

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE  
A  
ISAIAH BERLIN



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

*Editor:*

Agustín Squella

*Asistentes del Editor*

Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

*Comité Consultivo:*

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),  
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),  
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

*Consejo Editorial:*

Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín  
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,  
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio  
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

1997

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 15  
1997

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Adolfo Ibáñez, Austral de Chile, Católica de la Santísima Concepción, Católica del Norte, Católica de Valparaíso, de Antofagasta, de Concepción, de Las Condes, de Chile, de Valparaíso, del Mar, Diego Portales y La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,  
Errázuriz 2120 - Valparaíso

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE  
A  
ISAIAH BERLIN

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1997 - 1999)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la casilla 211-V, Valparaíso.

## P R E S E N T A C I O N

La *Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social* presenta su *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* Nº 15, correspondiente al año 1997. Los 15 volúmenes de este *Anuario* han sido publicados, ininterrumpidamente, desde 1983 a la fecha, y pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, de Valparaíso.

Al presente número 15 se le ha dado el título de *Homenaje a Isaiah Berlin*, dado que la segunda de sus secciones contiene diversos testimonios y trabajos en memoria de este pensador, muerto el 6 de noviembre de 1997.

Además de la sección en homenaje a Berlin, este número 15 contiene secciones de *Estudios, Traducción, Comentarios y Discursos, Recortes de Prensa, y Recensiones*.

En la primera de tales secciones se contiene un conjunto de artículos sobre temas diversos de filosofía jurídica, política y social.

En la parte de *Traducción* se incluye el texto "Rawls: filosofía política sin política", de Chantal Mouffe, cuya versión castellana debemos a Aldo Valle Acevedo.

Seguidamente, en *Comentarios y Discursos* se incluye un texto de Fernando Quintana sobre la obra de Sebastián Soler, así como unas palabras sobre el fenómeno de la globalización, pronunciadas por Agustín Squella, en 1997, con motivo del acto inaugural de un seminario sobre el impacto de la globalización en la educación superior.

La parte llamada *Recortes de Prensa* reproduce diversos comentarios aparecidos en la prensa sobre ensayos de interés que en 1997

publicaron Carla Cordua, Tomás Moulian, Martín Hopenhaym, Alfredo Jocelyn-Holt y Humberto Giannini. Se incluye también en esta sección una entrevista a Jorge Eduardo Rivera, autor de la segunda traducción castellana de "Ser y tiempo", de Martín Heidegger.

Por último, en la sección de *Recensiones* se publican comentarios a otros libros de interés para nuestros lectores.

Nuestra sociedad agradece a los autores de los textos que se publican en este número y reitera que las colaboraciones para números próximos del Anuario deben ser dirigidas a la Casilla 211-V, de Valparaíso.

*Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social*

E S T U D I O S

En el orden de las instituciones políticas (por ejemplo, las formas de gobierno) la ética emite juicios, como cuando afirma que una cierta separación de los poderes es muy conforme con el derecho natural<sup>64</sup>; o cuando condena los regímenes totalitarios; etc. Sin embargo, repetimos que nuestro objetivo aquí no ha sido considerar la ética de las instituciones.

64. Cfr., Juan XXIII: *Pacem in Terris*, n. 68. Hay diversas traducciones de este texto, mas cabe tener en cuenta que se habla genéricamente de una cierta separación de poderes, después de advertir que los principios políticos y morales tienen diversas aplicaciones según tiempos y lugares. Por ello, a nuestro juicio no cabe sostener que Juan XXIII esté adoptando pura y simplemente la teoría mecanicista (propia de Locke y Montesquieu) de la separación de poderes. Más bien se refiere a la necesidad de limitar el poder por medio de diversas instituciones políticas y sociales. En efecto, el estado moderno, a pesar de todos los mecanismos de frenos y contrapesos de la separación de poderes, tiene más poder y control sobre la sociedad y los individuos que el que pudiese soñar cualquier monarca del Antiguo Régimen o cualquier emperador de siglos pasados, cuando las instituciones sociales autónomas (desde gremios hasta pueblos, ciudades y reinos) exigían respeto a sus derechos y privilegios particulares.

## EL EMPEÑO DE LOS LIBERALES: ALEJAR LA LINEA DEL HORIZONTE \*

AGUSTIN SQUELLA \*\*

1. Debo confesarles que me provocó cierta inquietud el título que se consideró inicialmente para este Ciclo de Conferencias, un título que, para bien, fue luego desechado por los organizadores.

Ese título era "La libertad y sus límites".

Me tranquilizó, me gustó incluso, el título que fue adoptado en definitiva: "Horizontes de la libertad".

Hay algunas diferencias, como ustedes también advierten, entre el horizonte y los límites.

De partida, el horizonte está ahí; en cambio, los límites no están, alguien los pone.

