

## El ave de Nino: la derecha y la libertad

### ¿LOS DEFENSORES DE LA LIBERTAD?

Mientras Sebastián Piñera visitaba España en agosto de 2014 —en plena discusión de la reforma tributaria en el Congreso de Chile—, el entonces expresidente declaró que «las reformas del gobierno de Bachelet van en contra de la filosofía de la libertad».<sup>1</sup> Agregó que «las ideas de la libertad dan buenos resultados» y citó diferencias recientes en el crecimiento económico entre países de América Latina, presumiblemente más y menos «libres», para demostrarlo. Tomadas en serio, estas afirmaciones tienen algo de sorprendidas. Por supuesto, siempre habrá políticas que nos puedan parecer buenas o malas, pero otra cosa muy distinta es decir que «van en contra de la “filosofía” de la libertad». ¿Cuál sería, exactamente, esta filosofía? ¿Por qué las reformas de Bachelet irían en contra de ella? Piñera no lo explicó en dicha ocasión, así como tampoco dijo cuáles serían esas «ideas de la libertad».

El expresidente no es el único en la derecha que usa este lenguaje algo grandilocuente sobre «filosofía» e «ideas» de la libertad. A la derecha chilena en general le gusta hablar hiperbólicamente sobre el valor de la libertad y sobre cómo los políticos de derecha son sus grandes defensores. *Con la fuerza de la libertad* fue el no-tan-humilde título del libro del exsenador Jovino Novoa, escrito para defender las posturas tradicionales de su sector.

Ejemplos de este entusiasmo libertario sobran: la declaración de principios de la UDI usa siete veces la expresión «sociedad

libre» para justificar su adherencia a diversos principios; la Fundación Avanza Chile, del mismo Piñera, tiene entre sus objetivos «difundir, promover y defender las ideas, valores y principios de la libertad»;<sup>2</sup> el 2014, un senador de Renovación Nacional propuso cambiar el nombre de la coalición Alianza por Chile para llamarla «Alianza por la Libertad».<sup>3</sup>

El uso reiterado de las palabras «libre» o «libertad» no partió ayer. Ya en el verano de 1974 el cómico Bigote Arrochet homenajeó a Pinochet cantando «Libre», del español Nino Bravo:

Libre, como el sol cuando amanece,  
yo soy libre como el mar  
como el ave que escapó de su prisión  
y puede, al fin, volar  
como el viento que recoge mi lamento  
y mi pesar,  
camino sin cesar  
detrás de la verdad  
y sabré lo que es al fin, la libertad.

Esa noche la Quinta Vergara se vino abajo en una ovación. Pinochet, sentado en la primera fila, sonreía complacido. Sin duda, la libertad parece ser un valor importante para la derecha.

### ¿QUÉ DERECHA?

¿De qué derecha hablamos? Es importante aclararlo, porque han existido varias en Chile.

Aquí nos centraremos en la variante más conservadora y —en términos de peso político— la principal. Encarnada en la UDI y la mayor parte de RN, esta derecha ha eclipsado tanto a variantes más liberales como a las nacional-populares que fueron parte de su historia.<sup>4</sup> Ideológicamente, la figura de mayor influencia en el

pensamiento de ambos partidos fue Jaime Guzmán, junto al peso en lo económico de los Chicago Boys, creando así una fusión que Novoa llama en su libro el «Chicago-gremialismo».<sup>5</sup>

Desde una perspectiva teórica, el académico Hugo Herrera<sup>6</sup> ha caracterizado a esta derecha como a la vez cristiana y liberal —en lo económico—, para diferenciarla de otras corrientes —algunas no cristianas, algunas económicamente no liberales— que han existido y quizá aún existen en algunos sectores de la derecha.<sup>7</sup>

Las ideas de esta derecha Chicago-gremialista combinan tres elementos: conservadurismo en asuntos de moral personal, en el sentido de proteger el *statu quo* heredado en estos temas, de acuerdo a las doctrinas de la Iglesia católica; una versión muy extrema y dogmática del *laissez faire*, o no interferencia estatal en materias económicas, inspirada en aspectos de la filosofía del austríaco Friedrich Hayek y las enseñanzas de Milton Friedman y la Escuela de Chicago de los años sesenta y setenta; y una actitud frente a la democracia, que si bien superó su hostilidad original a esta, sigue comprendiéndola en formas más bien elitistas e instrumentales.

Este sector se identifica con el valor supremo de la libertad —en contraste con la igualdad, que para ellos sería el valor supremo de la izquierda— y se considera, como vimos, el gran defensor de esas «ideas de la libertad».

Alguien podría preguntar: ¿es justa esta caracterización de la derecha actual? ¿Acaso la derecha, durante el primer gobierno de Piñera, no subió los impuestos a las empresas, aprobó el posnatal de seis meses e impulsó el Acuerdo de Vida en Pareja? En la campaña presidencial del 2017, ¿no prometió Piñera mantener y hasta extender la gratuidad en educación superior? ¿No muestra todo esto que la derecha actual es muy distinta a la de los años ochenta o noventa?

Nuestra respuesta: sí y no. Por cierto que el paso del tiempo, el cambio generacional y —sobre todo— la necesidad de ganar elecciones han moderado y matizado el discurso de la derecha. Pero justamente el pragmatismo con el que gobernó Piñera motivó

la queja del senador Novoa en el libro ya mencionado, donde lo acusó de no gobernar con los principios «del sector». De hecho, buena parte de la oposición a los proyectos de Piñera mencionados vino de la misma derecha —a tal punto que, debido a la oposición de la UDI, el Acuerdo de Vida en Pareja no vio la luz sino bajo el gobierno de Bachelet. La misma fuerza conservadora se movilizó, en los primeros meses del segundo gobierno de Piñera, contra el proyecto de ley de identidad de género.

El punto crucial es que la derecha «piñerista» no ha elaborado un conjunto articulado de ideas y principios que se distancie de manera clara de la doctrina Chicago-gremialista, o que al menos indique hasta qué punto la comparte o cuándo habría que seguirla y cuándo no. Lo suyo ha sido algo así como una *praxis* sin teoría, una calculada ambigüedad que recurre al discurso de «la libertad» cuando le conviene y lo abandona discretamente cuando no, sin proponer principios alternativos.<sup>8</sup> Como en la canción de *Los Tres*, uno bien podría pedirle a esa derecha piñerista: «no más acciones, queremos palabras».

