



VOL: AÑO 3, NUMERO 7-8

FECHA: MAYO-DICIEMBRE 1988

TEMA: CRISIS DE PARADIGMAS

TITULO: **El paradigma liberal democrático; notas para una investigación**

AUTOR: *Jorge Vergara* [*]

SECCION: Artículos

TEXTO

Introducción

Puede decirse que el liberalismo democrático se convirtió en la filosofía política de la crisis de los treinta. Su presencia es indudable en los programas de reforma social, en el cambio del rol económico y social del Estado, en las políticas económicas industrializadoras y redistributivas, y en general, en la filosofía ideológica e institucional que va asumiendo el Estado de Compromiso o populismo. Este complejo proceso de democratización y modernización de la sociedad y la política encontró en el liberalismo democrático su modelo de sociedad y su teoría económica: el keynesianismo [1]. Los regímenes militares institucionales que surgen con la crisis del populismo desde los sesenta significaron en casi todos los casos la destrucción de dicho Estado de Compromiso. Su orientación ideológica inspirada en el neoliberalismo y la Doctrina de Seguridad Nacional era completamente opuesta al liberalismo democrático. Sin embargo, no lograron modificar substancialmente la cultura política de sus sociedades, ni cambiar radicalmente sus orientaciones políticas y partidarias. La persistente demanda y movilización democrática, tanto como la revalorización de la democracia política por la izquierda, mantuvieron al liberalismo democrático como uno de sus principales referentes simbólicos y políticos. Esto sucedió tanto en las fases de crisis de dichos estados autoritarios, como en los gobiernos democráticos que le sucedieron. En países que no sufrieron estos regímenes como Venezuela o Colombia, la influencia del liberalismo democrático se expresa en los planteamientos de sus principales partidos. El caso de Chile es relativamente especial. Durante los casi cuatro decenios de su Estado de Compromiso esta forma de liberalismo logró gran difusión, como puede verse en la Constitución de 1925, en la legislación social, su sistema educativo, en los sistemas de servicios sociales y el funcionamiento de su sistema político. Posteriormente se observa una gran penetración del pensamiento conservador y neoliberal, incluso en la izquierda. Expresiones de esta transformación conservadora de su cultura política son: a) el predominio de la concepción elitista de la democracia y la ausencia de propuestas de democracia participativa; b) la desaparición de los temas de reforma social (agraria, universitaria, impositiva, urbana, etc.); c) la acepción generalizada del principio conservador de la limitación estatal permanente de la libertad de pensamiento, expresión y asociación.

Podría hablarse de un encuentro de América Latina con el liberalismo democrático. Las dudas se plantean sobre su capacidad de orientar estos complejos, y a veces confusos procesos de democratización. Mencionaremos tres tipos de problemas. El primero se refiere a las condiciones económicas que harían viable el proyecto liberal democrático en América Latina. Como sabemos, éste consiste en crear las condiciones para el desarrollo

pleno de las capacidades de todos. Cabe preguntarse si el sistema económico de nuestros países, con su alto grado de endeudamiento y escasa diversificación productiva, harán posible un desarrollo económico sostenido que permita superar la marginalidad y las precarias condiciones de vida de la mayoría, dando verosimilitud y cierto grado de viabilidad a dicho proyecto.

El segundo aspecto se refiere a la necesidad de ampliar la participación política para dar estabilidad a las nuevas democracias. Por una parte, parece necesario superar en la mayor medida posible la despolitización inducida por los regímenes autoritarios; por otra, se necesita crear formas diversificadas, permanentes y efectivas de participación política. El problema no sería el de cuánta democracia es posible, la cuestión de su "governabilidad", sino más bien el de socializar la democracia haciéndola efectivamente participativa y orientada a la creación de un nuevo tipo de estabilidad. Este es un problema difícil, puesto que los sistemas políticos de partidos producen estabilidad y equilibrio por la capacidad de negociación de las directivas de los partidos políticos, que cuentan con mandatos amplios de sus electores, que carecen de canales permanentes de participación. En este terreno, el liberalismo democrático no puede aportarnos demasiado, puesto que sólo en los últimos años ha comenzado a desarrollar un modelo de democracia participativa con Crawford B. Macpherson y otros autores.

Otro tema muy ligado al anterior es el de la democracia política y social. El éxito a mediano o largo plazo de estos procesos pareciera depender de su capacidad de unir democracia política y democratización de la vida económica y social. El liberalismo democrático ha desarrollado una concepción fundamentalmente política de la democracia, entregando la democratización básicamente al desarrollo del Estado de Bienestar. Dicha estrategia democratizadora está en crisis por razones económicas y culturales. Parece necesario explorar nuevas formas de democratización de la vida económica y social, paralelamente a un esfuerzo significativo de democratización cultural. ¿Cómo explorar nuevas formas de vida económica y social si no se realiza un (re) examen de los principales valores y objetivos sociales? La crisis de América Latina no es sólo política o económica, es una crisis cultural profunda de toda su civilización. Ninguna de las grandes filosofías o teorías políticas que hemos recibido puede responder por sí sola a estos problemas y desafíos. Sin embargo, las distintas vertientes de pensamiento democrático, cristiano, socialista, alternativista, pueden aportar mucho.

La aprehensión de la estructura teórica de las grandes filosofías políticas vigentes en nuestros países adquiere importancia en esta coyuntura. De ellas provienen parte importante de las categorías con que percibimos esta realidad y el sentido de los fenómenos que en ella aparacen. La democratización es una gran tarea que incluye el examen epistemológico de las categorías con que la conceptualizamos y proyectamos. Esta comunicación quiere ser una contribución al conocimiento de la estructura del liberalismo democrático como un primer paso al análisis sobre su papel y posible aporte a estos procesos de democratización.

1. Dificultades y métodos de análisis

El examen del liberalismo democrático presenta varias dificultades no fáciles de resolver. Primero, su largo desarrollo desde John Stuart Mill hasta nuestros días nos coloca frente a un corpus muy extenso. Segundo, en esta corriente existen muchos autores relevantes. No encontramos uno o algunos que sean plenamente representativos del conjunto como sucede con el neoliberalismo. Tercero, estos autores presentan importantes diferencias en cuestiones fundamentales. Cuarto, estas diferencias no son sólo individuales. Se han plasmado en diversos modelos sucesivos, cada uno de los cuales ha elaborado un concepto distinto de democracia [2]. Quinto, no hay una o algunas instituciones

académicas que los reúnan actualmente, a diferencia de los neoliberales con la Sociedad Mont-Pelerin. Los encuentros de intelectuales y políticos liberales que se iniciaron con el Coloquio Walter Lippman en 1938 y que condujeron a la formación de la Internacional Liberal en 1947 no cumplen esa función porque su carácter es básicamente político; no reúne a los más destacados intelectuales liberales democráticos y a ellos asisten o pertenecen algunos neoliberales [3]. Sexto, son escasos los estudios científicos sobre el tema de parte de autores de esta corriente, habitualmente empeñados en exponer el "verdadero liberalismo". En general, el liberalismo democrático no constituye un problema para ellos, a diferencia de los autores marxistas que frecuentemente reflexionan el marxismo.

¿Cómo aprehender esta diversidad? Existen diversos métodos de análisis de las escuelas o corrientes de pensamiento. En esta ocasión nos referiremos a Crawford B. Macpherson quien no ha propuesto un método general de análisis de las corrientes de pensamiento. No obstante, sus obras principales dedicadas a dos formas de pensamiento liberal, el clásico y el democrático, poseen una cuidadosa metodología que combina internamente las categorías sistemáticas e históricas. En su análisis del liberalismo clásico logra explicar la estructura de supuestos que constituyen su "teoría política del individualismo posesivo". Dichos supuestos son un conjunto de proposiciones generales sobre el hombre, la libertad, la propiedad, la sociedad y la organización política que son los principios implícitos sobre los cuales se construyó dicha forma de pensamiento [4].

Su análisis del liberalismo democrático mantiene la misma orientación de interpretación histórica de los principios teóricos, pero modifica el método. Situado frente al problema de definir los límites de esta forma de pensamiento propone dos criterios mínimos: la aceptación del sufragio universal y de la división de clases de la sociedad moderna. El primero le permite excluir del liberalismo democrático a los clásicos liberales que sólo reconocen el sufragio censitario. Ellos son liberales, pero no demócratas. El segundo separa el liberalismo democrático de los modelos utópicos de democracia del siglo XVIII de Rousseau y Jefferson que suponen una única clase de propietarios agrícolas. Estos autores son demócratas, pero no liberales. Esta delimitación mínima acepta diversas concepciones de democracia. Macpherson presenta cuatro modelos sucesivos: la democracia como protección, autodesarrollo, equilibrio y participación. Estos modelos incluyen autores de habla inglesa muy disímiles desde Jeremy Bentham hasta Carole Pateman. Entre ellos se encuentran además de los considerados habitualmente liberales democráticos, otros muy próximos al liberalismo clásico y al neoliberalismo.

De estos cuatro modelos, el de la democracia como desarrollo es el que ha tenido mayor influencia histórica tanto en Europa como en América Latina, por razones que explicaremos más adelante. Examinaremos la obra de sus principales autores: John Stuart Mill, John Dewey, Harold Laski y Leonard Hobhouse para explorar la posibilidad de (re) construir su paradigma y no sólo su modelo. Dicho paradigma por su orientación humanista sería claramente diferente del neoliberal de la Sociedad Mont Pelerin de Friedrich Hayek, Karl Popper, Milton Friedman, etc. Si nuestro intento fuera exitoso, ésta sería una razón más en favor de la tesis de que el liberalismo contemporáneo ha sufrido una profunda ruptura de su unidad haciéndose ambivalente. Si así fuera habría dejado de ser una visión del mundo coherente y sería un campo de constitución de diferentes paradigmas y teorías de la sociedad y la política [5].