La palabra "límites" sugiere un ámbito cerrado, cercado casi, más allá del cual no podría avanzarse. La palabra "horizonte" sugiere también un cierto límite que tenemos por delante, pero habla más propiamente de un espacio que tenemos abierto por delante. De un espacio abierto por delante que concluye en una línea, lo que

\* Conferencia ofrecida en el Centro de Estudios Públicos, el día 9 de mayo de 1995, en el ciclo de conferencias "Horizontes de la libertad".

\*\* Profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Valparaíso y en la Universidad Diego Portales. Miembro de Número de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile.

llamamos la línea del horizonte —y hay una bella novela de Joseph Conrad que se llama exactamente así, “La línea del horizonte”—, pero se trata en verdad de una línea imaginaria, que sólo creen ver nuestros ojos, porque lo cierto es que el espacio continúa tras esa línea, tanto que si avanzamos o nos desplazamos en dirección a ésta, la línea avanza también con nosotros, o sea, retrocede.

Quiero decir, simplemente, que la palabra “límite” sugiere, incluso en el uso común que hacemos de ella, sugiere, digo, la idea de fin, de término, de un punto más allá del cual no se debe pasar, porque más allá no hay nada más que ver o empieza una comarca, un reino o una posesión que pertenecen a otro, no a uno mismo.

“Horizonte”, en cambio, es una palabra que alude a una línea hasta la que, desde una determinada posición, alcanza en un momento dado la mirada del observador, de modo que si cambia la posición de éste, cambia también la de la línea que llamamos horizonte. Se trata de una línea embellecida, además, por la sugestión de que en ella se junta la tierra con el cielo. Es una palabra, en fin, que en una de sus acepciones más aceptadas alude, como dice el propio Diccionario, a un “conjunto de posibilidades o perspectivas que se ofrecen en un asunto o materia”. Entonces —y a mí me ha parecido pertinente partir mencionando esto—, no daba exactamente lo mismo llamar a este ciclo “Los límites” de la libertad que “Horizontes” de la libertad.

Cuando nos aprestamos a hablar acerca de la libertad, resulta mejor tener en la cabeza, como también en el corazón, no la idea de un ámbito ya previamente trazado por alguien, incluso por nosotros mismos, sino la idea de una posibilidad que se nos ofrece. Es mejor tener no la idea de un espacio dentro del cual nos hallamos prisioneros, sino la de un lugar por el que podemos desplazarnos y avanzar y en el que podemos tener distintas percepciones acerca de dónde se encuentra realmente su término.

No quiero sugerir la ficción de que la libertad sea algo propiamente ilimitado. Una libertad tan simple como la que tengo para mover mis puños encuentra un límite en el punto donde comienza la nariz de mis semejantes. Lo que quiero transmitir a ustedes es mi convicción de que esos límites son bastante convencionales, no naturales, aunque no por ello menos obligatorios, y que, dentro de

ciertos márgenes, tales límites pueden ser desplazados, y que de hecho lo son continuamente.

2. Por todo lo que he dicho previamente he optado por titular mi conferencia de hoy “El empeño de los liberales: alejar la línea del horizonte”.

Los liberales, según creo, son los que avanzan sobre la línea del horizonte y, por lo mismo, quienes colaboran a desplazar esa línea hacia atrás. Son personas que no aceptan la idea de estar confinados de una vez y para siempre a un espacio dado, al que no queda más que resignarse y ponerse a hablar, sobre todo a los más jóvenes, de los peligros que acechan tras los límites de ese espacio. Son personas que nos invitan no a refugiarnos, sino a marchar; no a cobijarnos en la tibieza de las habitaciones, sino a salir a campo abierto, corriendo riesgos, es cierto, exponiéndose, pasándolo no del todo bien muchas veces, pero sabemos hace ya tiempo que “nadie ha dicho jamás que la libertad haga a los hombres más felices; sólo los hace más hombres”.

3. Pero, ¿quiénes son los liberales? Las personas, diríamos, que adhieren a un conjunto de ideas que llamamos liberalismo. ¿Y qué es por su parte el liberalismo? ¿Cuál es el determinado conjunto de ideas que hacen al liberalismo? ¿Cuáles son los puntos de vista que alguien debe suscribir para poder ser considerado un auténtico liberal?

Contestar debidamente a esas preguntas demandaría no sólo mucho más tiempo del que disponemos hoy en esta conferencia; demandaría también otro conferencista. Una persona más versada, más ilustrada, de la que tienen ustedes al frente.

Sin embargo, una cierta caracterización del liberalismo resulta indispensable —y es lo que voy a hacer a continuación— si es que queremos ser fieles al título que hemos dado a esta conferencia y si es que queremos explicar, a fin de cuentas, en qué sentido puede decirse que los liberales, esto es, los que profesan el liberalismo, se empeñan en alejar la línea del horizonte, esto es, se empeñan en abrirnos espacio, no en cerrárnoslo.