Más aún: en el gabinete inicial del segundo gobierno de Piñera fueron numerosos los ministros provenientes de centros de estudio conservadores como Libertad y Desarrollo y la Fundación para el Progreso, y muy escasos los domiciliados en instituciones más centristas como el Centro de Estudios Públicos u Horizontal. Esto sugiere que el núcleo propiamente ideológico de la derecha sigue estando en la tendencia Chicago-gremialista, por diluida que en ocasiones pueda aparecer ante la necesidad de ganar elecciones.

Por lo tanto, vaya la aclaración: consideramos que las ideas que siguen dominando el pensamiento de la parte mayoritaria de la derecha permanecen ancladas en las «ideas de la libertad» de raigambre guzmaniana o Chicago-gremialista. Es esta herencia intelectual, y no cada medida concreta de tal o cual gobierno, la que este capítulo examina y critica.

## ¿CUÁL LIBERTAD?

Ahora bien, ¿a qué tipo de libertad se refiere esta derecha exactamente? Todos los sectores políticos, desde el marxista más ortodoxo hasta el libertario más acérrimo, coinciden en que la libertad es un objetivo político fundamental. Entonces ¿por qué la derecha insiste tanto en ella como elemento diferenciador, como el valor más importante de todos? ¿O será, más bien, que bajo el uso de la misma palabra por distintos sectores, se esconden significados muy diversos y hasta incompatibles? En suma, ¿de qué libertad nos habla la derecha cuando nos habla de libertad?

Partamos con un ejemplo. Imaginemos a una persona caminando, a tranco firme, por la calle. El sujeto se dirige a una botillería, compra un ron y luego regresa caminando a su casa. A primera vista, esta persona es libre en cuanto ejerció la opción de desplazarse por la ciudad y de comprar el artículo que deseaba. En otras palabras, ejerció tanto su libertad de movimiento como su libertad económica. Hizo lo que quería sin que nadie ni nada se interpusiera en su camino, por lo que costaría llamarla una persona no libre. Pero supongamos ahora que esta persona salió a comprar ron porque es alcohólica. Peor aún, tiene dos hijas, pero usa el dinero de los gastos de la casa en su adicción. El sujeto sabe que esto está mal y se detesta a sí mismo por no tener la fuerza de voluntad para dejar de comportarse así, pero es un adicto y no lo puede evitar. Sabiendo todo esto, ¿todavía diríamos que este sujeto es «libre»? Por un lado, nadie se interpuso en su camino; por el otro, es alguien incapaz de actuar en su propio interés y de acuerdo a sus deseos más profundos.

Un viaje a Inglaterra puede iluminar esta disyuntiva. El 31 de octubre de 1958, en su charla inaugural como profesor de Teoría Política y Social del magnífico All Souls College, de la Universidad de Oxford, el filósofo británico Isaiah Berlin planteó una famosa distinción entre dos tipos de libertad.<sup>9</sup> En dicho escrito, llamado justamente *Dos conceptos de la libertad*, Berlin distinguió entre una concepción «negativa» y otra «positiva» de la libertad.

Esta última, en su sentido negativo, es un estado de cosas en que una persona puede perseguir sus fines sin que interfieran ni el gobierno ni terceros. Esta concepción está en la base de los derechos civiles clásicos, como la libertad de firmar contratos, de asociarse con otros, de no ser detenido sin causa y tantos más. Desde esta perspectiva, uno es libre en la medida en que cuenta con un amplio rango de opciones, o múltiples ámbitos, donde nadie le puede decir cuál opción escoger, y donde no se prohíbe ni se impone ninguna acción. Esta libertad es «negativa» en el sentido de que hay una *ausencia* de obstáculos y, por ende, podemos también llamarla «libertad como no interferencia»: soy libre en la medida en que nadie interfiere con mis acciones. En el ejemplo del tipo que va a comprar ron, claramente él es libre en el sentido negativo, en tanto nadie interfirió con dicha acción. El Estado no lo obligó a comprar —eso sería una interferencia— ni tampoco se lo prohibió. Tampoco hubo otras personas que se cruzaran en su camino, frustrando así su intención de alcoholizarse.

Por otra parte, dijo Berlin, está la libertad «positiva»: la libertad del que controla y dirige su vida en las direcciones que desea y que es, por eso mismo, sujeto o autor de su vida y no una mera víctima de las circunstancias, movido para aquí y para allá por los azares del destino. Esta libertad está vinculada a la presencia de control, autodominio o autorrealización individual. Desde esta perspectiva, es evidente que el alcohólico que compra ron no es libre, pues no es amo de su destino al no controlar sus impulsos y no lograr por ello realizar sus fines últimos como ser humano, como ser un buen padre. Por supuesto, hay muchas razones aparte del alcoholismo —la pobreza extrema, el no tener derecho a participar de las decisiones colectivas, la dependencia psicológica de la voluntad de otras personas y tantas otras— por las cuales una persona puede no ser dueña de su destino. Lo que importa no es el motivo, sino el hecho de estar en control, de ser (o no) autónomo para perseguir la realización de los propios fines.

Berlin enfatizó en su texto que en la historia humana, la libertad en su sentido positivo ha sido manipulada para justificar

regímenes autoritarios o totalitarios.<sup>10</sup> Por otra parte, esta manipulación sería más difícil de llevar a cabo cuando la libertad se define de forma puramente negativa. Pero eso no implica, como se apresuraron a concluir muchos, que Berlin nos esté diciendo que la libertad negativa es «la» manera correcta de concebir la libertad, y que la otra es un mero error conceptual que invariablemente nos lleva al totalitarismo. De hecho, Berlin consideraba ambas concepciones como válidas y creía necesario proteger y balancear ambos tipos de libertad.<sup>11</sup>

Sin embargo, esta fijación en la libertad negativa ha caracterizado a buena parte de la tradición liberal clásica y, por cierto, a la tradición libertaria moderna. Autores como Hayek y el norteamericano Robert Nozick adscriben a esta visión: la libertad, conceptualmente, consistiría exclusivamente en proteger espacios personales de la no interferencia de terceros y del Estado.