2. Paradigmas de las Ciencias Naturales y de la Filosofía Política

El término paradigma es de origen griego. Se dice fue creado por Platón. A veces se dice que el eidos sería paradigma del objeto sensible. Sin embargo, en los textos platónicos su uso principal es el de recurso dialéctico, es decir es un "ejercicio previo" al tratamiento de

los grandes temas. A través de varios diálogos se ve que su función es la de preparar y entrenar en el método que se ha de emplear frente a dichos temas [6]. Los paradigmas proporcionan ejemplos de visiones de conjunto en los cuales aparece o se construye la unidad dispersa en la multiplicidad. La razón a través del uso de paradigmas se ejercita en superar la diversidad orientándose en un movimiento unificado y ascendente.

El término paradigma fue reelaborado por Thomas S. Khun en su investigación sobre las revoluciones científicas en la historia de las ciencias naturales. Estas consisten en el cambio de paradigmas. Estos son definidos como modelos, es decir, representaciones simplificadas sobre el carácter y relaciones de los fenómenos estudiados. Ciertos modelos, el del fluido eléctrico, por ejemplo, llegan a adquirir el rango de paradigmas, es decir, de marco teórico de investigación aceptados por toda o casi toda la comunidad científica de esa rama del conocimiento. Los nuevos modelos se generalizan a través de los textos de enseñanza científica, y proporcionan las reglas de investigación de la 'ciencia normal'. El historiador de las ciencias no tiene dificultad en encontrarlos, pues aparecen explícitamente en la obra de los teóricos que los crearon y en los textos de estudio de la época.

En los paradigmas científicos se diferencia claramente entre el nivel de las teorías generales y las hipótesis de alcance variable. Algunos rigen en ámbitos muy delimitados, por ejemplo, los de la geología, otros como la mecánica cuántica son usados en química, física de los sólidos, etc. La presencia de un paradigma aceptado por su comunidad científica es un signo inequívoco de madurez de una ciencia y es necesario para su desarrollo futuro. Durante un período de relativa extensión en cada especialidad hay sólo uno, que no es cuestionado. Los debates se producen sólo en las fases de cambio de paradigmas.

Los paradigmas de la filosofía y teoría política difieren considerablemente de los anteriores. La explicitación de estas divergencias permitirá mostrar desde ahora las características y límites de nuestra indagación sobre el paradigma liberal-democrático.

El rasgo más sobresaliente de estos paradigmas es su amplitud temática. Habitualmente comprenden concepciones sobre el hombre, una antropología política, un esbozo o una teoría completa sobre la sociedad, la política, el estado, etc.; es decir, "supuestos acerca del mundo (creencias más generales acerca de la realidad; en parte se trata de tesis ontológicas), y supuestos acerca de ámbitos limitados, acerca del hombre (o de la "naturaleza humana") y de la sociedad. De estos derivan ciertos supuestos metodológicos [7]. Este rasgo no podría atribuirse a una dificultad teórica de la filosofía política para delimitar su objeto, al modo que lo hacen las ciencias naturales. Se explicaría por el hecho de que en el ámbito humano y social los fenómenos se encuentran situados en tramas de relaciones internas, de modo que el análisis de un grupo de ellos requiere comprender la totalidad significativa o situacional en que están [8].

Los paradigmas de la filosofía política son sucesivos y coexistentes. Hay algunos, el del absolutismo ilustrado, por ejemplo, que sólo tienen interés histórico. En cierto sentido la historia de la filosofía política puede ser vista como un proceso de surgimiento, auge, crisis y desaparición de paradigmas [9]. En los diferentes períodos no encontramos sólo un paradigma, desde la modernidad lo habitual es la coexistencia de dos o más de ellos [10]. Las ciencias sociales muestran, asimismo, una pluralidad de paradigmas, especialmente en nuestro siglo donde coexisten diversas teorías sociológicas, económicas y psicológicas. No puede decirse que haya "ciencia normal" con un paradigma único, y consiguientemente una orientación en sus textos de estudio e investigaciones [11]. Esta situación epistemológica resulta desconcertante y negativa desde el punto de vista positivista que exige que las ciencias sociales sigan los mismos

patrones de desarrollo que las ciencias naturales. Las razones de esta diversidad provienen de la historia de cada una de estas disciplinas, los diferentes procesos de constitución de sus objetos y las diversas visiones de mundo e intereses que orientan la investigación de dichas áreas.

Una de las características que hace más difícil el análisis de los paradigmas de la filosofía política es que en ellos los principios no están expuestos separadamente de las teorías o concepciones particulares. Aún más, parte importante de dichos principios o teorías generales tienen el carácter de supuestos que no aparecen formulados en el primer plano de la argumentación. Deben ser detectados en los saltos de la misma y en los razonamientos secundarios, según decíamos [12]. Los paradigmas, por ello, deben ser (re) construidos examinando un corpus habitualmente extenso de obras. Mientras en las ciencias naturales los paradigmas son modelos propuestos explícitamente por un teórico, en filosofía política son producidos por los principales teóricos de esa escuela o corriente no siempre con clara conciencia de su carácter innovador.

Estos paradigmas son, entonces, hipótesis interpretativas controvertibles cuya formulación combina proposiciones descriptivas y juicios valorativos sobre la relevancia de los distintos aspectos, por ejemplo. Son a la vez trabajosas reconstrucciones y construcciones, porque su formulación no consiste meramente en poner fuera lo contenido en los textos, externalizando lo interno. Podría decirse que son una interpretación, una (re) creación de la estructura fundamental de los discursos analizados; una síntesis de lo que ponen los textos y el trabajo de nuestras categorías. El papel del intérprete es análogo al del historiador: "(En) las historias universales... lo principal es la elaboración del material histórico, al cual se acerca el historiador con su espíritu propio, que es distinto del espíritu que domina en su contenido. Aquí han de ser de importancia sobre todo los principios que tenga el autor sobre el contenido y fines de las acciones y acontecimientos que describe y también acerca del modo de escribir la historia", señala Hegel [13].

Entre las categorías del intérprete tiene especial importancia su visión de las otras teorías políticas. El examen de un paradigma supone una visión sobre los otros, especialmente de los más cercanos y de los contrapuestos. En este caso existen aproximaciones importantes entre el liberalismo democrático y el socialismo democrático y bastante oposición con el neoliberalismo de la Sociedad Mont-Pelerin [14].

Analizaremos el paradigma liberal-democrático como una estructura teórica común a los autores de esta corriente. El término "estructura" tiene diversos significados. En este caso designa el conjunto de proposiciones descriptivas de alto nivel de abstracción que forman un orden teórico. Estos distintos "elementos" son interdependientes -aunque eventualmente podrían ser aislados y articulados a otro paradigma- y su sentido está condicionado por el modo de engarce en el conjunto. "Una estructura está formada por elementos, pero éstos se encuentran subordinados a leyes que caracterizan el sistema como tal; y dichas leyes, llamadas de composición, no se reducen a asociaciones acumulativas, sino que confieren al todo, como tal, propiedades de conjunto distintas a los elementos", escribe Piaget [15].

De este modo podemos diferenciar en el corpus analizado:

Los principios de su estructura teórica que pueden estar explícitos o ser supuestos. Sólo los primeros aparecen nítidamente en las argumentaciones principales. La función lógica de ambos tipos de proposición es similar, pero su diferenciación es relevante en los análisis históricos de los paradigmas. Si comparamos una corriente de pensamiento, una teoría general, a un gran argumento, los principios serían las premisas.

Las teorías o concepciones particulares que forman "el cuerpo teórico" del discurso. En otras palabras, las respuestas que ofrece a las preguntas centrales que se plantea dicho discurso. Su función es análoga a la de las premisas complementarias y la de la conclusión, o conclusiones, de un argumento.

Este modelo lógico es sólo un instrumento de análisis. En la historia del pensamiento hay muchos casos: a) de desarmonía entre el nivel de principios y el de las teorías particulares; b) de duplicidad de concepciones que no concuerdan entre sí, en un mismo autor o dentro de una corriente; c) de infidelidad a veces muy fecunda de un autor a sus propios principios generales o a su propio método. Es difícil y quizá imposible, encontrar discursos plenamente autoconsistentes, aún en los grandes creadores de sistemas. La plena coherencia interna es un concepto límite o un ideal teórico al cuál sólo podemos aproximarnos. De este modo, no podemos exigir a los discursos de un autor, o de una corriente de pensamiento, la consistencia de los sistemas constituidos por teorías.

Este análisis del paradigma liberal democrático recoge algunas de las funciones de los paradigmas platónicos. Permite comenzar a percibir la unidad subyacente en la diversidad de los textos, independientemente de que el análisis posterior exija modificar esa primera conceptualización. Precisar la significación de las concepciones principales del liberalismo democrático podría ser una pequeña contribución en el debate actual sobre la viabilidad de la democracia en nuestros países. El conocimiento de las grandes filosofías políticas puede ser un fin en sí mismo. Sin embargo, la tradición latinoamericana desde el siglo pasado, ha sido la de ligar la reflexión teórica sobre la política al debate ideológico-político.

Nuestro análisis se ha centrado en algunos autores que ya mencionamos, John Stuart Mill, Harold Laski, Thomas Hobhouse, John Dewey y Guido de Ruggiero. Esta opción debe ser justificada puesto que es muy restrictiva. Incluye sólo a autores de uno de los cuatro modelos del liberalismo democrático, el de la democracia como desarrollo, no en el sentido económico y social que se usa en América Latina, sino en el de autodesarrollo o pleno desarrollo de las capacidades de que hablaba John Stuart Mill. ¿Porqué no incluir a otros autores actuales como Joseph Schumpeter, Robert Dahl o el mismo Macpherson como representante del modelo de democracia participativa?

