

Tres fragmentos de reflexión

Del liberalismo al compromiso cristiano

por Romeo Pérez Antón

Uno. El liberalismo como crítica

Estamos persuadidos de que el ser alguien contemporáneo conciente de sí mismo, el realizar las posibilidades de comprensión histórica que proporciona el tiempo de vida de una persona no constituye una trivialidad sino una aventura, no un punto de partida sino una meta y un logro, no una determinación biográfica a priori sino un rasgo discriminante: quizás una minoría (aunque probablemente no ínfima) viva a la altura de su pertenencia epocal, junto a una mayoría de habitantes de distintos pretéritos (dudosa nos parece, en cambio, la figura del *adelantado a su tiempo*). ¿Es acaso renunciable la contemporaneidad? ¿Puede haber plausibilidad o fecundidad de cualquier índole en la reluctancia a asumir tanto como resulte posible la experiencia del presente?

Nos inclinamos a la respuesta negativa. Porque no nos imaginamos qué modalidad positiva de rechazo de la actualidad podría admitirse. Porque sólo puede experimentarse, en rigor, los presentes que caen entre las fechas de aparición y desaparición de nuestra conciencia social: los presentes que han huido

El autor

Abogado y politólogo.
Investigador del CLAEH,
investigador y docente del
Instituto de Ciencia
política de la Universidad
de la República, docente
de la Universidad
Católica del Uruguay

al pasado no pueden aferrarse de análoga manera, no ofrecen una complejidad similar en su aprehensión. Sólo se introduce en la historicidad quien vive su presente (a favor o en contra de eventuales tónicas y tendencias, ese es un punto diferente). Los pretéritos están inevitablemente congelados, romos, simplificados, recortados por la conciencia que los contempla y juzga. Es cierto, como señala Gadamer, que no se conoce cabalmente la acción humana sino retrospectivamente, cuando se han desplegado sus consecuencias y cuando los mensajes han llegado a destinatarios que en la recepción los completan; sólo que el actuar histórico no puede coincidir con la mejor intelección de sí propio (ni para quien lo cumple ni para quienes lo interpretan): nos erigimos en sujetos sociales y culturales sin disponer de la mejor teoría de lo que hacemos, la que se irá alcanzando posteriormente pero que se sostiene en lo hecho, que depende en su relevancia de contextos de decisión que presentan mayor confusión que ella. En lo que atañe al juicio de la acción sociohistórica, la dilación no representa probidad sino elusividad. No vale, en nuestra opinión, el afán historicista de no interpretar más de lo que los acontecimientos respecto de los cuales se ha ganado *distancia*. Los contemporáneos no clausuran, por serlo, la indagación acerca del significado de los fenómenos; pero no carecen de capacidad de proclamar las primeras verdades, de dar las primeras respuestas. Los intérpretes del futuro no permanecerán sujetos a las primeras reflexiones suscitadas, mas sólo las enmendarán legítimamente si enlazan con ellas en el respeto por su condición privilegiada de contemporáneas.

Un hombre de fines de este siglo veinte no se empina a su actualidad si omite pronunciarse con relación a las recientes novedades surgidas en el largo debate de las ideologías socioeconómicas, la controversia entre el liberalismo, el marxismo, la socialdemocracia, el socialcristianismo, el nacionalismo. Omisión que revestiría excepcional gravedad porque los adultos de hoy han vivido la época de las ideologías, la historia configurada en torno a la reorganización deliberada de la sociedad, el período por excelencia de la pasión por discernir el mejor de los sistemas de convivencia. Soslayar la intervención en el "balance", sustraerse a una conjugación de acontecimientos que sugieren fuertemente constituir un desenlace equivaldría, entonces, a sofocar las búsquedas más propias de nuestra contemporaneidad, justamente cuando están en condiciones de fructificar, de redundar en "conclusiones" a legar a las conciencias de mañana, a diferentes inquietudes y perspectivas que las podrán aprovechar y trascender. ¿Cómo podríamos caer súbitamente en indiferencia ante temas de propiedad y solidaridad, de derechos fundamentales y liberación nacional y social, de planificación y libre iniciativa los que tan intensa y extensamente los discutimos, los que nos enfrentamos (pacíficamente y a veces de otras maneras), los que nos alineamos como ciudadanos con relación a ellos?

Por nuestra parte, no nos sentimos en algún bando triunfador, en alguna corriente de opinión reinante. Hemos cumplido algunas rectificaciones, numerosos ajustes y clarificaciones... y no pocas, angulares ratificaciones. No concebimos esa clase de fidelidad a los veinte años que consiste en repetirlos empecinadamente, en prolongarlos mediante argucias tan devaluadas (defecciones generacionales, conspiraciones de no se sabe bien quiénes, embellecimiento de los patentes errores del pasado) que solamente un enérgico espíritu de secta podría admitirlas. Preferimos una fidelidad opuesta: a la convicción que nuestra juventud tenía del dinamismo del conocimiento social, a su disposición a investigar largamente y a progresar de rectificación en rectificación, por ensayo y error, a través del reexamen de lo escuchado de propios y extraños. ¿Éramos acaso dogmáticos cuando nos definíamos? ¿O procurábamos conciliar el compromiso con la apertura a las novedades (en especial a las que refutaran algún aspecto del mismo compromiso)?

No nos interesa, como ciudadanos, pertenecer al conjunto de "los que tenían razón", pero nos empeñamos en escapar a la categoría de los que se encierran en sí mismos, de los que dejan de interrogar a los hombres y a los sucesos del tiempo que continúa su transcurso. Confiamos en que la experiencia histórica es pedagógica, y más, humanizadora; preservando la conciencia crítica y su individualidad, queremos cultivar la asunción del estar configurados por lo que ocurre a las sociedades en que vamos viviendo.

Qué ha ocurrido en el debate ideológico

No nos parece sencillo hallar la categoría apta para guiar la cabal aprehensión de las aludidas novedades. Busquemos por sucesivos descartes:

a) **Fin de las ideologías o desideologización** nos resultan francamente impropias, ya se tomen con resonancia positiva (se ha pasado de abstrusas logomaquias a la consideración particularizada y rigurosa de los asuntos sociales), ya se carguen de connotaciones negativas (hemos renunciado a la utopía, nos hemos resignado, hemos mellado los filos de todas las armas de la crítica de la explotación y las opresiones). En primer término, reputamos inconducentes esas categorías porque son erróneas en cuanto descripción de la situación de los discursos sobre lo social: por nuestra parte, observamos manifestaciones ideológicas por todos lados, tales como la afirmación de la superioridad de la democracia, de la virtud rectora de los mercados sobre la vida económica, de los derechos humanos y las reivindicaciones de las minorías, etc. Como no atribuimos carácter vicioso a las ideologías, no deploramos la continuidad de ese pensamiento,

marcado por las situaciones de compleja interacción.