De esta visión es heredera la derecha chilena. Para ella la libertad es no interferencia y nada más. Sería la única libertad digna de ese nombre y, a la vez, el bien político supremo a proteger.<sup>12</sup> Cuando Sebastián Piñera y tantas otras personas de derecha nos hablan de las «ideas de la libertad», es importante entender que es esta libertad —la no interferencia— la que tienen en mente.

### ¿ES LA LIBERTAD NEGATIVA LA ÚNICA LIBERTAD VERDADERA?

Imaginemos tres situaciones. Primero, un naufragio estilo *Titanic*, con Leonardo DiCaprio a momentos de morir, mientras Kate Winslet lo mira impotente. Pero, esta vez, se acerca un pequeño barco que ofrece rescatar a los naufragos a cambio de un millón de dólares por persona. Los que están a punto de morir naturalmente aceptan, aunque ello implique pasar el resto de sus días pagando la deuda.

Segunda situación: Santiago, año 2016. Un mendigo que vive en la calle pide dinero para comprar comida y subsistir. Come, toma y quizá fuma en la medida en que consigue ayuda.

Tercera situación: sur de Estados Unidos, año 1975. Una joven afroamericana es discriminada en su búsqueda de trabajo. Necesita alimentar a una familia, por lo que más temprano que tarde acepta una oferta laboral que recibe de un empresario con olfato para ahorrar costos: el mismo trabajo, pero a menor sueldo que sus colegas de tez blanca.

¿Qué tienen en común estos tres casos? Dos aspectos de interés para nosotros. El primero es que en ninguno de ellos hay interferencia alguna con la libertad (negativa) de las personas, ya que las transacciones son voluntarias y consentidas. Por ello, desde dicho punto de vista, son igual de libres que cualquier otra persona.

Los náufragos tienen total libertad para rechazar la oferta del rescatista; si no la aceptan, este no los ahogará, sino que simplemente se va.<sup>13</sup> Desde luego, es un caso límite: difícilmente ese acuerdo «voluntario» sería reconocido como válido en algún país, dada la inminente muerte de una de las partes. Se trata no de un acuerdo sino de una extorsión, tendemos a pensar. Y lo es. Pero el ejemplo ilustra el caso extremo de algo que ocurre todo el tiempo en mayor o menor medida: el poder de negociación entre las partes de un acuerdo puede ser vastamente desigual y esto da lugar a situaciones de dominación aun en situaciones que son, en lo formal, perfectamente voluntarias.<sup>14</sup> Por ello, uno debe cuidarse, y este es un error en el que suelen caer los que creen a pie juntillas en las virtudes de la no interferencia, de suponer que cualquier distribución de ingresos es justa por el solo hecho de que se haya llegado a ella por medio de transacciones voluntarias en el mercado.

Volvamos a nuestros casos. El mendigo quizá no depende de un solo benefactor para comer —como los náufragos sí dependen del único rescatista—, pero aun así su dependencia del resto es clara. Aquí tampoco hay violación de la libertad negativa. Si él no recibe ayuda de otros, e incluso si muere de hambre por ello, no puede alegar que hayan interferido con su espacio de libertad.

Algo parecido ocurre con la mujer que acepta un trabajo por un salario reducido. Lo hace en virtud de su bajo poder de negociación —es discriminada y no puede evitarlo—, pero nadie la



obliga a aceptar ese trato. Al igual que el rescatista, su empleador no está obligando a nadie. La libertad negativa de esa mujer no ha sido afectada.

Pero incluso con la libertad negativa intacta, ¿podemos razonablemente decir, en cualquiera de estos tres casos, que los protagonistas son tan libres como cualquier otra persona? Claramente, no. De hecho, estos tres ejemplos comparten una segunda característica: sus circunstancias de vida implican que están a merced de la voluntad de otras personas, más que de la propia. Y, sin embargo, vivir de acuerdo a la voluntad propia, más que la ajena, es prácticamente la definición de lo que usualmente entendemos por libertad. Desde esta perspectiva, aunque tengan su libertad negativa intacta, no son libres. El irlandés Philip Pettit y otros pensadores de la escuela llamada neorrepblicana han enfatizado esta conclusión, insistiendo en que más que «no interferencia», el ideal político de libertad al que debiéramos aspirar es la «no dominación», es decir, una condición tal en que nadie está sujeto a la voluntad arbitraria de otra persona.<sup>15</sup>

Esta idea de libertad como no dominación —la más antigua de todas— fue definida originalmente en oposición a la esclavitud, que es la forma más pura de falta de libertad.<sup>16</sup> Los náufragos, el mendigo y la mujer discriminada en busca de empleo no son esclavos —ese es el caso límite—, pero su situación de vulnerabilidad extrema los hace estar a merced de otros en formas que violan severamente su autodeterminación, aun si nadie interfiere con ellos.

Por cierto, la no dominación y la no interferencia pueden entrar en conflicto. Como es sabido, fue Solón, viejo legislador de Atenas, quien prohibió empeñar la propia libertad para conseguir préstamos. Es decir, impidió que en caso de que alguien no pudiera saldar una deuda, esta persona pagara transformándose en esclavo de su acreedor. La consecuencia fue un notorio aumento del poder político de los pobres, cuya ciudadanía ahora era incondicional, dado que no la podían perder por deudas. El cambio alimentó así la transformación de Atenas desde una oligarquía hacia una democracia.<sup>17</sup>

En otras palabras, Solón redujo la libertad negativa contractual de los pobres —ya no podían ofrecer su libertad como garantía en un préstamo—, para aumentar su libertad como no dominación, y así asegurar una mayor igualdad política de los atenienses. Esta libertad como no dominación es también la que diferencia al ciudadano de una democracia del súbdito de una tiranía o de una dictadura: solo el primero no está sujeto a la voluntad arbitraria de otro. Esto es cierto incluso si la dictadura interfiere menos en el día a día que la democracia con la vida cotidiana de las personas.