La explicación de nuestra opción está referida a los modelos de liberalismo democrático que plantea Macpherson. En su conocida obra *La teoría política del individualismo posesivo*, de 1962, el tema de investigación era la "unidad subyacente del pensamiento político inglés de los siglos XVII a XIX" que estaba constituida por el conjunto de "los supuestos del individualismo posesivo" que son siete proposiciones sobre la libertad, la propiedad, la sociedad, el trabajo asalariado y la organización política [16]. En la democracia liberal y su época cambia de orientación metodológica. Como decíamos, plantea una definición muy amplia de liberalismo democrático y luego ordena la diversidad de autores y posiciones en cuatro modelos sucesivos. El primero es el de la democracia como protección frente al estado de Jeremy Bentham y John Mill. La única razón para incluirlos es que, con muchas vacilaciones, dieron algunos argumentos a favor del sufragio universal masculino. Sus concepciones del hombre como apropiado y maximizador, sobre la sociedad y la propiedad son continuación del liberalismo clásico. Estos autores tienen interés histórico en el análisis de la evolución del liberalismo clásico hacia el democrático, pero carecen de éste si nuestro propósito fuera el de buscar autores que compartan una paradigma diferente del de la teoría política del individualismo posesivo. Si estamos diferenciando paradigmas en el interior del liberalismo, nuestro interés se orientará hacia autores cuya estructura teórica sea efectivamente diferente.

Una situación similar se produce respecto al tercer modelo, el de la democracia como equilibrio que es un "modelo elitista pluralista de equilibrio", como dice Macpherson. A éste pertenecen Joseph Schumpeter, Paul Lazarsfeld y la obra de Robert Dahl durante la década del sesenta. La situación de estos autores es muy peculiar. Su visión del hombre como individuo egoísta, guiado por criterios de costo y beneficio; de las relaciones mercantiles; su marcado elitismo, desprecio del hombre común, rechazo de la igualdad, los aproxima al neoliberalismo. El concepto schumpeteriano de la democracia como un mero instrumento ha sido plenamente asumido por los neoliberales. La representación que equipara el funcionamiento de la democracia al mercado es la misma de la Escuela del Public Choice norteamericana asociada al neoliberalismo [17]. Si estos autores deben ser llamados liberales democráticos porque reducen la democracia a la competencia entre las élites políticas por el voto de ciudadanos consumidores de ofertas políticas, habría que aceptar paradójicamente que los neoliberales podrían serlo. Estos no sólo comparten el concepto instrumental de la democracia, sino también de las relaciones sociales como relaciones mercantiles. Los neoliberales no tienen problemas con estos autores. Sus opositores en el campo liberal son los que llaman "socialistas" es decir John Stuart Mill, Harold Laski y John Dewey, entre otros.

Nos encontraríamos, entonces, frente a dos grandes opciones teórico metodológicas. La primera sería reconocer como liberal democrático a todo liberal que acepte el sufragio universal y la elección periódica de las autoridades. Esto incluiría a todos los liberales en el liberalismo democrático y la categoría sería tan laxa como carente de comprensión. La otra opción sería la de reconocer que los neoliberales han logrado elaborar un paradigma propio que pretende excluir del liberalismo a todos los autores liberales que no compartan su visión del hombre, la sociedad, el mercado y el Estado. Sin embargo, éste es el único paradigma liberal contemporáneo. Se puede mostrar que hay un liberalismo 'progresista' que constituye una alternativa real al neoliberalismo. Quizá no sea conveniente llamarlo democrático para evitar la equivocidad. Sin embargo, no es fácil encontrar otro adjetivo adecuado. Se ha propuesto la denominación "socialista", pero esta no es adecuada puesto que sigue siendo una filosofía individualista.

Otra posibilidad sería llamarlo "humanismo liberal" para diferenciarlo del economicismo de los neoliberales.

Lo fundamental es que esta corriente liberal posee fundamentos teóricos distintos del individualismo posesivo de los neoliberales. Hubiéramos podido incluir en nuestro análisis a los autores del modelo de democracia participativa, especialmente Carole Pateman y el mismo Macpherson. Sin embargo, preferimos no hacerlo dado el carácter germinal de dicho modelo. La elección del modelo de desarrollo, presenta una importante limitación. Desde el punto de vista histórico puede decirse que ha fracasado y ha ido siendo sustituido por el modelo de equilibrio y por el neoliberalismo en las democracias europeas y la norteamericana.

Sin embargo, en América Latina parece mantener cierta vigencia, sea porque siendo una concepción ética de la democracia encuentra recepción en un área donde la vida política está tan relacionada a lo ético; sea porque aún no se ha percibido su carácter contradictorio o más bien utópico, o quizá porque no se ha encontrado un modelo alternativo. En nuestros países donde el mercado funciona en forma tan imperfecta y oligopólica no resulta fácil persuadir a la sociedad que la democracia debe funcionar como el mercado. Mientras se siga viendo el sistema democrático como la vía más adecuada al desarrollo económico, la justicia social y la solución de las necesidades básicas de la mayoría, existen escasas posibilidades de que llegue a hacerse consensual el modelo de equilibrio que reduce la democracia a un método político y entrega al juego de mercado la resolución de dichos problemas.

3. Reconstrucción del Paradigma Liberal Democrático

En esta presentación del paradigma expondremos los aspectos centrales de su concepción del hombre, de su teoría de la sociedad y de la política.

Estos autores no presentan una teoría completa o desarrollada sobre el hombre. No obstante encontramos en ellos una antropología política con cierto nivel de elaboración. Es decir, un conjunto de proposiciones generales sobre aquellos aspectos humanos que tienen mayor relación con el problema de la sociedad y el orden social legítimo. Ordenaremos la exposición condensándola en un conjunto de proposiciones:

(1) El hombre es un individuo con diversas potencialidades cuyo pleno desarrollo constituye su felicidad y un valioso aporte a la sociedad.

Estos autores no comparten la visión del hombre del liberalismo clásico. Desde Hobbes dicho liberalismo ha visto al hombre como un apropiado y consumidor. El énfasis en la actividad de consumo proviene del liberalismo posesivo del siglo XIX cuando empiezan a abandonarse las restricciones de disfrute por un modelo de vida crecientemente consumista. Esta imagen está muy ligada a la idea del hombre como "maximizador", es decir, la de un ser que procura aumentar beneficios y satisfacciones reduciendo costos. Este es un desarrollo de la idea de la razón instrumental de Hobbes, que es la capacidad de cálculo al servicio de las pasiones primarias de búsqueda del placer y huída del dolor.

No podría interpretarse este rechazo como una impugnación de la modernidad. Estos liberales aceptan la propiedad privada, de acuerdo a ciertas condiciones, como veremos después; no desconocen la importancia del consumo o el cálculo en la vida social. Cuestionan que la apropiación y el consumo sean los fines o las experiencias humanas fundamentales, que el hombre sea básicamente el propietario de sí y de sus bienes como sostiene el liberalismo tradicional. El liberalismo democrático no comparte la concepción economicista del hombre del liberalismo tradicional que lo concibe como una mónada individualista y egoísta cuya actividad fundamental se desarrolla en el mercado. "Confieso que no me regocija el ideal de vida que sostienen quienes creen que el estado normal de los seres humanos es el de la lucha por salir adelante; que los empujones, los codazos y los pisotones del prójimo que forman el tipo existente de vida social son el destino más deseable para la humanidad... no es un tipo de perfección social que los filántropos del porvenir vayan a sentir grandes deseos de ayudar a realizar... cabe excusar a quienes no aceptan el estado actual, muy inicial, de la mejora humana como su tipo definitivo" [18], escribe John Stuart Mill.

El liberalismo democrático sustituye la imagen del hombre como un individuo completo, ya desarrollado, apropiado y consumidor, por la de un ser pleno de potencialidades positivas que pueden y deben ser desarrolladas. "El gran principio es la importancia absoluta y esencial del desenvolvimiento humano en su riquísima variedad... el fin del hombre consiste en el desarrollo amplio y armonioso de todas sus facultades en su conjunto coherente y armonioso" señala Wilhelm von Humboldt [19]. Este cambio en la imagen del hombre se expresa en una manera nueva de entender la felicidad. Esta no consistiría, como lo afirmaba Hobbes, en la incesante búsqueda individual de acumulación de bienes y poder, sino que "la mayor felicidad se obtendría si se permitiera a los individuos desarrollarse y se les alentara a ello" [20]. Esta concepción tan diferente del individualismo posesivo, se origina en Rousseau quien la elabora en contraposición a la del liberalismo clásico. Para este autor, el hombre es un ser naturalmente bueno en el sentido negativo, es decir, no es naturalmente antisocial. Estaba dotado de "perfectibilidad", y su felicidad consistía en el desarrollo equilibrado de sus facultades. El

egoísmo no es natural, es una hipertrofia del "sentimiento natural de (amor a si mismo), generado por las condiciones sociales alienadas" [21]. El reexamen de la relación entre Rousseau y el liberalismo clásico podría constituir un aporte al análisis de los fundamentos del segundo. Nuestra opinión se aparta de la de Macpherson quien sostiene que Rousseau es sólo un precursor relativamente lejano. Si nuestra interpretación fuera correcta, Rousseau ha proporcionado al liberalismo clásico su concepción del hombre. Sería uno de los fundadores de su antropología política.

