

CAPÍTULO I

LIBERTAD, DERECHO Y ORDEN. UNA PRIMERA APROXIMACIÓN AL PROBLEMA DE LA LIBERTAD EN EL ORDEN SOCIAL

...incluso si pudiéramos concentrar todos los cerebros en la cabeza de un mismo hombre, le sería a este imposible tener todo en cuenta al mismo tiempo, sin haber acumulado la experiencia que se deriva de la práctica en el transcurso de un largo período de historia.

MARCO TULLIO CICERÓN, 91 a.C.

Libertad, realidad e individualidad

Hoy como ayer se presentan y defienden apasionadamente como libertades cosas no solo diferentes sino incompatibles; y esto ocurre al tiempo que se define la propia palabra libertad, no menos apasionadamente, de variadas formas, algunas de ellas opuestas y casi todas irreconciliables. Así las cosas, si hemos de reflexionar sobre la libertad en el orden social debemos ante todo determinar qué podemos entender verdaderamente por tal, ya que el conflicto cultural en torno al significado de la palabra misma es sin duda el más importante de los esfuerzos políticos de largo plazo en torno al tema. La mayor amenaza que los enemigos de la libertad plantearon a sus defensores han sido sus diversos, descoordinados y hasta involuntarios esfuerzos por apoderarse de la palabra misma, para primero desvirtuar y luego invertir su significado en muchas formas. La famosa frase de Confucio

(«Cuando las palabras pierden su significado, las gentes pierden su libertad») nos queda más clara que nunca cuando la palabra de que hablamos es precisamente la palabra libertad. No se requiere conspiración coordinada alguna para que la confusión impere en torno al significado verdadero de la libertad; basta y sobra con que buena parte de la intelectualidad se complazca en desvirtuar la palabra misma, torciendo su significado en formas diversas y contradictorias. Y es suficiente con que cada cual lo haga de su peculiar manera y por sus particulares motivos, que irán de la más abyecta envidia mal encubierta a los más nobles propósitos mal dirigidos.

¿Qué es la libertad entonces?

Pues los diccionarios inevitablemente recogen con retraso algunos de los significados en pugna, dejando aún por fuera otros cuando el significado de una palabra es objeto de una pugna ideológica presente, así que debemos empezar por la primera definición que pudiera parecer más obvia, la cual infortunadamente no resultaría aplicable al concepto de libertad humana cuando se consideran las más elementales implicaciones de entender la libertad como ausencia de restricciones a la voluntad. Los dos mayores problemas que se siguen de esa definición son la evidente existencia de limitaciones a la voluntad impuestas por la realidad de tiempo y espacio. Únicamente la creencia en Dios como ser omnipotente, omnisciente y omnipresente permite concebir a un ser libre en tales términos. Cualquier otro ser únicamente podría ser libre en el marco de la realidad que condiciona su propia existencia; y sin embargo, en muchas circunstancias esto no es propiamente una restricción a la libertad, sino a la existencia. Usando en este sentido amplio la palabra libertad, la filósofa objetivista Ayn Rand explica cómo:

El hombre es libre para elegir no ser consciente, pero no es libre para escapar a la sanción que merece la falta de conciencia: su

destrucción. El hombre es la única especie viviente que tiene el poder de actuar para destruirse a sí misma, y ese es el modo en que ha actuado a lo largo de la mayor parte de su historia.¹

Un notable filósofo realista y destacado teólogo como Joseph Ratzinger, cardenal prefecto de la Congregación de la Fe y luego Papa Benedicto XVI, explica que:

Libertad significa aceptar por propia voluntad las posibilidades de mi existencia. Pero esto ni por asomo supone que solo exista un sí o un no. Porque encima del no también se abre una infinita gama de posibilidades creativas del bien. Así que en el fondo, la idea de que rechazar lo malo implica arrebatarme la libertad, constituye una perversión de la libertad. En efecto, la libertad solo encuentra su espacio creativo en el ámbito del bien.²

Aunque quizás sería necesario, de una parte, conocer el contexto teológico cristiano en general y católico en particular sobre el pecado, y de la otra el contexto filosófico realista del objetivismo, para comprender mejor lo mucho que tienen en común esas dos posiciones pese a provenir de contextos ciertamente diferentes. La verdad es que aun sin tal conocimiento, se puede notar que Ratzinger y Rand, la hasta hace poco cabeza de la Iglesia católica y una filósofa radicalmente atea, en sus aproximaciones a la naturaleza, propósito y «límites» de la libertad están razonando sobre lo mismo en términos muy similares. Y no debería sorprendernos que dos vertientes muy diferenciadas de filosofía realista tengan tanto o más de cercanía en algunos campos de lo que tienen de radicales diferencias en otros. Al comprender que el

¹ RAND, Ayn y BRANDEN, Nathaniel (2006): *La virtud del egoísmo: Un nuevo y desafiante concepto del egoísmo*, Grito Sagrado, p. 32.