En segundo término, rechazamos la pertinencia de las mencionadas categorías porque, aunque valieran como núcleo de descripciones de la actualidad, su empleo induciría una escapatoria de la cuestión que precisamente queremos abordar, la de las novedades sobrevenidas *en* la controversia ideológica, tal como ésta se trabó y desenvolvió durante siglo y medio. ¿Hubo o no alguna dilucidación del debate? ¿El debate mismo se diluyó, arrastrando consigo a los contendientes? ¿Había tomado esa discusión algún sesgo, se había avizorado cierto *tener razón* en favor de alguna de las posiciones en disputa o la cancelación (supuesto que la haya habido) sólo puso fin a una confusión que giraba sobre sí misma?

b) **Fin de la historia** representa, a nuestro entender, un similar despiste. No banalizamos la tesis de Francis Fukuyama, que precisamente trata la cuestión que aquí nos planteamos (la naturaleza de las novedades en la controversia de las ideologías). Fukuyama entiende que ha acaecido un auténtico desenlace, una clara atribución de mérito y demérito a las posiciones en pugna. La filosofía liberal y el modelo político democrático, en particular, han emergido, en concepto de dicho autor, ostentando validez ante la que se ha demostrado reivindicación primordial humana, la exigencia de reconocimiento como actores morales. Los autoritarismos y totalitarismos, por lo contrario, han sucumbido a la misma prueba y han ido caducando no en virtud de problemas técnicos o estructurales sino del tipo de relaciones interpersonales que proyectaban como posibilidades. Las filosofías no democráticas no fueron vencidas ni cometieron errores capitales (no radica, al menos, allí lo decisivo, que se ha manifestado perfectamente en los últimos diez años); esas filosofías perdieron absolutamente persuasividad, se hundieron en una irremisible perplejidad el día que terminaron de desplegar sus implicaciones. Del nazismo al comunismo, pasando por el franquismo y los regímenes de seguridad nacional, cayeron en el ridículo cuando completaron su obra: los hombres y mujeres de su antropología carecían de genuina voluntad y drama. La experiencia concreta de la autodeterminación democrático-liberal es, innegablemente para Fukuyama, única, incomparable, atrayente de las más hondas conciencias. La historia ha encontrado su pauta, sus referencias permanentes. No han cesado, ciertamente, los acontecimientos pero sí las dudas y definiciones antagónicas en torno al qué hacer. La filosofía liberal no está realizada pero sí ungida como rectora. Ha surgido, en programa, no sólo el tan buscado *hombre nuevo* sino el definitivo hombre nuevo, el *último hombre*.

Esta categoría nos parece inadecuada porque, sin disentir en absoluto con la contundencia que asigna Fukuyama a la afirmación de la experiencia democrática, no coincidimos con que se defina allí un desenlace del debate ideológico, la preclusión de una instancia filosófica secular. Y no coincidimos por las razones siguientes:

1) El modelo democrático (derechos fundamentales, soberanía popular, elección de los gobernantes por sufragio universal y garantizado, libertad de crítica a la conducta de los investidos de autoridad, alternancia factible sin conmoción del régimen) no constituye, como Fukuyama da por supuesto, una derivación histórica inmediata de la filosofía liberal. Si bien es indudable que no existirían democracias sin el arraigo que el liberalismo logró en muchas sociedades, también lo es que el liberalismo no hubiera construido, de por sí, la democracia que conocemos, la que se halla actualmente en auge: algunas dimensiones esenciales del modelo no derivaron del liberalismo sino de otras tradiciones, como el socialismo democrático y el socialcristianismo, incluso el anarquismo en su expresión sindical y ciertos nacionalismos. Entre estas dimensiones podemos mencionar el voto universal, no ligado a un mínimo de cultura o de ingresos (en rigor, el principio "un hombre, un voto"), así como los derechos fundamentales sociales.

2) El sujeto de la democracia, el hombre democrático, por lo señalado, si bien mantiene lealtad al modelo, lo efectúa, lo explora, lo desenvuelve y lo robustece, no adhiere a una sola filosofía, sino a cualquiera de las compatibles con la democracia aunque incompatibles entre sí. Si hubiera, en el sujeto democrático, un *último hombre*, éste representaría un hombre parcial, con el cual articularían varios filósofos en pugna. El último hombre se reduciría, lo que no es poco, a la política, en conexión con la cual seguirían debatiendo las filosofías, inclusive las filosofías de la política y los discursos ideológicos de contenido político.

3) ¿Es entonces posible afirmar que, legítimamente sujeto a revisión filosófica e ideológica constante, el propio modelo del régimen democrático y su antropología inherente son inmodificables, irrebasables? No valdría, a nuestro juicio, el siempre tentador recurso historicista, que contestaría tales preguntas aseverando que, como el modelo cambió en el pasado, necesariamente ha de cambiar en el futuro. Sí vale, no obstante, acotar que debe fundarse la afirmación de haberse clausurado la transformación de una entidad que se ha mostrado hasta el presente evolutiva, abierta, en búsqueda de mayor perfección. Y más allá de ello, la observación del modelo y su antropología pone de manifiesto una diferenciación interna trascendente:

— En un primer nivel, que podríamos llamar de principios, la democracia se ha consolidado como convivencia en la autodeterminación, inclusive individual, en otros términos, como una audaz admisión estructural de la heterogeneidad de las conductas y de la incertidumbre de las relaciones. Pero en ese mismo nivel la norma de la resolución por mayoría no exhibe el consenso que lograba en el período de expansión del régimen, al tiempo que la representación y sus agentes, en primer lugar el partido político, se prolongan con dificultades y parecen arrojar un creciente residuo de desencanto y sustracción voluntaria a la acción cívica.

