

---

# LA ESTRUCTURA SOCIAL DE LA LIBERTAD\*

Salvador Giner de San Julián

---

## 1. *El problema*

La preocupación por las condiciones sociales de nuestro albedrío, al margen de factores sobrenaturales, es cosa bastante reciente<sup>1</sup>, abstracción hecha de los ensayos llevados a cabo en la Grecia clásica en este terreno. A partir del Renacimiento, de la Reforma Protestante y del auge del capitalismo ocurre una transposición del viejo ideal de libertad en el fuero interno hacia

\* Texto revisado de la conferencia pronunciada en la Universidad Internacional de Santander el 9 de julio de 1980. Su autor agradece al rector, don Raúl Morodo, y al profesor Ramón García Cotarelo, director de Seminario de Filosofía y Sociología, su invitación a presentar las ideas en él contenidas. Asimismo expresa su reconocimiento a los profesores María José Mateo Rivas y Juan Salcedo por sus valiosos comentarios críticos.

<sup>1</sup> En 1971 publiqué un ensayo, en forma de librito, bajo el mismo título en el cual atacé algunos de los problemas sobre los que vuelve este escrito. La arcana naturaleza de la lengua en que fue escrito, junto a la impopularidad del tema y los desatinos del autor hicieron que pasara poco menos que inadvertido, hado que no me sorprendería le cupiera al presente. En todo caso era de rigor mentar los orígenes, hace un decenio, de estas reflexiones (*L'Estructura social de la llibertat*, Barcelona: Edicions 62, 1971). Algunas de las ideas nuevas que expreso hacia el final de este ensayo las he desarrollado en otro texto, que compuse con Manuel PÉREZ YRUELA, *La sociedad corporativa*, Madrid, Cís, 1979, y en mi prefacio al libro de Bruno RIZZI, *La burocratización del mundo*, Barcelona: Península, 1980.

---

un ideal de libertad hecha posible por la naturaleza misma de la sociedad humana. Esa transposición —o paso de dentro afuera, por así decirlo— puede seguirse en las vicisitudes de la vida económica desde la crisis del feudalismo y en las grandes revoluciones que han ido sacudiendo la fábrica única de nuestras sociedades occidentales. Su expansión imperial, técnica y cultural por el mundo han extendido la visión mundana europea de la libertad a los lugares más remotos, con lo cual la problemática que ella conlleva no se confina ya sólo a unos cuantos países.

Como es notorio, el destino de la concepción moderna de la libertad ha sido azaroso, incompleto y, en muchos casos, fallido. Hasta en sus tierras de origen el cultivo de la libertad secular ha venido a sufrir descalabros importantes. En efecto, los esfuerzos por la libertad mundana —es decir, por crear las condiciones sociales adecuadas que la hagan medrar— han sufrido reveses serios. Estos han conducido a replanteamientos de tal envergadura que a veces cuesta reconocer en lo que hoy se ventila cuando se invoca la libertad más de una sombra de lo que ayer estaba en juego. No es menester hacer una historia detallada: todos sabemos que al unirse la libertad al liberalismo doctrinario y éste al capitalismo, el desprestigio del último acarrió el de los primeros, inevitablemente; también se sabe que el socialismo, aunque se presentó como superación de las contradicciones inherentes a la teoría liberal, sorteándolas con su generosa actitud anticlasista, vino a encallarse, en una de sus ramas más importantes, en la más atroz de las tiranías monolíticas de partido. Aunque todos los movimientos democráticos genuinos de hoy hacen hincapié en las libertades cívicas y en los derechos humanos, no es por ello menos cierto que el entusiasmo emancipatorio por la libertad en sí queda con frecuencia en *desideratum* programático. Al parecer, y al margen de momentos efímeros de transición a órdenes políticos más democráticos, lo más acuciante hoy es, para demasiados, resolver cuestiones prácticas de organización política que conduzcan al triunfo de la facción, del partido o del bando propio, por no hablar de aquellas que aseguran el dominio militar, la estabilidad de la desigualdad social y la neutralización o destrucción de los antagonistas. Normalmente se descarta la posibilidad de que el fomento, en general, de la libertad de las gentes resuelva nada o de que constituya en sí un fin realista. Además, y para agravar las cosas, casi todas las fórmulas que se proponen para la solución de nuestros más serios problemas —desde los de los peligros de la guerra nuclear a los del exceso de población, pasando por los de escasez de energía y abundancia de pobreza— entrañan de un modo u otro una disminución de la esfera de la libertad. Claro está, pues, que éste es el peor momento, en el sentido diplomático de la expresión, para plantear la cosa. Es decir, que según otros criterios, éste es el mejor momento.

La creciente falta de interés por la estructura social de la libertad no se debe sólo a los escollos en los que una y otra vez se estrellaron quienes hicie-

ron de su éxito un fin. Se debe en gran parte a la lógica misma del racionalismo con el que naciera simultáneamente la preocupación por la dimensión mundana de la libertad. Con el racionalismo vinieron, sin confundirse con él, el positivismo, el cientifismo y otras corrientes parejas. Juntas se planteaban el estudio de la naturaleza y del hombre en términos deterministas. Según estas escuelas, toda explicación científica —y la ciencia se ha convertido en la fuente de legitimación mayor en ciertos ambientes clave— excluye, por definición, la posibilidad de libertad. A lo sumo se supone que la libertad es acientífica o metacientífica, cuando no anticientífica y que es un elemento necesariamente descartable en la explicación de cualquier situación. Antes de que esto ocurriera el hombre entendía su mundo en términos de cuatro parámetros: la necesidad, el azar, la providencia divina y su albedrío. Más tarde, con la crisis religiosa, empezó a ignorarse la providencia. Necesidad y azar se enfrentaban ahora sin ella, pero en la liza de la vida entraba aún también la voluntad de los hombres. (No todos abrazaron este modo de ver las cosas, pues el determinismo absoluto en varias guisas alcanzó pronto mucha popularidad.) En una tercera etapa, en la que estamos hoy, parece que la cosa anda entre la necesidad, por un lado, y el azar, por otro, por lo menos desde que el principio de indeterminación fuera introducido en la física y el de las imprevisibles combinaciones en la genética. Pero simplifico adrede: ya sé que hay señales —en el campo de la lingüística, por ejemplo— de que la posibilidad de la formación volitiva de intenciones imprevisibles (libres) es tomada en consideración. En general, sin embargo, la libertad es un componente molesto para quienes quieren explicar las cosas con un cierto rigor científico, fuera de las evocaciones poéticas de los literatos, de los asertos sobrenaturales de los clérigos y de las proclamaciones de los ideólogos.

Dados los triunfos espectaculares a que ha conducido la exclusión de la libertad en el estudio de la naturaleza (tanto de la libertad divina, en forma de providencia, como de la humana, en la de albedrío), parece insensato sugerir que sea tomada de nuevo en consideración por nadie que esté en sus cabales. No obstante, no puede negarse que tanto en la vida social cotidiana, como en la política y en el campo de los estudios sociales y filosóficos, la cosa es más difícil. Si observamos lo que pasa en esos varios terrenos veremos que el uso de la noción es constante y universal: parece como si dar por supuesta la existencia de un componente de libertad en la acción humana fuera un imperativo universal. Lo que habrá que averiguar es si ese imperativo responde a alguna realidad objetiva o es una mera ficción. En el último caso, el de la libertad-ficción, nos hallaríamos sin duda ante una de las más gigantescas quimeras de las inventadas por los hombres. Hasta aquellos que proclaman su fe en las leyes (supuestamente férreas) de la historia o en los condicionamientos (no menos férreos) de la neurología tratan de hecho a los demás como seres responsables, o sea como culpables, inocentes, heroicos, traidores o moralmente mediocres; en una palabra, como seres en cierta manera libres.