² RATZINGER, Joseph y SEEWALD, Peter (2005): *Dios y el Mundo*, Random House Mondadori, p. 89.

hombre (entendido como individuo o como especie) es libre de actuar como su propio destructor, o dicho de otra forma, es tan libre para el mal como para el bien, pero en modo alguno lo será de escapar de las consecuencias destructivas de elegir el mal, deduciremos de ello que las consecuencias negativas de cualquier acción libre no son estrictamente restricciones a la libertad, en la medida en que no impiden realizar tal acción, y esto es válido tanto si se asumen tales consecuencias como si se actúa con la vana esperanza de evadirlas. Las únicas que resultan ser restricciones a la libertad, entendida en esos términos, son las restricciones reales que en efecto impiden realizar cualquier acción que puede ser imaginada. Un hombre es libre de saltar desde una gran altura, mas no es libre de evadir las consecuencias potencialmente mortales de la caída. Pero ciertamente no es libre de saltar desde una gran profundidad hacia la altura, pues sus músculos y la gravedad lo impiden. Así entendida, la libertad sería en un sentido inalcanzable, y en otro dependiente de capacidades. De tal suerte, aparentemente sería más libre el atleta que otro hombre, y mucho más quien dispusiera de cualquier artificio tecnológico que le permitiera hacer algo que en ausencia del aparato fuera imposible. La confusión se debe a que usamos la palabra en un sentido metafórico cuando hablamos de la libertad del hombre en relación con cualquier restricción diferente de la que otros hombres le causen, pero en la medida en que la confusión entre libertad y poder redunde en favor de ciertas ideologías³ serviles,

³ El socialismo, incluso entendido en el sentido más amplio posible, no es la única ideología de tal tipo que tiende a tal confusionismo; si nos concentramos preferentemente en ella es simplemente por ser la más difundida actualmente de aquellas que incurren en lo mencionado. Aunque por otro lado hay que considerar que el socialismo marxista —que ha sido la corriente de pensamiento más influyente en el socialismo durante ya más de un siglo— no requiere simplemente la premisa en apoyo a la propaganda de cualquier versión de su programa, sino que sostiene su peculiar metafísica materialista dialéctica sobre la más completa identificación de libertad y poder en la que la metáfora se

quienes las sostengan tenderán a asumir y propagar cada vez más literalmente tal sentido metafórico. Un náufrago solitario que en un bote divisa tierra y hacia ella rema, ciertamente no tiene ninguna otra posibilidad de elección si intenta salvar su vida;⁴ no por ello es menos libre que aquel que en similar circunstancia divisa dos islas diferentes, simplemente tiene menos alternativas para hacer uso de su libertad. Quien accidentalmente se encuentra aprisionado por un árbol caído, está impedido de movimiento y posiblemente herido gravemente, pero no ha dejado de ser libre en el sentido de quien es secuestrado y encadenado a un árbol por sus captores; la realidad, ciertamente, inmoviliza al primero haciendo peligrar su vida, pero es radicalmente diferente eso de que al segundo lo inmovilicen haciendo peligrar su vida otros hombres, porque el accidente del que es víctima el primero no responde a una voluntad consciente, mientras que el crimen del que es víctima el segundo sí responde a la voluntad y propósito consciente de los criminales que han decidido violar los derechos de otro ser humano como medio de obtener sus fines. La confusión entre la libertad como metafórica e imposible omnipotencia y la libertad como posibilidad real del hombre condicionado por la realidad objetiva, física, biológica y social de su existencia es una

torna literal como dogma de fe. El marxismo se construye sobre una teoría de la alienación que realmente afirma que el hombre es en potencia inalterable, o en otras palabras, está irremisiblemente destinado a ser una entidad colectiva omnipotente cuando la dialéctica material de la historia concluya una última y definitiva síntesis en la que desaparezca dicha alienación. La similitud entre eso y la metafísica de la imaginaria mítica de la *ariosofía*, que desarrollaría una teoría de la liberación colectiva de la raza superior en alcanzar su dominación como un estadio superior y final del desarrollo de la humanidad (aunque en ciertas versiones el asunto sea cíclico, y en una primera etapa su ámbito geográfico imperial sea limitado), no es para nada casual, pues las dos tienen raíces comunes en la filosofía mística de Hegel y en el ambiente en que aquella se originó.

