

La libertad como factor de estabilidad

IGNACIO SÁNCHEZ-CÁMARA*

Voy a intentar examinar aquí ante ustedes la validez de un viejo tópico que pretende que la libertad tiende a generar desorden, caos, inestabilidad social y, en definitiva, violencia; y, dado que mi intervención forma parte de un ciclo cuyo título general es El ejercicio de la libertad en la España actual, examinaré la validez de este tópico teniendo presente la realidad más inmediata de nuestra nación. El tópico es viejo, al menos ya Platón sugiere la idea de que la república o la democracia genera caos y, en su examen sobre los tipos de régimen político, propone casi un ensayo de sociología política al decirnos cómo se va pasando de un régimen a otro por una evolución más o menos natural, cómo de los excesos y abusos de la tiranía se suele pasar a la democracia y cómo la democracia degenera inevitablemente en el caos, porque cuando mandan todos no manda en definitiva nadie. No obstante, quiero ya salir al paso de un posible equívoco que no comparto, y es que democracia y libertad no son necesariamente términos equivalentes, en el sentido de que la democracia no garantiza por sí sola la libertad, aunque estoy lejos de pensar que las dos no tengan relación aun siendo independientes una de otra; por supuesto, me refiero a la libertad en sentido social y político, no a la libertad en sentido metafísico, psicológico o personal.

La libertad ha sufrido, a lo largo de la historia del pensamiento político, ataques desde un doble flanco: por un lado, desde lo que podríamos calificar el lado conservador o reaccionario, a quien cabe atribuir en gran medida el tópico que pretendo examinar aquí; pero también desde el lado que podríamos llamar el radicalismo o la izquierda radical, que aun no siendo formalmente o explícitamente enemiga de la

* Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de La Coruña. Adjunto al Director y Colaborador del diario ABC. Secretario de Redacción de la Revista de Occidente.

libertad sino, al revés, pretendiendo normalmente defenderla, suele hacerlo de modo equivocado produciendo efectos contrarios a los que pretende. También es una constante del pensamiento liberal la advertencia de que muchas veces se producen efectos no queridos de nuestras acciones, y muchos amantes de la libertad acaban contribuyendo más bien a destruirla.

En primer lugar, convendría hacer alguna alusión al fundamento de la libertad, porque yo voy a partir de la realidad de que la libertad es algo en cierto modo valioso, y quizá no es algo evidente. El fundamento de la libertad, a mi juicio —y ahora sí hablo más bien de la libertad en sentido personal—, está en la antropología, en la metafísica de la vida humana, en la concepción acerca del hombre; el valor de la libertad procede del hecho de que nuestra vida no nos viene dada hecha, como nos enseñó Ortega y Gasset entre otros, sino que tenemos que hacerla, y en eso consiste precisamente la libertad en principio: en decidir, en anticipar qué vamos a hacer, quién vamos a ser.

De manera que la libertad hunde sus raíces o tiene su fundamento en la filosofía, en la metafísica de la vida humana, y el liberalismo —que aunque es una palabra de la que se ha abusado tanto que casi la han dejado ya inservible, voy a intentar restaurarla un poquito aquí ante ustedes, o decirles qué se puede entender hoy todavía bajo tal término—, el liberalismo político clásico tiene, aunque pueda sonarles a paradójico, una triple raíz antigua. Es decir, yo no creo que el liberalismo sea un puro invento moderno o un puro fruto de la modernidad, sino que las raíces del liberalismo en sentido profundo se encuentran al menos en estos tres lugares:

En primer lugar, en la concepción socrática, en la idea socrática de que la verdad y la bondad y la belleza y los valores fundamentales se encuentran ante todo en la conciencia, en el interior del hombre; es decir, que, frente a la opinión pública, el hombre puede descubrir verdades eternas en su propio interior.

Una segunda raíz es el propio Cristianismo, también por esta vía; estoy pensando, por ejemplo, en pasajes como el célebre de San Agustín cuando afirma que solamente dos cosas le importan, el alma y Dios, y en definitiva son casi una, porque a Dios, según San Agustín, lo encontramos también en la intimidad de la conciencia: en el alma; a mi juicio, una de las raíces de la defensa del liberalismo se encuentra en la idea de que lo más valioso está en el interior del hombre: hay un ámbito sagrado en el que el poder público y la sociedad no pueden o no deben intervenir.

Y la tercera de estas raíces clásicas del liberalismo se encuentra, si no estoy equivocado, en la concepción del derecho propia de los pueblos germánicos que se propagó por Europa en el mundo medieval, me refiero a la concepción personalista de la vida y del derecho.

Pues bien, estas tres raíces ideológicas o espirituales, socratismo, Cristianismo y personalismo germánico, constituyen el fundamento del liberalismo tal como yo considero que debe entenderse.

