

Liberalismo desencantado

ENRIQUE UJALDÓN*

Resumen: La acción humana tiene consecuencias no intencionales y, frecuentemente, no previsibles. Además, las pretensiones de imponer una concepción del bien chocan con el pluralismo moral, la idea de que hay opciones morales igualmente válidas pero irreconciliables entre sí. Ni el Estado ni el mercado pueden solucionar los problemas que se derivan de ambas tesis. Pero el liberal cree que la sociedad civil está mejor equipada para satisfacer las demandas de todos que el Estado. El liberal desencantado es el que cree el mercado no garantiza la solución perfecta ni elimina todos los conflictos.

Palabras clave: Liberalismo, pluralismo moral, orden espontáneo, conflicto.

Abstract: The human action has non intentional consequences and, frequently, unforeseen ones. Moreover, claims on imposing a conception of the good collide with the moral pluralism, the idea that there are equally valid but irreconcilable moral options to each other. Neither the State nor the market can solve the problems that are derived from both theses. But the liberal believes that the civil society is able to satisfy the demands of everyone in a better way than the State. The disenchanted liberal is the one that believes that the market neither is a guarantee for a perfect solution nor eliminates every conflict.

Key words: Liberalism, moral pluralism, spontaneous order, conflict.

1. Introducción

El liberalismo o, mejor, el neoliberalismo, aparece en nuestros días como la forma dominante del pensamiento. Un dominio que se ejercería no tanto en virtud de sus méritos, sino gracias al apoyo del sistema económico y político que lo presentaría como la única forma de pensamiento posible. Sin embargo, si esto fuese así, los liberales debían ser legión, especialmente en el ámbito de la filosofía. La realidad parece ser bien diferente y, desafortunadamente, la forma de pensamiento dominante es precisamente la antiliberal. Una afirmación que podría ser objetivamente medida comparando los títulos publicados en defensa del pensamiento liberal y aquéllos dedicados a atacarlo. El pensamiento antiliberal inunda no sólo las librerías, sino también los foros de discusión académicos y mediáticos.

En este artículo, me propongo hacer una defensa filosófica del liberalismo con la misma confianza que un hombre edifica un muro de arena en la playa para detener las olas que amenazan destruir el castillo recién construido por su hijo. Y para ello vamos a partir de dos situaciones paradójicas, que quieren servir de ejemplo de los límites de la acción humana.

Fecha de recepción: 7 junio 2002. Fecha de aceptación: 26 septiembre 2002.

* Dirección: Calle Los Ángeles, 28. 30167 La Raya. Murcia. Correo electrónico: ujaldon@eresmas.com.

La primera de ellas es la derivada de la progresiva libertad de movimiento del capital financiero y el consiguiente aumento de los flujos financieros internacionales¹. Si nos atenemos a la pasión con que algunos defienden la tasa Tobin, parece que encontrar la clave para resolver el que ha sido llamado «desorden financiero internacional» es bien fácil: Una medida gubernamental aquí o allá, o bien coordinada por todos los países, o bien de carácter discrecional, podría solucionar, sino todos, sí buena parte de los problemas financieros de muchos países, los cuales serían fruto de un mercado desbocado, sin regular, ávido de beneficios, puramente especulativo y dispuesto a escapar en cuanto suenan las más débiles señales de alarma, dejando en su huida más deuda y pobreza.

Pero la libertad de movimientos del capital financiero no es un producto no deseado por los gobiernos de los países que la aplican, sino justamente el resultado de esas mismas políticas gubernamentales. La pregunta es por qué lo hacen si parecen tener efectos tan letales sobre sus economías. La respuesta se encuentra en que, al menos desde la desaparición del sistema de Bretton Woods de tipos de cambio fijos, la política financiera de cualquier país debe perseguir tres objetivos: El primero de ellos, es que cualquier gobierno desea tener autonomía en su política monetaria para poder bajar los tipos de interés cuando de lo que se trata es de luchar contra la recesión inyectando liquidez en la economía, o elevarlos cuando de lo que se trata es de enfriar la actividad para contrarrestar, por ejemplo, la inflación. Al mismo tiempo, y en segundo lugar, cualquier gobierno desea tener tipos de cambio estables, o con pocas fluctuaciones, porque la fluctuación en el tipo de cambio de la moneda genera incertidumbre, desanima la inversión productiva y en ocasiones produce graves daños en el sistema financiero, como muestra el caso argentino. Por último, los gobiernos quieren que su moneda sea convertible con facilidad a otras monedas. Ello anima la inversión extranjera productiva, disminuye la corrupción, evita la fuga de capitales y el mercado negro de moneda.