4. Las palabras —y “liberalismo” es una de ellas— son siempre difíciles. Piensen nada más en la tarea que nos dieron dos pa-



labras como “límite” y “horizonte” y cómo no daba para nada lo mismo emplear una u otra como título del ciclo de conferencias a que ustedes están asistiendo.

Piensen incluso en una palabra muchísimo más sencilla —“mesa”— que tiene, incluso a nivel del simple Diccionario de nuestra lengua, catorce significados distintos, y otros tantos cuando se la combina con algún adjetivo.

Mayores dificultades nos dan las palabras cuando nos valemos de ellas no para designar objetos, sino para aludir a conceptos.

Un filósofo contemporáneo no ha exagerado, entonces, al decir que filosofar es una actividad que consiste en la inmersión en el abismo que es cada palabra.

Toda una importante corriente filosófica de nuestro siglo —el así llamado positivismo lógico— ha considerado que el propio objeto de la Filosofía es el lenguaje y que su propósito es depurar a éste de confusiones. Así, ha considerado que la Filosofía no es una manera de hablar acerca del mundo, sino una manera de hablar acerca de cómo hablamos sobre el mundo. O sea, la Filosofía sería un “hablar sobre el hablar”.

Las palabras de que se vale la teoría política, las palabras que emplean y han empleado quienes se dedican regularmente a pensar acerca de la política, acerca de cómo de ser organizada y gobernada la sociedad, son también difíciles, pequeños abismos en los que es preciso sumergirse para atrapar, al fondo, sus posibles significados, con la dificultad adicional de que se trata de palabras que a veces llevan consigo una fuerte carga de tipo emocional.

“Libertad”, “igualdad”, “democracia”, “liberalismo”, “socialismo”, a qué seguir: son todas palabras que aluden a conceptos o ideas difíciles de definir y que no tienen siempre un solo sentido.

Por eso es que Bobbio aconseja que cada vez que empleemos una de tales palabras, nos preguntemos qué libertad, qué igualdad, cuál democracia, qué liberalismo, cuál socialismo.

Lo que tenemos que hacer ahora en esta conferencia es poner la palabra “liberalismo” sobre la mesa.

5. Es conveniente distinguir tres tipos de liberalismo: un liberalismo político, un liberalismo económico y un liberalismo que podríamos llamar ético.

Esta distinción es útil de ser tomada a la vista, puesto que esos tres tipos de liberalismo no se implican necesariamente entre sí. Esto significa que se puede ser liberal en lo político y no en lo económico, y viceversa, y que también se puede ser liberal en esos dos sentidos y no serlo en el sentido ético que mencionamos hace un instante.

6. En cuanto al liberalismo político, se trata, ante todo, de una determinada concepción del Estado, una concepción según la cual el Estado, si bien necesario —con lo cual el liberalismo queda diferenciado del anarquismo, que propicia una sociedad sin Estado—, debe tener, sin embargo, poderes y funciones lo más limitadas posibles.

En sentido político, entonces, el liberalismo es “una doctrina del Estado limitado tanto con respecto a sus poderes como a sus funciones”, como nos recuerda Bobbio.

Ahora bien, el Estado limitado en cuanto a sus *poderes* es lo que llamamos *Estado de derecho*. Por su parte, el Estado limitado en cuanto a sus *funciones*, especialmente en el ámbito de la actividad económica, da lugar a lo que se ha dado en llamar el *Estado mínimo*.

El liberalismo político es entonces partidario tanto de un Estado de derecho como de un Estado mínimo.

El *Estado de derecho*, que como dijimos no es otra cosa que el Estado limitado en cuanto a sus poderes, presupone, por una parte, que los poderes públicos se encuentran regulados en su acción por normas generales, objetivas y de aplicación amplia, y que, por consecuencia, tales poderes deben ser siempre ejercidos en el marco que esas propias normas establecen. Esto es lo que se llama el gobierno *sub lege*, esto es, el gobierno sometido a la ley. Pero el Estado de derecho es también el que decide normalmente por medio de leyes, o sea, por medio de normas generales objetivas y de aplicación amplia, como ocurre, sobre todo, en el caso de esos poderes que llamamos Ejecutivo y Legislativo. A esto último se le llama, por su parte, gobierno *per lege*, o sea, gobierno por medio de leyes.

El Estado de derecho, entonces, es el Estado que gobierna por medio de leyes y que, a la vez, se halla sometido a la ley en el ejercicio del poder. Es el Estado, en suma, que propugna el gobierno

de las leyes, no el gobierno de los hombres, entretanto ese gobierno de las leyes, tal como fue dicho, tiene dos caras: una es la del gobierno *per lege*, esto es, por medio de leyes y no de decisiones individuales tomadas caso a caso que puedan favorecer tanto el privilegio —la decisión en favor de uno solo— como la discriminación, o sea, la decisión en contra de uno solo; la otra cara es la del gobierno *sub lege*, o sea, la del gobierno que queda vinculado, obligado, por las leyes que dicta, y que asume el compromiso de que las decisiones colectivas o de gobierno se adoptarán en el marco que tales leyes permiten.