— En un segundo nivel, que podríamos llamar de reglas, se encuentran sometidos a crítica cada vez más severa los regímenes electorales (ninguno de los cuales parece satisfactorio), las lógicas presidencialista y parlamentarista y otros dispositivos de análoga importancia.

En torno a estos problemas internos, el propio ideal democrático constituye un objeto de controversia y probablemente continúe evolucionando, depare novedades no secundarias ni instrumentales sino esenciales. Concientes de correr riesgos especialmente severos, barruntamos que el pensamiento democrático nos ofrecerá magníficas *escaleras* de concreta humanización social en los siguientes tópicos:

— La investigación de la conducta política libre, o sea, en autodeterminación inherente al régimen. No aludimos ahora a la ulterior proyección de la diversidad admitida por la democracia (el conjunto de las liberaciones), de la que hacen caudal los radicalismos democráticos, sino a algo más profundo, previo a todas ellas: al mayor conocimiento de los supuestos y requisitos de la acción libre (cuestiones de asociación de la indeterminación ajena al agente con la eficacia del querer, paradojas de las libertades de algunos que se diluyen cuando se las extiende a algunos o a todos, etc.) y a la indagación completa de la línea del comportamiento autodeterminado, hacia las hoy muy desatendidas consecuencias/resultados (cuestiones de libertad concebida como ruptura de mandatos y prohibiciones pero no como tensión de la conciencia en la dirección del prever, de la exploración del mañana de la decisión, de la maximización de la capacidad de imaginación y proyecto, etc.).

— La expansión de la figura del ciudadano, en el sentido de suponerlo no tanto un ingenuo honesto y atendido al interés mayoritario sino un co-decisor, un Prometeo capaz de mérito y culpa, de éxito y fracaso, de generosidad y mezquindad. Se tomará en serio la ampliada agencia (re)ordenadora del hombre común desde el advenimiento y multiplicación de las experiencias democráticas (asunto cuyo descuido teórico debería asombrarnos).

— En íntima correspondencia con el segundo tópico, la representación político-gubernativa será reconsiderada y ganará su teoría en claridad acerca de su bilateralidad (la representación como contrato de intercambio de legitimidad, información, propuestas, lenguajes), la corresponsabilidad y la recíproca exigencia de responsabilidades específicas, el carácter biográfico (la repercusión sobre la producción de cada individualidad) de la pertenencia a un partido o el respaldo a un candidato, con lo que se tomaría conciencia de la inmediata relación de la democracia (necesariamente abstracta) y el proyecto vital, de política y antropología (actualmente muy vaga, excesivamente colectiva o ambiental, carente de la dramaticidad con la que sin embargo cada uno la vive o "siente").

Creemos, en síntesis, que la concurrencia de aquella pluralidad filosófica de

la democracia, las diferenciaciones que ostenta el diseño democrático y los problemas teóricos prometedores de novedades excluye las categorías de fin de la historia y de último hombre.

c) **Un complejo de refutaciones y evidencias.** Con las implicaciones que de inmediato señalaremos, ésta nos parece la noción adecuada a la mejor intelección de la peripecia reciente de la plurisecular controversia ideológica.

1) Como se advierte a la primera comparación, la categoría que preferimos carece de la solemnidad de las dos anteriores: esta tercera da cuenta de un hecho interno a la discusión pero no la resignifica ni la trasciende. La magnitud de las novedades sigue dependiendo de la admisión de la validez y relevancia de la razón histórico-social. En este lugar, precisamente, y sólo en este lugar teórico es posible aprehender estrictamente aquellas novedades como un progreso en el esclarecimiento colectivo.

2) No se trata de unificar indebidamente elementos que surgen por separado, aunque concurren a la respuesta profunda de unas pocas grandes preguntas del hombre contemporáneo. La cuestión de la democracia formal o política, por ejemplo, registra cambios dramáticos en la persuasividad de diferentes posturas, y algo similar se produce en cuanto a la cuestión de la propiedad de los medios de producción. Podemos agregar el problema del mercado y el intervencionismo, el del pluripartidismo y la negociación política y uno o dos puntos más. Más que buscar un hipotético acontecimiento discursivo subyacente que los haya promovido a todos, conviene que nos fijemos en cómo, por qué y con qué repercusiones aparecen estas variaciones, una a una. Contextualizada y profundizada cada una de ellas, se impone asumir sus múltiples vínculos y la relación estrecha entre las consecuencias de todas ellas. Nos encontramos, en nuestra opinión, ante un núcleo o complejo argumentativo, dialéctico, a considerar sin simplificaciones ni divisiones.

3) La índole de las novedades a comprender es una (en tanto todas constituyen fenómenos de comunicación, en contextos de controversia rigurosa; llamemos a tales características *retóricas*) mas es asimismo, en otra perspectiva, múltiple: algunas consisten en refutaciones de afirmaciones aisladas o, con mayor frecuencia, de plexos ideológicos completos; otras consisten en cambio en recuperación o ganancia de eficacia persuasiva, de plausibilidad o admisibilidad intrínsecas (y en todas estas modalidades las podemos denominar *evidencias*, desestimando la pérdida de prestigio que ha afectado al vocablo). Repárese en la asimetría, crítica para preferir la categoría que exponemos a las dos más solemnes que hemos preterido: una *evidencia* clausura el debate y la investigación, al menos en el área en que rige y mientras conserve ese carácter; una *refutación* sólo excluye respuestas pero no preguntas, no rebaja la controversia, no conduce inmediatamente a la acción guiada por certidumbres.

¿Cuáles son, específicamente, las aludidas refutaciones y evidencias? Las iremos señalando en lo que sigue. Hemos adelantado, sin embargo, los tópicos en los que recaen: democracia formal, propiedad, mercado e intervención, partidos y negociación de las divergencias ideológico-políticas.

El prestigio de la voz liberal

Tan sólo una formidable acumulación de prejuicios podría soslayar lo que probablemente constituya el dato primordial para recibir las recientes elucidaciones ideológicas, o en otras palabras, para hacernos contemporáneos de nuestro presente: es la argumentación liberal la que se ha ganado capacidad suasoria, es la tradición del liberalismo la que se ha revigorizado. Ése es el núcleo y de él debemos aprovecharnos todos los que queremos buscar, sincera y acuciosamente. Los liberales... e igualmente, aunque no desde la misma perspectiva, los que no nos consideramos tales.