#### DE LA LIBERTAD NEGATIVA A LA SUSTANTIVA

Pero hay una tercera idea de libertad —además de la no interferencia y la no dominación— que necesitamos considerar. Veamos otro ejemplo. Situémonos en el año 2012 e imaginemos a los padres de una niña que cursa tercero básico. Disconformes con el colegio municipal donde ella estudia, buscan cambiarla a un colegio particular subvencionado. De los cuatro colegios que quedan a distancia razonable de su casa, dos son demasiado caros —todavía hay copago— y los otros dos, luego de entrevista con los padres, deciden rechazar su admisión. A la niña no le queda más que seguir en el colegio donde está.

Este caso es similar a los que vimos recién, puesto que aquí tampoco hay violación de la libertad negativa ni de la niña ni de sus padres. Pero como ella ya está en un colegio, su situación aparece algo menos desesperada que en los casos anteriores y sería exagerado decir que en este caso hay dominación en el sentido descrito anteriormente. Sin embargo, es un caso donde la «libertad formal» de los padres de escoger entre colegios según su proyecto educativo no se traduce en una «libertad sustantiva» de poder hacerlo. En teoría, su libertad educativa es total; en la práctica, es casi nula.

Esta tensión entre libertad negativa y libertad efectiva de escoger entre opciones apunta a un problema mucho más general.

Pensemos en los muy pobres, en los que no saben leer, en los discriminados, en los enfermos. En todos estos casos la libertad efectiva de vivir de acuerdo a la propia voluntad se ve seriamente disminuida.

Visto así, ¿son realmente libres dichas personas?

El gran filósofo y economista indio Amartya Sen sugirió responder esta pregunta del siguiente modo: una persona posee recursos personales como habilidades cognitivas y no cognitivas, características psicológicas, estado de salud, etc.; tiene también recursos materiales, como el dinero; y participa de ciertas relaciones sociales, como ser ciudadana libre o súbdito, tener amigos o no, ser miembro de una casta discriminada o no, y así sucesivamente. A partir de los recursos y relaciones que tenga a su haber, tendrá la posibilidad efectiva o real de seguir ciertos caminos de vida y no otros.

A su vez, las personas tienen razones para valorar ciertos estados de ser, como ser futbolista profesional, dentista, político, católico practicante, persona saludable, etc., y estados de hacer, como jugar tenis, ir a misa, viajar, comer, escribir, etc. Cada uno de estos estados constituyen «funcionamientos». Pues bien, las «capacidades» de una persona son todas las diferentes combinaciones posibles de funcionamientos que ella podría efectivamente lograr, dados sus recursos personales, materiales y sociales. Para Sen, las capacidades de una persona son equivalentes a su «libertad sustantiva», pues resumen todas las opciones que esa persona efectivamente (y no solo formalmente) tiene. Al final, las personas elegimos ciertos caminos de vida y no otros. Es decir, realizamos solo algunos funcionamientos entre todos los posibles; pero nuestra libertad sustantiva consiste en el conjunto de opciones que podríamos haber tomado. Así, la libertad de las personas se expande en la medida que aumentan sus capacidades u opciones efectivas.

Las consecuencias de esta forma de pensar la libertad son claras y potentes. Al igual que la libertad como no dominación, la libertad sustantiva puede entrar en conflicto con la libertad negativa. Por ejemplo, cobrar impuestos para financiar buenos consultorios

y buenas escuelas limita la libertad negativa, pues los impuestos son una imposición, es decir, una interferencia. Pero, por otra parte, tales impuestos aumentan significativamente la libertad sustantiva de aquellos que recibirán educación y salud, permitiéndoles ser y hacer muchas más cosas con su vida que si no tuvieran acceso a esos bienes esenciales.<sup>18</sup>

Queda claro, entonces, que asegurar ciertos mínimos de libertad efectiva supondrá cierta disminución de la libertad negativa mediante impuestos, leyes que prohíban la discriminación en las contrataciones o la selección en los colegios, entre otras. Esta es una tensión ineludible.

Este es un punto que en buena parte de la derecha chilena genera enormes resistencias. Como defensores de la libertad negativa, alegan que esta es la única definición conceptualmente rigurosa de la libertad. Interpretando erróneamente a Berlin, suponen que toda otra definición de libertad es «positiva» y, por ende, conducente a alguna forma de autoritarismo.

Según esa tesis, los auténticos liberales solo pueden defender la no interferencia. Cualquier noción de libertad sustantiva estaría confundiendo libertad con poder: una cosa es que yo *sea libre* para ir al cine y otra cosa distinta es que yo *pueda* ir al cine. Lo primero solo requiere que nadie interfiera con mi deseo de ir al cine; lo segundo requiere que yo tenga el dinero para la entrada y los medios para desplazarme hasta el cine. Y, agregan, a lo primero tengo derecho; a lo segundo, no. Aunque somos libres de ir a Japón, no todos podemos hacerlo.

Pero ¿es cierto que la no interferencia provee una interpretación más rigurosa o más precisa de la libertad como tal? Creemos que no.

Todas las definiciones de libertad tienen un sustrato común: todas ellas refieren a un agente X, que está impedido por un factor Y de ser o hacer Z.<sup>19</sup> Para los amantes de la libertad negativa, el único factor Y que cuenta es la interferencia de terceras personas. Pero si X no puede ser o hacer Z, perfectamente podría ser porque no cuenta con los medios para hacerlo (otro Y), o porque está en

una relación de dominación que se lo impide (aún otro Y).<sup>20</sup> No es evidente, entonces, por qué la no interferencia debiera tener un lugar privilegiado a la hora de pensar la libertad, como único impedimento (el único Y) que políticamente debemos considerar.

De hecho, hay muchas maneras en que otras personas y las instituciones sociales pueden ayudar o dificultar que una persona logre sus fines, siendo el grado de no interferencia solo una de ellas. Imaginemos una sociedad que está en condiciones de remover ciertos factores que impiden que cada uno viva de acuerdo a su voluntad —por ejemplo, garantizando ciertos funcionamientos básicos, como saber leer, estar sano, etc., que eviten las peores formas de dominación—. Pero a pesar de poder, decide no hacerlo. ¿Es razonable decir que esa sociedad está comprometida con la libertad individual, simplemente porque interfiere mínimamente con cada cual? Creemos que no. Por ello un proyecto político que busque defender la libertad debe preocuparse de todos los determinantes de la libertad individual y no solo de uno.