La relación a Rousseau es importante en otro aspecto. Si el hombre es un individuo que puede autodesarrollarse ¿cómo es posible que actúe como un individuo egoísta apropiado y consumidor?; si esa es su naturaleza ¿por qué no la actualiza? Los liberales democráticos no responden satisfactoriamente a esta pregunta a diferencia de Rousseau quien había desarrollado una concepción crítica del desarrollo histórico. Si lo hicieran se verían obligados a cuestionar su concepción de una naturaleza humana permanente y constante y probablemente reconocerían que el desarrollo histórico puede modificarla. Su afirmación de que la naturaleza humana esta constituida por una tendencia inmanente al desarrollo de potencialidades positivas, plantea muchos problemas. El principal se refiere a su validez. Pueden mencionarse muchas experiencias que la "verificarían", pero hay otras que la "falsearían". La paradoja de Francis H. Bradley puede ayudarnos a replantear el problema: "es tan falso como verdadero sostener que existe una naturaleza humana" [22].

John Dewey comentando el debate entre los partidarios de la existencia de tendencias egoístas y altruistas en la naturaleza humana, escribe: "Con los recursos intelectuales que ahora disponemos, podemos ver que tales opiniones acerca de la constitución innata de la naturaleza humana descuidaron la cuestión fundamental de cómo son estimulados y cohibidos, intensificados y debilitados sus componentes; de cómo se determina su disposición por la acción recíproca con las condiciones culturales" [23]. Su interpretación es que la concepción de la naturaleza humana que posee un grupo social está condicionada por su proyecto político.

(2) La libertad no es sólo ausencia de coerción, sino capacidad efectiva de hacer. Asimismo es multidimensional.

El concepto liberal tradicional de libertad es la ausencia de coerción, es decir, somos libres de hacer todo aquello que no se nos impida hacer. Desde el neoliberalismo, Hayek ha precisado este concepto. Afirma que la libertad es un concepto negativo que significa la ausencia de coerción intencionada e ilegítima del Estado o de terceros. Las consecuencias radicales de esta concepción, según Hayek, es que la libertad no guarda relación con la pobreza o riqueza; felicidad o desgracia; con los cursos efectivos posibles de acción; ni los impedimentos que pudieran originarse en la acción involuntaria de los otros. Incluso no tiene conexión con el derecho a la vida; se puede ser libre y morir de hambre [24].

La mayor parte de los liberales democráticos consideran que esta concepción negativa de la libertad es necesaria, pero insuficiente. Esta debe ser a la vez positiva; es decir debe implicar una capacidad efectiva de hacer. No basta para ser libre, que no se me impida hacer lo que deseo, es necesario tener el poder y las condiciones necesarias del caso. Si la libertad negativa fuera suficiente un mendigo sería libre de transar en la bolsa. La distinción entre ambos tipos de libertad es análoga a la que existe entre posibilidad abstracta y concreta en Hegel. La primera es cualquier posibilidad, que no sea autocontradictoria ni bloqueada por la realidad. La segunda es aquella que cuenta con condiciones efectivas de realización, en un momento dado. La libertad positiva se orienta al autodesarrollo. "La única libertad que merece ese nombre -escribe John Stuart Mill- es

la de buscar nuestro propio bien a nuestra propia manera, en tanto que no intentemos privar de sus bienes a otros ni frenar sus esfuerzos para obtenerla". En el mismo sentido dice Harold Laski que la libertad positiva "se afana por crear el ambiente y clima en que puede emerger la personalidad integral de cada ciudadano" [25]. Aparece aquí el tema de la relación entre libertad y normas sociales, al que nos referiremos más adelante. Si la libertad positiva se refiere a los derechos de la personalidad, la libertad negativa se refiere, en última instancia, a la propiedad.

El liberalismo democrático ha hecho un esfuerzo significativo para aprehender la multidimensionalidad de la libertad. Esto significa que hay distintos aspectos o dimensiones de la libertad igualmente importantes para el pleno desarrollo de la personalidad. En primera instancia, el acto libre requiere un proceso de decisión que no esté alterado o impedido. La libertad comienza siendo libertad de pensamiento y de expresión, puesto que la primera no es posible sin el diálogo y la comunicación. El liberalismo democrático valoriza las libertades intelectuales, pues ellas son la condición de la autonomía intelectual. En este aspecto es heredero del racionalismo y la ilustración.

La libertad política es asimismo irrenunciable para el liberalismo democrático, puesto que coincide con la posibilidad de la democracia. Esta forma de liberalismo reconoce la dimensión política del hombre, ve en ella un aspecto clave de su libertad social y de su realización. Explicita asimismo la relación entre libertad y poder, por esta razón la libertad positiva requiere de poder, de capacidad efectiva de hacer. No reside sólo en nosotros, sino que implica un cierto grado de control sobre las cosas y las situaciones. El liberalismo democrático posee una concepción positiva del poder según la cual su concentración limita el poder de los otros y su ausencia significa una degradación. Su concepción de la libertad económica difiere asimismo de la de los liberales tradicionales. Para éstos la libertad es fundamentalmente libertad económica (Friedman) en el sentido que es libertad en y para el mercado. Un mercado libre sin restricciones estatales ni interferencias sindicales, hace libre a los hombres. Los liberales democráticos analizados, se sitúan más bien en la posición del no-propietario cuya libertad económica consiste en acceder al trabajo: derecho al trabajo, y en alcanzar los medios de vida necesarios, es decir, estar libre de cesantía, de pobreza y las condiciones laborales desmedradas. Esta concepción informa en la legislación social de los estados democráticos. "Y así el gobierno comenzó por garantizar la existencia de los elementos de libertad de todos... para impedir a una persona que se aprovechará de algunas condiciones ventajosas, en perjuicio de la situación de desventaja de los demás", expone L. T. Hobhouse, uno de los fundadores del liberalismo democrático del siglo XX [26]. Estos autores no aceptan que la sociedad y el estado deban garantizar la libertad económica entendida como capacidad ilimitada de acumulación de bienes e ingresos. La considera una forma de libertad asocial: "el derecho de usar sus facultades sin atenerse a los deseos e intereses de quien no sea él mismo", que se opone a la libertad social "que puede ser gozada por todos los individuos de una comunidad y que se desarrolla dentro de determinados límites de actividad, que no representan un perjuicio para los demás", dice el mismo autor [27].

(3) El hombre es tanto un ser de normas como de innovación. El desarrollo y humanización de la sociedad requiere de la creatividad y aporte espontáneo de cada uno.

El pensamiento conservador concibe la sociedad como una estructura inestable muy precaria que sólo puede mantenerse por el respeto a un conjunto de normas y tradiciones. "Todos los mundos constituidos socialmente padecen de una intrínseca precariedad. Sustentados por la actividad humana, se hallan bajo la constante amenaza del egoísmo y la estupidez. Los programas institucionales sufren el sabotaje de individuos con intereses antagónicos", escribe Peter Berger, uno de los más destacados intelectuales de esta corriente [28].

Sostiene que el hombre es un animal que se caracteriza más que por perseguir objetivos, por cumplir reglas generalmente implícitas que no sabría explicar, pero que debe respetar, porque de ello depende el orden social. Estas reglas resumen la sabiduría de las generaciones [29]. John Stuart Mill, en sentido opuesto ha destacado el valor de la individualidad. La subordinación de la conducta a las reglas tradicionales, la carencia de sello personal, de autonomía ética, la despoja de valor para el bienestar y el desarrollo individual y social. Donde la regla de conducta no sea de carácter personal, sino las tradiciones y costumbres de los otros, allí faltará completamente uno de los principales ingredientes del bienestar humano y el ingrediente más importante, sin duda, del progreso individual y social [30].

Por su parte, John Dewey ha cuestionado el argumento conservador de que las actuales instituciones derivan o corresponden a la naturaleza humana y por ello no pueden ser modificadas. Al asumir una perspectiva histórica ha mostrado las modificaciones que han experimentado instituciones como el derecho de propiedad. Sostiene que las instituciones y reglas sociales no son naturales sino históricas. Los obstáculos al cambio social -salvo algunos casos excepcionales- no derivan de la estructura de la naturaleza humana, sino del poder de los hábitos consolidados, la inercia de las costumbres. La razón de la pervivencia de ciertas normas o instituciones no significa que ellas sean las mejores hasta ese momento, sino que las fuerzas conservadoras que bloquean el cambio han predominado sobre las tendencias innovadoras hasta ese momento [31].

(4) Hay una igualdad humana básica y una común tendencia al autodesarrollo. El ejercicio de la libertad requiere la disminución de la desigualdad.

El contraste con el pensamiento neoliberal es aquí muy visible. Para éste los hombres son naturalmente desiguales y puesto que poseen diferentes capacidades de adaptación a las reglas abstractas que rigen la vida social y el éxito en ella. De este modo, las diferenciaciones económicas y sociales son una consecuencia directa de las naturales [32].

El liberalismo democrático continúa la tradición liberal clásica al sostener la existencia de una igualdad humana básica. John Dewey recuerda la opinión de Jefferson: "Estas verdades son evidentes por sí mismas; que todos los hombres son creados iguales, que están dotados por el creador de derechos inmanentes e inalienables, entre los cuales está el derecho a la vida, a la libertad y la búsqueda de la felicidad", aunque señale que sus fundamentos: la intuición infalible, la teología política y la idea de derechos naturales, le parecen febles [33]. A su parecer, la igualdad consiste en un conjunto de necesidades innatas: alimentación, locomoción, compañía, transformación del medio, colaboración, expresión estética, etc. Para John Stuart Mill, esta igualdad básica consiste en la existencia de un fin común de los hombres: "el fin del hombre... consiste en el desarrollo amplio y armonioso de todas sus facultades en un conjunto completo y coherente", escribe citando a Guillermo von Humboldt [34].