El predominio liberal deriva, a nuestro juicio, de la refutación del ideal de democracia sustantiva, de la percepción generalizada de la dimensión libertaria de la propiedad privada, de la refutación del intervencionismo y su forma extrema del Plan, de la refutación de los supuestos prometeicos vinculados a partidos políticos y la estima nuevamente en alza de los lenguajes de la negociación. Veamos sólo uno de estos concurrentes acontecimientos: el que atañe a la *democracia formal* y la *democracia real*. No intentaremos, por supuesto, reconstruir íntegramente esta querrela, sino apenas aludir a lo que se nos aparece como su último replanteo.

La democracia sustantiva o real ha visto mellados al mismo tiempo sus dos fillos: el crítico, que la contraponía al régimen de libertades y derechos políticos conocido como democracia, y el programático, que instaura con aquélla una pauta de actividad y de cooperación.

El filo crítico carece actualmente de la eficacia que se le atribuyó otrora porque la experiencia de los autoritarismos socializantes y de los totalitarismos "de izquierda" induce enérgicamente la conclusión de que la ausencia o falta de las libertades formales frustra, a la larga, las políticas de redistribución progresiva del ingreso, de modernización de la cultura masiva, de exención de las sujeciones nacionales y sociales. En lugar de ello, esa ausencia prolonga los tanteos y los empecinamientos de los círculos de inspirados, de saberes o de expertos, sin protesta ni disidencia que alcancen resultados a tiempo. Las rectificaciones y las auténticas síntesis de divergencias (o mejor, las síntesis de auténticas divergencias) advienen tarde o nunca, de manera que los grandes empeños de la sociedad sólo

derivan en cancelaciones preñadas de desaliento, cinismo, negación espasmódica. ¿Hay que mencionar expresamente las experiencias referidas? La Unión Soviética, China Popular, las democracias populares de Europa Oriental, Cuba, Corea del Norte.

La asociación de las "formas" y los "contenidos" de la sociedad autogobernada es ineludible. La contraposición, cualquier modo de tratar como incompatibles o interferentes los derechos democráticos y la superación concreta de los aristocratismos y las plutocracias constituye, como advertimos claramente desde nuestra privilegiada época, una ineptitud analítica y una deleznable base crítica. La democracia, que reside en las reglas y en tal sentido admite la calificación de formal y convencional, no garantiza la transformación de las relaciones laborales y económicas en general (la prosperidad del pueblo), pero es el solo régimen que establece al pueblo como concreto gobernante; de donde sólo el cambio dentro de la democracia puede revestir la condición de cambio del pueblo, de logro de las masas, mientras que cualquier cambio fuera de las formas democráticas sólo puede, en el mejor de los casos, llegar a cambio *para* el pueblo y en ese tristísimo lugar de destinatario pero no sujeto se alojan infinidad de decepciones del siglo veinte, tragedias que no deben repetirse. Más hondamente, la democracia y el igualitarismo socioeconómico están asociados (y no en tensión) porque constituyen dos expresiones de una única inspiración, que a menudo recibe el nombre de sentimiento democrático o compromiso democrático. Se trata de la habilitación del hombre común y, con mayor precisión, de las multitudes para la administración de los patrimonios y las fuerzas productivas y para la instauración de ordenamientos políticos y el gobierno de los Estados. La democracia no es, como fruto de la acción histórica, burguesa sino popular. La difusión de la propiedad y de las responsabilidades empresariales (inclusive las propiedades estatales y las adscritas al trabajo concreto) no representan un segundo impulso democrático ni una revelación de la verdadera democracia sino coexistentes de la democracia, proyectos correlativos, expresión de un mismo movimiento.

El filo programático, la democracia real como pauta de interacción se ha desnudado, de tanto alimentar escepticismo respecto de las disputas sobre derechos y garantías, en su hoy insostenible apoliticidad. Debemos ser comprensivos con los que hasta hace poco se equivocaban (¿acaso no nos contábamos muchos de nosotros entre ellos?); mucho más severos, en cambio, con los que no escuchan ahora a los infortunados que padecieron las dictaduras desarrollistas y proveedoras de lo necesario para todos. No fue una ironía cruel el que hayan prometido lo que no consiguieron jamás; la peor ironía consistió en que hayan pretendido que el autogobierno y la seguridad jurídica (el Estado de Derecho) eran o meras resultantes de la satisfacción colectivista de las demandas de alimentación, vivienda, instrucción y análogas o, en el colmo de la doctrina,

aspiraciones provisionales, que la industrialización y la revolución diluirían irremisiblemente. Los espacios formales del régimen democrático posibilitan una identidad irremplazable, irrenunciable, que sólo se alcanza (si en efecto se alcanza) si se la busca en sí misma y por sí misma (aunque sin excluir en ella o por ella las demandas "sustanciales" que señalábamos líneas arriba). El hombre libre en una sociedad próspera e igualitaria. He allí una fórmula irreductible; todos sus términos son primarios, autosustentados históricamente, finalísticos. El programa de la "democracia real" es imposible. Pero si no lo fuera, produciría un hombrecillo satisfecho y dependiente, socializado sin ciudadanía, adicto a nacionalismos primitivos y no a complejas y exigentes politizaciones. Indeseable, en suma, para una conciencia plena a la altura de los tiempos.

Dos. Crítica a la crítica

Hemos elegido un enfoque que minimizara el riesgo de no tomar la tradición liberal debidamente en serio, no ponderar en toda su eficacia su discurso, su búsqueda de referentes utópicos, su capacidad de convocar a quienes desarrollan acción social y política. Examinaremos pues el liberalismo como una crítica. Desde esa perspectiva presentaremos brevemente tres órdenes de consideraciones. El primero, qué ha criticado el liberalismo o neoliberalismo (al usar los dos términos rechazamos al neoliberalismo como una entidad de por sí) y cuándo y cómo lo ha criticado. Las segundas consideraciones tendrían que ver con el reciente desenlace de una de sus muchas controversias ideológicas o filosófico-sociales, del que somos contemporáneos. Y por último, intentaremos decir algo acerca de la posibilidad de una crítica del liberalismo o del neoliberalismo, o sea una crítica de aquello que es tomado como crítica.