El problema es que estos tres objetivos son imposibles de lograr a la vez. Es lo que se ha venido en llamar «la trinidad irreconciliable». En ocasiones pueden combinarse dos de ellos, pero siempre a costa de un tercero. Así, un país puede optar por mantener fijo el tipo de cambio; pero para que sea real, debe estar dispuesto a comprar y vender su moneda en los mercados de capitales tanto como sea preciso para lograr su objetivo. Es lo que intentó hacer Gran Bretaña antes de excluirse del Sistema Monetario Europeo. Ahora bien, si hace esto, suponiendo que lo consiga, no puede bajar los tipos de interés para combatir una recesión, o al menos no por mucho tiempo. Porque si lo hace, está ofreciendo el dinero más barato que aquellos países con los que mantiene la paridad, luego cualquier inversor podría pedir préstamos en su moneda, cambiarla por otra con la misma paridad, pero que pagaría más barata, invirtiéndola en el otro país. La presión por la demanda de su moneda haría subir su precio, por lo que el Banco Central del país debería comprar las monedas de la competencia con una sangría para sus arcas. Finalmente, tendría que renunciar al tipo de cambio fijo o a una política monetaria independiente.

Así que «la trinidad irreconciliable» no da muchas opciones: O la flotabilidad completa de la moneda, que permite realizar una política económica independiente para combatir las recesiones pero que conlleva fluctuaciones erráticas. Véase el efecto Tequila. El tipo de cambio fijo, que sacrifica la independencia económica. Véase el caso Argentina. O por último, un país puede optar por el control del mercado de capitales, por el que mucha gente aboga, que parece permitir un tipo de cambio más o menos estable a la vez que garantiza cierta independencia económica. Pero esta solución

¹ En este punto he seguido el análisis de Paul Krugman: «El retorno a la economía de la depresión». *Política exterior* (Madrid), nº 68, Marzo-Abril 1999, pp. 51-69; si bien la intención y la conclusión de su artículo difieren de las mías.

no está libre de problemas. Porque ésta fue la experiencia del Sistema Monetario Europeo y las tormentas que lo asolaron. Cuando estamos hablando de áreas desarrolladas y bien integradas económicamente el sistema, con ciertos problemas, parece funcionar. Ahora bien, aún en este caso no sabemos cuál es exactamente hasta dónde puede o debe llegar el control del tipo de cambio sin que ello suponga trabas para el desarrollo económico o quiebra en el sistema financiero. Esto es, como muestra el caso de Japón, no se puede garantizar nada.

Las políticas económicas realizadas en un momento dado pueden ser perfectamente sensatas y útiles, pero, como afirma Paul Krugman, «ningún acto bueno queda impune»², esto es, más tarde pueden revelarse consecuencias no deseadas de esas mismas políticas. Hay consecuencias que son previsibles; otras no lo son, aunque quepa una explicación posterior. En política económica, como en política en general, no parece que haya fórmulas mágicas.

La segunda de nuestras situaciones paradójicas se produce en torno a los problemas que plantean las intervenciones militares «humanitarias»³. Para nuestros propósitos, es indiferente que los motivos de la intervención sean completamente altruistas u oculten intereses inconfesables. En cualquier caso, ciertos conflictos armados suponen una clara violación del derecho internacional y de los derechos de las poblaciones afectadas. La intervención de fuerzas de pacificación intenta ser una respuesta a ambos efectos, puesto que si bien intervenir supone mancharse las manos de sangre, no hacer nada es ser cómplice del crimen. Por ello, parte de la población es partidaria de este tipo de intervenciones.