Pero, yendo ya a cuestiones un poco más concretas, la tesis que yo sugeriría para comenzar es que la libertad, aparte de tener sus raíces en la antropología y todo lo dicho anteriormente, constituye además el valor político y jurídico fundamental, no el único, por supuesto, pero sí el más radical, el más básico. Naturalmente, esta pretensión se encuentra con objeciones, la primera de ellas parte de señalar otro valor como más importante que la libertad; por ejemplo, el valor de la igualdad, tal vez uno de los aspectos que más enfrenta al liberalismo político clásico —tal como yo intento entenderlo— y al radicalismo o la concepción propia de la izquierda radical es el modo de entender las relaciones entre igualdad y libertad.

Les voy a poner un ejemplo que me parece ilustrativo: el filósofo del derecho italiano Norberto Bobbio intenta examinar en su libro *Derecha e izquierda* —por otra parte, notable e interesante— cuál es el sentido que todavía en nuestro tiempo pueda tener esta distinción, y plantea una hipótesis —que casi no me resisto a decirles de antemano que me parece equivocada— que precisamente consiste en distinguir derecha e izquierda según el juego respectivo que hacen de los valores de libertad e igualdad. Dice Norberto Bobbio más o menos —y perdonen ciertamente alguna simplificación, pero creo que soy fiel a lo que él sostiene en este ensayo— que existen cuatro posibilidades: en primer lugar, rechazar la libertad y la igualdad, que es lo que hacen, según él, los regímenes autoritarios de derechas, los fascistas, niegan la libertad y niegan también la igualdad —estoy ahora simplemente describiendo lo que dice Bobbio, precisamente lo voy a criticar en parte—; en segundo lugar, es posible defender la libertad y rechazar la igualdad y esto es lo que, según él, hacen las ideologías políticas de la derecha más o menos democrática o liberal, el liberalismo económico, que defiende la libertad pero sacrifica la igualdad, no le preocupa la igualdad; en tercer lugar, es posible defender la igualdad prescindiendo de la libertad, que es lo que él dice que hacen los regímenes totalitarios de izquierdas, el comunismo, para entendernos; por último, sería posible armonizar libertad e igualdad, y ésa sería precisamente la característica del socialismo democrático. Naturalmente, si esto fuera así, salvo que tuviéramos algún sentimiento enfermizo en contra de la libertad o en contra de la igualdad, lo más razonable y prudente sería ser socialista o social demócrata —que es lo que en gran medida es Bobbio y lógicamente su caracterización del asunto refleja su propia ideología—, pero, al margen de otras simplificaciones que pueda entrañar esta tipología de Bobbio, a mi juicio, parte de una presuposición incomprobada y falsa, y es la pretensión de que libertad e igualdad pueden crecer juntas sin interferirse, que es el tópico de ese tipo de izquierda democrática que pretende que una sociedad puede crecer en la igualdad sin deteriorar, no ya la libertad política, sino ningún tipo de libertad. Como yo creo que esa pretensión es falsa o equivocada, el análisis de Bobbio peca a mi juicio de parcial, por no decir de sesgado o de ingenuo, si queremos una interpretación más benévola; a mí me parece que una de las amenazas que pesan sobre la libertad proceden precisamente del lado de la igualdad o de ciertas formas de entender equivocadamente la igualdad. Lo que sugiero es que libertad e igualdad pueden entrar en conflicto —de hecho, entran— y en ocasiones tenemos que optar, y ahí, en esa opción, es donde se revela un talante más liberal —el de quien opte por la libertad— o más igualitario o antiliberal —el de quien opte por la igualdad—, pero en un determinado momento hay que optar necesariamente.

Un tópico también clásico de la teoría marxista distingue entre libertades materiales y libertades formales, sugiriendo que las libertades formales o abstractas no sirven de nada si no hay medios para ejercerlas, y es precisamente por esta vía por donde viene una de las críticas clásicas del socialismo o del comunismo al liberalismo —económico o no—, pues el liberalismo reconoce libertades pero abstractas, son libertades formales que no sirven para nada, ¿de qué me sirve que me reconozcan el derecho a residir donde quiera si carezco de dinero para pagarme un billete para ir de un sitio a otro?; ésta es la clásica crítica de la izquierda a la concepción liberal. Bien, aunque soy consciente de que hasta cierto punto esa crítica tiene sentido, lo que trato de sugerir aquí —naturalmente, no puedo probarlo, pero mi argumentación parte de esa creencia— es que por lograr la igualdad podemos perder la libertad, y es algo que ha sucedido con bastante frecuencia en la historia.