1) Comenzando por el primero, la tradición liberal ha criticado la actividad de planeamiento, la planificación, y con ella determinadas expectativas acerca del Estado, sobre todo como aparato de toma y ejecución de decisiones, y como personificación social (no tanto como ámbito de encuentro o foro, sino como agente social). El liberalismo ha desconfiado siempre del Estado puesto a planear y a ejecutar lo planeado, y muchas veces ha negado rotundamente la posibilidad de que un centro de autoridad llegue a instaurar, mediante doctrinas que pasan a la acción, algún orden de cosas, algunas pautas de interacción más o menos estables, de largo alcance y que comprendan a sociedades enteras. El planeamiento a nivel global es el primer contenido, a mi juicio, de la crítica liberal.

También ha criticado la propiedad colectiva, las formas de apropiación y gestión de los bienes, de los recursos en general, pero sobre todo, de los bienes

de producción y de intercambio, por parte de las sociedades. Con esto existe, en la tradición liberal, una desconfianza, más allá de las formas de propiedad, hacia todas las asociaciones de inspiración supraindividualista, hacia todo aquello que erija actores sociales pero incorporando los individuos, las conciencias con nombre y apellido, para crear otra realidad radicalmente distinta, que descansa en los individuos pero que no son los individuos.

Ha censurado a menudo la especulación acerca de la Historia, la definición de las leyes del movimiento histórico, el señalar, en el espacio de los acontecimientos humanos, vectores o líneas de desarrollo, significados en los muy largos plazos y para grandes agregados de conductas diferentes. Y desde luego, esta crítica ha ido en especial contra las políticas que suponen que unos están en el sentido de la Historia y otros están contra el sentido de la Historia o fuera de ésta.

El liberalismo no es una especie de secreción de grandes intereses económicos. No digo que esté ajeno a las acumulaciones de recursos económicos o económico-políticos (no lo estamos nosotros mismos). El liberalismo es una tradición, debemos dialogar y controvertir respecto de ella tomándola en su carácter de tradición. Tradición quiere decir conjunción de esfuerzos de comprensión, ideas que superan las situaciones en que surgieron y sucesivas situaciones para proyectarse en el mediano y largo plazo. Una tradición no es en este sentido creación antojadiza de un partido, de un pensador, de una nación, una empresa, etc. Es más que eso, es esclarecimiento logrado y que podría no haberse logrado. No quiero decir con esto que todas las tradiciones valgan lo mismo, que no quepa la controversia; pero creo que cuando nos encontramos ante una tradición debemos darle esa naturaleza y dirigimos a ella en su núcleo y no en sus circunstancias.

Hubo un largo período en que el liberalismo no fue favorecido por modas científicas o extracientíficas, donde los liberales marcharon por terrenos muy desfavorables, siendo voces que predicaban en el desierto, contra las cátedras de las universidades, etc. Los nombres de Hayek, Raymond Aron, Milton Friedman y otros demuestran que esta crítica se mantuvo cuando no la favorecían los vientos de la moda o del cientificismo. Las cosas cambiaron en determinado momento, pero no debemos olvidar esta etapa y pensar que la eficacia y la persuasividad que hoy muestra el liberalismo se explica meramente por circunstancias económicas, o análogas, que puedan rodear el debate de hoy. El liberalismo no está sostenido por el FMI, el Banco Mundial o determinadas empresas; debemos entonces ir al fondo de su argumentación.

2) El segundo orden de consideraciones tiene que ver con el plano de las controversias ideológicas contemporáneas. Estamos asistiendo a un período de deslinde, de rupturas; están pasando cosas en los hechos del habla, en la persuasividad de las distintas apelaciones. Tenemos que ser contemporáneos de

aquello a lo que asistimos, y eso puede ser difícil. Mucha gente huye de su contemporaneidad permanentemente, yendo hacia un pasado que de alguna manera quisiera prolongar pero que ha caducado. En el debate entre el liberalismo y los llamados socialismos reales y sus sustentos ideológicos ha habido una definición, aunque señalamos antes que éste no es el único debate relevante de la modernidad. Hay triunfadores y perdedores, más allá del alcance del triunfo. Uno no tiene por qué acompañar algún tipo de triunfalismo (liberal en este caso) para reconocer un triunfo: son cosas distintas.

El liberalismo hoy en día está sustentado en las poblaciones que antes estuvieron sometidas a la experiencia socialista, del socialismo colectivista, marxista. Hoy hay voces liberales, por decirlo así en Occidente y hay voces liberales en Oriente que agregan argumentos a la tradición liberal. Estas últimas dicen, entre otras cosas, que el autoritarismo es siempre fuente de explotación y que el totalitarismo es radicalmente incompatible con la utopía igualitarista; que por el contrario redundaría en expropiación concreta del fruto del trabajo ajeno; y ratifican la democracia, el pluralismo, ese relativismo muy propio de la tradición liberal.

3) Con esto pasamos a nuestro último punto: es posible una crítica del liberalismo. Para ello es preciso tomar la mejor versión del liberalismo, porque no hay crítica de una caricatura. El liberalismo tiene un núcleo muy resistente y muy respetable, que es la afirmación de la libertad, de la libertad individual, de la libertad de hombres en sociedad, del hombre agente económico, del hombre agente político. Esto no es moda, esto no es relación de fuerzas, no es fruto de alguna acumulación económico-social ni tiene que ver con equilibrios financieros. Esto es otra cosa, mucho más resistente, capaz de pasar de una situación a otra; es ontología y, sobre todo, es experiencia humana concreta.

Hay una libertad que en la mejor tradición liberal no es una libertad escéptica, distanciada. Uno puede tomar el liberalismo y el neoliberalismo en versiones relativamente degradadas, y esto es fácil porque estas versiones abundan. Pero no es eso lo que explica que el liberalismo haya pasado el desierto, y haya atravesado las horas en que el todo se conjugaba en su contra. Si uno quiere hablar del liberalismo piensa más bien en Kant que en algún difusor menos trascendente, menos legítimo y con menor capacidad de persuasión y convocatoria. Queremos referirnos al mejor liberalismo y ver en qué medida es susceptible de una crítica. Estamos naturalmente resumiendo muchísimo y, en este sentido, simplificando.