¿Significa esto que estamos *en contra* de la libertad negativa? En absoluto. La experiencia de los socialismos reales del siglo xx fue contundente: es indispensable proteger espacios de no interferencia individual en todos los planos —económico, civil y político— si es que algo que merezca el nombre de libertad ha de preservarse.

Lo mismo nos enseñó la cruenta experiencia de la dictadura en Chile, donde las desapariciones, torturas y ejecuciones mostraron crudamente lo que significa vivir sin contar con derechos civiles y humanos básicos; esos mismos derechos que la izquierda anteriormente había minimizado como meros derechos «formales» o «burgueses». La inviolabilidad de los espacios personales de acción y decisión debe ser el corazón de cualquier proyecto que ponga la libertad en su centro.

Por supuesto que no estar sujeto a la violencia o a la interferencia arbitraria de terceros es una condición fundamental de la libertad y cualquier concepción de libertad que ignore este punto tendrá severas deficiencias. Nuestro punto es otro. La no interferencia es *necesaria pero insuficiente* para la libertad. No podemos

olvidar que la libertad es valiosa para los seres humanos precisamente en la medida en que les permita escoger entre distintas opciones y caminos de vida. Para lograr aquello, se necesita algo más que la no interferencia; se requiere no estar a merced de otros y tener también opciones reales de vida entre las cuales escoger.<sup>21</sup> Por eso, una concepción que tome en serio la libertad humana y su valor requiere complementar la perspectiva de la no interferencia con las otras dos perspectivas analizadas: la libertad como no dominación y la libertad como capacidades (o libertad sustantiva). Concordamos con Amartya Sen cuando sostiene que:

No hay ningún rubor en acomodar varios aspectos distintos dentro de la idea de libertad, enfocándose respectivamente en la capacidad, la no dependencia y la no interferencia. Aquellos que quieren una sola comprensión canónica de la «verdadera» naturaleza de la libertad pueden subestimar las maneras muy dispares en que ideas de libertad y de su falta pueden entrar a nuestra percepción, consideración y evaluación [...] no debiera haber gran dificultad en ver varios aspectos de la libertad como complementarios más que en competencia mutua. Una teoría de la justicia puede prestar atención a cada uno.<sup>22</sup>

Desde luego, el hecho de que estas tres perspectivas sean complementarias —cada una ilumina un aspecto distinto e importante de lo que intuimos significa ser libre— no quiere decir que no haya tensiones entre ellas. Los impuestos son un ejemplo típico de esta tensión. Pero ser pluralistas a la hora de entender la libertad permite entenderla en más dimensiones y no volverse dogmáticos en la defensa de solo un aspecto de esta. La no interferencia llevada al extremo —típica postura del Chicago-gremialismo y los libertarios— puede conducir a la impotencia (si pocos tienen los medios para hacer uso eficaz de su libertad) o a la dominación (de esos pocos sobre los muchos desposeídos). Dificultades análogas ocurren con los otros dos conceptos si se les otorga prioridad absoluta sobre los restantes.

Asegurar la libertad individual de cada persona es el objetivo fundamental de la política, pero no estamos de acuerdo con el camino que la derecha en Chile históricamente ha propuesto para asegurar a las personas dicha libertad, precisamente porque depende de una comprensión incompleta de la libertad. Dicho de otro modo: si la libertad es el bien político más valioso de todos, entonces esa libertad no puede ser entendida solo como no interferencia. En cambio, cuando la libertad sí es entendida solo como no interferencia, entonces hay otros bienes políticos que son igualmente importantes, y la libertad (así entendida) ya no es el único bien supremo. Por ello, en el capítulo 4 desarrollamos una propuesta a nuestro juicio más satisfactoria, que incorpora la no dominación y las capacidades a la ecuación de la libertad.<sup>23</sup>

¿Importa esta distinción entre diversas concepciones de la libertad, o es simplemente una disquisición filosófica más apropiada para los pasillos medievales de la lluviosa Oxford que para la ruda realidad de la política chilena? Nos parece que sí y mucho. Para ver cómo, veamos la manera en que esta comprensión de la libertad exclusivamente como no interferencia tiene consecuencias concretas para la aproximación de la derecha Chicago-gremialista a diversos problemas de nuestra realidad.

#### DE LA SUBSIDIARIEDAD Y OTRAS YERBAS

Si la libertad se entiende exclusivamente como no interferencia, entonces habrá más libertad en la medida en que el Estado intervenga solo lo justo y necesario como para asegurar que todos respeten la libertad (negativa) del resto, y ni un paso más allá. El instrumento principal del Estado es la ley, y las leyes por lo general prohíben ciertas conductas (no asesinar, no robar, no cometer fraude, etc.), o bien imponen otras (pagar impuestos, mandar a los hijos al colegio, etc.), y ambas —la prohibición y la imposición— son formas de interferencia.

Si cada ley implica una limitación a alguna libertad, las únicas leyes cuya justificación es evidente serían aquellas que ayudan a las personas a no ser interferidos por terceros —por ejemplo, mediante una ley que prohíba el robo y otra ley que cobre impuestos para crear un sistema policial y de justicia que haga cumplir la primera.

Otros objetivos posibles de la ley, como generar activamente condiciones para la prosperidad y el crecimiento, asegurar ciertos mínimos de acceso a bienes y servicios a todos, aumentar la igualdad de oportunidades, y tantos otros, solo se justificarían en tanto su necesidad o beneficio sea considerado superior al costo en libertad —como no interferencia— que necesariamente implican.

Si la libertad fuera un objetivo secundario, todo esto no sería una valla difícil de superar. Pero nuestra derecha, al considerarse la gran defensora de la libertad como no interferencia, tiene inscrita en su ADN una tendencia hacia un Estado mínimo.

En el extremo más absoluto de la filosofía antiestatista, Robert Nozick aseveró, en cuanto a los derechos de las personas a no sufrir interferencia, que «...tan fuertes y extensivos son estos derechos que hacen surgir la pregunta respecto a qué, si algo, el Estado y sus funcionarios tienen permitido hacer».<sup>24</sup> Si nos tomáramos en serio esta afirmación, prácticamente cualquier forma de actividad estatal estaría vedada porque violaría los derechos naturales de las personas.