Otra forma de oponerse a la primacía de la libertad procede ya más bien del campo conservador o reaccionario y es la que más se refiere al tópico que quiero examinar aquí ante ustedes, a esa idea de que la libertad naturalmente produce desorden; éste es el argumento conservador, yo casi preferiría decir reaccionario clásico. El movimiento reaccionario surge ante el régimen de terror al que llevaron los

acontecimientos de la Revolución Francesa; los reaccionarios, o muchos de ellos, consideraron que la culpa de los desastres y de la violencia revolucionaria la tenía precisamente la libertad y, por tanto, era necesario volver al orden del pasado; la libertad y el orden son incompatibles y, al tener que optar, ellos optaron por el orden. La afirmación de que orden y libertad son incompatibles se puede ver con mucha claridad en el pensamiento político del inglés Hobbes, quien sostiene, como es sabido, que el pacto social —aunque sea una ficción— por el que se da lugar a la sociedad y, en definitiva, al Estado consiste en un canje de la libertad natural que tiene el hombre a cambio de la protección; entramos en la sociedad perdiendo o enajenando nuestra libertad originaria, pero ganamos a cambio la protección del Estado, y al servicio de ese fin de proteger nuestra vida, nuestra propiedad y nuestra seguridad existe el Estado, que es legítimo mientras cumpla esa función. De manera que, si el canje consiste en libertad a cambio de seguridad, naturalmente el argumento sugiere que no es posible libertad y seguridad a la vez, y que la seguridad es un valor más básico; si al hombre le ponemos en la situación de elegir entre que su vida esté amenazada e insegura o que pierda la libertad pero a cambio conserve la seguridad y la vida, todos, según Hobbes, elegiríamos la vida y la seguridad.

Sobre esto hay, aparte de otras consideraciones, algunas objeciones que, muy brevemente, porque no es lo que me corresponde quizá tratar aquí, no quiero dejar de comentar. Ya en su tiempo, tuvo Hobbes críticas importantes, como la del Cardenal Bellarmino, quien sostuvo que la argumentación de Hobbes sería correcta si la vida fuera un valor absoluto, pero para el Cristianismo la vida no es un valor absoluto, y si lo fuera, no tendría sentido exponerla, sacrificarla o entregarla por alguna causa; de manera que lo que sugiere Hobbes es que la vida es un valor tan radical que ante él cualquier otro valor debe quedar de lado, incluida por supuesto la libertad. Naturalmente, a Hobbes se le pueden oponer también otros argumentos. Por ejemplo, él sostenía que, de hecho, cuando los hombres emprenden un viaje y abandonan su casa, lo que hacen es asegurarse de que todo queda cerrado, pues no se fían ni siquiera de las personas con las que ellos conviven; es decir, que el sentimiento fundamental del hombre es el miedo, y el miedo es el origen del poder político, buscamos un poder fuerte que imponga el orden. Bien, lo que yo trato de argumentar aquí es que esta tesis es falsa o, al menos, apresurada, porque la libertad no es un factor necesariamente de desorden. El anterior Presidente del Gobierno, Felipe González, dijo una frase que, en este caso, me alegro de poder elogiar —y lo digo de verdad, y no con ironía—; en un determinado momento comentó éste —y estoy seguro de que con toda sinceridad— que prefería ser asaltado en el metro de Nueva York a poder viajar en orden en el metro de Moscú. Bien, esta idea de que es preferible la libertad al orden, suponiendo que fueran incompatibles, es opuesta a la de Hobbes. Y es lo que también nos enseñó, por otra parte, nuestro Cervantes cuando decía que la libertad era algo por lo que los hombres deberíamos arriesgar la vida. Pero todo esto, suponiendo que libertad y orden, libertad y seguridad fueran incompatibles, lo cual no está demostrado. Yo creo que no lo son y, en esto, me apunto más bien a lo que vengo llamando tradición liberal.

Tengo que hacer constar que todo el contexto de lo que estoy diciendo debe entenderse más bien en el ámbito de las sociedades europeas occidentales de los dos últimos siglos, ya me referiré a España posteriormente, pues fuera de este contexto puede que lo que estoy diciendo no tenga perfecto sentido o que no sea cierto. Dado que en nuestro tiempo la legitimidad no es posible, al menos mayoritariamente, si no es con el reconocimiento de cierta dosis de libertad, cualquier régimen antiliberal, cualquier régimen que no respete cierto grado de libertad es vivido y es percibido como algo ilegítimo —no entro ahora en si lo es de pleno derecho o no— y, al serlo, genera inestabilidad, porque cuando los hombres viven instalados bajo un régimen ilegítimo todo anda a la deriva. Ortega también lo dijo muy claro: o mando u obedezco a alguien a quien reconozco el derecho a mandar, pero cualquier otra situación

entraña el envejecimiento del hombre; vivir en una sociedad en la que o no mando yo u obedezco a alguien a quien no le considero digno o legítimo para gobernarme, entraña el envejecimiento de toda la vida social. Precisamente por eso, sólo bajo situaciones de legitimidad es posible la estabilidad y, por lo tanto, el orden. Yo no niego que haya podido haber estabilidad antiliberal en otras épocas, digo que en nuestro tiempo ya no es posible la estabilidad, el orden y la legitimidad sin el reconocimiento de ciertas libertades, que podríamos discutir cuáles son, hasta dónde alcanzan, pero eso es otra cosa. Es decir, que muchas veces puede ser tan importante o más la libertad real que haya que la vivencia de esa libertad que podamos tener, y a veces es más importante el sentimiento de la libertad que tenemos que la libertad efectiva.