Por otra parte, el Estado de derecho presupone algo más que el sólo gobierno de las leyes, en las dos caras que éste último tiene, según acabamos de ver. El Estado de derecho —y éste es de particular importancia para el tema que nos encontramos desarrollando— presupone también que los individuos cuentan con unos derechos fundamentales que se encuentran declarados y tutelados jurídicamente, y que, al menos en una clase determinada de los mismos —la de los llamados derechos personales o de autonomía, que se vinculan al valor de la libertad—, representan límites a la acción de los poderes públicos, verdaderas “cartas de triunfo”, como dice Dworkin, que los individuos pueden oponer a la acción del Estado, un “vientoto de proa”, como también ha sido dicho, que debe enfrentar la nave del Estado, o sea, un obstáculo —un feliz obstáculo— que impide a quienes van en el puesto de mando de esa nave avanzar en la dirección y a la velocidad que se les ocurra.

El Estado limitado ahora en cuanto a sus funciones es lo que hoy por hoy acostumbra llamarse *Estado mínimo*. Se trata de un Estado que, llevada esta figura a su expresión más extrema, se retira de toda otra actividad que no sea la de ejercer el monopolio del uso de la fuerza dentro de la sociedad para impedir la guerra de todos contra todos y el consiguiente imperio de la ley del más fuerte y obtener de este modo una paz relativa al interior del grupo social de que se trate. Ahora bien, cuando se habla de limitar al Estado en cuanto a sus funciones, cuando se propicia por el liberalismo un Estado mínimo, se piensa comúnmente en el retiro del Estado, ante todo, de la actividad de tipo económico, de todo lo que se refiere a la producción y distribución de bienes, constriñéndose

meramente a regular esa actividad —aunque también mínimamente— y a controlar el cumplimiento de dicha regulación.

Para ubicarnos bien en el liberalismo político y en su proposición de un Estado doblemente limitado —en sus poderes y en sus funciones, tal como ya se dijo—, podríamos añadir ahora, con Bobbio, que el Estado que el liberalismo propicia se opone tanto al Estado absoluto, o sea al Estado no limitado en sus poderes, cuanto al Estado social, esto es, al Estado que, si bien se priva de intervenir en la producción de bienes, no hace sin embargo lo propio a la hora de hacerlo en la distribución de éstos al interior de la sociedad.

Sin embargo, y aunque el sueño del liberalismo es tener tanto un Estado de derecho como un Estado mínimo, lo cierto es que en el hecho puede darse un Estado de derecho que no sea a la vez mínimo (como es el caso del Estado social contemporáneo que funciona allí donde el poder democrático ha sido ganado por fuerzas políticas socialistas o social demócratas), así como podría concebirse un Estado mínimo que no fuera a la vez un Estado de derecho (como sería el caso, no ajeno a nuestra propia experiencia histórica más reciente, del Estado liberal en lo económico, pero que se atribuye a la par poderes ilimitados en otros campos).

Repárese entonces en lo complicadas que son las cosas en la realidad. Así como el liberalismo político, el económico y el ético no se implican entre sí, o sea, así como se puede ser en la práctica sólo liberal en lo político y no en lo económico, y viceversa, situados en el exclusivo ámbito del liberalismo político, que como vemos propicia dos cosas —un Estado de derecho y un Estado mínimo—, también ocurre que, en la práctica, ambas proposiciones del liberalismo político puedan no ser asumidas simultáneamente, configurándose entonces lo que yo he llamado alguna vez un “liberalismo incompleto”.

7. Estamos ya a las puertas, como ustedes se han dado cuenta, del liberalismo económico —el segundo de los tipos de liberalismo que distinguimos en su momento—, y que no es sino la expresión que el Estado mínimo adopta en cuanto limita sus funciones en el específico campo de la actividad económica.

El liberalismo económico, entonces, es un cuerpo de ideas que defiende la libertad de iniciativa económica, la libertad de empre-

der, la libertad de empresa, y que defiende también la propiedad privada que es el resultado de esa libertad cuando se la ejerce con éxito, y que defiende, por último, una actividad económica regulada preferentemente por el mercado y no por regulaciones explícitas y coactivas que puedan provenir de los poderes públicos.

De este modo, si el liberalismo político se oponía tanto al Estado absoluto como al Estado social, el liberalismo económico refuerza la oposición a este último, y, sobre todo, rechaza la economía centralmente planificada y repudia la propiedad colectiva de los medios de producción.