Sin embargo, el ideario Chicago-gremialista tiene raíces católicas que el pensamiento libertario de Nozick no comparte. La derecha chilena tempera en cierta medida esta visión de no intervención con una preocupación católica por el bien común, haciendo que sí haya una esfera legítima de actividad estatal que va algo más allá de solo mantener la ley y el orden. Pero la consecuencia final no es muy distinta al antiestatismo furibundo de Nozick, pues la manera en que Jaime Guzmán y sus seguidores interpretaron el famoso principio de subsidiariedad de la Iglesia católica lo hace perfectamente compatible con esta hostilidad a la intervención estatal. En palabras de Sebastián Piñera:



El principio de subsidiariedad establece el principio normal de las cosas: que la persona es anterior al Estado y que, en consecuencia, el Estado no debe invadir ámbitos que son propios de la libertad y de la autonomía de las personas.<sup>25</sup>

Esto es muy distinto a la formulación del principio en la teología social católica, donde se entendía el principio de subsidiariedad como uno donde las sociedades mayores —como el Estado— no solo debían abstenerse de absorber las funciones propias de las sociedades menores —como la familia y las organizaciones de la sociedad civil—, sino que también debían ir en ayuda de estas, en arreglo al bien común y según lo dictaran las circunstancias de cada caso.<sup>26</sup> Como dice Hugo Herrera, la derecha se apropió del concepto de subsidiariedad, pero alterando «su naturaleza o carácter», de modo que «[p]asó de ser un principio concreto, remitido esencialmente a la situación y sus circunstancias, a convertirse en un principio abstracto, que niega o limita de antemano la participación del Estado en ciertos ámbitos de la vida social».<sup>27</sup>

No escapará al lector atento que la subsidiariedad leída simplemente como un deber de no invasión, como indica Piñera, cuaja perfectamente con la idea de un Estado mínimo en sus funciones, y está en perfecta consonancia con un ideal político de libertad como no interferencia.

El problema es que, vista de esta forma, la subsidiariedad deja de ser un principio para asignar funciones caso a caso dentro de la sociedad y se convierte simplemente en un fundamento que mandata la no intervención estatal en ciertas áreas. La subsidiariedad pasa de ser un medio, o un enfoque que se pregunta qué es lo mejor para el bien común, a ser un fin en sí mismo: más subsidiariedad es lo mismo que menos interferencia, lo que equivaldría a más libertad.

La subsidiariedad, de estar al servicio del bien común, pasa a estar al servicio de la no interferencia. Como consecuencia, la derecha Chicago-gremialista queda amarrada a un esquema conceptual donde le cuesta mucho justificar un Estado que sea siquiera un poco más activo en diversas áreas de la sociedad.

## LOS IMPUESTOS COMO EXPROPIACIÓN

«Los derechos sociales son un mito, no existen, un derecho social es un derecho a la plata de otro», declaró con su habitual estilo provocativo el abogado Axel Kaiser.<sup>28</sup> Si bien él representa una posición más extrema que el grueso de la derecha chilena, su pensamiento refleja de manera más pura las premisas que subyacen en las argumentaciones a veces confusas de los políticos profesionales. La afirmación provoca precisamente por su crudeza, al afirmar sin más que un derecho social —que evidentemente debe ser financiado con impuestos— es en realidad un derecho al dinero de otros. En otras palabras, Kaiser nos dice que los impuestos que financian derechos sociales son expropiatorios, pues trasladan dinero de una persona al bolsillo de otra que no se lo ganó.

En esta posición fuertemente antiimpuestos Kaiser no está solo. Cuando Piñera, durante su primer gobierno, subió los impuestos para financiar la reconstrucción posterremoto, buena parte de la UDI se resistió. Incluso, como vimos, Jovino Novoa se dio el lujo de escribir un libro para criticar al gobierno, acusando a Piñera de no gobernar con los principios de la derecha. En la misma línea, la candidatura de Evelyn Matthei en 2013 fue incapaz de aceptar un alza de impuestos, a pesar de la evidente necesidad de recaudar más para financiar la reforma docente y otros proyectos. Igualmente, en la campaña presidencial del 2017, Sebastián Piñera se comprometió a bajar los impuestos a las empresas, aunque la realidad fiscal y política del país lo obligó a retirar esa promesa una vez en el poder.

Este rechazo visceral a los impuestos es plenamente compatible con un proyecto que tiene como gran norte conceptual defender la no interferencia. La razón, el lector advertirá, es evidente: los impuestos no son voluntarios sino obligatorios y, como tales, constituyen una interferencia, una reducción de libertad de las personas a las cuales se les cobra. Y como la libertad en esta concepción es entendida solamente como no interferencia, la expansión de oportunidades de vida que se puede financiar con los impuestos cobrados —pensemos en buenas escuelas, buenos consultorios,

y acceso oportuno a ellos— simplemente no cuenta como una expansión de libertad. Bajo esta perspectiva los impuestos son siempre una pérdida de libertad, aun cuando se usen juiciosamente para aumentar las capacidades, o libertad sustantiva, de las personas.

Pero hay un problema más de fondo y relativo a la misma idea de expropiación ilegítima en la cita de Kaiser. Afirmar que un impuesto es una expropiación equivale a suponer que tengo un derecho preexistente a la propiedad sobre aquello que se me está cobrando, y que el Estado pasa por encima de ese derecho y me lo quita. Pero como advirtió hace tiempo el filósofo norteamericano John Rawls, los esquemas de derechos de propiedad sobre las cosas no son anteriores al Estado, sino que sus contornos y límites se definen dentro, y no antes, de la vida en común.