Para concluir con esta parte un tanto más teórica, y me temo que un poco más pesada, pero que me parece necesaria para luego discutir ya cuestiones más concretas que se refieran a la situación de nuestro país, voy a hacer alusión a alguno de los clásicos del pensamiento político liberal, solamente para apuntar en qué medida desmienten el tópico que yo aquí quería analizar. Por ejemplo, Tocqueville, de cuya teoría no les voy a explicar los fundamentos, sino que solamente quiero apuntar una idea. Bien es verdad que él no habla tanto de la libertad o de un régimen liberal como de una sociedad igualitaria o democrática, una sociedad en la que impera la igualdad, pero para Tocqueville el peligro de la democracia no es el desorden o el caos, sino, todo lo contrario, en cierto modo es la masificación, la uniformidad, la falta de libertad en el sentido de que nadie se atreve a pensar de modo diferente a como piensa la mayoría. El peligro de la democracia para la libertad estriba precisamente en que la igualdad, la igualación de las condiciones, puede acabar por ahogar la libertad, pero no bajo una tiranía férrea, sino que simplemente la libertad muere por su desuso; es decir, el peligro es que en las sociedades democráticas nos habituamos a no usar la libertad y ésta se pierde precisamente por desuso. Lo que Tocqueville profetizaba no era el advenimiento del totalitarismo moderno o el fascismo o el comunismo soviético, era simplemente la masificación, la uniformidad, el hecho de que todos los hombres seamos prácticamente iguales y que por esa vía se pierda la libertad; pero lo que me interesa destacar es que la sociedad democrática no garantiza la libertad, sino que puede conducir inexorablemente hacia su extinción. Ése es el peligro, y digamos que lo que Tocqueville nos advierte es, en primer lugar, contra el peligro de la centralización democrática, de la centralización del poder en manos de los representantes del pueblo, y en segundo lugar, contra el peligro de que la sociedad se convierta en una especie de termitera en que todos hagamos lo mismo siempre, pero sobre todo porque nadie se atreva a salirse del argumento que la propia sociedad, el propio grupo nos impone.

John Stuart Mill también rebate en cierto modo el tópico que examinamos aquí, sobre todo cuando sostiene y defiende la función civilizadora de la libertad y cuando considera que la libertad de pensamiento sobre todo, pero la libertad en general, es inexcusable para conseguir el progreso de la sociedad y de la civilización; de manera que, lejos de constituir un factor de inestabilidad, es un factor del progreso intelectual y moral de las sociedades. Yo no estoy diciendo necesariamente que en todo lo que estos autores dicen tengan absolutamente razón, lo que trato de sugerirles son argumentos en contra del viejo tópico de que con libertad no hay nada que hacer porque no hay nada más que inestabilidad y desorden.

Por no hablar de una idea que es quizá la más importante de uno de los pensadores políticos más notables de nuestro siglo, que es Hayek y su idea del orden espontáneo. No voy a entrar tampoco en el análisis de la validez de esa idea pero, como ven, la idea de un orden espontáneo entraña la idea de un orden en cierto modo liberal; el orden espontáneo para Hayek es natural, no tiene un propósito o intención o un

objetivo o meta deliberados, no está propuesto por nadie, no hay un planificador, no sirve a una única escala de fines o de valores, es un orden espontáneo que produce la propia sociedad cuando no se le impone un orden artificial y que es también la condición del progreso y de la supervivencia de la civilización. De manera que, para Hayek, precisamente lo que entraña un peligro para el orden y para la civilización es la imposición a la sociedad de un orden artificial, y la solución está en dejar que la propia sociedad espontáneamente se organice. Bien es verdad que, para él, el prototipo de orden espontáneo es precisamente el mercado, y por eso el mercado cumple una función esencial en toda su filosofía política.

Por lo tanto, siguiendo el magisterio de estos y otros autores y, lo que es quizá más importante, acudiendo a la historia —aunque que si de aquéllos sé poco, de ésta no sé nada—, podríamos comprobar que efectivamente los desórdenes y la falta de estabilidad social no suelen ser imputables nunca a la libertad, sino más bien a la falta de ella, a la crisis de la autoridad —que eso sí puede coexistir con un régimen liberal— o a ciertos defectos de la propia vida pública de un país o del sistema político; casi siempre que veamos una sociedad inestable, esta inestabilidad será imputable a un factor distinto a la libertad. Lo que ocurre es que la libertad es como un velo que quitamos para que la sociedad se refleje tal como es, y una sociedad digamos inculta o deficiente o enferma, cuando es libre, manifiesta sus vicios y sus peculiaridades, pero no el desorden.