Creemos que el liberalismo reivindica una descripción incompleta de la libertad. El liberalismo se detiene en una etapa del actuar libre, la de la toma de decisión y en todo lo que precede a ésta. La libertad supone distintas alternativas, supone ciertos relativismos. Los liberales pueden ilustrarnos mucho acerca de

eso. Ahora bien, ¿el actuar libre termina con la toma de decisión? ¿Es libre aquel que decide entre varias alternativas sin presión o reduciendo al mínimo las presiones? ¿Qué decir del momento de la responsabilidad, a partir del cual nuestra acción se vuelve causa de un nuevo estado de cosas y comienza a arrojar consecuencias? Ya no somos entonces decisores pero nuestra decisión tomada y ejecutada está en el mundo, en la sociedad, y se imputa a nosotros, decisores, las consecuencias de nuestros actos. ¿Qué tiene el liberalismo para decirnos respecto de esto? No diría nada. Me parece que es una simplificación, si tomamos la mejor versión del liberalismo. Pero sin duda hay filosofías (que no son liberales) que se han detenido más que el liberalismo en profundizar sobre el momento de la responsabilidad. Aquí hay una perspectiva que se destaca y es la pregunta por el otro. La pregunta por el hermano, el ¿dónde está tu hermano?, ¿qué has hecho de tu hermano? bíblico.

Estas cosas siguen siendo decisivas hoy en día si queremos abrir una crítica responsable, no ligera, del liberalismo. Es relativamente fácil proclamar que debemos ser dueños de nuestros propios destinos, de nuestra propia acción, que debemos liberarnos de presiones de todo tipo. Pero en ese espacio ¿qué hacemos en el momento de actuar?, ¿qué hacemos a otros cuando decidimos? La investigación de la solidaridad creo que demuestra un punto flaco (inclusive en las mejores versiones del liberalismo, no sólo en las peores) y creo que por allí hay una posibilidad de someter exitosamente el liberalismo a crítica, sin por eso desconocer toda la validez que ha tenido la crítica liberal.

Tres. El compromiso cristiano

Como resultado de la asunción de ciertas grandes convulsiones que la alcanzaron en el correr de los siglos XIX y XX, la conciencia cristiana ha esclarecido algunas de sus determinaciones de siempre, las que conjugadas derivan en el carácter activo, comprometido del vivir según el Evangelio. No es concebible hoy en día algún distanciado enjuiciamiento del mundo o cualquier sustracción a la historia plural, contradictoria, que se amparara en fidelidades al orden natural o análogos desvíos. Hoy se vive el cristianismo como misión, como una evangelización que es, antes que nada, autoevangelización (*Evangelii Nuntiandi*), cuestionamiento de sí para cuestionar entonces todas las tesituras existenciales y todas las estructuras de la sociedad. ¿Cuestionamiento según qué pauta? Según ese radicalismo de amor y esperanza que es colmo, remate de la Ley y los Profetas, omega de todas las búsquedas de la trascendencia, consumación en Jesús resucitado

de todas las obras de la fraternidad, por imperfectas que sean.

El cristiano que no se separa arrogantemente del Pueblo que peregrina, acepta en el presente un complejo de inserciones en la política y la economía, en el sindicalismo y la cultura, en la pacificación y el ambientalismo.

Hombre, pues, interesado y vibrante suele ser el cristiano. Jugado, ocupado y, a menudo, lejano de su identidad precisamente en virtud de los compromisos asumidos. Receloso de clausuras y complicidades, rechaza las viejas y las nuevas cristiandades.

Pero no debe llegar al exceso de negar su diferencia, porque ello supondría flojedad. Si bien lo distingue su peculiar aspiración a dialogar con todos, no debe confundirse con sus interlocutores porque no sería nadie ni nada; menos, un mediador universal, un factor humilde y frágil de fraternización sin límites. Algún momento debe haber en la vida del cristiano contemporáneo para retomar su identidad, para dialogar sobre los supuestos plenos del Pueblo, para la reflexión y la confesión entre discípulos.

En la medida en que concretamente se realiza, este ámbito de reflexión se encuentra ahora, desde cuatro o cinco años a esta parte, conmovido. Grandes hechos lo agitan: hechos de significación, de intercomunicación; acontecimientos de habla, novedad en las voces de los pueblos y los diversos sectores sociales. El viento sopla en torno al cenáculo. ¿Hemos de atemorizarnos, pusilánimes, o saludaremos expectantes el oleaje de expresión y desvelamiento a que asistimos? Se nos ha dicho que escrutemos los signos de los tiempos; felicitémonos, sin soberbia, de nuestro tiempo de signos que se alteran y de aparición de circunstancias que probablemente constituyan signos. El Espíritu nos apoyará en la interpretación; Él puede lo que nosotros no podemos, pero nos corresponde elevarnos a sus posibilidades en lugar de aferrarnos tímidamente a nuestra escasez y rutinarismo. Que no merezcamos el reproche de haber huido de nuestra propia contemporaneidad, sólo porque es tormentosa, interpelante, removedora, crítica.

La convivencia proyecta, en medio de su inherente contradictoriedad, algunas certidumbres. No a menudo, ciertamente. Cuando surgen, empero, es preciso que se las señale con llaneza. De por sí es bueno que podamos concordar en algo, siendo secundario quiénes ganan y quiénes pierden, quiénes lo dijeron primero, a quiénes deja sin argumentos.

Ha ocurrido, recientemente, un desenlace de una controversia. De una controversia sobre la organización de la sociedad, principalmente de la economía y la política. El marxismo, que se proclamaba el socialismo científico y que, a través de partidos que lo habían adoptado como sustento teórico y metodológico, se extendiera durante siete décadas, hasta asumir responsabilidades de gobierno en numerosos Estados, ha hecho una vertigi-

nosa inflexión, se ha desplomado como agente sociopolítico. Su antagonista más notorio, entretanto, el capitalismo liberal, ha ganado mayor predicamento en ambientes académicos, entre los partidos y organizaciones sociales y sirve de respaldo a políticas económicas y sociales en países que antes no lo admitían, entre ellos, muchos de los hasta poco tiempo atrás marxistas.

Tal, a nuestro criterio, el núcleo de una reverberación de procesos, declaraciones, pronunciamientos electorales, manifestaciones y huelgas, denuncias, revelaciones, enjuiciamientos, cambios de gobiernos, aperturas económicas, sucedidos en relación recíproca y múltiple, fuera de todo pronóstico y devorando análisis y reacciones políticas.