Por ejemplo, la regla de que a ingreso Z deberé pagar un X por ciento de impuestos, normalmente está definida desde antes que yo gane Z. Es, además, ese mismo sistema jurídico el que me permite acumular Z en primer lugar, sin que me lo roben. En otras palabras, pagar impuestos sobre las ganancias es una parte tan integral de mis obligaciones como no robar la propiedad ajena, ya que es el mismo sistema jurídico el que me protege del robo y me cobra impuestos. Si justifico la legitimidad de una institución —el derecho de propiedad—, debo justificar la legitimidad de la otra —los impuestos—, pues ambas tienen el mismo origen y fundamento. O como dice Hugo Herrera, criticando que Kaiser llame «violencia» o «coerción» a la redistribución estatal,

no es que haya una paz primordial capitalista y luego venga el Estado interventor a redistribuir mediante violencia, sino que, haga lo que haga, el Estado actúa violentamente: tanto cuando redistribuye, como cuando conserva el *statu quo*. El derecho de propiedad del privado sobre sus bienes no se sostiene sin el respaldo de esa violencia estatal. La pregunta que hay que hacerse no es cuándo hay violencia o cuándo no, sino que, mucho más, cuándo la violencia respalda a la justicia y cuándo el Estado, por exceso de intervencionismo o por pasividad, se vuelve injusto.<sup>29</sup>

Lógicamente nada de esto implica que cobrar mayores impuestos siempre sea bueno. Lo normal es que para ciertos usos o en ciertas oportunidades un alza (o una rebaja) de impuestos esté justificada por las circunstancias, y en otras no. Pero lo que sí debe resistirse —y nosotros lo resistimos— es la pretensión dogmática de que todo cobro de impuestos implica una expropiación ilegítima de recursos ajenos y también la idea de que negarse a los impuestos supone estar a favor de la libertad.

Por eso Piñera se equivocó al decir que la reforma tributaria de Bachelet iba contra «las ideas de la libertad». Solo iba contra su(s) idea(s) de la libertad. Las reformas tributarias no están *a priori* ni a favor ni en contra de «la libertad». Todo depende de cómo los recursos que recaudan se usen para expandir (o no) las capacidades de las personas y evitar que caigan en relaciones de dominación.

#### LA DEMOCRACIA BAJO SOSPECHA

En un sistema político democrático los ciudadanos participan en la toma colectiva de decisiones, es decir, los ciudadanos no son solo gobernados sino también gobernantes. La democracia es, entonces, un modo de autodeterminación colectiva, y como Isaiah Berlin nos recordó, ser ciudadano democrático conlleva ser libre en el sentido positivo del término: se adquiere a través de ella un mayor grado de control sobre la propia existencia.

Desde el punto de vista de la libertad negativa, en cambio, tener voz y voto en las decisiones colectivas no es muy relevante, pues lo que importa, al fin y al cabo, es el contenido de esas decisiones. Si el Estado termina interfiriendo mucho con la vida de cada individuo, habrá una disminución de la libertad como no interferencia, incluso si esas interferencias fueron decididas de manera perfectamente democrática.

Peor aún, en democracias donde la voluntad de la mayoría no está constreñida por una fuerte protección a los derechos individuales de cada cual, la mayoría puede, perfectamente, oprimir

a la minoría —por ejemplo, prohibiéndole practicar su religión. Como advirtió el mismo Berlin, un dictador que concede amplias libertades económicas y civiles a sus súbditos, simplemente porque así lo desea, está de hecho garantizando amplios espacios de libertad negativa.

Esta tensión entre el principio de gobierno democrático y la libertad negativa de cada cual fue destacada por el analista indioestadounidense Fareed Zakaria, quien denunció en 1997 el auge de las que llamó «democracias iliberales»,<sup>30</sup> en las que se respeta el principio de elecciones libres pero no el constitucionalismo y los derechos individuales. ¿Preferiría uno vivir en Singapur —donde tiene escaso poder de decisión en política, pero es libre en su vida personal y vive bajo el imperio de la ley— o en un lugar como la Venezuela del 2005, donde había aún elecciones, pero el Estado de derecho era precario?

Desde luego, preferiríamos no tener que decidir. Queremos vivir en democracias liberales, donde rige tanto el principio de la mayoría como el respeto a los derechos individuales. Pero para Friedrich Hayek y para los que consideran que la única libertad digna de ese nombre es la libertad negativa, siempre serán preferibles los Singapur a las Venezuela de este mundo. Como dijo Hayek sin ambages en una entrevista a *El Mercurio* en 1981, «es posible que un dictador gobierne de forma liberal. Y también es posible para una democracia gobernar con total ausencia de liberalismo. Personalmente prefiero a un dictador liberal que un gobierno democrático falto de liberalismo».<sup>31</sup>

En otras palabras, si la no interferencia es el valor supremo, siempre se preferirá aquel gobierno que interfiera menos conmigo, independientemente de si es democrático o autoritario. Importaría más cuán limitado sea el gobierno —cuánto respete la libertad negativa de las personas— que cuán democrático sea.

¿Significa esto que un seguidor del pensamiento de Hayek no aprecia la democracia? En absoluto. Puede perfectamente ocurrir que tener derechos políticos sea, en el largo plazo, una manera eficaz de asegurarse de que quien gobierne respete los derechos

civiles y económicos. La democracia es, sin duda, un mecanismo para disciplinar a los gobernantes; una forma probablemente algo mejor que todas las otras que conocemos para cerciorarse de que los gobernantes no abusen de su poder y no limiten arbitrariamente los derechos de las personas.

Desde este punto de vista, un hayekiano, sin duda, puede valorar la democracia, pero lo hará *instrumentalmente*: es decir, solo en la medida en que sea un buen medio para proteger la libertad negativa, que es la que de verdad o intrínsecamente importa. Jaime Guzmán, por cierto, estaba de acuerdo. Para él, «la democracia es una forma de gobierno, y como tal, solo un medio... para favorecer la libertad». Por lo mismo, «[l]a democracia puede ser anti-libertaria, así como un régimen no democrático puede, en determinadas circunstancias, ser un efectivo defensor e impulsor de la libertad».<sup>32</sup> Esta postura, huelga decir, está en las antípodas de la tradición republicana de pensamiento, que considera que ser ciudadano —no ser súbdito de nadie— es la esencia misma de lo que se entiende por ser libre.

Si la democracia es solo un medio para proteger la libertad negativa, se infiere que la libertad política (la libertad de participar en el autogobierno colectivo) es de menor importancia que la libertad económica (la libertad contractual de comprar y vender bienes y servicios en el mercado), ya que esta última es una parte *constitutiva* de la libertad negativa. Esta creencia quizá sea el rasgo verdaderamente distintivo del neoliberalismo como corriente intelectual, y lo que lo separa decisivamente del liberalismo propiamente tal, que siempre consideró que la libertad es una e indivisible, y que vivir bajo un tirano —por libre que deje a todos para transar en el mercado— es una profunda e inaceptable condición de no libertad.