Yo creo que la protección de las libertades robustece el orden social, pues la libertad no es enemiga del orden ni de la estabilidad; ahora bien, para eso es necesario eludir ciertos errores que ahora proceden más bien del otro espectro, no del conservador o reaccionario, sino del lado de la izquierda, y son los errores que nacen de un entendimiento equivocado o falso, a mi juicio, de la democracia. Aquí, una vez más, tengo que insistir en una idea, que obviamente no es mía, pero que me parece que es necesario repetirla una y otra vez —seguramente no ante ustedes, pero tal vez sí en nuestro país y en otros lugares—, y es que existen dos modos opuestos y antagónicos de entender la democracia: uno conduce al orden social en el sentido genuino y liberal, y otro conduce de forma natural, o puede conducir, al despotismo. Me refiero a la democracia liberal, a la que invoca la autoridad de estos autores y otros que podríamos mencionar, frente a lo que podríamos llamar la democracia radical de corte rousseauniana. Para esta concepción de la democracia, que tiene su raíz ideológica fundamentalmente en Rousseau, por un lado, la democracia es un principio que debe impregnar no solamente la vida política, sino todos los ámbitos de la vida social; y, por otro lado, dado que la democracia consiste en el gobierno popular y el gobierno popular necesariamente es un gobierno legítimo, como no tiene sentido que el cuerpo haga daño a uno de sus miembros, no es necesario precaverse contra el poder, una vez que el poder es democrático todo lo que haga será necesariamente justo y, por tanto, limitar el poder es absurdo, ¿para qué?, ¿es que se va a hacer el pueblo daño a sí mismo? Ese modo de entender la democracia doblemente equivocado, que por un lado cree que la democracia es un principio que puede invadir todos los ámbitos de la vida social y que por otro cree que en un régimen democrático no es necesario preocuparse por los límites del poder, ese modo de entender la democracia sí puede generar desorden, pero por la vía de un orden digamos casi de tipo totalitario. De manera que, para que la libertad genere orden, debe conciliarse con la democracia política y la democracia ser entonces liberal. En definitiva, lo que sugiero es que las amenazas contra la libertad proceden más bien del politicismo, como también advirtió Ortega, con la pretensión de verlo todo políticamente y de querer que la política invada todos los ámbitos de la vida social, o de la falsa tolerancia que tolera lo que no debe ser tolerado y, sin embargo, impone lo que no debe ser impuesto.

Podríamos poner algunos ejemplos. Hay un cierto complejo —y esto ya sí que apunta directamente a la

situación de nuestro país— que es patente sobre todo entre las personas, digamos para entendernos, más o menos de la generación anterior a la mía hasta la mía, que tienen un concepto de la coacción legítima como si fuera algo imposible o absurdo, y la idea de que un régimen democrático no puede utilizar la violencia, cuando precisamente cuanto más legítimo es un régimen político más respaldado está para ejercer la autoridad. Esto es un problema de nuestro país que a veces lo proyectamos a la democracia en general, y no es cierto, las democracias liberales han ejercido sin complejos la autoridad, el complejo lo tenemos nosotros; tenemos un complejo derivado probablemente de la experiencia de un régimen autoritario prolongado en el que hemos llegado a la conclusión de que el ejercicio de la autoridad fuerte es propio de los regímenes autoritarios, como si la autoridad no pudiera ir unida a los regímenes liberales. Luego lo veremos aplicado al problema vasco, al que quiero también hacer una alusión al final, pero lo que trato de sugerir es que la democracia es perfectamente compatible con el ejercicio de la coacción legítima y, por lo tanto, no es incompatible con el orden y con la seguridad.

Estas ideas un tanto deshilvanadas voy a intentar ahora aplicarlas a algunos de los problemas fundamentales que pueda tener la libertad en la España de nuestro tiempo. Si me lo permiten, voy a comenzar con un ejemplo que no va a ser del presente, sino más bien de nuestra historia reciente, porque también tal vez aclare algunas cosas, me refiero a un problema que surgió en la época de la Restauración que yo creo que fue mal interpretado y las consecuencias de ese error han llegado casi hasta nuestros días. Como ustedes saben, la mayor parte de los pensadores españoles de la época de cambio de siglo, los regeneracionistas, la Generación del 98, etc. —toda simplificación encierra un error, pero digo como tónica general—, empezaron a propagar la idea —que nos la hemos creído, dicho sea de paso— de que España era un país anómalo, excepcional pero por lo malo, que era un caso que casi no tenía remedio, que la historia de nuestro siglo XIX había sido un absoluto desastre y que prácticamente había que arrasar con todo y partir de cero. En Baroja, por ejemplo, aparece esa actitud, al menos en una época de su pensamiento y de su obra: aquí no hay nada que hacer y lo mejor es casi marcharse, porque este país no tiene remedio.