El liberalismo económico, generalmente de la mano de esa parte del liberalismo político que propicia la existencia de un Estado mínimo, quiere empujar al Estado fuera de la actividad económica, reduciendo su papel en este campo, como ya fue dicho, al de regular esa actividad, aunque también mínimamente, y a controlar el cumplimiento de las regulaciones que se establezcan.

El liberalismo económico rechaza también la idea de que el Estado tenga algún papel importante que cumplir en la distribución de la riqueza. Aboga por menos impuestos, por dejar la oferta y demanda de trabajo regulada por el mercado y tiene también una fe casi total en que el solo crecimiento económico, al extender gradualmente y espontáneamente sus beneficios a todos los sectores sociales, permitirá algún día celebrar el advenimiento de una sociedad sin pobres, de una sociedad, en fin, donde todos disfrutarán de igualdad de oportunidades y de una satisfacción generalizada, cuando menos, en las así llamadas necesidades básicas.

Es preciso mencionar, en todo caso, que el término "liberalismo", en su acepción norteamericana actual, y no ya en su significado "clásico" o "económico", designa una clase de ideas en las que el tema de la igualdad tiene primera importancia. Así, por ejemplo, Ronald Dworkin, procurando caracterizar ese "liberalismo", nos dice que "los liberales son modestamente igualitarios", con lo cual quiere decir —y vuelvo a emplear sus propias palabras— que "lamentan las grandes desigualdades y son partidarios de programas de redistribución tendientes a reducir esas desigualdades". Y Dworkin agrega incluso lo siguiente: "uno que se califique de liberal sería re-  
luctante a aceptar ahora más reducciones de impuestos en los Esta-

dos Unidos a costa de posteriores recortes en las prestaciones asistenciales a los pobres". Por su parte, un autor como John Rawls ha podido escribir que "las desigualdades sociales y económicas deben ser puestas de modo que sean para el mayor beneficio de los menos aventajados".

8. Pasemos ahora a lo que llamamos liberalismo ético.

El llamado liberalismo ético, o liberalismo cultural, propicia ahora el reinado de la libertad en dos planos: en el de cómo debe ser gobernada la sociedad y en el de cómo debe gobernarse cada persona a sí misma.

En el primero de esos dos planos, cada individuo, por sí o asociado con otros, es libre de formarse sus propias opiniones acerca de cómo debe ser gobernada la sociedad, lo cual supone también la libertad para asociarse a los afines en ideas, para expresar esas mismas ideas y para reunirse a propósito de ellas, e influir finalmente, de ese modo, en las decisiones colectivas o de gobierno.

La libertad de los individuos en este primer plano da lugar a una multiplicidad de programas de gobierno, como también a una variedad de opciones políticas de carácter institucional —los partidos políticos—, que hacen suyos esos programas y trabajan para conquistar el poder y quedar en situación de ejecutarlos.

En este plano, el liberalismo ético o cultural, claramente emparentado con el liberalismo político, y sobre todo con la democracia como forma de gobierno, propicia que no hay una única finalidad social deseable, sino múltiples, diversas y hasta contrapuestas finalidades, y que, por tanto, no puede tampoco existir un sólo programa de gobierno, sino tantos cuantas sean las distintas finalidades a que esos mismos programas apunten.

En este sentido, el liberalismo ético registra como un hecho inevitable la pluralidad de concepciones acerca de cuál es el mejor programa de gobierno para la sociedad. Pero, a la vez, adhiere a lo que podríamos llamar el pluralismo político, o sea, adopta una actitud positiva ante el hecho de la pluralidad, o sea, valora a ésta como algo positivo, no como algo negativo, y se manifiesta por la libre concurrencia y expresión de todas las concepciones acerca de cómo debe ser gobernada la sociedad, inclinándose entonces por esa forma de gobierno —la democracia— que es aquélla que no

sabe cuál programa de gobierno es el mejor y que deja que los ciudadanos decidan periódicamente sobre este punto por medio de elecciones libres, informadas y en las que el voto de cada cual cuenta por uno.

Pero la verdad es que ya nos queda poco tiempo y a lo que yo quiero referirme de preferencia en este acto es al reinado de la libertad en el segundo de los planos que identificamos hace un instante. Quiero referirme al liberalismo ético en cuanto a cómo puede ser instaurado el reino de la libertad no ya en cuanto al gobierno de la sociedad, sino en lo que atañe al gobierno de cada persona por sí misma.

En este segundo plano, el liberalismo propicia que cada persona, a partir de la idea de bien que sea capaz de trazar autónomamente para sí, es libre ahora de formarse una idea, también por sí misma, acerca de qué es una buena vida, de cuál es en definitiva la mejor forma de vivir, de cuál podría ser lo que acostumbra llamarse su propio "proyecto de vida".

Este segundo plano del liberalismo ético, como se comprende, plantea la cuestión de si el Estado tiene o no derecho, así como la propia sociedad, a fijar una idea de bien común para todos y a propiciar entonces una determinada forma de vida que se considera la única moralmente aceptable.