La primera elusión de estas novedades consiste en reputar esas pérdidas y ganancias de credibilidad como consecuencia de una no bien definida conspiración a la que se llama con frecuencia "ofensiva neoliberal". Un agente (o grupo de agentes) astuto y poderoso habría cercado y minado a los socialismos reales, les habría introducido quintas columnas y, ya desbaratados, estaría maximizando su victoria mediante la inducción de una memoria tendenciosamente condenatoria de aquéllos.

Creemos que cualquier consideración seria de los referidos cambios invalida por completo esa escapatoria conspirativa. La sencilla esencia del complejo cuadro histórico mencionado radica en la negación de los regímenes marxistas por sus mismos pueblos. Fueron éstos los autores de las transformaciones (precisamente cuando el propio gobierno de Reagan retornaba a prácticas de distensión y cooperación económica), fueron ellos quienes marcaron el ritmo y el alcance de la sustitución del viejo orden por uno netamente distinto (contra las políticas occidentales de cautela y gradualismo, que se pusieron en especial de manifiesto acerca de la reunificación alemana).

Esa negación popular constituye un clamor de libertad, tiene mucho que decirnos a los que no hemos vivido esa experiencia (aunque podemos entenderlo a partir de nuestras propias experiencias de opresión). En la contundencia de los relatos de vida cotidiana y en los testimonios de los disidentes, en la elocuencia de los archivos que se abren y en todo lo que admiten y denuncian los antiguos funcionarios y adherentes a los partidos y dogmas que ejercieron dominios totalitarios, surge que el socialismo real fue explotador del esfuerzo productivo de casi todas las capas sociales y que detrás de una igualdad en el estancamiento (tal el máximo logro de las políticas económicas y sociales estatistas y centralistas) medraba una oligarquía perfectamente identificada por las masas.

También se desprende de infinidad de expresiones coincidentes, por encima de las fronteras de los Estados del socialismo marxista, que éste carecía de auténtica flexibilidad, en dos sentidos. No se adaptaba a las

diversas sociedades en que se implantaba y tampoco era capaz de reformarse profundamente. No obstante haber anunciado muchas veces que corregía errores estratégicos, que extirpaba vicios graves, que eliminaba las secuelas de desviaciones burocráticas y de tremendos abusos de poder, la historia de los regímenes marxistas se extendió durante décadas sin evadir los estrechos límites de las dictaduras de partido, el disciplinamiento policial, la enseñanza dogmática, la aplicación concurrente de todos los aparatos de control social conocidos. Y esa empresa de absorción totalitaria deriva en fracaso tan inequívoco como nadie se atrevía a pronosticar o a sospechar: el marxismo no ganó probablemente nunca las conciencias de sus gobernados, ni aun donde su prevalencia se prolongó por varias generaciones. En la antigua Unión Soviética y en los demás países donde se había establecido, no sólo no existen hoy en día corrientes populares marxistas sino que se revela la continuidad soterrada, reprimida pero eficaz de las tradiciones y las identidades que el marxismo procuró excluir.

En la vertiente liberal, entretanto, las actitudes varían apreciablemente, y en términos generales no han proliferado los cantos de victoria. Esto no implica que sean voces liberales las que mejor precisan la índole y los alcances de la dilucidación del debate sobre economía, política y sociedad. Los liberales, en sus diversas corrientes, se inclinan a calificar esa dilucidación como una ratificación de su propia doctrina y muchos de ellos se complacen porque han recuperado la posición de propulsores de cambio social, de reforma y ensayo. Nosotros pensamos que la conciencia del cristiano inserto en la palpitante convivencia del presente puede y debe comprender con mayor hondura, extraer más trascendentes directivas de comportamiento.

Se requerirá para ello, no obstante, una generosidad de visión que no todos los cristianos "sociales y politizados" muestran por estos días.

Tomemos, para comenzar, el mejor sesgo para abrir canales de crítica y recíproco estímulo con la tradición que ha prevalecido. El liberalismo no constituye una secreción del interés y la avaricia. Representa, en cambio, una aventura de la renovación social. Le cabe lo que se dijo del marxismo: es una herejía cristiana. De la libertad cristiana, inusitadamente ambiciosa, se desprendió el liberalismo. De la responsabilidad afirmada para cada hombre por el Evangelio y la Iglesia derivó, bajo determinadas circunstancias filosóficas y socioculturales, el individualismo liberal. Las apoyaturas del liberalismo resultan, por tanto, múltiples y tenaces; residen en concretas capacidades humanas y en la experiencia histórica. El liberalismo ha mellado, por eso, más de una crítica facilista.

Y es, sin embargo, susceptible de superación. No proporciona un "fin de la historia", la consumación de la búsqueda milenaria de las pautas plenamen-

te humanas de asociación y producción de valores.

Está, en primer lugar, la cuestión de la democracia, la franca admisión de la heterogeneidad, la coexistencia pluralista. No hay un referente político que la rebase y tampoco justificativos para quedar por debajo de ella. Es la forma estatal de la dignidad de cada uno y de la modernidad.

Sólo que la democracia de masas, pluripartidista, que realiza el amplio catálogo de los derechos fundamentales no se ha instaurado y perfeccionado meramente como fruto del pensamiento y la acción de los liberales; socialcristianos, socialdemócratas y nacionalistas han contribuido decisivamente a su construcción, fuera de algunos aportes de los mismos conservadores. Este proceso de fundación y refundación democrática no hubiera culminado sin los liberales, pero, en las numerosas contiendas intelectuales y prácticas que lo componen, con cierta frecuencia el liberalismo se alineó mal, del lado del elitismo o de la restricción de las contradicciones admitidas.

Algo similar ocurre respecto del liberalismo, el capitalismo y el mercado. Una crítica obtusa equipara las tres nociones, confiada en propinar el golpe de gracia con argumentaciones fundadas en la "anarquía del mercado", "el darwinismo social", "la concentración indefinida de la riqueza", etc. La estocada al complejo liberalismo—capitalismo—economía de mercado ha fallado cien veces... pero afortunadamente el complejo no conforma un bloque. El capitalismo, entendido como ordenamiento económico burgués centrado en el empresario—propietario, no concreta íntegramente los ideales del liberalismo, ni en lo sociopolítico ni en lo específicamente económico. De allí que exista una crítica liberal del empresismo y de las grandes corporaciones. Por otra parte, el capitalismo no se ajusta cabalmente a las normas de una organización económica efectivamente regida por la competencia y las conductas de oferentes y demandantes informados. Es cierto que ningún tipo de economía ha asimilado tanto como el capitalismo las exigencias del mercado, pero eso podría cambiar en el futuro. Por lo pronto, múltiples sociedades han cumplido experiencias limitadas de integración al mercado de empresas asociativas, en las que los propios trabajadores se desempeñan como empresarios. El mercado no impone el capitalismo y éste sólo restringidamente ha elegido privilegiar al mercado. Queda, pues, un ancho campo para la innovación, sobre la base de la organización de empresas competitivas de inspiración no capitalista.