La tesis de la tendencia universal al autodesarrollo puede ser cuestionada desde diversos puntos de vista. Para un historicista radical como José Ortega y Gasset, el hombre no tiene naturaleza, es sólo histórico. No podrían existir tendencias individuales inmanentes, sino sólo sociales e históricas. Para una visión pesimista del hombre las tendencias naturales son la de concentración de poder, la agresividad, la insociabilidad, como decía Kant, y otras semejantes. Para un positivista como Karl Popper no podrían existir tendencias o leyes de tendencia. No es posible afirmar su existencia; no es posible porque no es una recurrencia empírica y constante. Se ha mostrado en contrario que podrían existir leyes de tendencia cuyas manifestaciones podrían ser controladas o

reprimidas, y éste podría ser el caso. De este modo habría un conjunto de estrategias a nivel social y grupal orientadas a controlarla o minimizarla, de tendencias opuestas orientadas no al desarrollo armonioso sino al desarrollo unilateral, unidimensional, generando consiguientemente diversas formas de dependencia.

El otro tema controvertido es el de la relación entre igualdad y libertad. Para los liberales tradicionales existe una relación inversamente proporcional entre ambas. La ampliación de la libertad en una sociedad, en la que las capacidades naturales son muy diferentes, no puede sino producir o aumentar las desigualdades económicas y sociales. Y esto es inevitable. Sin embargo, dichas diferenciaciones no significan perjuicio para las mayorías. Permiten la experimentación económica de las grandes empresas y conduce al aumento de bienestar de todos. La opinión de los liberales democráticos es completamente distinta. John Dewey piensa que no existen diferencias naturales entre las personas que pertenecen a diferentes clases o grupos sociales. Las desigualdades sociales son producto de las instituciones, el sistema económico, jurídico y las costumbres. "En la actual estructura social, las posibilidades de los individuos se hallan determinadas por su situación familiar y social; la estructura institucional de las relaciones humanas abre camino a los miembros de ciertas clases en detrimento de otras" [35]. La tesis de la incompatibilidad entre libertad e igualdad se funda en un "concepto de libertad extremadamente formal y limitado". Si asumimos el concepto positivo de la libertad como poder, "la exigencia de libertad es una exigencia de poder y de acción que no se había tenido, o de conservar o ampliar los poderes que ya se poseen" [36]. Desde esta perspectiva el concepto de libertad y poder son relaciones sociales. El aumento de libertad y poder de un sector de la sociedad significa la disminución del de otros. La democratización económica, política y social consiste en el aumento de libertad y poder de la mayoría y con ello de disminución de las desigualdades. Dicho de otra manera, libertad y disminución de la desigualdad son incompatibles para la élite de poder; para las mayorías la democratización significa el acrecentamiento tanto de su poder como de su libertad; para ellos existe plena concordancia entre aumento de libertad y de igualdad. En opinión de Dewey estos no son dos conceptos de libertad, sino dos posicionalidades sociales diferentes para analizar el tema.

(5) La sociedad es producto de la acción histórica del hombre y no sólo un conjunto de tradiciones.

Como sabemos, la concepción neoliberal coincide en este aspecto con la conservadora: la sociedad es un sistema de tradiciones. Dice Hayek que se trata de órdenes autogenerados que son productos exitosos de un conjunto de ensayos y errores y que encarnan la sabiduría de las generaciones. Como sabemos el origen de esta concepción proviene de Edmund Burke y constituye un concepto central de su crítica a la Revolución Francesa y la filosofía de la Ilustración. Burke creía que la sociedad no podría ser modificada por un nuevo contrato social, pues ella es producto del pacto de las generaciones. Lo que existe es legítimo por el hecho de existir, exceptuando las nuevas instituciones innovadoras y las prácticas de transformación social ilegítimas a priori.

La postura de los liberales democráticos analizados es heredera del "constructivismo" racionalista del siglo XVIII. No todo lo existente es racional. Debe demostrar su racionalidad y su adecuación al gran objetivo humano del autodesarrollo. Esta posición podríamos decir que implica una aceptación condicional de la sociedad contemporánea.

John Dewey cita en su apoyo a Jefferson que sostiene que las instituciones sociales deben adecuarse a los nuevos descubrimientos, las nuevas verdades y los cambios de la opinión pública. "Cada generación tiene el derecho a escoger por sí misma la forma de gobierno que considere más promotora de su propia felicidad... la idea de que las

instituciones establecidas para el uso de una nación no pueden tocarlas... es completamente absurda contra la nación misma" [37]. Las actuales generaciones no tienen compromiso con las decisiones de sus antepasados. Tienen por completo el derecho de cambiar las instituciones de acuerdo a su entender y conveniencia.

La actitud básica de los autores liberales democráticos frente al cambio social se diferencia tanto del conservantismo de los liberales tradicionales como el rupturismo revolucionario. En un artículo sobre concepciones de la naturaleza humana y actitudes ante el cambio social John Dewey muestra que los conservadores creen que las resistencias habituales que provienen de los hábitos y las relaciones de poder sociales con las que provendrían en la naturaleza humana. En sentido opuesto los revolucionarios radicales afirman correctamente a su parecer, la indeterminable plasticidad de la naturaleza humana, pero ignoran o minimizan el poder inercial de las instituciones y estructuras sociales existentes. Guido de Ruggiero, considera al conformismo la enfermedad de nuestro tiempo que permitió el advenimiento del fascismo y fue su principal elemento de consolidación. "Sólo una fuerza es capaz de oponerse con eficiencia al mimetismo conformista, y esta fuerza es la libertad. Ella crea la disposición crítica que rompe la fuerza de los hábitos pasivos e inertes... eleva la sociabilidad sobre el instinto gregario dándole la fuerza de una razonada e involuntaria cooperación. Los vínculos aceptados son mucho más vigorosos de los que se imponen coactivamente, y tienen mayor duración" [38].

Esta actitud crítica del liberalismo democrático frente a la sociedad real se muestra en la afirmación de Laski acerca de que "el individuo tiene derecho a actuar en los asuntos públicos según los dictados de su conciencia", que considerado aisladamente se aproxima al anarquismo. Esto implica la obligación moral de educar nuestra conciencia. Si aceptamos órdenes que sabemos injustas facilitamos su afianzamiento; guardar silencio frente a la injusticia es hacerse su cómplice. "Si la autoridad se encuentra siempre con la obediencia, más tarde o temprano dará por sentada su propia infalibilidad", piensa Laski [39]. La libertad, en su opinión es en última instancia ser fiel a sí mismo. Cuando el Estado es opresivo sólo puede conservarse teniendo el coraje de resistir puesto que el orden no es el máximo valor y la rebelión puede ser justa. El poder estatal se vuelve ilegítimo si se sirve a sí mismo y no cumple sus fines explícitos de procurar crear las condiciones del libre autodesarrollo de todos. El liberalismo democrático continúa la tradición antiautoritaria del pensamiento de Locke, opuesta al autoritarismo de Hobbes y el de Kant para los cuales el individuo no tiene derecho a oponerse al estado, ni siquiera en los casos de manifiesta y reiterada arbitrariedad e injusticia.

(6) La armonía entre autoridad y libertad requiere de un Estado de Derecho consensual y generado democráticamente.

En este aspecto se ve nítidamente la divergencia entre neoliberalismo y el liberalismo democrático del autodesarrollo. Para los primeros el Estado de Derecho se produce cuando la ley cumple varias condiciones esenciales: a) Formales. Debe ser una norma abstracta y general, es decir, que no haya sido formulada para sectores o casos particulares y su vigencia debe ser permanente. La legislación laboral que favorece a los asalariados sería discriminatoria y carecería de esta condición necesaria de generalidad. b) Materiales. Debe adecuarse a las normas jurídicas consuetudinarias formadas a través de los tiempos. Su función principal es preservar y estimular la competencia económica. c) Debe permitir la existencia de la libertad. Esta no preexiste a la ley, sino es ésta quien transforma su concepto impreciso en libertad y derechos concretos.

La posición de los liberales democráticos es distinta. Harold Laski es uno de los autores que más ha contribuido a la concepción de un Estado de Derecho democrático y

consensual. Su análisis se funda en la diversidad de las experiencias de las diferentes personas. "La experiencia de cada hombre es fundamentalmente única, sólo él puede apreciar íntegramente su significado y nunca será libre a menos que se le permita proceder de acuerdo con sus convicciones. El ciudadano entiende por servidumbre el desconocimiento de su experiencia". Por esta razón "la finalidad de la ley debe ser al mismo tiempo la finalidad del ciudadano y la experiencia que condensa no debe contradecir la suya propia" [40]. La armonía de la libertad y la ley requiere que ésta sea elaborada constantemente de acuerdo a un amplio consentimiento. La función principal de la ley es la de ser indicativa; trazar el marco para la acción de los hombres que buscan alcanzar el pleno desarrollo de su libertad y sus potencialidades. La ley puede armonizar con la libertad humana si es expresión constantemente renovada de la voluntad, opiniones e intereses de la mayoría.

Existe tanta divergencia en la posición de ambos autores, que representan estas distintas formas de liberalismo, que un determinado sistema jurídico podría ser un Estado de Derecho para los neoliberales y no serlo para los liberales democráticos analizados, y viceversa. Podría cumplir, por ejemplo, las condiciones formales y materiales exigidas por Hayek, pero para Laski si no corresponde y se funda en el consentimiento ciudadano democráticamente expresado no sería un Estado de Derecho, sino una forma de servidumbre.