Por su parte, aunque cada vez más inseguros de la posible responsabilidad de los transgresores, muchos jueces continúan considerando la responsabilidad de los reos en los delitos, sin que la moderna criminología haya convencido aún a todos nuestros magistrados de que un malhechor es una mera víctima de sus genes, en malhadada combinación con los determinismos sociales de clase, economía y poder.

La cordura obliga a no rechazar la existencia de la libertad-ficción. La importancia de las ficciones jurídicas para el suave funcionamiento de las civilizaciones avanzadas es tan empíricamente comprobable como la de las quimeras ideológicas en la determinación de los criterios de inclusión y exclusión sociales que presiden la estructuración de las desigualdades y el poder entre los hombres. Pero la abierta admisión de estas nociones no es incompatible con una visión de individuos, grupos, clases, como entidades relativamente capaces de planear su conducta deliberadamente, en relación tensa y dialéctica con sus propios determinismos. Si fuéramos menos «portadores de estructuras» socioeconómicas como pretenden algunos, o meras cadenas de respuestas genéticamente preprogramadas, como aducen otros, ni siquiera sería posible reflexionar sobre estos asuntos. Ni posible ni necesario.

## 2. *La definición socioestructural de la libertad*

Hay una distinción tradicional entre dos géneros de libertad —la negativa y la positiva— que tiene su interés. La primera nos permite «estar libres de», mientras que la segunda nos hace «ser libres para»<sup>2</sup>. La libertad negativa consiste en la ausencia de subyugación o servidumbre, aunque también significa la existencia de una esfera de acción en la que nos movemos sin interferencia. La positiva entraña algo superior, pues además de ir ligada al acto de creación también posee una dimensión moral. No sólo se hace lo que se quiere, sino que se quiere lo que se debe. Los innegables méritos del distinguido estriban en que nos evita confundir la libertad como falta de trabas —las del poder arbitrario de un tirano, las de la falta de alimentos— y la libertad como proceso creativo y a la vez enriquecedor de la vida propia y del prójimo. Nadie duda que es difícil predicar el segundo modo de libertad sin haber satisfecho antes los requisitos del primero. Lo que es ya más problemático es afirmar que la libertad negativa, una vez conseguida, tenga que conducir necesariamente a la positiva. Así, muchos de los movimientos llamados de liberación consisten en alzamientos contra situaciones insostenibles de injusticia que no siempre desembocan en el fomento del segundo género de libertad. Producen, eso sí, una efímera sensación de euforia en el momento del

<sup>2</sup> La formulación contemporánea más precisa de estos dos modos de libertad —*freedom from* y *freedom to*— es la expresada por Isaiah BERLIN en *Two Concepts of Liberty*, de 1958; reeditado en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1965.

terrocamiento del orden aborrecido, la cual dura hasta que la nueva tiranía se hace notar. En estos casos, como decía Simmel, la libertad sólo es algo que se percibe cuando ocurre un cambio de obligaciones, y se confunde con el alivio que nos da la desaparición de la presión anterior<sup>3</sup>, lo cual dista mucho de ser lo mismo.

Cabría preguntarse, sin embargo, si es conveniente, por no decir lícito, separar un concepto del otro en las situaciones de la vida real, pues lo que es aceptable analíticamente puede ser perjudicial en la práctica. Así es de observar que, por lo general, cada movimiento social hace hincapié sobre aspectos unilaterales o parciales de la problemática concreta que crea la presencia de la libertad y su anhelo entre los hombres. Los liberales se han preocupado por el establecimiento político y legal de la libertad negativa a la espera de que, por arte de esta operación, surja por sí sola la positiva. Es decir, han querido crear un marco jurídico sólido que a su vez engendre un ámbito libre de interferencias estatales, feudales, gremiales o sindicales en el que florezca la iniciativa privada y el inalienable derecho a la intimidad que tenemos los individuos. Esta teoría espontaneísta de la libertad positiva demuestra una negligencia, rayana quizá en el dolo, ante el clasismo, el faccionalismo, el poder de las empresas y la victimización de los desheredados y desfavorecidos de la fortuna por las fuerzas del mercado o por los entes sociales que consiguen burlar el mismo principio de no interferencia del que la doctrina liberal partía. (Reconocer esto no significa, claro está, que me sume a la abundante grey de quienes hoy niegan las conquistas del liberalismo constitucional y tratan el principio de igualdad ante la ley y el de los derechos cívicos como si de meras «libertades formales» se tratara. Hay que sospechar siempre de quienes usan la demagogia de las libertades «formales» como pretexto para acabar con las pocas que nos quedan, sean de la clase que sean.) Lo improbable de que algunas libertades políticas negativas, puestas en vigor, acarreen otras, positivas, por añadidura y sin esfuerzo, en el seno del universo clasista, de concurrencia egoísta y desigualdades fácticas, es precisamente lo que ha dado vida a un conjunto de movimientos colectivistas antiliberales. Lo grave es que algunos de ellos exigen el sacrificio de la libertad en aras de un porvenir muy distante, cuando futuras generaciones disfrutarán, dícese, de ese codiciado bien. Atrapados entre la utopía liberal y el mesianismo colectivista, no es de extrañar que un tercer bando en discordia se refugie, cuando le dejan, en la concepción ególatra de la libertad. Sus seguidores se asen a una ideología de «autorrealización personal» más o menos místico-sensual, que promete atajos fáciles a la bienaventuranza en este mundo. Poco cuentan para estos últimos las necesidades más acuciantes de la humanidad

<sup>3</sup> G. SIMMEL, *Philosophie des Geldes*, Leipzig: Duncker & Humboldt, 1900, primera parte, esp. cap. 4.

en la que viven<sup>4</sup>, aunque, dicho sea de paso, su desprecio por ella es quizá menor que el de otros grupos doctrinarios, sobre todo cuando los forman militantes iluminados. Por lo menos, y como suele decirse, los ególatras inhibitorios no se meten con nadie. El caso es que ninguno de los representantes de cada una de estas tres categorías —el burgués liberal, el colectivizador militante, el pasota inefable— ofrecen soluciones suficientes. A lo sumo, y cada uno a su manera, proporcionan arreglos menguados a aspectos circunscritos de la problemática práctica de la libertad.