Ya se sabe seguramente por Uds. que la fórmula clásica del liberalismo es la que fue propuesta por John Stuart Mill en su libro "Sobre la libertad".

Dijo Mill: "El objeto de este ensayo es afirmar un sencillo principio destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compusión o control, ya sean los medios empleados la fuerza física en forma de penalidades legales, o la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Na-

die puede ser obligado justificadamente a realizar o no determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo. Estas son buenas razones para discutir, razonar y persuadirle, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente. Para justificar esto sería preciso pensar que la conducta de la que se trata de disuadirle producía un perjuicio a algún otro. La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo —concluye Mill—, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano".

Si retomamos los dos planos ya mencionados del liberalismo ético —el social y el individual, el del gobierno de la sociedad y el del gobierno del individuo—, en el primero de ellos la clave está en *la libertad*, más concretamente, en ciertas libertades —de pensar, de expresarse, de asociarse, de reunirse— que el hombre ha conquistado y cuyo ejercicio y no impedimento por parte del Estado hace posible que surja una pluralidad de concepciones acerca de cómo debe ser gobernada la sociedad y que todas ellas pueden concurrir en igualdad de condiciones para disputarse, pacíficamente, las preferencias de la gente. En cambio, en el segundo de tales planos, el plano que llamamos "individual", la clave está en la autonomía, esto es, en la capacidad que tiene cada individuo sano y adulto para gobernarse a sí mismo, o sea, para autodeterminarse y no ser determinado por otro, para discernir por sí mismo su propia idea del bien y de lo que es una buena vida, y para elegir, en consecuencia, su propio futuro, su proyecto de vida, su camino.

El liberalismo propicia como algo valioso que podamos elegir en tales sentidos autónomamente, por nosotros mismos, no sujetos a la voluntad ni a los dictámenes de otro, aunque nada garantice, por cierto, que elegir autónomamente equivalga siempre a elegir correctamente. Llevadas las cosas a un extremo, como escribe Juan Ramón de Páramo comentando precisamente a John Stuart Mill, "el hecho de elegir uno mismo (elegir de modo autónomo) es más importante que hacer elecciones correctas (elegir correctamente)".

¿Pero qué es elegir correctamente en este sentido?

Convengamos que en toda sociedad los individuos forjan ideas acerca del bien y de lo que es una vida buena, y trazan por consiguiente proyectos, caminos y formas de vivir que son múltiples y diversas, a menudo, incluso, incompatibles unas con otras. Es cierto que ésto, según el liberalismo, lo debe hacer cada persona en forma autónoma, esto es, distanciándose de la sociedad, pero es cierto, asimismo, que las personas no pueden sustraerse por completo a la presión social que se ejerce sobre ellas. De este modo, la autonomía no equivale a un total o radical, y por tanto ficticio, distanciamiento del individuo, pero menos se asemeja ella a la imagen de un individuo que pasa a ser un recipiente enteramente pasivo, un simple "reflejo mimético del contexto social al que pertenece". Tal como escribe J. Ramón de Páramo, la verdad es que "la autonomía se diseña como ese punto intermedio entre el distanciamiento y el compromiso".

Pero ¿cuál es el límite que reconoce esa autonomía?, se preguntarán Uds.

Ese límite es la línea del horizonte, esa que los liberales no quieren suprimir del todo, sino empujar constantemente hacia atrás.

En alguna medida ese límite se configura por el derecho. El derecho no es un orden de la conducta que establezca una idea del bien y que se oriente entonces a imponer un determinado modelo de vida personal. El derecho, cuyos fines son la paz, la seguridad, la justicia, no existe para imponer una idea determinada de lo que es la virtud moral personal y no puede estar entonces interesado en que los hombres, practicando esa idea, sean a la larga más virtuosos. El derecho, mejor aún, el Estado por intermedio del derecho que produce, establece únicamente lo que es socialmente *correcto*, pero no lo que es individualmente *bueno*. En este último sentido puede decirse que el Estado es neutral. Pero no es menos cierto que el Estado, al decidir por medio del derecho lo que es *correcto*, fija a la vez los límites dentro de los cuales los individuos pueden trazar y perseguir su propia idea acerca de lo que es *bueno*. Así, nadie podría justificar el asesinato de quienes no piensan como él argumentando que su idea del bien exige quitarle la vida a los adversarios en el terreno de las ideas, simplemente porque una acción semejante

no es ni siquiera *correcta*, en tanto, como sabemos, se halla prohibida por el derecho.

Pero ¿cuál es el límite que el Estado debe reconocer —podemos preguntarnos ahora— al momento de establecer lo correcto?