Bueno, esta idea que mi juicio es equivocada y es falsa, yo creo que es una visión distorsionada que parte de un punto de verdad: la pérdida de un formidable imperio; la idea de que España, que ha tenido una hora en la historia en que era la primera potencia, prácticamente ya no cuenta; se han perdido las últimas colonias de ultramar; el primer tercio del siglo XIX realmente es bastante desastroso... Yo no soy historiador, pero no hace falta tampoco haber buceado mucho en eso para darse cuenta. Pero lo demás no es cierto, ni nuestro siglo XVIII es especialmente perverso comparado con el de otros países, ni tampoco el resto del siglo XIX, porque yo les preguntaría ¿pero es que Francia vivió estabilidad en el siglo XIX? En realidad la excepcionalidad sería más bien la del caso inglés, el caso anómalo es Inglaterra, que vive —curiosamente es un ejemplo perfecto para mi tesis— de una forma estable y bajo un régimen liberal; la que ha sido excepcional, la que es un caso atípico ha sido la Inglaterra del XIX e incluso del XX, pero no España, España ha sido un caso casi normal.

Pero yo no iba solamente a esa idea del tópico de la peculiaridad y de la anomalía congénita de España que, dicho sea de paso, el propio Ortega contribuyó un poco —al menos una época de su pensamiento— a propalar, sino a otra cosa: a la receta política para salir del caos en que vivía España. Me refiero a la situación en la época de la Restauración, en la que quizá el ejemplo más representativo de receta política —es el ejemplo más claro, pero no es el único, y no trato de echarle la culpa a nadie de nada en especial— sea el cirujano de hierro propuesto por Costa. Esta parte concreta de mi intervención se la debo —como casi todas se las debo a otros autores y personas que me han enseñado— a algunos

historiadores de la más reciente generación; por poner un ejemplo, les diré que uno de ellos es el profesor Varela Ortega. Al analizar la política de la Restauración, la idea de que lo que necesitaba España era un cirujano de hierro era completamente disparatada, porque suponía que el problema de España era precisamente el desorden, el caos, la inestabilidad, cuando era todo lo contrario, la Restauración era el turno pacífico, las elecciones prácticamente se amañaban desde el Ministerio del Interior —cosa que tenía efectos positivos, que no era un puro mal, dicho sea de paso—; pero, ¿qué desorden es éste? Los males se atribuyen al parlamentarismo, al régimen parlamentario, al régimen liberal; lo único que no funcionaba era el Parlamento y lo que funcionaba era el ejecutivo, el Ministro de la Gobernación, los caciques, los alcaldes y los diputados, y precisamente se pretende que la responsabilidad de todo la tiene el parlamentarismo y que lo que necesitamos es autoridad: el cirujano de hierro. Yo no entro ahora en si el cirujano de hierro de Costa tenía que ser un dictador o no, si algunos pensaron que luego Franco fue ese cirujano de hierro o no, no me interesa tanto eso como el despropósito de creer que los males de España procedían de los excesos de la libertad, cuando era todo lo contrario, cuando probablemente el desorden que había venía de una libertad vigilada o artificial, de la falta de verdadero parlamentarismo. Era lo que el profesor Varela ha dicho en alguna ocasión: la “ejecutivitis” que tenemos en España, la tendencia a resolver todos los problemas mediante el engordamiento del poder ejecutivo, cuando precisamente lo que hacemos con eso es deteriorar la libertad; si hay un problema, que el gobierno actúe, ésa es la actitud que suele desembocar en la extinción de la libertad, pedir precisamente al Estado que crezca y que crezca en su poder ante cualquier demanda social. Con esto, lo que trato de decirles es que la idea de que los problemas de España procedieran del desorden y del parlamentarismo era culpar a lo que casi no existía, lo que es una verdadera fantasía.

Dicho esto, vamos a entrar ya en alguna consideración sobre problemas del presente; lo que voy a tratar de analizar es en qué medida la libertad pueda encontrarse amenazada y en qué medida estas disfunciones proceden del propio liberalismo o proceden de otros ámbitos. Por ejemplo, el problema de la división de poderes; lo he sugerido antes, desde la perspectiva de la democracia radical, no hay que preocuparse por la división de poderes: si el poder procede del pueblo, es necesariamente justo. Grave error, el pensamiento liberal nos enseña que hay que poner bajo sospecha todo el poder, incluido el poder que procede del pueblo, y para eso es necesario que el poder frene al poder. Aquí la enseñanza es de los padres fundadores y redactores de los documentos federalistas, Madison, Hamilton, etc., y, por supuesto, de Montesquieu. Es necesario dividir el poder, trocearlo, pero no para organizarlo, pues no se trata de una distribución de funciones, sino que se trata de que unos poderes limiten a otros, controlen a otros, que ninguno pueda crecer tanto como para convertirse en un poder peligroso para la libertad. Esto no lo hemos aprendido muy bien, aquí ha prevalecido más bien la “ejecutivitis”, la tesis de cuño rousseauniano, aquí lo que importa es que el gobierno resuelva las cosas, que el gobierno actúe, que sea potente, cuando precisamente los problemas proceden más bien del exceso; digamos que entre nosotros el poder tiende más a la bulimia que a la anorexia, y yo creo que hay que buscar un régimen sano que no sea ni una cosa ni otra, sino que sea fuerte, musculoso, pero reducido en cuanto a su peso a los límites deseables o necesarios.