Cada una de estas tres posiciones parte respectivamente, y de modo unilateral, menester es notar la coincidencia, de cada una de las tres dimensiones en que suele dividirse el mundo social en las mentes de sus observadores: la política, la economía y la cultura. De la misma manera, y en cada caso, esa unidimensionalidad del enfoque conduce a tergiversaciones interesantes, pues distorsionan aquello mismo de lo que se partía. El discurso liberal se enraiza en la constitucionalidad y en las libertades políticas, pero las usa para permitir el funcionamiento del modo burgués de dominación y producción, así como la cultura individualista e instrumental que le es específica. El discurso socialista corporativo o de estado lo hace en el modo planificado de producción y de una concepción de la propiedad como bien esencialmente público, pero para ponerlos en vigor exige el dominio burocrático y su control por una clase políticamente monopolista apoyada en una cultura administrada por la ideología correspondiente. Finalmente, el discurso ególatra inhibitorio —el más débil de los tres en el sentido de no haber conseguido establecer un orden social predominante— se enraiza en una visión apolítica y aeconómica de las relaciones humanas, con lo cual se margina socialmente, se confina a los recovecos de la sociedad civil y se gana el pan a la bohemia. (Sin embargo, desde un punto de vista lógico, su estatus debe ser tan alto para el análisis como el de los otros dos enfoques). En resolución, cada línea de ataque unilateral empobrece el entendimiento práctico y teórico de la libertad. Habrá que concluir que la búsqueda de una concepción de la libertad que incluya tanto la emancipación de nuestras necesidades elementales como de la opresión y la manipulación social y que al mismo tiempo pare mientes en la dimensión creativa de nuestra existencia no puede sino conducirnos por derroteros nuevos. Son éstos, a mi juicio, los que discurren por el terreno de la estructura social misma como un todo inescindible, como un todo que la va creando en conjunción con las mentes relativamente autónomas de los hombres que lo forman, y no por una sola de sus dimensiones. Intentaré explicarme.

---

<sup>4</sup> La concepción de lo que llamo libertad ególatra coincide con la que J. K. Galbraith dice que está basada en la ética de la primera persona (*first person ethic*) en "Two Pleas at Berkeley", *New York Review of Books*, 17 de julio de 1980, páginas 25-26.

Investigar la libertad no es especular sobre su etérea esencia ni sobre su sentido último, si es que los tiene. Investigar la libertad —para vislumbrar cómo es posible fomentarla, claro está— es averiguar sus modos concretos de existencia entre nosotros en la cualidad misma de la estructura social o, mejor dicho, de ciertas estructuras sociales dadas. Para ello hay que partir del supuesto de que la libertad es una creación histórica del género humano. Si el infierno «son los otros» la libertad «son también los otros». Y como el infierno (su contrario) está hecha por nosotros en interacción con los demás en determinadas situaciones específicas. La libertad es por lo tanto un proceso histórico y socioestructural. La libertad no sólo tiene una estructura social, sino que, para hablar con mayor propiedad, es ella misma una estructura social. Volviendo de nuevo a Simmel: la libertad, según él, al igual que la subordinación y la servidumbre, es ante todo una relación entre seres humanos<sup>5</sup>. Este modo de entenderla, espero, no puede levantar querrela con quienes afirman su dimensión ontológica y la entienden como una de las facultades supremas del hombre, si no la más prominente. Al contrario, es perfectamente posible preservar esta venerable concepción y afirmar al tiempo que la libertad es la práctica participativa, entre varios seres humanos, de esa misma facultad antropológica.

Habida cuenta de estas consideraciones la libertad podría definirse como aquella estructura social que fuerza en los hombres una resolución innovadora de los problemas de su vida sin menoscabar ni sus facultades ni su dignidad humana. A continuación explico algunos aspectos de esta proposición:

a) La definición socioestructural de la libertad que acabo de dar posee un elemento coercitivo paradójico, puesto que se habla de una situación que fuerza u obliga en los protagonistas de ella a conducirse de un modo específico. Ello es congruente con un cierto pesimismo antropológico que parece metodológicamente necesario para entender la sociedad humana. El postulado de que las gentes aman la libertad creadora de manera innata y que, una vez obtenida, luchan por ella con denuedo y cada día está falto de base empírica. El éxito perdurable de muchos modos de dominación y explotación y la solidez de vastos sistemas de subordinación en varios niveles —parentesco, política, producción, ideología— a través de los tiempos exigen una actitud sobriamente escéptica al respecto. El supuesto rousseauiano de la bondad innata del hombre, aceptado por varias de las doctrinas revolucionarias contemporáneas como axioma abstracto, es una hipótesis de escaso valor analítico, por mucho valor que tenga en otros terrenos utopicoideológicos. Desde mi punto de vista, se ha de suponer que el hombre amará la libertad sólo si el tejido de su propia sociedad, los valores interiorizados de su cultura y la

<sup>5</sup> Simmel observa que la "falta de libertad" (*Unfreiheit*) es un fenómeno tan social como su presencia. *Ibidem*, *op. cit.*

fluidez e inseguridad de sus situaciones características le agujonean a la celosa vigilancia de su autonomía individual o colectiva, de modo que ésta le parezca mucho más atractiva que los brutos placeres de la subyugación y la subordinación, y las tentaciones de la comodidad obediente.

En todo caso la gran paradoja de la libertad, la necesidad de la presencia de unas fronteras estructurantes, que va más allá del hecho de que en la vida no hay escape de dimensiones finitas, tiene poco de afirmación polémica<sup>6</sup>. Lo que no puede hacerse es confundir esta noción con la visión tergiversada de la necesidad de estímulos sociales que espoleen a los hombres a ser libres, a saber, la idea de que «hay que forzar a los hombres a ser libres» dictatorialmente. Esta idea última, de raíz jacobina, es claramente falaz. De la dictadura sólo sale la dictadura. Las transiciones de las dictaduras a las democracias ocurren, a despecho de las primeras, merced a fuerzas sociales no previstas por ellas y, ciertamente, por ellas no deseadas.

b) En relación con esta faceta del asunto está el componente innovador. La innovación es la creación de situaciones sin precedentes —una nueva armonía musical, un nuevo enser, una relación erótica naciente— para resolver problemas. La innovación puede surgir sólo en un mundo de problemas a resolver y en el que ni la tradición ni la rutina bastan. Esos problemas han de exigir invención e iniciativa, y éstas son posibles únicamente si la estructura social lo permite. La sociogénesis de la libertad es posible en la liza entre intenciones humanas (estrategias de conducta) en busca de su realización cuando las motivaciones (culturales y morales) son más fuertes que los escollos. La libertad es un bien precario. A ella se llega por lo arduo. Las situaciones sin libertad, sin innovación, son situaciones sin problemas genuinos: obedecemos al dictador, al paterfamilias, al amo, al comandante de nuestro pelotón y no tenemos que angustiarnos por nada, sólo hacer lo que nos mandan. Lo mismo puede decirse de las liturgias de la tradición sagrada, de la rutina burocrática, de la hipocresía cotidiana: aunque por un lado permiten nuestra «libre» circulación y queda inadvertida por el ámbito de la sociedad, por otro son manifestación de profundas osificaciones sociales en las cuales el albedrío no ha lugar.

c) La dimensión moral de la libertad surge en esta definición de la necesidad de que no deba ser entendida como una acción social que entraña aumento de subordinaciones, usurpación de derechos y recursos, ni manipulación de bienes emocionales, económicos o cognoscitivos en detrimento de los demás. Que esto no pueda ocurrir siempre con absoluta plenitud plantea problemas muy menores desde mi perspectiva. Precisamente mi descripción de la libertad como bien precario y sobre todo como esfuerzo, como tensión

---

<sup>6</sup> Cfr. obra general de Emile Durkheim para sustanciar este aserto.