Ahora bien, lo que no está claro es que la intervención internacional ponga fin al conflicto. Ni tan siquiera que lo acorte. Para algunos teóricos como Edward Luttwak, la experiencia es en algunos casos bastante amarga: La intervención extranjera no ha hecho más que alargar los conflictos y, con ellos, el sufrimiento de la población civil. Para Luttwak, los armisticios impuestos «congelan artificialmente el conflicto y perpetúan, de forma indefinida, el estado de guerra protegiendo al lado más débil de las consecuencias derivadas de su negativa a hacer concesiones para lograr la paz»⁴. Obsérvese la brutalidad nietzscheana del argumento de Luttwak. Para éste, si lo que queremos es que la guerra acabe, y con ella los sufrimientos de la población civil, entonces es mejor que ésta siga su curso y que triunfe el más fuerte, que no es lo mismo que pensar que «tiene la razón». La intervención internacional aleja la posibilidad de la derrota de la parte más débil, puesto que lo que incentiva no es la búsqueda negociada de la paz, sino su preparación para la guerra futura. Así, afirma Luttwak de un modo conscientemente paradójico: «Si las Naciones Unidas ayudaran a los fuertes a derrotar a los débiles más deprisa y de manera más decisiva acrecentaría el potencial pacificador de la guerra»⁵. Más que un «si quieres la paz, prepara la guerra», sería un «si quieres la paz, haz la guerra». Así, no sólo la intervención militar internacional está desaconsejada, sino también la intervención puramente humanitaria, a cargo de ONGs. Para él, éstas son «las más destructivas»⁶, puesto que tienden a agrupar a las víctimas en campos de refugiados donde se hacen más visibles y en los que se desincentiva la búsqueda de una salida personal al conflicto, sirven de servicio médico y de fuente de alimentación para los ejércitos en litigio, y un largo etc. El resumen es que todo ello contribuye a

2 Idem, p. 68.

3 Edward N. Luttwak: «Las guerras deben llegar a su fin», *Política exterior* (Madrid), nº 71, Septiembre-Octubre 1999, pp. 15-21.

4 Idem, p. 16.

5 Ibidem.

6 Idem, p. 19.

la perpetuación del conflicto. Para Luttwak, la guerra tiene una lógica perversa e inmiscuirse en ella sólo le impide alcanzar su objetivo: lograr la paz.

2. Consecuencias no intencionales de la acción y pluralismo moral

Los dos casos son ejemplos de que las acciones sociales tienen muchas consecuencias no deseadas. Lo que se ha venido llamando las «consecuencias no intencionales de la acción» es ya un viejo tópico de las ciencias sociales, si bien nunca dejaremos de insistir suficientemente en él⁷. Pero se ha insistido menos en la relación entre este fenómeno y lo que Weber llamó el «politeísmo moral»⁸ o que es más conocido como «pluralismo moral»⁹. Berlin entiende el pluralismo como una respuesta al monismo. Éste se basa en tres dogmas¹⁰:

El primero es que las cuestiones sobre valores, sobre fines, sobre lo adecuado o deseable de la acción humana, son cuestiones genuinas; las preguntas genuinas son aquellas para las que existen verdaderas respuestas. Estas respuestas son objetivas, universales, eternamente válidas. Cada cuestión genuina sólo puede tener una respuesta verdadera, todas las demás respuestas son necesariamente falsas.

El segundo dogma es que podemos conocer, al menos en principio, tales verdades.

El tercero es que las respuestas a las diversas cuestiones planteadas, si son verdaderas, no colisionan. De ello se sigue que si todas nuestras preguntas obtuviesen respuesta, el conjunto de las respuestas verdaderas constituiría la solución completa a todos los problemas sobre cómo vivir y sobre lo que hay que creer.

El pluralismo supone la negación de tales tesis. Hay cuestiones sobre los valores que tienen varias respuestas que son, además, inconciliables entre sí. Aceptar esto es asumir el pluralismo moral. Pero la aceptación del pluralismo moral no sólo supone que no hay una única respuesta a las cuestiones morales y que, por consiguiente, cualquier opción entrará en conflicto con alguna otra¹¹. Lo que supone, y es la idea que más me interesa destacar aquí, es que, como señala Weber en «La política como vocación», no es el caso que de lo bueno siempre salga el bien y de lo malo, el mal¹². El curso de la historia universal y el examen de la experiencia cotidiana, nos dice Weber, nos muestran que no sólo debemos elegir entre valores en conflicto, sino que, como hemos visto en el análisis de nuestros dos primeros ejemplos, también nuestras decisiones tendrán efectos perversos, algunos de los cuales podemos prever y otros no, pero que no podemos rechazarlos como algo que no tiene nada que ver con nuestra toma de decisiones.

