsión de las posturas que están realmente en juego. Y no porque referirse a la «democracia liberal» resulte impropio e inadecuado debido a una especie de íntima contradicción que la caracterizaría, como se ha llegado a decir, haciendo caso omiso de las elaboraciones conceptuales que, sobre todo fuera de Italia, informan dicho término. Lo que ocurre, sencillamente, es que el término demócrata liberal tiene un significado distinto de aquel que sus actuales guardianes pretenden atribuirle.

Si en cualquier día del año alguien se enfrasca en la lectura de *La democracia liberal y su época*, escrito en 1976 por aquel gran estudioso que fue C.B. Macpherson, al comienzo del libro leerá que los ideales y los principios éticos de la democracia liberal no tienen por qué perderse aun cuando «el capitalismo abandone la libre competencia o sea sustituido por alguna forma de socialismo». Si ese mismo lector tiene ganas de proseguir con la lectura, descubrirá en las páginas finales que la tan criticada democracia participativa puede situarse perfectamente «en la mejor tradición de la democracia liberal», que el control obrero no debe quedarse en la distribución de la renta, sino que ha de ampliarse a las «condiciones de producción»; que crecen las dudas respecto a la capacidad del capitalismo para reducir las desigualdades; que una democracia orientada hacia la participación de los ciudadanos exige «el replanteamiento o el abandono de la valoración del hombre y de la sociedad en términos de mercado, la ruptura de la imagen del hombre como consumidor a cualquier coste, la reducción de la actual desigualdad económica y social».

Sólo pueden mostrarse sorprendidos por esta cadena de juicios quienes se aferran a la versión italiana de la democracia liberal, versión cuya meta es la de introducir una serie de propuestas en todo caso en-

lazadas con la práctica del reaganismo y del thatcherismo (para con las cuales, como es sabido, los demócratas liberales nunca se han mostrado muy condescendientes). Obviamente, las ideas de Macpherson no pueden presentarse como una especie de Evangelio demócrata liberal pero he querido referirme desde un principio a ellas tanto por la validez de los postulados sobre los que se asientan (baste recordar las fundamentales contribuciones ofrecidas por este investigador a un tema tan central como el de la propiedad), como para poner en evidencia que la referencia a la democracia liberal significa, ante todo, una revisión profunda de las ideas, las asunciones y los dogmas del liberalismo tradicional, así como una ruptura con el nexo establecido entre libertad y mercado.

Por otra parte, en el desierto cultural que nos rodea parece que se ha perdido incluso la memoria del intenso intercambio de opiniones que, acerca del librecambismo y del liberalismo, sostuvieron Benedetto Croce y Luigi Einaudi, con precisiones que cabe todavía hoy leer con provecho. Así pues, no estará de más alguna cita de Croce, bastante explícito a la hora de demostrar que no cabe resolver interiormente el liberalismo en el librecambismo, ya que el primero «no puede aceptar que sólo sean bienes aquellos que satisfacen la codicia individual, y que sólo sea riqueza la acumulación de medios para tal fin; y, más exactamente, no puede siquiera aceptar, desde su punto de vista, que éstos sean bienes y riquezas, si todos no aceptan ser instrumentos de elevación moral».

Son palabras de 1927, palabras que figuran en esa breve memoria dedicada precisamente a *Liberismo e liberalismo* (Librecambismo y liberalismo), donde se subraya que «el problema se configura, para el liberalismo, en determinar, según lugares y momentos y en el caso dado, no si una disposición es “librecambista” (simple o abstractamente económica), sino si es liberal; no si es cuantitativamente productiva, sino si es cualitativamente meritoria». Pero en su empeño de rescatar la idea liberal de la tiranía de lo económico, Croce va todavía más lejos: «¿Qué ordenamiento librecambista no es en algún punto socialista, y a la inversa?». Por tanto, también aquí, pasando a lo intrínseco, la disputa vuelve a ser sobre lo bueno y lo malo, sobre lo que es mejor, menos bueno y peor para el respeto cívico y moral; y se podrá perfectamente, con la más sincera y clara conciencia liberal, defender disposiciones y ordenamientos que los teóricos de la economía abstracta clasifican como socialistas y, hablar incluso de un «socialismo liberal» (Croce y Einaudi, 1957, pp. 13-14).