entre la intención humana y la estructura social<sup>7</sup>, es decir, como tendencia hacia la realización, entraña una incompletud en sí misma. La libertad total, hipostasiada, no existe ni siquiera en el paraíso, celestial o terrenal, aunque nos informan los expertos de que por los menos hay en él bienaventuranza. En el terrenal, decía un conocido sabio, joven a la sazón, el hombre será cazador por la mañana, pescador por la tarde y filósofo crítico tras la cena. El sabio andaba equivocado. En el paraíso terrenal quizá quede algo que cazar y pescar —si el desastre ecológico no se consuma, cosa por ver—, pero sobre todo no habrá nada que criticar. (Seguramente esto tendrá sus encantos para algunos, pues bajo tales condiciones paradisiacas los intelectuales por fuerza dejarán de existir.) El tedio se apoderará de todos, menos de los oligofrénicos. Mas no temamos, las sociedades humanas no sólo están muy lejos del paraíso, sino que de momento parecen evitarlo con singular determinación.

d) Finalmente, mi definición elude con singular apariencia la cuestión de la igualdad. Sobre la relación difícil y compleja que existe entre libertad e igualdad hay una abundante y muy buena literatura filosófica, y desearía no habérmelas con ella por razones de economía y también por no querer dar lanzadas a moro muerto. Por una parte la refutación de los axiomas liberales, que escinden la esfera de la libertad de la de la desigualdad, como si de dos mundos inconexos y separables se tratara, parece bien establecida. Las teorías neoliberales, que han intentado con indudable intrepidez y no poca imaginación la cuadratura de este círculo, han hallado a su vez críticas a su altura<sup>8</sup>. Mas estas victorias sobre la teoría liberal de la libertad como compatible con la propiedad privada desigual no pueden significar la invalidez de los contraargumentos liberales en su crítica del igualitarismo a ultranza. Así, las especulaciones seminales de Tocqueville sobre el debilitamiento de la libertad a manos de la homogeneización igualitaria del mundo social merece consideración renovada. No por ser conscientes de las falacias de la teoría liberal de la libertad (en la medida estricta en que su aceptación de la desigualdad es también una justificación del capitalismo) habremos de ignorar las objeciones tocquevillianas. Lo que pasa es que cada bando tiende a ignorar los argumentos ineludibles del contrincante. En todo caso, y en honor a la importancia de los argumentos de Tocqueville, mi definición soslaya toda concepción de la igualdad como nivelación forzosa de individuos y situaciones. Es evidente que si la vida social es, por definición, conflictiva, la igualdad

<sup>7</sup> Para este asunto, cfr. mi ensayo "Intenciones humanas y estructuras sociales: aproximación crítica a la lógica situacional", en *Cuadernos Económicos*, I. E. E., Madrid, 1977, núms. 24-25, págs. 110-145. Número monográfico a cargo de Javier Muguerza.

<sup>8</sup> Para una demolición de la teoría neoliberal (y anarquista de derechas) que intenta casar de nuevo la libertad con la desigualdad de riquezas y posesiones, confróntese G. A. COHEN, "Capitalism, Freedom and the Proletariat", en A. Ryan, editor, *The Idea of Freedom*, Oxford University Press, 1979, págs. 9-26.

total es imposible. Precisamente gran parte de la actividad en que se plasma la libertad es la lucha por la igualdad, de modo que la desigualdad (*ciertos* modos de desigualdad) son parte del estímulo necesario de la libertad. Por ello hay quien piensa que una medida discreta de desigualdad que no sea abrumadora no puede sino estimular la lucha contra las rigideces clasistas, la emulación de los mejores, la limitación de las facultades excesivas de los poderosos y la distribución más equitativa de los recursos. Es decir, que un cierto grado de desigualdad social sería precisamente parte esencial de la estructura de la libertad. Esta idea, a mi juicio, debe ser aceptada, y no sólo por su congruencia con mi propia definición, según la cual debe existir un marco de incentivos para crear la tensión y la motivación suficientes en el sujeto, sino también a causa de la esencial desigualdad de posiciones que surge en todo orden social compuesto por seres de distintas capacidades y recursos personales. Lo malo de esta idea es que se presta a dos graves malentendidos, a saber: *a*) a que sea blandida ideológicamente por los privilegiados para justificar un orden mucho más injusto del que entraña en realidad el argumento de la «igualdad estimulante», *b*) que se confunda el postulado de la desigualdad inevitable de toda estructura social con el de la supuesta «necesidad» de una sociedad de clases y subyugaciones. Sin embargo, no creo que estos peligros sean razón suficiente para abandonar la idea.

Desde el punto de mira de la desigualdad el lugar social de la libertad se halla en las zonas de enfrentamiento entre los procesos de exclusión, monopolio y control —los procesos antiigualitarios— y sus contrarios. Claro está que siempre que los primeros consiguen atrincherarse y no dar cuartel a los segundos se consigue que la desigualdad venga a ser incompatible con la libertad. Los géneros de desigualdad que fomentan la libertad son aquellos que responden a la justicia distributiva y, sobre todo, los que permiten diferenciaciones sin usurpación de recursos. Estas diferenciaciones son necesarias, porque todo hombre libre es, por definición, diferente y por lo tanto ocupa una posición social objetivamente distinta, o sea desigual. En buena lógica, insisto, no debe colegirse que la aceptación de esta premisa conlleve la de la dicotomía del amo y del esclavo, ni siquiera en sus formas menos virulentas de señor y vasallo, dueño y criado.

Como esta corta excursión por el campo de la problemática conceptual de la libertad queda muy en esbozo y deja muchas cuestiones abiertas, me adentraré ahora por algunos aspectos concretos del mundo social con el fin de obtener una visión algo menos incompleta del asunto. Ello, a su vez, me permitirá hacer algunas indicaciones sobre las tareas prácticas con que nos enfrentamos hoy en día.

### 3. *Historicidad de la libertad*

La historia como historia de la libertad. He aquí la concepción teleológica del albedrío que conduce a muchos a sostener un entendimiento épico del pasado, presente y futuro del género humano. Entre los creyentes en esta metafísica los hay idealistas, naturalmente, pero también abundan los seguidores de corrientes doctrinales que se dicen hostiles a todo idealismo, lo cual no deja de ser curioso. Por mi parte me mantendré al margen de estas grandiosas concepciones.

La libertad, afirmaba, es una creación histórica de los hombres en producción innovadora de su existencia cuando las condiciones socioestructurales de las que parten les movilizan en tal sentido. Si bien parece hartamente difícil concatenarlas a todas en un proceso único significativo, existen varias épocas y lugares en los que los hombres —una sección de la sociedad, se entiende— conducen sus vidas con un grado relativamente intenso de libertad y de creación. Así, el perenne atractivo de Atenas y Florencia en sus momentos estelares no dimana tan sólo de la textura misma de su vida cívica, sino al mismo tiempo de las creaciones artísticas, filosóficas y literarias que la acompañaron inseparablemente. Toda una constelación de fuerzas obligó a atenienses y florentinos a movilizarse imaginativa, intelectual y físicamente para crear su propia vida según su ingenio personal. Lo grave es lo difícil que resulta extraer generalizaciones de la masa de datos que poseemos sobre estos fenómenos únicos. Estas se hacen aún más problemáticas cuando constatamos que la creatividad puede alcanzar cotas muy notables en sociedades, si no anquilosadas, que están anquilosándose, así como en despotismos cansados y en descomposición. Gracias a Robert Musil, en su *Hombre sin atributos*, conocemos un tanto los entresijos y las causas de su extraordinaria eclosión cultural de los últimos lustros de la Viena imperial, antes de la Gran Guerra. En nuestra tierra, como tantas veces se ha señalado, una de las cimas de nuestra zigzagueante historia cultural fue alcanzada cuando la esclerosis inquisitorial y cerril se había hecho ya presa del cuerpo político, en épocas de Cervantes, Quevedo y Góngora. Si se fija uno en estos últimos fenómenos de creatividad se constata que hay en ellos, ya una angustia de cataclismo que se avecina, ya una tristeza por energías malversadas y sueños colectivos hechos jirones. (Claro está, esto último en la obra de don Francisco Quevedo.) Ello tiene lugar en el seno de un conjunto de ambigüedades sociales y morales, que son las que aún permiten un margen de actividad reflexiva. En todo caso, estos ejemplos ilustran los escollos con que topa cualquier esfuerzo por probar la relación de dependencia mutua que sin duda, y en última instancia, existe siempre entre la innovación y la libertad.