¿Y qué sucedió entonces con el Consejo General del Poder Judicial en España y con la división de poderes?, créanme que no lo digo atribuyéndole malas intenciones a nadie, ni siquiera hay que acudir a intenciones malévolas de tapar chapuzas o corrupciones, en absoluto, lo que sucedió es que se fue perfectamente coherente con lo que se sostenía en la teoría, se fue perfectamente coherente con la concepción de la democracia que tenía gran parte del partido socialista —no generalizaré mucho más—, con la idea de que la división de poderes no es necesaria, e incluso con el argumento terrible de que si a

los jueces no los ha elegido el pueblo, ¿qué confianza podemos tener en ellos?, hay que ponerlos bajo sospecha; eso sí, lo que importa, lo único que tiene legitimidad es lo que procede del Parlamento, de manera que no hay ningún problema en cambiar el procedimiento de elección del Consejo General del Poder Judicial y conferir al Parlamento la potestad para nombrar a los vocales —me parece que eran doce—, que en principio la Constitución preveía que fueran elegidos por el procedimiento que luego la Ley Orgánica establecería, y que venían siendo elegidos por los propios jueces y magistrados. Ahora parece que estamos en vías de poner una solución, parcial solamente, a ese problema que, entonces, no viene del exceso de libertad, no es un problema de la democracia liberal, sino es precisamente un problema motivado por la crisis de un principio fundamental de la democracia liberal, como es la división de poderes; no se puede responsabilizar a la democracia liberal de que pase eso, hay que responsabilizar a quienes no creen en la democracia liberal y solamente creen en otro tipo de democracia, que es perfectamente legítimo creer en él, pero que produce unos efectos muchas veces que no quieren sus propios partidarios. Pero, al menos, deberíamos haber ido aprendiendo ya de los errores, que es uno de los atributos fundamentales de la condición humana.

Otro ejemplo: la degradación de la cultura o la degradación a la que asistimos sobre todo en los medios de comunicación. Aquí, el argumento es muchas veces también sabido, el tópico es que, claro, esto es lo que produce la libertad, es la libertad la causante de todo este desaguisado. Pues no estoy de acuerdo; a mi juicio, la causa o la raíz fundamental de esa degradación intelectual y moral que padecemos procede precisamente de la nivelación y del olvido de que toda verdadera cultura —como nos ha enseñado un célebre crítico muy famoso últimamente, Steiner— es sinónimo de elitismo. Es decir, la degradación de la cultura no es una consecuencia inevitable de la libertad ni de la democracia liberal, sino del radicalismo democrático que lleva a erigir el criterio de la mayoría en norma única, ética, estética, religiosa o científica; precisamente, el causante es el politicismo, el creer que la votación es un procedimiento para decidir cuestiones morales, éticas, estéticas o religiosas, y no un puro procedimiento de toma de decisiones políticas. De manera que, contra la degradación de la cultura, no hay que esgrimir la necesidad de cercenar alguna libertad, sino todo lo contrario, atrevernos a reivindicar las libertades, la libertad a oponerse al criterio de la mayoría. Naturalmente, hay otros factores que producen esa degradación, pero, en este foro cuyo director es Julián Marías, me parece especialmente pertinente recordar que ya Ortega advirtió en *La rebelión de las masas* el peligro para la civilización del imperio de ese nuevo tipo de hombre emergente que era el hombre masa, un hombre cuya psicología era más bien la del señorito satisfecho, contento consigo mismo, que erige su capricho en norma suprema. Y yo me atrevería a decir que, después del diagnóstico de Ortega, aquella rebelión en gran medida ha triunfado; no pretendo ser apocalíptico, pero casi podemos hablar de un imperio de esas masas y, a su vez, paradójicamente, de su degradación, porque nunca un triunfo fue tan pírrico para quien vencía, es decir, a la vez que imperaban se degradaban, pero esto era precisamente por no entender la advertencia liberal de que el criterio igualitario debe estar excluido en muchos ámbitos de la vida social.