7 V. Jon Elter, *Nuts and Bolts*, Cambridge, Press Syndicate of the University of Cambridge, 1989, especialmente el capítulo 10.

8 V. Max Weber: «La política como vocación» en *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

9 Puede discutirse si ambas expresiones significan o no lo mismo, pero éste no es un problema que vaya a abordar en este ensayo. Creo que sea cual sea la respuesta, no afecta a mi argumento central. Quiero agradecer a J.L. Villacañas que me hiciera reparar en el problema. Sobre las relaciones entre Weber y Berlin puede leerse Joaquín Abellan: «Isaiah Berlin y Max Weber: Más allá del liberalismo» en: P. Badillo O'Farrell y E. Bocardo Crespo (eds.): *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Madrid, Tecnos, 1999, pp. 133-152.

10 Isaiah Berlin: «The apotheosis of the romantic will» en Isaiah Berlin, *The proper study of mankind*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux, 1998, pp. 553-580. También en *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, Londres, John Murray, 1990. Berlin ha expresado la misma idea, si bien formulada de maneras diferentes, en numerosos ensayos y entrevistas.

11 V. asimismo Isaiah Berlin: «The Originality of Machiavelli» en *The proper study...*, op. cit., pp. 269-325.

12 M. Weber, «La política...» *Op. cit.*, pp. 167 y ss.

El liberalismo es una teoría de los límites del poder político precisamente porque parte de la existencia de consecuencias no intencionales de la acción y de la aceptación de la diversidad irreconciliable de los proyectos individuales de felicidad. Ello hace imposible que el Estado pueda dar respuesta a los intereses legítimos de todos. Un ejemplo de esta aporía es el fenómeno que Anthony de Jasay denomina «la compra del consentimiento»¹³.

«El Estado, compitiendo con la oposición, sólo tendrá una limitada capacidad para elegir discrecionalmente sobre cuáles de las demandas serán las que conceda y hasta qué punto. Rápidamente se encontrará presidiendo sobre una pauta redistributiva de creciente complejidad y falta de transparencia»¹⁴.

Si no lo hace así, los ciudadanos le retiraran su voto para concedérselo a la oposición que sí promete hacerlo; por lo que, si no quieren perder el poder, se ven obligados a entrar en una espiral de concesiones que Jasay califica de «adictiva»¹⁵. Pero, ¿no puede haber criterios objetivos que nos permitan discriminar aquellas demandas que sean justas de las que no lo son? ¿No hay modo de averiguar cuál es la verdadera voluntad popular, al margen de los grupos de presión que pretenden configurarla?

Puede parecer que cuando hay un conflicto de intereses el voto de la mayoría es el modo más adecuado de conocer la voluntad popular. Sin embargo, esto es falso aún en el caso en que la opción fuese siempre entre A o B. Pero las opciones raramente están tan simplificadas. Si las opciones son 3, A, B y C, entonces un grupo puede preferir A, otro B y otro C. Si la elección es por mayoría simple, quizás la opción elegida sea la B, pero ello no quiere decir que sea la mayoritaria, pues quizás muchos de los que han elegido la opción A, preferían la C antes que la B. La regla de la mayoría no garantiza que el resultado refleje lo que piensa la mayoría, porque la ordenación de las preferencias puede ser muy diferente de un individuo a otro y variar dependiendo de los resultados que se conozcan. Por ello no debemos tomar las cíclicas preferencias mayoritarias como una expresión de lo que la comunidad realmente desea. Esto es, como ha puesto de relieve toda la Teoría de la elección pública, no existen tales cosas como voluntad popular, voz del pueblo, intereses de la mayoría, etc¹⁶. Si la voluntad de la mayoría puede cambiar dependiendo del orden de preferencias y de los resultados de las sucesivas elecciones, entonces ésta se convierte en una especie de arcano, imposible de hallar.

Por ello el análisis liberal ha insistido en que el Estado se ocupe de tareas muy concretas, cuyo ejemplo menos disputado es la política de seguridad y defensa. La legislación tampoco debe ir mucho más allá de establecer reglas de carácter procedimental que rijan el juego democrático y que puedan ser aceptadas por la inmensa mayoría de la población, idealmente por unanimidad¹⁷. Y todo

13 Anthony de Jasay. *The State*, Oxford, Basil Blackwell, 1985. Hay traducción española de Rafael Caparrós Valderrama. *El estado*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, por donde se cita. Especialmente el capítulo IV, pp. 229 y ss. Para Jasay las esperanzas liberales de controlar al Estado mediante procedimientos constitucionales o cualesquiera otros son completamente ilusorias.