Un modo de empezar a resolver esta cuestión podría ser poner de relieve cómo en el pasado la libertad aparecía como un proceso confinado a ámbitos específicos de actividad dentro de un universo hostil a su existencia, pero

que por su estructura misma necesitaba la presencia de esos mismos ámbitos. Todos los ejemplos clásicos que se nos ocurren parecen cumplir este requisito: la libertad de conciencia frente a la Iglesia romana establecida, en el caso del luteranismo, que exigía subordinación absoluta a los intereses de los príncipes alemanes opuestos al Emperador; la libre opinión política del ciudadano ateniense en una sociedad esclavista e imperialista; la eclosión artística, filosófica y científica en el seno de la «decadente» Austria imperial, merced precisamente a esa «decadencia» y a las ambigüedades y contradicciones político-culturales por ella generadas. Hasta, con suma cautela, cabría incluir entre estos ejemplos ciertas actividades de exploración y conquista violenta, como las practicadas por hidalgos portugueses y castellanos en su construcción de imperios ultramarinos para sus coronas respectivas, pues en cierta medida era su modo de liberarse y buscar fortuna, a todo riesgo, escapando de las rigideces de su propio solar. La disparidad de todos estos ejemplos, entre los muchos que podrían darse al azar, muestra cuán difícil es elaborar generalización alguna más allá de ciertas intuiciones sobre la transitoriedad y breve duración de todos los casos.

En contraste abierto con ellos y sin dejar al margen —ello es lo interesante— la cuestión de la íntima relación entre innovación y libertad, observamos que existen vastos procesos de institucionalización jurídica de las libertades que permiten mayor seguridad en el análisis. Es por ello por lo que abundan estudios de la formación del concepto e institución de la ciudadanía y de las garantías constitucionales desde los tiempos de los *Usatges* catalanes y la Magna Carta inglesa hasta el presente. Otros estudios, paralelos a ellos, han averiguado procesos simultáneos y entrelazados con los jurídicos, como puedan serlo la expansión de la economía monetaria, la erosión del modo feudal de dominación o el moderno crecimiento del «Estado benefactor» y sus servicios públicos. Algunos, como el de Norbert Elias sobre el proceso civilizatorio en Occidente, han conseguido relacionar convincentemente niveles tan dispares como el desarrollo de los buenos modales y el auge del Estado a través de la domesticación de las castas feudales y la subsiguiente generalización de las pautas cortesanas a las pujantes clases burguesas y pequeñoburguesas.

Una parte importante de la investigación histórica contemporánea está directa o indirectamente ligada al estudio de estos procesos que entrañaron una expansión de la libertad a ámbitos cada vez más amplios de la sociedad. Otra parte de la investigación, no obstante, ha confirmado que en su conjunto no forman una transición gigantesca de un mundo de oscuros determinismos a otro mucho más libre, sino que, a partir de un cierto momento en la historia de la mutación capitalista del mundo, empiezan a surgir serias contracorrientes que socavan las conquistas, apenas estrenadas, de la libertad secular e individualista. Estas contracorrientes fueron detectadas en buena hora, pero el eco práctico que pudieron alcanzar ha sido nulo. Los avisos de Tocqueville contra la homogeneización igualitaria han quedado, como los de Weber contra

los peligros crecientes de la burocratización universal, como expresiones cultas incapaces de cambiar la conducta de nadie. Las devastadoras críticas de Marx contra los males y contradicciones del capitalismo han conseguido, en cambio, un activo consenso en contra suya, pero me permito dudar que las reformas introducidas en los estados capitalistas —seguridad social, sanidad pública, escolarización— le deban mucho: más bien parecen parte de la lógica interna del desarrollo político y económico de las sociedades en las que ha ocurrido el fenómeno. En los países en los que la versión marxista del socialismo fue esgrimida para el derrocamiento del orden político burgués hasta ahora no se ha hecho sino implantar dictaduras funcionariales de partidos monopolistas cuyo ligamen con el pensamiento genuino de Marx, retórica aparte, es discutible.

A despecho de la pobre efectividad de estos y otros análisis de igual calibre sobre los procesos negativos con que nos enfrentamos en el mundo moderno, no nos queda más remedio que partir de ellos, o por lo menos hacer uso del material que nos proporcionan, pues no hay otro. Aun así nos encontraremos en un estado de indigencia imaginativa, pues los problemas con que se enfrenta el hombre de hoy no afectan sólo su libertad, sino su misma existencia. De ello puede apercibirse el observador más sensato y menos dado a visiones apocalípticas: mientras hambres gigantescas hacen estragos en partes hoy remotas del mundo, y nuevos genocidios emulan a los de los fascistas, se multiplican los armamentos nucleares sin que nadie sepa ponerles coto, al tiempo que nuestro medio ambiente se deteriora y las crisis económicas y energéticas dislocan órdenes políticos sin que éstos sean suplantados por otros menos siniestros. Lo grave de todo esto —y a ello voy a referirme ahora mismo— es que todas las soluciones que se proponen menoscaban la libertad porque entrañan mayor regimentación, mayor ceguera ideológica, mayor obediencia. Casi nadie parece pensar en la posibilidad de que esos descalabros finales y totales sólo pueden solucionarse humanamente mediante la producción de estructuras sociales que generen mayor libertad.

#### 4. *Algunas contracorrientes modernas*

Liberación y libertad han sido las promesas más altas de los tiempos modernos. A dos siglos ya de la Revolución Francesa ambas continúan siéndonos prometidas. Un sinnúmero de movimientos revolucionarios llevan el nombre de «frente de liberación». Una infinidad de sectas, doctrinas e ideologías las prometen a título personal y escapista, a veces de modos peregrinos. Los regímenes más despóticos reinan en su nombre. Recursos que la humanidad necesita desesperadamente sirven para crear los más mortíferos ingenios de destrucción con el fin, se afirma, de defender la libertad. Los ideólogos del capitalismo avanzado describen el universo por él dominado como «mundo

---

libre». Los innumerables promotores de la tecnocracia, del corporativismo y de la manipulación popular se aplican con industria incomparable y en nombre del progreso a la edificación de un mundo sin sorpresas, libre de libertad.