Leonard T. Hobhouse ha hecho una defensa de la legalidad laboral inglesa de comienzo de siglo. Convendría recordarla porque se refiere a uno de los puntos centrales del debate liberal sobre el Estado de Derecho: la función de la legislación y del Estado. "Según la concepción del *laissez faire* el Estado no tenía otra misión que la de guardar el campo. Es decir, tenía que evitar el uso de la fuerza y el fraude, defender la propiedad y garantizar a los hombres la eficiencia de los contratos. Supuestas estas premisas, estimaba que los hombres debían gozar de libertad absoluta para competir entre sí" [41]. Sin embargo, se plantearon graves dudas cuando esa competencia se realizaba entre sectores sociales en condiciones de profunda desigualdad. Una de ellas eran las condiciones laborales que obligaban por contrato a niños y mujeres a trabajar doce horas diarias en condiciones desmedradas. Se decía que por el hecho de haber aceptado voluntariamente el contrato de trabajo no podía existir injusticia o perjuicio. "En la cuestión que nos ocupa ahora -continúa, Hobhouse- una de las partes no obra por su libre voluntad, y el contrato se obtiene por la violencia. El hombre que se halla en situación de inferioridad acepta como el que, viéndose en peligro inminente de caer en un precipicio, consintiera en renunciar a toda su fortuna por conseguir el auxilio de una cuerda, siendo tal precio su única posibilidad de salvación. Este consentimiento no es justo, el verdadero consentimiento ha de ser espontáneo y libre, y la libertad de consentimiento requiere igualdad de las partes contratantes" [42]. El argumento es interesante porque muestra la relevancia práctica de los diferentes conceptos de libertad. Para el liberalismo tradicional un contrato es libre si cada una de las partes no ha sido objeto de coerción directa e intencionada para suscribirlo, sea de la otra parte o de terceros. El hombre del ejemplo habría suscrito un acuerdo libre. Para Hobhouse y una corriente importante del liberalismo democrático, el contrato no se valida sólo formalmente por ausencia de coerción directa e intencionada, requiere de la libertad positiva, de diversidad efectiva de posibilidades concretas. El hombre de este ejemplo no era libre de suscribir o no ese acuerdo por la situación de peligro en que se hallaba, aunque nadie lo obligó directamente a aceptarlo. Desde esta perspectiva, la libertad negativa consagra la libertad de los más fuertes de imponer sus condiciones a los más débiles. "Y así como el gobierno comenzó para garantizar la existencia de los elementos de libertad para todos, impidiendo a los hombres más fuertes que subyugaran, atropellaran y despojaban a sus vecinos, del mismo modo consolidó nuevos elementos poderosos de libertad colectiva con cada nueva restricción impuesta para impedir a una persona que se aprovechara de alguna de sus condiciones

ventajosas" [43]. El concepto de Estado de Derecho, del liberalismo democrático, de soberanía de la ley y no de los hombres, recupera el sentido que tenía en Rousseau que era el de constituir la salvaguarda de la mayoría al limitar la influencia de los más poderosos.

(7) La democracia es un tipo de sociedad, una forma de vida y un método político. Debe ser amplia, pluralista y participativa y debe comprender los diversos ámbitos de la vida social.

TEXTO

Hemos llegado al centro del paradigma liberal democrático al cual convergen su concepción del hombre y la sociedad. Sin embargo, aquí se diferencian las cuatro principales corrientes del liberalismo democrático, como lo ha mostrado Macpherson. Como lo recordábamos anteriormente encontramos cuatro modelos diferentes. El primero es el de la democracia como protección de John Mill y Jeremy Bentham. La segunda es el de la democracia como autodesarrollo de John Stuart Mill, John Dewey, Leonard T. Hobhouse, Harold Laski, Guido de Ruggiero y otros. El tercero, es el modelo de democracia como equilibrio de Joseph Schumpeter, Robert Dahl en los sesenta, entre otros. Finalmente, encontramos el modelo de democracia participativa de Crawford B. Macpherson, Carole Pateman y otros.

Nuestro análisis está dedicado a los autores del modelo del autodesarrollo, por las razones antedichas. Nos corresponde ahora explicitar su concepción de la democracia. El primer rasgo que destaca es su carácter moral. La democracia es el régimen político y la organización social adecuada y posibilitadora del fin moral del hombre: el pleno desarrollo de su personalidad. No es por tanto, sólo un medio, instrumento o método político como sostienen los neoliberales, siguiendo a Schumpeter: "un simple método que puede ser discutido racionalmente, como una máquina de vapor o un desinfectante" [44]. Se trata de un modo de vida, un tipo de sociedad deseable en sí misma y no sólo un medio para el autodesarrollo; por ello es irrenunciable. Para Hayek el gran dilema es el de totalitarismo o liberalismo y la democracia es sólo un método político para realizar los ideales liberales tal como los concibe el neoliberalismo.

Un régimen autoritario es aceptable e incluso deseable si liberaliza el mercado y termina con el intervencionismo estatal. La democracia amenaza la libertad cuando pretende introducir la justicia social, la distribución de acuerdo a criterios sociales o favorece el desarrollo del movimiento sindical, sólo para citar algunos ejemplos frecuentes de lo que consideran "el camino de servidumbre" hacia el socialismo [45]. "Una democracia puede muy bien esgrimir poderes totalitarios y es concebible que un gobierno autoritario actúe sobre la base de principios liberales", dice Hayek, precisando su pensamiento [46].

En la lógica neoliberal se llega a postular el antagonismo entre democracia y liberalismo. Gerhard Ritter ha sostenido que se trata de dos conceptos antagónicos sobre la libertad y la igualdad [47]. Puede decirse que el neoliberalismo busca romper la relación interna que había llegado a establecerse entre liberalismo y democracia, a través del proceso histórico de transformación del estado liberal en estado liberal democrático. Este dio lugar al Estado de Bienestar en los países desarrollados y al Estado de Compromiso en América Latina.

El segundo rasgo distintivo de la democracia en el modelo de autodesarrollo es el de la universalidad de la ciudadanía. En el liberalismo clásico ésta se otorgaba sólo a los varones propietarios o de ingresos altos. El liberalismo democrático, desde sus inicios defendió el voto universal para los varones. John Stuart Mill pensaba que si bien todos

ellos debían tener voto, la opinión de los trabajadores especializados, los propietarios, intelectuales y funcionarios públicos debía pesar en mayor medida, y en ese orden, a través de mayor cantidad de votos. Su objetivo era evitar una legislación de clase que creía que surgiría si uno de los sectores, propietarios o no-propietarios, tenía más votos que otros. Sin embargo, el voto igual para todos los hombres no significó la rápida y radical transformación del sistema económico en favor de los no-propietarios. Las transformaciones del sistema político y el desarrollo económico que aumentó los niveles de vida de los asalariados fueron decisivas para que no se produjera dicho cambio. Se desarrollaron grandes partidos políticos de carácter pluriclasista, capaces de influir y conformar la opinión pública, y sobre todo surgió un sistema de negociación política y social permanente que impidió que un sector social pudiera hacer predominar sus intereses sin concertarlos con los de los otros sectores. Posteriormente, las mujeres se incorporaron a la ciudadanía. Los partidos fueron convirtiéndose en los protagonistas de la vida política. Los liberales tradicionales y luego los neoliberales nunca aceptaron plenamente esta nueva situación. Por una parte, asumieron y desarrollaron la crítica conservadora al parlamentarismo y a los partidos; por otra, han elaborado modelos de sistemas políticos destinados a disminuir la importancia de los partidos aumentando las atribuciones presidenciales, o bien restringiendo el derecho a ser elegido sólo a los hombres exitosos en el mercado [48].

El pluralismo político es otra de las características principales de esta concepción de la democracia. Los neoliberales aceptan sólo la diversidad política limitada. Su concepción es la de "democracia restringida", es decir, grupos políticos o personas pueden ser controladas o reprimidas por el sólo hecho de sostener determinadas opiniones, aunque no hubieran realizado actos contrarios al ordenamiento jurídico. El Estado tiene el derecho de usar incluso la fuerza contra argumentos racionales [49]. La postura de los liberales democráticos es muy diferente. Por una parte, han definido desde John Stuart Mill como uno de sus principios fundamentales la libertad de pensamiento, expresión y asociación. "La verdad tiene un valor social y no podemos pretender hallarnos en posesión de una verdad completa y definitiva. La verdad se ha de interpretar a través de la experiencia, tanto en el mundo del pensamiento como de la acción. En el proceso experimental existen mil posibilidades de error, y la libre investigación de la verdad exige el ensayo y la depuración constante", escribe Leonard T. Hobhouse [50]. Sólo puede juzgarse los actos de personas que pudieran infringir la legislación política, elaborada democráticamente.