Vemos, pues, que los textos de la ortodoxia liberal ya trataban de distinciones y aperturas ajenas a esas interpretaciones insertas en una lógica de reflejo de las exigencias del mercado, interpretaciones ciegas a cualquier criterio que no sea el de la consecución de la ganancia. Duele tener que repetir constataciones tan obvias. Como también

resulta lamentable encontrar juntos, bajo la bandera de la muy singular democracia liberal a la italiana, ejemplos de las más variadas intolerancias étnicas, regionalistas y religiosas. Y aquí puede ser nuevamente útil una cita bibliográfica de uno de los libros más recientes sobre teoría política del liberalismo, *Political liberalism*, en el que John Rawls reelabora su teoría de la justicia para responder a las exigencias planteadas por el carácter marcadamente pluralista de nuestras sociedades (Rawls, 1993). El pluralismo «razonable» es un tema ineludible, un tema en base al cual se evalúan las ideas de justicia y de consenso democrático. Aunque son perder de vista o, mejor dicho, otorgando a la misma un significado más amplio y profundo, aquella exigencia de «mayor beneficio para los miembros menos favorecidos de la sociedad» que, para Rawls, es constitutiva del «segundo principio» de justicia y connota de una manera ya no formal el tema de la igualdad.

En los países en los que el liberalismo ha realizado pruebas más intensas y encontrado teorizaciones más apropiadas, los Estados Unidos de Ronald Reagan y la Gran Bretaña de Margaret Thatcher (no hablo de experiencias como las de Chile o de Rusia debido al contexto no democrático que las ha caracterizado), se han hecho críticas puntuales precisamente desde los ámbitos demócratas liberales, que de esa manera han conferido especial relevancia a los puntos nodales de la actual reflexión política, una reflexión que, con alguna simplificación premeditada, puede aún reelaborarse en torno a los temas clásicos de la propiedad y de los derechos. En 1970, precisamente Margaret Thatcher anunciaba con orgullo que en su país el número de pequeños accionistas había superado al de los afiliados a los sindicatos, pretendiendo con ello dar una prueba concreta de la recuperación imparable del «individualismo propietario». Más prudente, su sucesor, John Major, empleó hace dos años otra medida de valoración, prefiriendo subrayar que los adscritos a las asociaciones civiles habían superado a los afiliados a los partidos. Este desplazamiento de un orden de referencia a otro, aunque en un contexto que permanece sustancialmente igual, resulta significativo, y pone en evidencia el hecho que los propios regímenes neoliberales tienen problemas para que todo gire en torno a la referencia a la propiedad, por lo que ahora vuelven con prudencia a echar cuentas con los problemas ligados a la ciudadanía desde una perspectiva menos estrecha que la del pasado reciente. Volvamos por un instante hacia atrás, a ese hito histórico que marcó los años centrales del siglo pasado, y que cabe considerar marcado por la pregunta que Pierre-Joseph Proudhon formuló en 1840: «*Qu'est-ce que la propriété?*» Conocemos la respuesta que en 1848 dieron Karl Marx y Friedrich Engels en el *Manifiesto comunista*. Mientras que, a finales del decenio, con sus *Souvenirs* de 1850-51, Alexis de Tocqueville describirá de manera realista lo que era a la sazón el estado de las cosas, anunciando que «*le grand champ de bataille sera la propriété*».

Los términos de ese conflicto todavía perviven: trasladados geográficamente, por la intensidad que ha cobrado el contraste Norte-Sur; con nuevas connotaciones cualitativas, por el peso adquirido por el tema ecológico, que seguramente representa la más radical contestación no ideológica del individualismo del propietario. Al mismo tiempo, sin embargo, el conflicto parece menos desgarrador, una vez que los sucesos de 1989 y sus secuelas hicieran que muchos identificaran la victoria de la democracia con la de la propiedad individual.