Esta visión también explica la curiosísima condición histórica de los Chicago-gremialistas, que incluso en plenos años setenta y ochenta se autodefinían como «liberales», a la vez que no tenían empacho en defender una dictadura represiva que era repudiada por los liberales en el mundo entero. El caso más obvio, desde

luego, ha sido el de José Piñera, que por años ha destacado, a quien ha querido escuchar, las bondades de la «revolución liberal» que habría efectuado la dictadura de la cual él formó parte. Pero como ha dicho Agustín Squella,

resulta bastante cómico que José Piñera y otros se llamen a sí mismos liberales. ¿Dónde se ha visto a un liberal apoyando una dictadura? ¿Cuándo un liberal podría apoyar y trabajar para una dictadura? ¿Quién, que haya sido ministro de una dictadura podría ser considerado liberal? Son varios los liberales criollos que están en el mismo caso de José Piñera y que continúan llamándose a sí mismos liberales, individuos que no solo trabajaron bajo las órdenes de Pinochet, sino que votaron «Sí» en el plebiscito de 1988, peregrinaron a Londres cuando el general estuvo detenido allá, derramaron lágrimas de emoción cuando volvió a Chile en la silla de ruedas, que abandonó a los pocos minutos, y que fueron asiduos visitantes de Bucalemu, cada vez que Pinochet cumplió años, o fue homenajeado después de su muerte. ¿Qué liberales son esos?<sup>33</sup>

En efecto. Esta insólita posición solo es sustentable por quienes consideran la libertad como no interferencia, y además la no interferencia *económica* como la única relevante. Por ende, identifican al liberalismo solo con este reducido ámbito de la libertad. Esta misma valoración de la libertad económica por sobre las libertades civiles y políticas es lo que lleva a algunos a distinguir entre dictaduras más o menos malas, como si un dictador que no interfiere en el mercado pudiese, de esa forma, compensar, siquiera parcialmente, las violaciones de derechos civiles y humanos.

Es lo que vimos cuando Axel Kaiser entrevistó, en mayo de 2018, al escritor Mario Vargas Llosa. Kaiser empezó una pregunta diciendo:

Hay dictaduras menos malas, por no decir mejores, sino que menos malas. Por ejemplo, ¿cuántos en esta sala preferirían vivir en la dictadura de Maduro que lo que fueron los años ochenta en Chile?

Probablemente nadie. Y es ahí donde viene una segunda pregunta que te quiero hacer a ti: ¿en el liberalismo...?

Vargas Llosa lo interrumpió:

Esa pregunta yo no te la acepto, no te la acepto. Esa pregunta parte de una cierta toma de posición previa: que hay dictaduras buenas. O que hay dictaduras menos malas. No, las dictaduras son todas malas. Yo creo que entrar en esa dinámica es un juego peligroso, es un juego que nos conduce a aceptar que en algunos casos una dictadura es tolerable, aceptable. Eso no es verdad, todas las dictaduras son inaceptables.<sup>34</sup>

En este intercambio entre dos personas que se consideran a sí mismas liberales, es Vargas Llosa quien tiene razón: la resistencia a la tiranía, al menos desde Locke en adelante, está en la base misma del pensamiento liberal, y cualquier relativización de esta posición es una perversión y no una manifestación del pensamiento liberal clásico. Ese supuesto liberalismo no es tal si permite justificar, aunque sea indirectamente, una dictadura cruenta y sus prácticas represivas.

Afortunadamente, ya no vivimos en dictadura. El grueso de la derecha de hoy defiende la democracia como único régimen aceptable de gobierno y ha gobernado y sido oposición con estricto apego a las normas democráticas. La pregunta que persiste, por ende, es más bien respecto al tipo de democracia que las fuerzas políticas de la derecha buscan.

Ciertamente, ellas han ido alejándose de la visión de democracia autoritaria y protegida que imaginó la Constitución de 1980. Con todo, buena parte de la derecha sigue más atraída por el concepto de gobierno limitado que de soberanía popular, como bien se refleja en su reticencia a abandonar los mecanismos contramayoritarios que nuestra constitución mantiene y que impiden la plena expresión de esa soberanía.

Su idea de democracia parece reflejar visiones más bien elitistas y jerárquicas, viéndola a la manera del economista austríaco Joseph



Schumpeter, como un mero mecanismo para reemplazar a una elite o grupo gobernante por otro mediante el voto.<sup>35</sup> Desde luego que el voto es fundamental para disciplinar a nuestros gobernantes, pero la democracia es más que un mecanismo; es también una forma de vida colectiva que descansa en una cultura democrática, donde la justificación mutua en el marco de relaciones sociales horizontales reemplaza a la verticalidad y los argumentos de autoridad como base de la interacción política.<sup>36</sup>

Este aspecto deliberativo, justificativo y no jerárquico de la democracia es crucial porque expresa y sostiene el valor de la igualdad entre los ciudadanos. Esto la dota de un valor intrínseco que va más allá de cualquier consideración meramente instrumental.<sup>37</sup> El punto es clave, porque no es lo mismo apoyar la democracia instrumentalmente (es decir, por sus consecuencias) que hacerlo por su valor intrínseco, pues los instrumentos son siempre sacrificables.

De este modo, si bien el concepto de la libertad negativa nos aporta la perspectiva indispensable del valor de la protección de los derechos civiles y económicos de las personas, la no interferencia nada tiene que decir respecto al valor de la soberanía popular y de la deliberación y autodeterminación colectiva, que son la esencia misma de la democracia. Esta forma *positiva* de libertad es la que nos hace ciudadanos —miembros de una comunidad política de iguales— y no súbditos.

## Y LA IGUALDAD, ¿QUÉ?

Si la libertad es la gran bandera de la derecha, la igualdad suele ser vista dentro de sus filas como el gran adversario. Para la derecha, defender la igualdad es una herejía, porque la entienden como némesis de la libertad. O estás con la igualdad, o estás con la libertad, parecen decir.

¿Tiene sentido esta oposición? Creemos que no. Se entiende solo si se adopta una definición restringida de libertad y, además, se escoge un ámbito específico de la igualdad. La definición