El problema de la participación en estos actores puede plantearse en dos aspectos: el primero, referido a la necesidad de ampliar al pluralismo social. Se aceptó parcialmente la crítica de Rousseau al modelo democrático representativo de Locke. "Hay una verdad vital por el momento, y que la libertad no es más que el preludio de una nueva dominación... Su voluntad (del electorado) no tiene significado y lo que hace es acomodarse a los programas de los partidos", señala Harold Laski [51]. Sin embargo, estos autores no propusieron procedimientos eficaces para superar las limitaciones de la representación política tradicional. Este será uno de los temas fundamentales del modelo democrático participativo de Crawford Macpherson y otros. El tema del pluralismo social ha sido constante en la historia del liberalismo. Por una parte, significa el rechazo a cualquier forma de organización social donde se fusionen la dimensión política, económica y social, cualquier forma de "totalitarismo". En ese sentido el liberalismo siempre ha sostenido la necesidad de limitar la esfera de acción estatal. Por otra parte, el liberalismo ha favorecido la diversidad de instituciones y asociaciones de la sociedad civil, lo que podríamos llamar el pluralismo social. En este sentido los liberales democráticos han definido la autonomía del poder comunal. "Los vínculos vitales y completos solamente pueden crearse en la intimidad de un intercambio que necesariamente ha de ser reducido... ¿Es posible restaurar la realidad de las organizaciones menos comunales y penetrar e impregnar a sus miembros con el sentido de la vida de la comunidad local?... La democracia debe

comenzar en casa y la casa es su comunidad vecinal", escribe John Dewey [52]. La sociedad debe permitir la existencia de muchas iglesias y contendrá un sin número de relaciones privadas, multitudes de grupos y asociaciones privadas que persiguen sus propios fines, y en gran medida fijan sus propias reglas. El control estatal sólo debe ejercerse cuando así lo exija el interés público y el fin del grupo mismo. Este gran desarrollo del pluralismo social contribuyó a que no se produjera una demanda constante de participación política, ni tampoco favoreció la elaboración teórica de nuevos procedimientos participativos. Más aún, el pluralismo social fue compatible con un importante grado de indiferencia política, expresada en el importante porcentaje de abstención.

El último aspecto de la concepción de la democracia que analizamos es el que se refiere a su carácter, no sólo político sino cultural y social. Podemos contraponer esta concepción a la de los neoliberales. Para Hayek la democracia es sólo un método político, no tiene sentido extenderla a la vida económica, cultural, social o pretender aplicarla en las diferentes instituciones sociales. Los liberales democráticos del modelo de autodesarrollo tienen una visión diferente. Si ella es una forma de vida y un tipo de sociedad su ámbito no puede ser sólo político, deberá impregnar las instituciones y las diversas esferas sociales. "El significado de la democracia, especialmente de la democracia política, que, desde luego, está lejos de cubrir toda la extensión de la democracia, (es) contraria a toda forma aristocrática de control social... La relación existente entre democracia y educación es recíproca, mutua y esto de una manera vital. La democracia constituye en sí misma un principio educativo, un modelo y una forma de educación", señala John Dewey [53]. Para él la democracia y la educación tienden a la plena autonomía del sujeto y la aceptación de las responsabilidades que derivan de su condición de miembro de la sociedad. Estos autores se han preocupado por la democratización de la familia, procurando la igualdad de derechos para la mujer. "El Estado autoritario era un reflejo de la familia autoritaria, en la que el marido era amo y señor absoluto de las personas y patrimonios de su esposa e hijos", escribe Leonard T. Hobhouse proponiendo la plena responsabilidad jurídica de la mujer, el libre acceso a las diversas profesiones y trabajos, y la obligación de los padres de cuidar sus hijos en todo sentido, etc. La presencia del liberalismo democrático se expresa asimismo en un conjunto de medidas de humanización del sistema penal y carcelario; de democratización cultural a través de la creación y desarrollo de sistemas nacionales de educación, de redes de bibliotecas, de subvención a la producción cultural, etc. El tema de la democratización económica y de la propiedad los veremos en los puntos siguientes.

(8) El derecho de propiedad debe limitarse para evitar su monopolización, pues ésta restringe la libertad de la mayoría.

Para el liberalismo clásico y el neoliberalismo la propiedad de sí mismo y de sus bienes constituye la relación básica del hombre con el mundo. "El individuo es esencialmente el propietario de su propia persona y sus capacidades por las cuales nada debe a la sociedad", afirma Macpherson, en su exposición de los supuestos del individualismo posesivo. En el pensamiento neoliberal está muy claro que la relación de propiedad es la que caracteriza las relaciones del sujeto consigo mismo. Milton Friedman en esta orientación distingue en el sujeto dos identidades: un sujeto de preferencias que trabaja y consume y un sujeto-portafolio que toma decisiones de acuerdo a criterios de costo y beneficio. Karl Keating, filósofo ligado al neoliberalismo, considera que el derecho de propiedad es más importante que la vida pues sin ella reinarían la tiranía y la barbarie. "Pero si defendemos la propiedad, aunque sea a costa de algunas vidas, la civilización proseguirá y los supuestos verán las suyas mucho más seguras" [54]. Para Friedrich Hayek la injusticia se define como restricción o violación de la propiedad. Los impuestos progresivos, la legislación de control de los monopolios, algunas medidas anti-

segregacionistas, y en general las llamadas políticas intervencionistas constituyen limitaciones o atentados contra el derecho de propiedad.

Los liberales democráticos han desarrollado una línea de reflexión diferente sobre el tema. "Creo que la necesidad de poseer algo es uno de los elementos innatos de la naturaleza humana, pero es necesario ser ignorante o carente de imaginación para suponer que el sistema de propiedad existente en 1946 en los Estados Unidos, con todas sus complejidades sea un producto necesario e inmutable de la tendencia innata a apropiarse y a poseer" [55]. Como puede verse en los niños y en las llamadas sociedades "primitivas", muchas veces la apropiación está orientada al consumo y el uso directo. Hasta la época moderna europea no encontramos sociedades que no pusieran límites institucionales y valóricos a la propiedad ilimitada sobre cualquier bien productivo. Resulta difícil, si no imposible probar la existencia de una tendencia innata a la acumulación incesante de medios productivos. Dewey se detiene a ejemplificar sobre la diversidad histórica de las formas de propiedad en distintas épocas y sociedades.

La diferencia quizá radical entre ambas formas de liberalismo en el tema del derecho de propiedad, se refiere a la relación entre propiedad y personalidad. Para los liberales tradicionales la propiedad es el principio de constitución de la personalidad y en los liberales democráticos la propiedad es un medio para el desarrollo de la personalidad. El neoliberalismo construye su visión de mundo en torno al derecho de propiedad; los liberales democráticos lo hacen a partir de los derechos de la personalidad a su pleno desarrollo. Siendo así, se entiende que Dewey recupere la concepción rusoniana del derecho de propiedad, según la cual éste es creado por el pacto social y no es un derecho natural que la sociedad y el estado deban garantizar [56]. Para Leonard T. Hobhouse los monopolios de propiedad agrícola, urbana, industrial, etc. representan "el problema más urgente de nuestro tiempo", sea porque significan la disolución del régimen de competencia, sea porque implican formas de coerción sobre los otros propietarios y los consumidores. Frente a esto, debe ejercer el control público de las industrias, o bien nacionalizar los monopolios. Esto significa "que la doctrina individualista cuando se convierte en una realidad activa se acerca, en ciertos casos, al socialismo... para mantener la libertad privada y el principio de igualdad hemos de entrar al control social", escribe Leonard Hobhouse a comienzos de siglo. Este mismo autor condiciona las formas de propiedad a las condiciones sociales, cuestionando el dogmatismo tradicional. "No debemos aceptar como axiomática ninguna de las formas del derecho de propiedad. Es preciso que estudiemos su actual aplicación y examinemos como afectan la vida de la sociedad" [57].

(9) La organización económica de la sociedad puede adoptar diversas formas, pero debe adecuarse al desarrollo de las capacidades de todos.

Este es uno de los aspectos menos conocidos del liberalismo democrático y fundamental para examinar la cuestión de la relación entre este modelo liberal democrático y el capitalismo. Su reflexión sobre el tema se produce a partir de tres principios. El primero es la exigencia de que la organización económica tiene un fin moral. Debe orientarse a crear las condiciones para el pleno y armonioso desarrollo de la personalidad de todos. El segundo es el de su rechazo a la sociedad de mercado realmente existente y a la planificación central de los socialismos autoritarios. El tercero, es el de la necesidad de elaborar nuevos modelos que superen las limitaciones de las formas cuestionadas de organización económica y que permitan cumplir con el objetivo humanista declarado.

John Stuart Mill, Leonard T. Hobhouse y los autores posteriores cuestionaron el modelo de competencia económica de todos contra todos y la teoría de la armonía preestablecida de los intereses de todos los sectores en el mercado. La aplicación del *laissez faire* no trajo

el bienestar de todos anunciado por la teoría de la armonía preestablecida entre propietarios y asalariados. "Las clases trabajadoras han tomado sus intereses en sus propias manos y están demostrando que a su juicio, los intereses de los empleadores no son idénticos a los suyos, sino opuestos a ellos" [58]. Reconocieron la necesidad de intervenir el mercado aceptando las trade-unions y proporcionando una legislación laboral que aumentara el poder de los asalariados para equilibrar el de los patrones. Leonard T. Hobhouse, como veíamos, propone recuperar el sistema de libre competencia a través del control social o nacionalización de los monopolios. Esta es una línea de pensamiento económico que se mantiene hasta hoy en el liberalismo democrático fundado en tres principios: a) aceptación del mercado y la libre competencia; b) acción anti-monopólica permanente; c) rol económico activo del estado redistributivo y, en general, de regulador de los desequilibrios de mercado.

John Stuart Mill fue más allá. Creía que la relación entre el capital y trabajo envilecía al empresario y a los asalariados. Esa relación debía transformarse para que hubiera una sociedad humana decente. Propuso sustituir el sistema existente por un conjunto de cooperativas de producción en la cual los trabajadores serían a la vez dueños del capital. Se evitaría así el conflicto permanente entre el capital y el trabajo. La vida humana dejaría de ser una pugna de clases que luchan por intereses opuestos, transformándose en una amistosa rivalidad, en un marco de solidaridades y prosecución de un interés común. Por esta razón dichas cooperativas competirían en el mercado, puesto que sus dueños-trabajadores seguirían siendo movidos por el deseo de ganancias individuales. Así John Stuart Mill conservó parcialmente la imagen del hombre del individualismo posesivo creyendo posible conciliarla con su visión del autodesarrollo humano.