Párrafo aparte merece la transnacionalización de los intercambios y de las empresas. Se la ha tratado, en los ambientes "progresistas", como intrínsecamente concentradora (del ingreso, de la capacidad de decidir, de la presión publicitaria); en rigor, la transnacionalización resulta ambigua, en cuanto sus consecuencias tienen signos opuestos. Algunas eliminan compe-

tidores, en tanto otras incrementan la cifra de los ofertantes y con ella el peso de la competencia. Algunas restringen los procesos productivos que se efectúan en determinado país en tanto otras los multiplican o los complejizan. En su ambigüedad, la transnacionalización amenaza al Estado (en especial al que corresponde a las economías retrasadas), en sus responsabilidades de respaldo y conducción parcial del desarrollo; pero también se ha demostrado esa misma transnacionalización como administrable, aun por los Estados débiles. Lo que parece insostenible es el desconocimiento de los circuitos supranacionales y cualquier modalidad de aislamiento tecnológico y económico.

Análogas paradojas, una parecida exigencia de discriminación de tesituras ofrece la propiedad, sobre todo lo que recae sobre medios de producción y de comercialización. Se ha revelado como un simplismo la preferencia por las propiedades colectivas y estatales: devienen fácilmente coberturas de apropiaciones particularistas y diluyen a tal punto la responsabilidad, que la gestión de los bienes así atribuidos desciende a niveles insatisfactorios. La comunidad del usufructo, la explotación que favorezca la constitución de comunidades de trabajo y de consumo poco o nada tienen que esperar de los colectivismos.

¿Qué resta, entonces? ¿La propiedad privada individualista, la gestión intensa pero egoísta?

Radica aquí, sin duda, uno de los aspectos en que la crítica a la tradición liberal debe hacerse más severa. Caben dos propiedades privadas: una compuesta de libre disposición sin responsabilidad o volcada a los intereses del titular, exclusivamente. Otra, que a la libre disposición agrega una conciencia de la responsabilidad consiguiente y, en el plano jurídico, la exigencia concreta de responsabilidades al propietario. Propiedad privada, por otra parte, no significa sólo propiedad individual, bien puede corresponder a propietarios asociativos, empresas comunitarias, cooperativas, etc. En todo caso, la imputación de la libertad de disponer y de la responsabilidad por la gestión debe ser clara, práctica, eficaz. Tampoco debería asimilarse, pues, la propiedad privada a una de sus variantes y ésta al liberalismo, en términos que redunden en un dilema antojadizo: o propietarismo individualista o "socialismo" colectivista.

No hemos renunciado a la utopía al extraer conclusiones de nuestra contemporaneidad, desde la perspectiva de los cristianos social y políticamente comprometidos. Hemos intentado, sí, rehuir el empecinamiento que cierra los ojos al espectáculo aleccionador, siempre terrible, mas siempre también entusiasmante, de la vida en sociedad, de la acción recíproca, de la convivencia. Procuramos asimismo no olvidar que de la negación mezquina no surgen auténticas controversias, verdaderas alternativas: no es alternativo quien

grita serlo, sino quien critica fundadamente y propone persuasivamente.

El cristiano comprometido tiene una palabra que decir, en la búsqueda de ordenamientos alternativos. No se trata, desde luego, de que la Iglesia o sus laicos pergeñen primero y sostengan después algún preciso modelo de la sociedad. Ni siquiera se trata de promover alguna inspiración utópica mediante un diálogo exclusiva o privilegiadamente accesible a cristianos. Se trata, en cambio, de que la palabra profética del cristiano se vierta, cabal y autónoma aunque no terminal, no rectora pero sí fermental, en cualquier ámbito donde se busquen pautas sociales mejores, abiertas a la experiencia contemporánea.

Muchos cristianos deberán, con tal motivo, aflojar lazos con un vago marxismo o un dependentismo asumidos con escaso rigor, mitificándolos, en medio de resonancias emocionales inmaduras. Deberán admitir que no se camina hacia horizontes de libertad nacional y social comenzando por eximirse (a sí mismo, a los círculos a que se pertenece, a su propio país) de toda responsabilidad en el subdesarrollo que se padece. No habrá liberación sin crítica, pero tampoco sin autocrítica. También es preciso desembarazarse de la censura fácil del consumo moderno y de la industrialización; las aspiraciones populares tienden a lo novedoso y, si bien cabe el rechazo de la novelería (como de la idolatría de la adquisición, el disfrute, el consumo), no puede esperarse la generalización de los pasatismos o de las austeridades no elegidas por los hombres comunes.

R

Se reúnen en el texto precedente algunas consideraciones en torno a las novedades contemporáneas en el plano del discurso ideológico. Tras un breve alegato en favor de la difícil asunción de un presente concreto, se ensaya la caracterización de aquellas novedades mediante la revisión de tres interpretaciones: la desideologización, el fin de la historia y la acumulación de ciertas evidencias y refutaciones. Desde esta última, cuya adopción se justifica someramente, se identifica el núcleo de los recientes desenlaces ideológicos en la ganancia de prestigio de la argumentación liberal, de la que se atiende sobre todo a sus capacidades críticas. Reconocida la eficacia crítica del liberalismo se busca un punto donde asentar la impugnación de la voz hoy prevaleciente. Ese punto se sitúa, según el autor, en la insuficiente indagación por el liberalismo de la vertiente de la responsabilidad del agente autónomo. Se apoya en tal identificación la tercera y última parte, en la que se retoma

una noción que por un par de décadas se reputó anticuada o superada, en los medios cristianos progresistas y politizados: la de compromiso cristiano. En líneas muy generales, se establecen algunos contenidos primarios de una voz no liberal, no "triumfante" mas tampoco constreñida por visiones históricas y científicismos que hasta hace poco la sometieron a tutelas estériles.