14 Idem. p. 259.

15 Ibidem, pp. 253 y ss.

16 La literatura sobre el tema es muy amplia, pero uno de los libros clásicos sobre el tema es el de James M. Buchanan y Gordon Tullock. *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1962.

17 V. Peter Brennan y James M. Buchanan. *The reason of rules*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

ello porque el orden social no puede depender de la acción del Estado. Los riesgos de la intervención del Estado son proporcionales a su deseo de construir o moldear el orden social, pues tales pretensiones anulan la libertad de los individuos y provocan efectos perversos sobre la vida ciudadana. Pero ello no significa que el liberalismo sea necesariamente una filosofía en contra del Estado, puesto que la mayor parte de los que se reclaman liberales consideran legítimo su poder¹⁸. Ahora bien, ¿por qué el Estado no puede controlar las consecuencias no deseadas de sus acciones si, finalmente, los agentes del Estado son seres racionales, y si lo van a hacer las fuerzas del mercado dejadas a su espontaneidad irracional? ¿Por qué va a respetar más el pluralismo el mercado que el Estado?

3. El mercado

3.1. La legitimidad moral del mercado

La confianza en que el poder del Estado va a solucionar nuestros problemas deriva de la creencia de que podemos controlar racionalmente la conducta humana y, por consiguiente, la vida social. Sin embargo, el orden social no es fruto de la voluntad política de nadie, y cuando lo es suele ser a costa de condenar a la miseria y a la muerte a millones de seres humanos. El orden social es un orden espontáneo; fruto no necesariamente deseado de las interacciones de los individuos, pero que generan una complejidad que escapa al control de cada uno de ellos¹⁹.

El Estado no puede dominar todas las situaciones, nosotros tampoco, pero una tesis básica del liberalismo es que cada ciudadano es, por naturaleza, el mejor juez de su propio interés y debe dársele libertad para satisfacerlo; no hacerlo sería arrebatar el derecho que todos tenemos a decidir cómo queremos que sea nuestra propia vida. La tradición filosófica ha calificado este postulado como el de la autonomía moral²⁰. Este principio liberal supone un freno para las concepciones estrictamente democráticas. Si entendemos por democracia el gobierno de la mayoría entonces sería legítima toda acción que la mayor parte de los ciudadanos apoyara. Sin embargo, para el liberal el sistema democrático tiene que ser en sí mismo liberal, esto es, respetuoso con ciertas reglas y procedimientos que permitan, contra la opinión de la mayoría, el llevar a cabo un plan personal de vida, siempre que tal plan no afecte a los derechos de los demás de formular sus propios planes de vida²¹.

18 Por citar a dos de los que tienen más fama de «radicales», tanto Friedrich A. Hayek en uno de sus libros más panfletarios y combativos, *Camino de servidumbre*, traducción española de José Vergara, Madrid, Alianza Editorial, 1995; como Robert A. Nozick en *Anarchy, State and Utopia*, Nueva York, Basic Books, 1974, defienden la existencia del Estado. En el caso de Hayek, a pesar de la fama, no tan mínimo, V. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago, University of Chicago Press, 1967. (Hay traducción española de José Vicente Torrente, *Los fundamentos de la libertad*, Barcelona, Ediciones Folio, 1997, por donde se cita).

19 V. Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (3 volúmenes), Londres, Routledge, 1978. Especialmente el volumen 1, *Rules and Order*, capítulo 2.

20 V. José Luis Villacañas, *Res Publica. Los fundamentos normativos de la política*, Madrid, Akal, 1999. Villacañas ha estudiado en este libro la relación del postulado kantiano de la autonomía moral con la construcción del derecho y de la política.

21 Si bien la literatura sobre esta cuestión es ingente, puede encontrarse una exposición del conjunto de problemas que plantea la relación entre la democracia y el liberalismo en Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham House Publishers, 1987, especialmente el volumen 2, *The Classical Issues*.