El tema de la propiedad queda en los márgenes de la atención de la izquierda europea, que no sólo se ha liberado de la lógica de las nacionalizaciones a cualquier coste, sino que además pugna por encontrar una manera para hablar de propiedad, y, muchas veces, prefiere callar. Silencio este que, entre todos los que provienen del mundo comunista, se explica por el fracaso de la experiencia de los países del socialismo «real», y que resulta menos explicable entre los socialistas y los socialdemócratas si no se tiene en cuenta que las dificultades a las que han tenido que hacer frente estos partidos los han vuelto tímidos frente al éxito y frente al afianzamiento de los partidos conservadores, los cuales han confiado su éxito precisamente al avance de la *property machine*. Esta dificultad política condiciona también la reflexión cultural, una reflexión pobre y muchas veces sin salida. Mientras tanto, liberados de estos condicionamientos políticos y psicológicos, los estudiosos, y sobre todo los norteamericanos, no han dejado de adoptar actitudes críticas y de formular propuestas.

Si de nuevo ocupan el terreno los intentos de conjugar propiedad y libertad, ya no cabe concluir con la simple afirmación del necesario dominio absoluto de los propietarios, como tampoco cabe replantear el tema de la redistribución, sobre la cual tal vez los menos indicados para hablar sean quienes intentan aplicar categorías liberales modernizadas. En efecto, el nexo entre propiedad y libertad es hoy, antes que un punto fuerte, el verdadero punto crítico del pensamiento liberal. Si la libertad se deriva de los bienes de propiedad, el problema clave, ineludible, vuelve a ser el redistributivo, «la cuestión de la distribución de la propiedad de las riquezas como presupuesto de la igualdad de oportunidades y de las libertades», (Meade, 1989), y, por tanto, como sustrato de la *cuestión social*.

El mismo esquema individualista, por consiguiente, no puede construirse integralmente en términos de absoluto, de zona abierta tan sólo a los poderes privados: una restauración integral del modelo «dominante», que sigue provocando muchas tentaciones, resulta improbable.

Vuelve a ser oportuna aquí una cita de Macpherson, tomada de un ensayo que lleva el significativo título de *Liberal democracy and property*: «La propiedad ... no debe limitarse, como ha hecho la teoría liberal, al derecho de excluir a los demás de las ventajas que brinda una

cosas determinada, sino que puede igualmente considerarse como el derecho individual a no ser excluido por otros del uso y de los beneficios que brinda una cosa determinada» (Macpherson, 1978, p. 201). Esto significa que en una sociedad que se pretende «abierta», la propiedad ha de abarcar el terreno de la «inclusión» y no sólo el de la exclusión, que es lo que tradicionalmente la ha caracterizado.

Así las cosas, nos hallamos sobre un terreno que se aproxima bastante al de las elaboraciones conceptuales que, en el tema de la propiedad, provienen de esa parte del pensamiento socialista al que corresponde la autoría del concepto de «función social» de la propiedad, concepto luego incorporado a buena parte de las constituciones «largas» de este siglo. Subrayo este dato, en el que aquí no puedo profundizar, por tres motivos: para señalar de qué manera ese planteamiento supone una visión del proceso democrático como inclusión de los ciudadanos en el *demos*, lógica a la cual menos se podrá sustraer la institución de la propiedad cuanto mayor sea la centralidad del papel que se le asigne en la organización socio-económica; para poner en evidencia de qué manera la cuestión de la propiedad entra así a formar parte de la de la ciudadanía; para señalar la distancia de una visión demócrata liberal coherente de aquellos planteamientos que, en el arrogante clima de los años ochenta, condujeron a la patronal italiana a reivindicar nada menos que la abrogación de los artículos 41 y 42 de la Constitución, artículos en los que precisamente se trata de establecer un nexo entre los intereses de los propietarios e intereses sociales.