Harold Laski representa la posición económica más radical de este modelo liberal democrático. Manifestó su acuerdo con Platón sobre la necesidad de minimizar las diferencias de propiedad. "Como él lo advirtió, las grandes desigualdades económicas son incompatibles con la unidad de interés que debe existir en una comunidad, y hacen imposible una base sobre la cual los ciudadanos puedan proponerse el logro de intereses solidarios" [59]. Propuso la sustitución del mercado por la planificación democrática, es decir, por el socialismo democrático. Laski no ve incompatibilidad esencial entre libertad y planificación democrática, a diferencia de los neoliberales que rechazan cualquier forma de planificación por considerarla imposible y su intento conduciría sólo al caos y la anarquía. El Estado socialista sigue siendo un Estado de Derecho democrático, en el cual hay consenso sobre los fundamentos de la sociedad. La libertad tiene por límites dichos fundamentos. El Estado socialista asegurará la libertad positiva de todos permitiendo el desarrollo del proceso de liberación que se iniciara en los albores de la época moderna.

CITAS:

[*] Universidad Diego Portales - Chile.

[1] En la nutrida bibliografía sobre estos temas destacan los trabajos de Norbert Lechner, Fernando H. Cardoso, Jorge Graciarena, Enzo Faletto, etc.

[2] Macpherson, Crawford B., La democracia liberal y su época, (1977), Ed. Alianza, Madrid, 1982.

[3] El Coloquio Walter Lippman se celebró en París en agosto de 1936. La Internacional Liberal se fundó en Oxford en abril de 1947 con representantes de 16 países. Su primer presidente fue Salvador de Madariaga. En 1957 se efectuó el Coloquio de Ostende, en 1967 se dio a conocer el Manifiesto Internacional Liberal y en 1981 en Roma se emite un Nuevo Manifiesto Liberal Internacional; la "Proclama Liberal". Toro, Guillermo, "Historia del

liberalismo", Programa Formación Política, Centro de Estudios Liberales, Santiago de Chile, 1984.

[4] Macpherson, Crawford B., La teoría política del individualismo posesivo, especialmente cap. VI (1962) Ed. Fontanella, Barcelona, 1970.

[5] Este proceso de ruptura interna y surgimiento de diferentes paradigmas lo ha experimentado asimismo el marxismo y el pensamiento filosófico político cristiano, que presenta una gama tan diversificada que va desde Karl Schmitt a la teología de la liberación, incluyendo a Maritain.

[6] Platón, La república, 472, a; El sofista, 218 c-d; Menon, 75a, 77a, diversas eds. Goldschmidt, Victor, Le paradigme dans la dialectique platonicienne, Ed. Presses Universitaires de France, Paris, 1947. En general, no puede decirse que sea un término técnico importante en el lenguaje filosófico. Ferrater-Mora, José, Diccionario de Filosofía, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1958 y Lalandre, André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, PUF, Paris, 1962.

[7] Lores, María, Paradigmas e incomensurabilidad en ciencias sociales, pág, 4, mimeo, 1983.

[8] Cfr. Hinkelammert, Franz, Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia, Ediciones Universidad Católica de Chile, Buenos Aires, 1970.

[9] Khun, Thomas, cap. II y V espec. op. cit.

[10] Toda investigación en filosofía y ciencias sociales es una interpretación, es decir una tarea hermenéutica sobre la experiencia o los "datos". En este sentido el interés que la guía es siempre complejo. Los análisis de Marx, Nietzsche y Freud han mostrado la complejidad de intereses que orienta dicho proceso hermenéutico. He desarrollado este tema con cierto detalle en Historia y hermenéutica. Un ensayo sobre los métodos de interpretación en historia del pensamiento, Informe de Investigación para Clacso, 1985.

[11] Khun, Thomas, op. cit.

[12] Macpherson, Crawford B., La teoría política del individualismo posesivo (1962), cap. 1, op. cit.

[13] Hegel, Georg W., Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (1984), tomo I, pág. 154. Ed. Revista de Occidente, Argentina, Buenos Aires, 1946. Subrayados nuestros.

[14] En mi artículo "La contribución de Karl Popper a la teoría neoliberal" he presentado una reconstrucción del paradigma neoliberal. Los análisis más certeros me parecen los de Hinkelammert, Franz, Crítica de la razón utópica, cap. II y V, ? D, Costa Rica, 1985.

[15] Piaget, Jean, El estructuralismo, (1968) pág. 12, Ed. Proteo, Buenos Aires, 1968.

[16] Macpherson, Crawford, La teoría política..., págs. 13 y 225 a 232, op. cit.

[17] Varios de sus principales representantes como James Buchanan y Gordon Tullock pertenecen a la Sociedad Mont-Pelerin.

[18] Stuart Mill, John, Principles of Political Economy (cit. por Macpherson, Crawford B., La democracia liberal y su época, pág. 65 y 66, op. cit.)

- [19] Humboldt, Wilhelm von (cit. por Stuart Mill, John, Sobre la libertad, (1859) pág. 2, Ed. Aguilar, Madrid, 1971.
- [20] Macpherson, Crawford B., La democracia liberal y su época, pág. 67, op. cit.
- [21] Rousseau, Jean Jacques, "Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité (1756), tome III; "Emile" (1762) tome IV, Oeuvres Completes, Gallimard, Paris, 1904.
- [22] Bradley, Francis H., Apariencia y realidad, tomo I, pág. LXXVIII, Ed. Universitaria, Santiago de Chile.
- [23] Dewey, John, Libertad y cultura (1939), pág. 28, Ed. Uteha, México, 1965.
- [24] Hayek, Friederich (1959), Los fundamentos de la libertad (1959), cap. 1, Unión Editorial, Madrid, 1978.
- [25] Laski, Harold, Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo (cit. por Germani, Gino, "Prefacio de la edición castellana" de Laski, Harold, La libertad en el estado moderno, pág. 76, Ed. Labor, Madrid, 1927.)
- [26] Hobhouse, Leonard T, Liberalismo, pág. 76, Ed. Labor, Madrid, 1927.
- [27] idem, págs. 26 y 27.
- [28] Berger Peter, El dosel sagrado (cit. por Hinkelammert, Franz, Crítica de la razón utópica, pág. 34, op. cit).
- [29] Esta concepción es una de las fundamentales de Hayek. Cfr. Hayek, Friedrich, Nuevos estudios, (1978), Cap. 1, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1981.
- [30] Stuart Mill, John, Sobre la libertad, pág. 84, Aguilar, 1971.
- [31] Dewey, John, El hombre y sus problemas (1946), Segunda Parte, VI, Ed. Paidós, 1967.
- [32] Este tema lo he desarrollado en mi artículo "La contribución de Popper a la teoría neoliberal", op. cit.
- [33] Dewey, John, Libertad y cultura (1939), pág. 156, op. cit.
- [34] Humboldt, Guillermo de, Esferas y deberes de gobierno (cit. por Mill, John Stuart, Sobre la libertad, pág. 85, op. cit.)
- [35] Dewey, John, El hombre y sus problemas (1946), pág. 132, op. cit.
- [36] Idem, pág. 127.
- [37] Jefferson, Thomas (cit. por Dewey, John, Libertad y cultura Q1939), pág. 137-8, op. cit.)
- [38] Ruggiero, Guido de, El retorno a la razón, pág. 122, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1949.
- [39] Laski, Harold, La libertad en la sociedad moderna, pág. 63, op. cit.

- [40] Idem, pág. 136.
- [41] Hobhouse, Leonard T. El liberalismo, pág. 74, op. cit.
- [42] Idem, págs. 75 y 76.
- [43] Idem, pág. 76. subrayado nuestro.
- [44] Schumpeter, Joseph, Capitalismo, socialismo y democracia, Ed. Claridad, Buenos Aires, 1946.
- [45] El tema lo he desarrollado con cierta amplitud en mi artículo La crítica neoliberal a la democracia, próxima publicación.
- [46] Hayek, Friedrich, Los Fundamentos de la libertad (1959), pág. 142, op. cit.
- [47] Ritter, Gerhard, El problema ético del poder, (1948), cap. 4, Revista de Occidente, Madrid, 1972.
- [48] Hayek, Friedrich, Nuevos estudios (1978) cap. VII y VIII op. cit. He desarrollado con más amplitud este tema en mi artículo La crítica neoliberal a la democracia, op. cit.
- [49] Este aspecto lo he desarrollado en La contribución de Popper a la teoría neoliberal, op. cit.
- [50] Hobhouse, Leonard T., Liberalismo, pág. 90, op. cit.
- [51] Laski, Harold, La crisis de la democracia, (1933), pág. 64, Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1950.
- [52] Dewey, John, Libertad y cultura (1939), pág. 160, op. cit.
- [53] Dewey, John, El hombre y sus problemas, pág. 42, Op. cit.
- [54] Keating, Karl, "La primera exigencia: Aceptar la naturaleza humana", pág. 163 en La libre empresa, imperativo moral, (1975), AA VV, unión Editorial, Madrid, 1977.
- [55] Dewey, John, El hombre y sus problemas, pág. 212, op. cit.
- [56] Dewey, John, Libertad y cultura, pág. 161, op. cit.
- [57] Hobhouse, Leonard T., El liberalismo, pág. 161, op. cit.
- [58] Stuart Mill, John, Principles of political Economy (cit, por Macpherson, Crawford B., La democracia liberal y su época, págs. 59 y 60. op. cit.).
- [59] Laski, Harold, La libertad en el estado moderno, pág. 155, op. cit.