Y, por ello, no puede haber un ejercicio pleno de la libertad sin economía de mercado²². Ésta equivale a que cada uno pueda vender y comprar a quien quiera y pueda, firmar contratos y establecer relaciones económicas con quien quiera y pueda²³. Cada uno es el responsable de sus acciones y tiene el derecho a decidir sobre su curso. Si el Estado interviene coartándolas entonces, tanto si es con la intención de proteger mis propios intereses —contra mi voluntad— como si es para proteger los intereses de otros, su intervención es ilegítima. Y lo es porque, con respecto a lo primero, el Estado no debe imponerme su propia noción de bien, frente a mi noción de bien; y lo es porque, con respecto a lo segundo, si la acción del Estado está destinada a proteger los intereses de alguien entonces no está tratando imparcialmente a todos.

La economía de mercado no es un sistema inmoral, ni está basado en el egoísmo individual. El mercado es un sistema amoral, pues se trata de un marco procedimental para que los individuos realicen su propia vida según sus creencias e inclinaciones, guiados por el amor propio o el auto-interés²⁴, lo que no excluye el que mi interés fundamental sea el medio ambiente o la defensa de los más débiles. Ello no es incompatible con cómo funciona de hecho la economía de mercado; aunque sí es incompatible con cómo quieren algunos que funcione.

Tendemos a pensar que el Estado debe ocuparse del «bien público» pero, por un lado, lo que el Estado entiende por bien público puede no coincidir con lo que cada uno de nosotros entiende por tal y, por otro, nada garantiza que la intervención de los gobiernos en la economía no sirva, o bien a los intereses de unos pocos —los que tienen más poder para presionarlos— o bien a los presuntos intereses de una mayoría, pero con resultados económicos finalmente catastróficos. Para los liberales, sólo la competencia garantiza el máximo bienestar para todos. En un mercado libre en el cual los individuos compiten entre sí para maximizar sus beneficios y minimizar sus pérdidas, los empresarios están obligados a establecer diferentes estrategias para atraer al cliente ofreciendo mejores precios o servicios, por lo que el sistema sirve a los intereses del consumidor y es globalmente eficiente. La injerencia en el mercado puede beneficiar a un colectivo, a costa de perjudicar al conjunto del sistema y, por tanto, a todos los ciudadanos.

La democracia y el mercado deben ser sistemas de reglas procedimentales. Esto es, no deben perseguir fines como hacernos más felices, mejores, más ricos, más sanos, o más cultos, sino que deben articularse como un conjunto de reglas que puedan ser conocidas por todos, a la que todos podamos atenemos y que posibiliten el libre desenvolvimiento de nuestras capacidades, planes y expectativas.

3.2. *El mercado como sistema eficiente*

Ahora bien, el error estribaría en pensar que esas reglas deben surgir de las cabezas de los «ingenieros sociales», de los políticos o legisladores, quienes, preocupados por el bien público, diseñan

22 Las relaciones entre libertad económica y libertad política no han dejado de ser polémicas en la tradición liberal, especialmente a partir de la obra de J. S. Mill. Sin embargo, como ha mostrado Richard Pipes en *Property and Freedom*, Random House, 1999, en la tradición liberal la propiedad no es un atributo de la libertad, sino que, justamente a la inversa, eres propietario de tu cuerpo, de tu vida y, también, de tu libertad.

23 Ello no significa que la libertad de contratación no tenga límites, pues como afirma Hayek: «La libertad de contratación, como la libertad en los restantes campos, significa que la permisibilidad de un acto particular depende únicamente de normas generales y no de aprobación específica de una autoridad», *Los fundamentos... op. cit.*, p. 288.

24 Para el análisis de la diferencia ética entre el egoísmo y el amor propio, ver Fernando Savater, *Ética como amor propio*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1988, especialmente el capítulo 1 «El amor propio y la fundamentación de los valores».

cuáles son las reglas más justas para el juego. El orden del mercado es un orden espontáneo. Esto es, no es fruto del diseño social, ni puede serlo. Como la experiencia histórica muestra, los intentos de «domesticar al mercado», como el resto de los intentos de «domesticar a la sociedad», conducen a desastres políticos y económicos. Anulan la libertad y conducen a la pobreza. Pero la pregunta es ¿qué garantiza que el mercado genere riqueza para todos? Que el mercado genera desigualdad es innegable. Que sea fuente de riqueza tal que compense la situación de los que quedan en peor situación, al modo del requisito de Rawls en *Teoría de la justicia*, esto es algo más dudoso²⁵. ¿No supone una confianza puramente metafísica, meramente ideológica, o hasta religiosa pensar que el mercado es capaz de solucionar por sí solo, esto es, ciegamente, sin que nadie lo dirija, problemas que el defensor del mercado piensa que la intervención racional empeora?