Quienquiera que piense que la modernización del mundo consiste —o hubiera tenido que consistir— en la liberación de la raza humana no estará en condiciones de entender esta contradictoria situación. Se verá forzado a entender el mundo moderno como una gran estafa. Pero si estafa cósmica hay, ¿quién será el estafador? No será Dios, puesto que está muerto. No será Lucifer, el Gran Burlador, que anda más muerto todavía, si hemos de juzgar por el respetuoso silencio que guardan acerca de las cosas del infierno los que otrora amenazaban a agnósticos con sus penas eternas. Los así perplejos tendrán que unirse, quizá, a las filas de los cultivadores del absurdo, quienes, como aquel novelista, creen a la vez que la vida no tiene sentido pero que el hombre es libre, libre de perpetrar un «acto gratuito», esto es. Pero la libertad, según hemos visto, es la resolución de problemas sin menoscabar dignidades. Denunciar la farsa ideológica, exigir el derecho a hablar y enseñar la lengua propia, demandar la representación política popular donde no existe, no son actos gratuitos ni absurdos.

Lo cierto es que puede reducirse la perplejidad y la desilusión que la acompaña cuando se comprende que la modernización del mundo consistió desde el primer momento en un haz muy complejo de tendencias en el que el anhelo de libertad secular era solamente una de ellas. Aunque en un principio ocupara un primer plano en las estrategias de las clases revolucionarias burguesas y aun en las oleadas radicales que les fueron siguiendo en movimientos sociales sucesivos de expansión de derechos políticos, había otras corrientes, más profundas, que a la postre habían de configurar nuestro universo en detrimento de la misma libertad de cuya mano vinieron al mundo. Esas otras corrientes son muy conocidas e incluyen la interpretación capitalista de la propiedad de los bienes, el racionalismo ético, el racionalismo instrumental, la secularización de la vida, la maximación en la explotación de los recursos naturales, la consolidación del Estado como entidad política suprema. La trágica dialéctica entre ellas y la libertad ha sido explorada y analizada con gran pasión moral por pensadores diversos, empezando quizá por Nietzsche y Weber, y alcanzando singular fortuna en algunos estudios de la Escuela de Frankfurt<sup>9</sup>, una de cuyas preocupaciones centrales fue siempre precisamente la explicación de tal dialéctica. Sería ocioso repetir sus conocidos argumentos. Las sombrías desilusiones de hoy están templadas, gracias a ellos, por un cierto conocimiento de las causas.

Sin ignorar los ámbitos o parcelas de libertad que aún nos quedan es

<sup>9</sup> La máxima expresión es quizá la *Dialektik der Aufklärung*, de M. HORKHEIMER y T. ADORNO (reimpresión de Fischer Verlag, Frankfurt, 1960), 1.ª ed., Nueva York, 1944; para una introducción en castellano de la problemática, M. HORKHEIMER, *Sociedad en transición*, Barcelona: Península, 1978.

menester, pues, partir del hecho bruto del mundo actual, en que cada movimiento social de una cierta envergadura parece menoscabar el que fuera otro progreso indudable de la libertad. Ello sucede en varios niveles interdependientes y podría resumirse, muy esquemáticamente, de la siguiente manera:

a) Los límites, si no la agonía de la libertad, comienzan a percibirse bajo condiciones de modernidad con el descubrimiento de las fronteras físicas del universo de la especie humana. El mundo de la libertad es aquel en el que el horizonte es perpetuamente recesivo, en el que hay ámbitos desconocidos e inciertos a descubrir, zonas mostrencas a poblar o de las que apoderarse. Claro es que continúan existiendo actividades que gozan de acceso al mundo conquistable. Las pesquisas del científico, las especulaciones del filósofo y las imaginaciones de los poetas no pueden cesar, por definición, de adentrarse por lo ignoto. Si no fuera por la interferencia política, que no es poco en algunas partes, habría que dar una respuesta cuidadosamente optimista a las posibilidades de la libertad en este frente. También sería posible darla en el del supremamente importante de la vida cotidiana en las relaciones personales de algunas sociedades de tradición liberal y burguesa: así, la disolución de las rigideces tradicionales ha permitido, es innegable, un acrecentamiento de la espontaneidad erótica, de la lealtad desinteresada, de la amistad engendrada por afinidades electivas. Negar estas cosas tan valiosas es ser ciego a las sutilezas de la situación. Lo que hay que preguntarse es por su duración, por su capacidad última de resistir las multiformes consecuencias del agotamiento de espacios mostrencos con que, súbitamente, ha topado la humanidad. Estos espacios no son sólo los naturales, físicos, sino otros también, espacios sociales. Por un lado, las grandes zonas silvestres del mundo se han convertido ya, cuando no han desaparecido del todo, en parques públicos o «reservas naturales» bajo la imperfecta tutela estatal. Por otra, y ello es aún más grave, pues va más allá del descubrimiento de la finitud de los recursos energéticos y alimenticios, se alcanzan los límites sociales del desarrollo económico<sup>10</sup>. Los topes específicamente sociales —y no de recursos y bienes— del crecimiento económico se alcanzan velozmente. Hace ya mucho tiempo que se puso en vigor la utopía universal colectiva que consiste en suponer que toda la humanidad puede alcanzar el nivel de vida a que han llegado las clases medias prósperas de unas pocas sociedades ricas e igualar su consumo per cápita de espacio, bienes y energía sin que disminuya el volumen de nuestra población. Y ello sin mencionar los imperativos morales de la justa redistribución de bienes y recursos y los de la implantación de una nueva austeridad general, más digna de hombres libres.

b) De la burocratización del mundo hemos pasado a su corporatización. Vivimos en una sociedad corporativa creciente. Es decir, en una sociedad cu-

---

<sup>10</sup> F. HIRSCH, *Social Limits to Growth*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1977.

yas unidades decisivas (o sea, estratégicas) no suelen ser ya las individuales, de parentesco, tribales, nacionales. Son corporaciones. Desde el Estado a la Banca, pasando por los grandes partidos políticos, los organismos locales, las clínicas y hospitales, los ejércitos y tantos otros entes colectivos de estructura hierocrática, formalizada, vivimos en un mundo de instituciones complejas, funcionales, especializadas, monovalentes. Trátase de las corporaciones —presididas por objetivos benéficos y paternalistas en los mejores casos, si de fines educativos o sanitarios se trata— y orientadas por el egoísmo empresarial<sup>11</sup> y el maquiavelismo institucional. Resultado de ello es que la realidad no la suelen producir ya hombres en buena o mala liza, formando o no coaliciones, hermandades o alianzas clasistas, sino redes de curias corporativas —compuestas por los dirigentes de los entes públicos, los empresarios, los sindicatos, los cuerpos profesionales— que entran en pactos entre sí. (En ciertos casos límite, a no dudarlo, la guerra puede ser la forma de crear la realidad, sobre todo si entre Estados anda el juego, en vez de la negociación.) No es menester analizar aquí los modos con que las corporaciones menoscaban la libertad de sus miembros —incluso las de sus propios dirigentes, llamados ejecutivos en la empresa privada—, así como la de sus públicos, clientelas, beneficiarios, víctimas y demás gentes objeto de sus atenciones. La palabra que los resume es control, y el ideal la manipulación sin esfuerzo casi.