Según el liberalismo, el Estado sólo puede intervenir cuando alguien dañe a otro con su conducta, no cuando sólo pueda dañarse a sí mismo. Asegurado ésto, el Estado no debe tomar partido en medio de la pluralidad de orden moral que se da también, de hecho, entre las personas. Estas asumen distintas virtudes, a veces incompatibles con las que otras eligen, y prefieren, en consecuencia, diversas concepciones de vida y tienen también planes de vida orientadas por valores, propósitos, objetivos, gustos y preferencias que nadie tiene derecho a homogenizar para todos.

Otra vez la pluralidad y el pluralismo, que son, sin embargo cosas distintas. La pluralidad de concepciones y de planes de vida es simplemente un dato de la realidad, un hecho que podemos observar y registrar, producido, sin duda, a partir de la singularidad de cada individuo y de la autonomía de que cada uno de nosotros se encuentra dotado.

El pluralismo es bastante más que la mera pluralidad: el pluralismo no es un hecho, sino una actitud del espíritu, que tanto se puede tener o no tener, que consiste, básicamente, en atribuir un valor positivo a la pluralidad, en considerar que es bueno, y no malo, que de hecho existan distintas y aún contrapuestas concepciones y planes de vida personal. Así, el pluralismo, entendido de ese modo, nos coloca a las puertas de la tolerancia, esto es, de una disposición del espíritu que consiste en aceptar, aunque no necesariamente en aprobar, todas las concepciones y planes de vida personal que los individuos profesen y quieran llevar adelante sin lesionar a sus semejantes.

Así como hay una tolerancia religiosa, hija de la pluralidad y del pluralismo de ideas y creencias en ese campo, y de cuyos beneficios hoy nadie duda, aunque tomó siglos y cruentas luchas que en occidente lo entendiéramos así; del mismo modo que existe también una tolerancia política, que es hija, a su turno, de la pluralidad de concepciones y fuerzas políticas y del pluralismo que hemos sido capaces de desarrollar a su respecto; del mismo modo, por otra par-

te, que sabemos profesar una tolerancia social, que proviene por su lado de la pluralidad de grupos sociales y de la circunstancia de que valoremos como algo positivo la diversidad de intereses que existe tras esos grupos; pues bien, del mismo modo, en fin, sobre la base de lo que es la pluralidad y el pluralismo ético, la pluralidad y el pluralismo valorativo, tenemos también el deber de desarrollar una tolerancia moral suficiente para aceptar como legítimas, aunque no sean las nuestras, las concepciones y planes de vida que otros de nuestros semejantes pueden considerar apropiadas. Como ha dicho John Grey, "el problema liberal consiste en encontrar condiciones equitativas de convivencia pacífica entre personas con diferentes concepciones del bien".

Pero ¿qué significa ser tolerantes en ese último sentido?

Hay una tolerancia pasiva, de tono menor diría yo, que consiste sólo en mostrarse dispuesto a permitir las concepciones y planes de vida que puedan diferir de los que nosotros hayamos escogido, y que se expresa en una cierta indulgencia o condescendencia que dispensamos a todos los que no piensan, sienten y viven como nosotros creemos que se debe pensar, sentir y vivir en el plano personal.

Pero hay también una tolerancia activa, de tono mayor, mucho más generosa que la anterior, y que consiste en admitir la falibilidad de las propias concepciones y planes de vida, por fuertemente que uno pueda creer en ellos, y que, en consecuencia, se muestra dispuesta no meramente a permitir o ser indulgente con las concepciones y planes que pueden ser distintos u opuestos a los nuestros, sino que está también dispuesto a atender a esas otras concepciones y planes, a comprenderlas, a analizarlas con objetividad e interés, a dialogar y a aprender finalmente de ellas.

A nuestro entender, la tolerancia que demanda de nosotros el liberalismo es más activa que pasiva. Es un tipo de tolerancia que no tiene que ver con la indiferencia, ni con la resignación, ni con la falta de seguridad en la propia concepción y planes de vida. No es una "virtud de los indeseables", como pretendió denunciar Chesterton. Es simplemente una tolerancia que nos alerta acerca de la posibilidad de que nosotros estemos equivocados y de que mediante un diálogo moral sincero o imparcial con quienes piensan moralmente

diferente, podría traer consigo no únicamente una mejor comprensión del punto de vista ajeno, sino un descubrimiento de los aspectos positivos que éste podría tener y, consiguientemente también, de la ignorancia y errores del punto de vista propio.

Leonard Woolf sintetiza bien la idea precedente cuando dice lo siguiente: "aunque creo apasionadamente en la verdad de ciertas cosas, creo apasionadamente que no se puede estar seguro de la verdad absoluta en nada".