La respuesta de los liberales es, obviamente, que no. La libertad de mercado es un aspecto más de nuestra libertad, si bien no menor. Pero es que además el mercado es más eficiente. La pregunta es ¿por qué tiene que serlo? La respuesta puede ser resumida apelando a la existencia de lo que Daniel C. Dennett ha llamado, en otro contexto, «buenos trucos»²⁶.

Que el mercado sea un mecanismo ciego, esto es, no dirigido por nadie, no quiere decir que funcione como la evolución biológica; porque mientras que «el material» sobre el que opera la selección natural es pasivo, en el sentido de que los sujetos no pueden cambiar su dotación genética para adaptarla mejor a su medio, «el material» sobre el que opera lo que se ha dado en llamar «leyes del mercado» son sujetos humanos, que pueden racionalizar su conducta y elegir aquéllos cursos de acción que mejor se adecuan a sus intereses. Cada uno de los hombres que, como hemos dicho más arriba, es el que mejor conoce lo que le conviene, sabrá o bien encontrar un «buen truco» que le permita operar en el mercado o explotar los «buenos trucos» que descubran otros. Los mecanismos de auto-organización del mercado permiten la difusión de las buenas ideas y de los sistemas más eficientes. Eficiencia que opera en función de los demás, porque en el mercado encuentra un hueco aquél que descubre algo que sirve a los intereses de los demás. Por ello, aunque un triunfo puede ser a costa de otros (es evidente que los modernos sistemas de producción agraria han expulsado del campo a millones de agricultores), también es en beneficio de otros muchos: El sistema agrícola es capaz de alimentar a mucha más gente y mucho más eficazmente. Los campesinos no sólo fueron expulsados del campo, sino que también buscaron una vida mejor en las oportunidades que les ofrecían las grandes ciudades.

4. Un liberalismo desencantado

Si todo ello es así, ¿dónde está la cara desencantada del liberalismo? Puede objetarse que la teoría es imposible de refutar, porque si hay un problema no es porque operen mecanismos de mercado, sino porque o bien éste no es lo suficientemente libre, porque la mano del Estado o de los monopolios coarta la libertad de mercado e impide que la eficiencia triunfe; o bien el mercado no ha tenido

25 Si bien para algunos autores como Robert William Fogel, *The Four Great Awakenings and The Future of Egalitarianism*, Chicago, The Chicago University Press; o para Mangur Olson, *Poder y prosperidad. La superación de las dictaduras comunistas y capitalistas*, traducción de Antonio Resines, Madrid, Siglo XXI, el estudio de las cifras muestra que los datos sobre el aumento de la desigualdad que utiliza la prensa o los movimientos antiglobalización suelen estar muy sesgados. Si se toma la perspectiva adecuada y se analizan las estadísticas más pormenorizadamente, no es cierto que la desigualdad haya aumentando ni entre los países ricos y pobres ni en el seno mismo de los países ricos. Ello no quiere decir que la situación pueda ser calificada de satisfactoria. El problema está en las recetas para mejorarla.

26 V. Daniel C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*, Nueva York, Simon and Schuster, 1995.

tiempos suficiente de solucionar el problema. No sería más que la versión economicista de lo que Gould y Lewontin llamaron «el paradigma Panglosiano»²⁷. Pero esto no es sólo una visión ingenua del liberalismo. También es una visión falsa. La tradición liberal en que me sitúo no promete la solución de todos los problemas, ni cree que dejando funcionar al mercado reinaría necesariamente la armonía. No piensa así por muchas razones, entre las cuales quiero señalar dos.