Uno de los modos más insidiosos del ataque anónimo a las libertades y a las autonomías ciudadanas creado por el corporativismo es el de las externalidades negativas. No me refiero sólo a aquellas que han puesto de relieve los economistas, sino a aquellas que dimanen de acuerdos diversos entre dos o más corporaciones de cualquier índole. El «daño a terceros», lo que ahora se llaman externalidades en la nueva jerga, ha cobrado proporciones tan gigantescas que ya emulan, cuando no sobrepasan, la eficacia misma corporativa. (La eficacia suprema de la estructuración corporativa de la actividad humana es su única legitimación.) Los efectos sociales de la apertura de túneles, trazado de autopistas, construcción de rascacielos sobre las playas, generalización del crédito bancario basado en la informática, multiplicación de televisores de circuito interno y externo, y tantos otros fenómenos, coartan la libertad en cuyo nombre se fomentan. Porque aquí está una de las claves del asunto: cada una de estas ingentes operaciones aparece y se define como «mejora». Son mejoras tanto del nivel de vida, dícese, como de las posibilidades de libertad de las personas. Pero la acumulación de daños no deseados, de perjuicios a terceros, ya empieza a alcanzar a todos. Es el caso del ejemplo que siempre dan los defensores de la ecología cuando aluden al necesario refuerzo y expansión del aparato policíaco que exige toda central nuclear, para protegerla de la bomba que pudiera lanzarle el terrorista o el demente,

<sup>11</sup> La noción de "egoísmo empresarial" es ya corriente en algunos idiomas, como el alemán, *Betriebsegoismus*, y el japonés, *kigyori-koshugi*.



amén de las otras pesadillas que encierra la explotación llamémosle pacífica de esa fuente de energía. Estas externalidades se superimponen a los modos directos de coacción corporativa, como son la propaganda política, las campañas de relaciones públicas, las intervenciones de las policías secretas estatales, la participación de las compañías multinacionales en golpes de Estado y derrocamiento de regímenes democráticos, y demás fenómenos de invasión y control sociales.

c) Había quien creía que cuando la razón liberase el saber de sus cadenas teológicas, éste a su vez liberaría al hombre. Aunque los racionalistas aún entrevemos más de un adarme de verdad en esas hipótesis, es necesario que reconozcamos que ello no ha ocurrido más que en terrenos muy restringidos. Así, la banalización del conocimiento, o sea su degradación en información almacenada, es consecuencia también de la transformación instrumental de los antiguos archivos burocráticos mediante la técnica avanzada y su control por las corporaciones financieras, policíacas, militares o empresariales. La oleada de microprocesadores informáticos, que aumentan la eficacia mediante el cálculo de necesidades, recursos y estrategias necesarios para los servicios que se consideran vitales en nuestro bienestar colectivo, tiene otra cara que ya va dando lugar a un conjunto bien fundado de ansiedades. No quería yo unirme al coro de alarmistas que anuncian el fin inminente de la intimidad. No obstante, sí es preciso constatar que no se ven por ninguna parte esfuerzos serios para poner coto a los peligros potenciales de la inflación informativa y su apropiación y fomento por entes corporativos que son, por definición, irresponsables. La inflación informativa, o mejor, informática, no hace universalmente accesible el conocimiento. Al contrario, éste es filtrado, dosificado, tergiversado, reinterpretado por parte de sus controladores y guardianes. Surge así una nueva modalidad de lo críptico y lo esotérico, que ya no es asunto sacerdotal, sino secular, pero que a pesar de ello está reñido profundamente con los ideales de libertad y razón humanista que son esenciales para el hombre moderno.

La inflación y banalización de la información ha contribuido a la erosión de la libertad porque ha hecho imposible la aventura. La comparación favorable entre el astronauta de hoy y el navegante renacentista de antaño queda bien para una cierta retórica periodística, pero es falaz. No hay ya mares ignotos ni Luis de Camoens que pueda cantar con igual nobleza el arrojío y el riesgo, la voluntad y lo desconocido. El desencantamiento del mundo no ha consistido tanto en el declinar de la magia y la relegación, cuando no negación, de las fuerzas sobrenaturales, sino en un agotamiento de espacios desconocidos. Una reducción de la incertidumbre a la más mínima expresión. (El astronauta en su nave no es más que la punta de lanza de una vastísima corporación en funcionamiento.) Trátase, empero, de una incertidumbre muy peculiar, porque nada hay más incierto que el futuro de este mundo nuestro, tan preñado de certidumbres y de saberes prácticos.

d) La necesidad ineludible que tiene el hombre por los lazos comunitarios, por su pertenencia a unidades emocionales de identificación primordial formadas por gentes de afinidad moral no ha sido eliminada por la formalización corporatista del mundo social. Al contrario, los descalabros y escisiones introducidos en el tejido social por todo el proceso han incitado a una recreación de lo comunitario y lo primordial en el marco anónimo, universalista y destrribalizado de la sociedad corporativa. Ello ha ocurrido como reacción contra la desnaturalización impuesta por lo moderno: todo lo que moderniza en sí, reemplaza lo comunitario<sup>12</sup> y lo sustituye por el artificio que es el mundo programado, planificado, de riesgos calculados y logísticas estudiadas. De ahí el renacer de un conjunto de movimientos que pueden, en ciertos casos importantes, restablecer los fueros del reino de la libertad como estructura social, y no como huida de anacoretas o escépticos absolutos. Entre ellos se cuentan ciertos movimientos democráticos ciudadanos y, en algunos casos, ciertos nacionalismos de países oprimidos o razas discriminadas. Pero con esto entramos en un terreno movedizo y a veces confuso. Así, algunos de los movimientos nacionalistas más violentos surgen en países que han sufrido con crispación la mutación modernizadora a la par que han retenido aspectos sumamente arcaicos de sus raíces étnicas y culturales. En el seno de estos movimientos ambiguamente antimodernos (aunque no se den a sí mismos jamás este nombre) florece una visión colectivista, retribalizada, mesiánica, de la libertad, profundamente antagónica a las concepciones de la autonomía del individuo que desde Pericles hemos recibido como uno de los más altos, si frágiles, logros de nuestra vida social. Cuando la retribalización emocional colectiva (nacional o de clase) se encuadra en una corporación política de asalto (con enemigo real o imaginario), la combinación viene a ser de lo más explosivo que conocemos en el mundo de hoy, pues en ella se integran las motivaciones mesiánicas y carismáticas con la insuperable eficacia de toda corporación militarizada.

Esta breve caracterización, a beneficio de inventario, de las tendencias antagónicas a la libertad que hoy crecen por doquier peca de incompleta y de simplista. Más aún, ignora la presencia de las estructuras sociales heredadas, como si el surgimiento de un nuevo orden significara la mera desaparición del viejo. Ello, naturalmente, no es así. Por eso continúa siendo lícito, por ejemplo, entender nuestra sociedad en términos tradicionales de clase, poder personal, privilegio de casta y demás, sin excluir el modo de producción y el orden político recibido. Y es que lo que ha sucedido no es un simple desplazamiento —aunque corrimientos de configuraciones sociales sí han ocurrido, como también desapariciones y transformaciones de clases sociales—, sino sobre todo una superimposición estructural. El corporatismo no borra el cla-

<sup>12</sup> "Tout ce qui modernise le fait en remplaçant l'homme", dice S. MOSCOVICI en "Le réenchantement du monde", en N. BIRNBAUM et al., *Au delà de la crise*, París: Seuil, 1976, pág. 139.

sismo. Lo redefine, filtra y reforma. En algunos sentidos ciertamente lo socava, dadas sus necesidades de reclutamiento y su mediatización de la propiedad privada. En otros, lo refuerza. El análisis de la libertad, por tanto, continúa pasando, como ayer, por el de las clases sociales. Pero seguir estudiando éstas y la posible autonomía de las gentes que las componen, como si nada hubiera ocurrido desde 1914, es más que rayano en la ceguera.