Conviene añadir que el planteamiento «inclusivo» puede estar en el origen de distintos modelos. En algunos casos, la lógica de la inclusión exige la exclusión del modelo de propiedad clásico: esto puede ocurrir cuando se trata de poner algunos bienes fuera del mercado, porque podrían implicar el nacimiento de discriminaciones entre los ciudadanos (mercado de órganos) o porque se trata de bienes ambientales cuya destrucción sólo puede evitarse mediante una gestión común. En otros, el mantenimiento de la propiedad privada puede ir acompañado de formas de finalización de la actividad relacionadas con instrumentos de control, o de la atribución del derecho a intervenir en todas o en algunas decisiones relativas a la utilización del bien también a sujetos distintos de los propietarios formales. Cabe, en fin, favorecer el acceso de los dependientes a la propiedad de las empresas y seguir el camino de las «nacionalizaciones a la inversa», con la distribución en la colectividad de los títulos de propiedad, según una hipótesis formulada por Meade y a la cual, con distinta fortuna, se ha recurrido en los países de Europa central y oriental.

Estos distintos modelos pueden coexistir. Y es en el marco de este tipo de hipótesis, y no ya en el de la tajante alternativa público-privado, donde hace falta trabajar.

Me he detenido en el tema de la propiedad porque a todas luces la misma sigue siendo un punto central que no puede ser evadido por ninguna teoría política, y porque es aquí donde se pueden acumular con más facilidad los equívocos y los riesgos de lo no dicho. No basta, por ejemplo, con limitarse a hablar, como se suele hacer, de normas para el mercado, si no se acude a la raíz de las mismas modalidades constitutivas de un mercado concreto. Además, las reglas concernientes a los recursos están destinadas a influir profundamente en la concepción y en la operatividad de los derechos.

En efecto, un punto crucial de la teoría y de la práctica políticas está representado por las modalidades de acceso a determinados bienes «primarios», bien a través del mercado, bien a través de los derechos. Hoy en día, el ejemplo más claro lo ofrecen las polémicas acerca de la salud: ¿derecho fundamental o bien que se debe adquirir en el mercado en razón de los propios recursos económicos? ¿Y con qué efectos sobre la igualdad entre los ciudadanos? Vuelve a plantearse un problema de inclusión en un marco caracterizado por el hecho de que el reconocimiento de una situación de derecho lleva consigo (o debería llevar) un vínculo en lo que respecta a los recursos necesarios para hacer efectivo el derecho reconocido.

El tema se volvió medular tras la reconstrucción de la moderna ciudadanía en torno a la tercera generación de los derechos, esto es, los económicos y los sociales. Una posición, ésta, especialmente relevante para las reflexiones que aquí se llevan a cabo, desde el momento en que varias veces se ha puesto el acento en «la importancia de la noción de ciudadanía para una concepción de la democracia que sea al mismo tiempo no formalista y fiel a los principios de la tradición democrática liberal occidental» (Zolo, 1992, p. 7).

Siendo del todo evidente que aquí no cabe siquiera intentar un análisis de las numerosas y controvertidas cuestiones planteadas por esta noción de ciudadanía, podríamos detenernos a señalar el hecho de que la democracia liberal está marcada también por esta noción, de la que parecen muy alejados justamente todos aquellos que en Italia, aunque proclamándose demócratas liberales, persiguen o proponen políticas que son de distintos modos reductivas de la ciudadanía. Lo que conviene agregar, en cualquier caso, es que las nuevas figuras de derechos constitutivos de la ciudadanía no pueden considerarse, como bien recalca el propio Marshall, una pura formalización de lo existente, un puro sostén del tradicional modelo capitalista. A diferencia de las dos generaciones anteriores de derechos, la de los civiles y la de los políticos, la tercera conlleva un reto concreto a la tradicional lógica del mercado, o cuando menos a su suficiencia.