A modo ya de conclusión, desearía nada más decir lo siguiente:

En el tipo de liberalismo que hemos llamado ético, para distinguirlo del liberalismo político y del liberalismo económico, un auténtico liberal no se limita tan sólo a constatar la *pluralidad*, esto es, no se queda en una mera certificación del hecho de que existan diversas, contrapuestas y aún no compatibles ideas acerca del bien, de lo que es una vida buena y de lo que deben ser los planes personales destinados a conseguirla. Un liberal avanza más allá de todo ello y asume una actitud *pluralista*, o sea, valora como algo positivo el hecho de que las personas, a partir de su propia singularidad y del ejercicio de su autonomía, puedan trazar distintas concepciones a ese respecto. Pero un liberal va todavía más lejos: demanda neutralidad estatal frente a las diversas concepciones del bien y de los planes de vida de los sujetos, a la vez que se muestra tolerante frente a las concepciones y planes de vida de sus semejantes que en lo personal puedan ocasionarle desagrado, reprobación e incluso franca condena y rechazo. Todavía más: al mostrarse tolerante, un liberal no sólo se resigna a aceptar la existencia de los puntos de vista que en tal sentido puedan ser distintos o contrapuestos a los suyos, dispensándoles simplemente benevolencia o indulgencia, sino que, situándose en lo que hemos llamado una tolerancia activa, se muestra dispuesto a entrar en diálogo con esos otros puntos de vista, a aprender eventualmente de ellos y a introducir correcciones en los puntos de vista propios.

Un liberal, pienso yo, cree ante todo en sí mismo, pero no cree sólo en sí mismo; tiene también una mirada y atención por los demás, porque, aunque seguro acerca de sus conclusiones acerca de cómo vivir y comportarse, admite su propia falibilidad, esto es, la posibilidad de errar y equivocarse. Un liberal se distancia de sus se-

mejantes, pero no se aísla de éstos, y busca, lo más inteligentemente que pueda, un punto —que en verdad no tiene por qué ser perfectamente intermedio— entre distanciamientos y compromiso, entre singularidad y pluralidad, entre conciencia personal y sentir colectivo, entre individuo y sociedad, entre egoísmo y solidaridad.

Debemos buscar cada cual nuestro propio destino, debemos llegar a ser lo que queremos ser, debemos luchar por la victoria del singular sobre el plural, que es lo que invita a hacer Julien Green en un bello y breve ensayo sobre la libertad. Debemos, incluso, como llama Walt Whitman, celebrarnos y cantarnos cada cual a sí mismo. Debemos procurar convertirnos en lo que somos, como dice algo más enigmáticamente otro pensador. Pero, a la vez que reflexivos y ensimismados, a la vez que obstinados, como propone enérgicamente Herman Hesse en un breve escrito en el que llama a los jóvenes a no obedecer a otra ley que la que cada cual lleva en sí mismo y a buscar el propio sentido, a la vez que todo ello, como nos invita ahora un pensador liberal por excelencia —Karl Popper— tenemos que ser críticos, y, sobre todo, autocríticos, y sospechar de nuestras propias creencias y convicciones.

Otra pregunta que podrían Uds. estar haciéndose en este instante —una pregunta muy pertinente, diría yo— es la de cuán liberal es hoy la sociedad chilena en los tres tipos de liberalismo que hemos identificado: político, económico y ético.

Pero la respuesta a esa pregunta exigiría otra conferencia y, probablemente también, otro conferencista.

Tengo para mí, sin embargo, que en nuestra sociedad se dan evidentes desequilibrios en tal sentido y que lo que prevalece entre nosotros es antes un liberalismo económico que uno de carácter político y, menos aún, uno de tipo ético.

Quiero decir que, sobre todo en la clase dirigente, hay muchos dispuestos a batirse sin condiciones por lo que hemos llamado liberalismo económico, menos a hacerlo por el liberalismo político y todavía menos, en fin, por el liberalismo ético.

Tenemos hoy entre nosotros un liberalismo incompleto y hay entonces mucho que hacer para empujar hacia atrás la línea del horizonte. Esta línea se aprecia muy lejana en lo que atañe al liberalismo económico, algo menos lejana en lo que concierne al liberalis-

mo político y muy pegada a nuestras narices a la hora de hablar de liberalismo ético.

Hay una hermosa película de Eric Rohmer. Se llama “El rayo verde”. En esa cinta, y mientras rememoran un relato de Julio Verne, unos turistas cuentan frente a la puesta de sol en el mar, un día de verano, que en las tardes de firmamento enteramente azul, sin nubes, el sol, justo antes de desaparecer en la línea del horizonte, despediría, ya agónico, un destello verde, y que quien pudiera ver ese rayo verde tendría asegurada para siempre la felicidad.

Yo no sé si alguien habrá visto realmente alguna vez el rayo verde que anuncia la felicidad.

Pero no nos queda más que continuar mirando hacia la línea del horizonte sin perderla nunca de vista. Tal vez nunca veremos el rayo verde, pero estaremos cuando menos alertas a que nadie pretenda acercarse a esa línea hacia nosotros y disminuir así el ámbito de nuestra libertad y de nuestra autonomía.