### 5. *El porvenir de la libertad*

Los acentos sombríos que ha ido tomando mi reflexión pueden hacer pensar que exagero. A pesar de mis constantes matizaciones, y de ser como las describo, las tendencias de la historia contemporánea indican que las condiciones sociales que permiten, o que fomentan, la libertad de que aún gozamos tienen los días contados. La verdad, empero, es que tal conclusión no puede extraerse de lo que digo. La historia es una corriente abierta, del mismo modo que la sociedad es un sistema abierto, la impredecibilidad de la cual es comprobable. Ello se debe, en no poca medida, al ingenio libre de sus hacedores, los hombres, en su incansable lid con los determinismos. Así, en la sociedad feudal nadie pudo prever el advenimiento del capitalismo, salvo quizá cuando ya había llegado. En la capitalista algunos han previsto la socialista, democrática y comunitaria, no ciertamente la socialista de partido, monopolista y estatal. Mas nadie puede extrapolar, en buena lógica, y afirmar razonablemente su advenimiento inevitable. Que de A surgiera antaño B no significa que de B haya de surgir C. Podría aparecer, perfectamente, D, E o F. Las posibilidades de un «neofeudalismo» corporativo son tan grandes como las de un socialismo democrático, autogestionario; y ambas dependen de que no venga un holocausto nuclear a convertir nuestro planeta en un yermo en el que huelguen discursos como el presente. Con ello no indico que las direcciones del futuro sean incontables ni mucho menos, como la diosa fortuna, caprichosas. Sólo digo que no sabemos bastante para vaticinarlas. Sabemos, eso sí, algunas cosas, no muchas, sobre ciertas tendencias limitadas del mundo moderno: las mismas, por ejemplo, que nos permiten especular sobre los procesos de acumulación capitalista, de burocratización creciente, de enfrentamiento entre los centros imperiales económicos y sus periferias, y tantos otros.

Ante estas perplejidades, ¿cómo describir el porvenir de la libertad y de su marco socioestructural? La tarea parece muy azarosa. A veces me asalta la sospecha de su esencial transitoriedad histórica, lo cual me descualifica aún más para especular sobre su futuro. Echando una mirada sin ira al pasado reciente de la libertad, puede constatararse que su desigual ascensión —sin alcanzar jamás plenitud alguna— comenzó con la quiebra de la feudalidad y alcanzó cotas máximas en algunos lugares antes de la oleada fascista. Derro-

tado el fascismo en Europa y el Japón —si no en otros lugares—, los procesos de enrarecimiento ambiental, militarismo, imperialismo de varia laya, y demás, continuaron agravándose. La extensión del modo parlamentario a ciertos países —los de la Europa meridional, por ejemplo— representa una de las contracorrientes parciales, nada despreciable, de la que los españoles se han beneficiado un tanto. Pero las contracorrientes parciales, por valiosas que sean para quienes gocen de sus beneficios, no deben ser óbice para que oteemos más vastos confines. Pues bien, el análisis de las tendencias sociales presentes hoy, con las implicaciones entrópicas e involutivas recién señaladas, podría hacer plausible la conclusión de que nuestra especie, para seguir sobreviviendo, ya que ~~no~~ medrando, necesitará un orden social jerárquico, cibernético, universalizante, con controles seculares de la vida cotidiana y de los bienes a consumir, a poseer y de que disfrutar por parte de cada uno. En cuanto al número de hijos por pareja pase a ser competencia de los entes públicos, y lo sea también del todo el empleo, el paro, la enfermedad, la vejez, la educación; cuando el salvoconducto, la censura de prensa, los derechos políticos comiencen a ser jurisdicción efectiva suya también, por lo menos en los países de tradición liberal y parlamentaria, habrá llegado en serio el principio de la nueva era.

Pero el quid de todo ello está precisamente en el condicional: «de seguir las cosas por donde van» sucederá un ahogo de la libertad. Esto habrá sido un fenómeno esencialmente transitorio, el paso de un orden relativamente estable, a otro. Las razones empíricas para ver así el problema son serias. Por lo pronto, todos los casos de libertad y creatividad conocidos son efímeros, de cincuenta a ciento cincuenta años a lo sumo. No producen estructuras estables y surgen en el marco conflictivo del enfrentamiento entre dos o más órdenes diversos en pugna abierta. Volviendo al tema del capitalismo: la oposición sociedad feudal-sociedad burguesa, dejaría de tener sentido; la última, la capitalista, sería solamente la fase de desmoronamiento de un orden de gran éxito, en el cual las tendencias subterráneas —supremacía empresarial sobre el capitán de industria, concentración de capital, corporatización, monopolización, peso creciente del Estado como controlador del mercado y de los conflictos interclasistas, etc.— serían mucho más fuertes que la libertad engendrada por ellos en sus estadios iniciales.

La sensatez de esta línea de razonamiento, que entiende la libertad como creación histórica precaria en ciertas situaciones transitorias y de mudanza en gran escala, está fuera de dudas siempre que reconozcamos que se trata de un razonamiento incompleto. Su incompletud dimana en primer lugar de que la innovación (en guisa de disensión, creación inesperada, afirmación contra las normas) es innata o endémica (según las preferencias de cada uno) en el hombre. Es tan potente como su predisposición a la obediencia, como lo demuestra el enorme despliegue de fuerza que deben ejercer todas las clases dominantes para mantener el orden que les beneficia. En segundo lugar, y

de una manera históricamente mucho más pertinente, la esperanza de que entremos en un período favorable a la libertad, cuyas estructuras sociales la necesiten, no es disparatada. En efecto, nuestro delicado mundo hace uso constantemente —no tiene más remedio— de la facultad más afín de la libertad: la razón crítica y secular, así como de la invención. Ello es así porque sus complejidades no pueden ser resueltas por vía sacral, salvo algunas específicas, como ilustra el reavivamiento religioso en varias partes del mundo. El caso es que las mismas fuerzas que exigen mayor control y planificación obligan a la reflexión activa sobre nuestra conducta. Hoy se crea nuestro mundo, más que nunca, sin pautas preestablecidas. Hasta los poderosos exigen creación e innovación para poder sobrevivir, ya que no para aumentar su poder, al tiempo que demandan que éstas no muden el orden social en que viven ellos y sus clases subordinadas. En esta última instancia piden lo imposible, como indica el disenso democrático y el reto pertinaz que brota de un modo asaz disperso pero no siempre débil. Todos hemos visto alguna vez la retirada de la barbarie ante la tenacidad de sus enemigos; la liberación del preso político; la otorgación de derechos civiles a la raza excluida o a las gentes del sexo explotado; la destrucción de la inquisición y la censura; la creación de algún islote de economía autogestionaria. Quienes tales hazañas realizan son los héroes de nuestro tiempo para quienes el mundo está todavía en nuestras manos. Ellos tienen quizá la última palabra. Y lo significativo es que todos sus logros, que son los de la libertad, son precisamente hijos de nuestro tiempo, producidos por esa misma sociedad que es imposible describir sin una cierta melancolía.