Justamente en el intento de rechazar este planteamiento, que ha obligado a la clausura de modelos liberales viejos y nuevos, se pre-

tende negar la condición de derechos a los derechos sociales y económicos, por el hecho de que exigen posturas políticas en cuanto a la destinación de los recursos. Sin embargo, si esto fuese solamente un criterio de distinción riguroso, estarían en peligro incluso derechos civiles y políticos fundamentales de cuya naturaleza nadie duda; podrían negarse el derecho de voto o el derecho a un juicio justo aduciendo restricciones de presupuesto que impedirían el desarrollo de elecciones generales o referendos, o la entrega a la administración judicial de los recursos necesarios para su funcionamiento (pero, ¿no ha pasado esto ya en algún sitio?). En fin, si se llegase a decir, como por lo demás ya se ha dicho, que no estamos ante derechos cuando la obligación económica supera cierto umbral, toda la categoría de los derechos correría el riesgo de quedar sometida a la arbitrariedad con la que se fijaría dicho umbral y, en todo caso, no cabría la menor formulación teórica sobre un terreno tan inseguro. La exigente novedad de los derechos económicos y sociales se halla ya en el cuerpo de nuestras sociedades, marca el tránsito de la libertad liberal a la libertad democrática, y no puede eliminarse mediante artificios dialécticos, artificios estos que se utilizan para ocultar políticas de restauración que no cabe de ninguna manera etiquetar como demócratas liberales.

Ahora bien, existe ya un terreno evidente y directo de comprobación, aquel en el que se encuentran los derechos de la ultimísima generación, los relacionados con las cuestiones de la vida y de la muerte. Introducir aquí una identidad demócrata liberal resulta todavía más difícil, ya que no caben ambigüedades ni trampas cuando de lo que se trata es de reconocer el derecho de la mujer a decidir libremente sobre el aborto o sobre el acceso a las tecnologías de reproducción; de reconocer el derecho a morir con dignidad; de impedir que la lógica del mercado pueda jugar un papel cuando están en juego el cuerpo y la dignidad de la persona.

A los novísimos demócratas liberales (¡sí, también esto, ay, pertenece a lo nuevo!) se les podría aconsejar tal vez alguna lectura: pero ya hace mucho que su reiterada actitud ha demostrado que son muy poco liberales y en absoluto democráticos, dada su pretensión de imponer de forma autoritaria conductas y valores que otros, muchas veces los componentes de una mayoría, no comparten. Esto vale ante todo para quienes, con enorme desenvoltura, hacen a la vez profesión de democracia liberal y de ortodoxia católica, en una época en que la Iglesia, precisamente en los temas de la vida, exige que los católicos actúen políticamente como brazo secular para la plasmación en términos legislativos, y por ende vinculantes para todo el mundo, de las propuestas dictadas por las autoridades eclesiásticas. Pero tampoco es distinta la posición de aquellos moderados que —en lo que atañe al divorcio y al aborto, o al votarse en el Parlamento mociones sobre la bioética— se han cerrado siempre en banda contra cualquier reconocimiento de libertad de elección para los ciudadanos. Aquí, como en

otros puntos, la novísima proclamación demócrata liberal no es en absoluto una muestra de arrepentimiento.

Stefano Rodotà

Sé perfectamente que en política los hechos suelen imponerse a la exigencia de un empleo correcto de las palabras. Pero, de todas maneras, hay que decir que con el empleo abusivo del término «demócrata liberal» no se va a lograr ni un ápice de política demócrata liberal, sino que hoy más bien adelanta tiempos de confusión, de mala (o inexistente) cultura política. Afortunadamente, en Italia los lugares y las posibilidades de la democracia liberal son otros, y están situados precisamente en el campo opuesto a aquel en el cual la misma se reivindica con énfasis.

Traducción de César Palma

OBRAS CITADAS

CROCE, B. y EINAUDI, L.: *Liberismo e Liberalismo*, Milán-Ricardi, Nápoles, 1957.

MACPHERSON, G. B.: *The Life and Times of Liberalism*, Oxford University Press, 1977. [*La democracia liberal y su época*, Alianza, 1991.]

MACPHERSON, G. B.: «Liberal Democracy and Property», en *Property, Mainstream and Critical Position*, Blackwell, Oxford, 1978.

MEADE, J.: *Agathotopía*, Feltrinelli, Milán, 1989.

RAWLS, J.: *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993.

ZOLO, D.: «La cittadinanza democratica nell'era del postcomunismo», *Discipline filosofiche*, n.º 2, 1992.