Primero. Dejar operar a los individuos, sea en el ámbito económico o no, no significa que triunfe la opción mejor, porque precisamente lo que es mejor lo establece el juego social. Este problema puede ser explicado distinguiendo entre óptimos locales y óptimos globales. El ejemplo clásico es el del teclado *qwerty*. Cuando se inventaron las máquinas de escribir existían muchos modelos de teclado. ¿Por qué se impuso finalmente el que tenemos? La respuesta es sencilla. Porque era el más lento. El problema de las primeras máquinas de escribir es que las teclas se atasaban con facilidad. Quien haya aprendido a escribir con alguna de aquellas viejas máquinas, altas y negras, sabrá de qué estoy hablando. Por tanto, el problema fue diseñar un teclado que, para un hablante del inglés, situase las letras más usadas alejadas unas de otras para obligar a mover las manos lo máximo posible. Con ello se limitaba la velocidad que se podía alcanzar escribiendo. Por cierto, que ese teclado fuese el más adecuado para el inglés no significa que lo fuese para el español o el alemán. Y sin embargo es el mismo. Desde hace muchos años las máquinas eléctricas y los ordenadores pueden asumir sin ningún tipo de problemas una escritura mucho más rápida. En principio, más rápida de lo que cualquier ser humano es capaz de alcanzar por muy adecuado que sea el teclado para ello. ¿Por qué no se imponen entonces nuevos teclados? Justamente porque ya sabemos manejar ese teclado, además de que todo el mundo tiene el mismo, lo cual es muy cómodo. No hay que aprender a utilizar teclados diferentes si cambiamos de máquina o en el trabajo. Esto es, el máximo local alcanzado impide que alcancemos un máximo global, un teclado que ahorre esfuerzo a todos. Disponer en el futuro de teclados más rápidos nos exigiría hacer un sacrificio ahora que no parece que estemos dispuestos a llevar a cabo. La única manera de hacerlo sería prohibiendo el uso y fabricación de nuestros actuales teclados e imponiendo uno nuevo, al modo en que se ha introducido el euro. Aunque la introducción de un nuevo teclado compensase a largo plazo las disfunciones que generase y su coste económico, nadie está dispuesto a asumir el coste real por un beneficio difuso²⁸.

El ejemplo del teclado *qwerty* muestra que no tenemos ninguna garantía de que el orden surgido de la interacción libre de los individuos sea el mejor. Ni que lo que sea bueno en un momento dado no se convierta en malo más tarde. Tampoco, por consiguiente, hay garantías de que el resultado sea un óptimo de Pareto, esto es, de que no haya nadie que esté peor.

La segunda razón es que la asunción rigurosa del pluralismo moral lleva aparejada la idea de que el conflicto en las concepciones de vida es inherente a la vida en sociedad. Por ello, una sociedad obsesionada con eliminar el conflicto es una sociedad obsesionada con eliminar con lo que de humano hay en todos nosotros. Cuando más libres seamos los hombres, más plural será la sociedad. Y, por consiguiente, más conflictos habrá. Para el pluralista el problema no es que haya conflictos, el problema sería que no los hubiese. Eso no significa que todas las posiciones sean igualmente bue-

27 Stephen Jay Gould y Richard C. Lewontin, «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationists Programme», *Proceedings of the Royal Society*, Londres, B205: 581-598, recopilado en E. Sober (ed.), *Conceptual Issues in Evolutionary Biology*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, pp. 252-270.

28 Un análisis de este ejemplo, que a su vez es utilizado como crítica del argumento de Gould y Lewontin es el de Juan Antonio Rivera, *El gobierno de la fortuna*, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 40-41 y 74-75. También en Dennett, *Darwin's... op. cit.*, en diversos lugares.

nas. Pluralismo no es relativismo. Significa que el orden social deseable es aquel que contenga el mayor grado de conflicto, porque contendrá el mayor grado de libertad, sin que aquél acabe con el mismo orden social. Será un equilibrio siempre inestable, que nos obligará a estar en perpetua vigilancia que, como sabemos, es el precio de la libertad.

El liberal desencantado es entonces aquel que acepta que los cambios en el orden económico y social, por muy libres que sean, generan nuevos problemas, disfunciones y conflictos a los que deberemos enfrentarnos. No hay mercado perfecto, como no hay sociedad perfecta, porque no hay hombres perfectos. Si los hombres nos hacemos en la acción, entonces ¿cómo nos va a extrañar que las sociedades cambien permanentemente como fruto de esa acción? El liberal desencantado es aquel que acepta que no puede haber fórmulas mágicas para resolver los problemas y que, finalmente, considera que renunciar a la libertad es renunciar a lo que nos hace humanos.