Y nos queda quizá hablar de un problema que no sé si es el mayor, pero desde luego sí parece el gran problema: el terrorismo vasco. Creo que no tiene mucho sentido hacer referencia a experiencias personales, pero, en fin, he recibido una carta de un muy amable lector en la que parecía apuntar la idea de que la responsabilidad sobre el terrorismo la tiene también la libertad, y lo que sería necesario para acabar con él es imponer un régimen de tipo autoritario. Creo que es un error y, entre otras razones, porque parte de un mal diagnóstico, a mi juicio, de cuál es la naturaleza de las raíces del terrorismo vasco. Voy a emplear el término terrorismo para no decir nacionalismo y no englobar lo que puede incluir cosas diferentes; toda mi argumentación se basa fundamentalmente en el nacionalismo radical

terrorista, dejemos el beneficio de la duda a algunos aspectos del nacionalismo vasco, aunque a veces resulta difícil. Digo que, a mi juicio, hay un error en el diagnóstico porque no es un problema de libertad o de exceso de ella, sino todo lo contrario; es decir, el problema del terrorismo, si no estoy del todo equivocado, no es que su objetivo fundamental sea la escisión o la independencia del País Vasco, ni siquiera estoy seguro de que sea el más importante de los objetivos, y para entenderlo verdaderamente hay que comprender su naturaleza política. El problema del separatismo, con todo lo doloroso que pueda ser, todo lo anacrónico y todo lo absurdo, es casi secundario; si yo viera un País Vasco en el que la inmensa mayoría de los ciudadanos fueran partidarios de la independencia, me dolería profundamente, pero sería una realidad que habría que contar con ella. Pero ése no es el problema del terrorismo. El problema del terrorismo no es tanto un problema de discusión sobre la soberanía —si el titular de la soberanía es el conjunto de los españoles, o el conjunto de los habitantes de tres provincias, o de cuatro, o de cuatro más tres francesas, o quiénes son los verdaderos vascos, o quiénes no—, sino un problema de naturaleza totalitaria de la conquista del poder. Es decir, es un problema de totalitarismo político y, precisamente por eso, la terapia no puede ser un totalitarismo distinto o de signo opuesto, sino que ha de ser la terapia de la democracia liberal; pero, digamos para entendernos —y espero que se me entienda—, a la manera de Churchill, no a la manera de los acomplejados de nuestra sociedad. Un fenómeno totalitario hay que vencerlo, y no estoy sugiriendo ningunos procedimientos torcidos desde el punto de vista moral, lo que estoy diciendo es que, en definitiva, estamos ante un problema de represión política, de coacción legítima, y además estamos ante un problema de un movimiento que aspira a imponer en una parte de España —si es que se reduce a eso la cosa— un régimen de tipo totalitario en el que se excluya y se persiga al disidente. Ya estamos viviendo fenómenos relativamente parecidos a los que se vivieron en Alemania en el ascenso del nazismo, con toda la diferencia que hay entre las dos situaciones, las dos épocas y los dos movimientos, pero es algo muy parecido, hay un problema de exclusión del disidente, de negación de los derechos de ciudadanía a todos los que no piensan como ellos piensan. Contra eso, ¿qué terapia puede haber? Pues precisamente la terapia liberal, la defensa de la libertad frente al totalitarismo, por un lado, y el ejercicio sereno de la autoridad y de la coacción legítima del Estado, por otro; y aun así, supongo que será muy difícil sacar nada en limpio, pero si nos empeñamos en pensar que el problema es de una índole distinta a la que verdaderamente tiene, difícilmente llegaremos a resolverlo porque ni siquiera lo entenderemos.

Para ir concluyendo, en el fondo, quizá lo más grave no son tanto estos problemas a los que he hecho referencia —que lo he hecho más bien a título de ejemplo para ver en qué medida era válida la tesis de que la libertad conduce al caos y al desastre—, sino que, en definitiva, a lo mejor el peligro mayor se encuentra en la falta de aprecio a la libertad, es decir, en el hecho de que los hombres no estimamos la libertad como merece, y eso es quizá la más grave amenaza para ella. La libertad se nos va de las manos porque muchas veces no la ejercemos, esperamos que nos la den, cuando la libertad —esto lo ha enseñado muy bien Julián Marías— hay que tomársela, con los riesgos que eso pueda tener, por supuesto, pero la libertad también se toma, y muchas veces tenemos tanta libertad como atrevimiento para tomarnos esa libertad. Y, desde luego, quienes no aprecien la libertad, probablemente porque, entre otras cosas, no sé si entendibles o no, no crean que su vida consista en un proyecto que haya que realizar, no conciben su vida como una realidad personal, probablemente contribuyan al declive del liberalismo. Esto, unido a ciertos errores intelectuales y morales del pasado que se siguen manteniendo, contribuyen a crear un perfil que no es especialmente esperanzador.

Y voy a terminar con unas palabras de Tocqueville que me parece que pueden ser una buena despedida; en su libro *Democracia en América*, escribió estas palabras que, con permiso y con el debido respeto,

hago más: “Creo que en cualquier época yo habría amado la libertad, pero en los tiempos actuales me inclino a adorarla”, y un poquito más adelante, escribe: “Así pues, no se trata de reconstruir una sociedad aristocrática —entre otras cosas, porque eso era ya imposible—, sino de que la libertad surja del seno de la sociedad democrática en que Dios nos ha hecho vivir”.