⁴ Y ciertamente no es algo que se deba dar por descontado, de una parte es libre de decidir no salvarse y de otra de intentar su salvación por el medio más improbable de remar hacia alta mar en lugar de hacia tierra.

premisa necesaria para la abrumadora mayoría de los sofismas por medio de los que el atractivo emocional de la palabra se usa en apoyo de las medidas que restringen la libertad individual; y peor aún, es la premisa a partir de la cual se puede incitar a los hombres a renunciar a su libertad y destruir la de otros en nombre de alguna otra metafórica, grandiosa y puramente ilusoria libertad.

La definición más antigua de libertad sería la de independencia frente a la voluntad arbitraria de otro u otros; tal definición está en el origen de la palabra que en diversos idiomas sirvió inicialmente para diferenciar al hombre libre del esclavo. En este sentido es perfectamente correcto definir al hombre libre como dueño de sí mismo, aunque de ello no se deduce que sea «dueño» de sus actos en todos los casos, y menos aún «dueño» de las consecuencias últimas de los mismos. Para ello sería necesario referirnos al hombre como especie, pero no en términos biológicos sino religiosos, pues únicamente entendiendo a la totalidad de la especie humana como un ser⁵ con la eventual capacidad de alcanzar la autoconsciencia⁶ y, a partir de ella, la libertad frente a

⁵ En un sentido literal y en este caso trascendente, no en el metafórico en que hablamos de «el hombre» para referirnos a la humanidad en colectivo como si fuera un individuo.

⁶ Aunque descrita así, obviamente se observa que sería una teología, la ideología ampliamente difundida que se sustenta actualmente en tal teología es el marxismo, el cual proclama no ser una fe religiosa. Sin embargo, y por encima de las diferencias entre la dialéctica hegeliana y la marxista, la negación de la libertad personal es consustancial a la exposición y solución marxista de la alienación del hombre de sí mismo en términos históricos. Que eso es un dogma religioso, muy anterior a Hegel, relacionado tanto con la idea de un Dios que no es absolutamente libre como con una tradición comunista revolucionaria centenaria inspirada en ciertas herejías cristianas que tuvieron una muy similar escatología inspiradora. Podemos entender que una tesis en *creatología* (teología de la creación) generalmente debe tener correspondencia en *escatología* (teología del fin de los tiempos), incluso en la simple medida en que los sistemas de creencias son sistemas. La gran pregunta de la creatología cristiana es: ¿por qué realizó Dios la creación? Y la respuesta agustiniana,

la naturaleza externa mediante su completo dominio de aquella. Tal «hombre» sería tan absolutamente libre y tan absolutamente dueño de sí mismo como un Dios, mas la hipotética existencia de semejante Dios requeriría la completa y absoluta extinción de la libertad de cada hombre individual; más aún, el desarrollo de la conciencia e identidad de tal «hombre» colectivo implicaría necesariamente la extinción de la autoconsciencia de cada hombre individual.

La libertad antigua

La Antigüedad en occidente entenderá la libertad individual principalmente como una condición legal diferente y opuesta a la esclavitud, con lo que el hombre libre antiguo podrá estar sometido a

adoptada por la iglesia ortodoxa oriental, católica romana, así como las principales denominaciones protestantes y evangélicas, fue por infinita bondad. Diferentes grupos heréticos, desde los primeros tiempos del cristianismo, han dado respuestas alternativas entre las que destaca la idea de que Dios creó el mundo por su propio sentimiento de insuficiencia y necesidad de desarrollarse. La filosofía de Plotino parte de esta idea y postula que la creación es la ruptura de una unidad original ansiosa de desarrollarse que, en su separación, debería tender a restablecer esa unidad original, en plenitud final, una vez desarrolladas las partes. Las consecuencias políticas de esas creatología y escatología de la alienación han incluido la agitación revolucionaria comunista desde muy temprano, relacionando la inevitabilidad del triunfo de la revolución comunista con el profetizado segundo advenimiento. La hegeliana idea de la superación de la alienación del hombre de Dios como un descubrimiento por parte de la especie humana de su naturaleza divina, es la clave de la posibilidad de una creatología y escatología potencialmente ateas y/o materialistas. Desarrollando esa potencialidad, el marxismo obtiene de su «dialéctica material de la historia» la misma fe revolucionaria que las herejías cristianas –con las que comparte tradición y cultura– obtenían de su interpretación de las profecías del «fin de los tiempos», con la ventaja de no sufrir la «competencia» de otras interpretaciones de unos textos sagrados de los que ha prescindido. El grado en que tal fe ampliamente extendida desprecia la libertad individual, realmente solo se comprende cuando se la estudia como lo que en efecto es: una religión.

severas e incluso caprichosas restricciones de su libertad individual por la autoridad y aun así seguirse considerando libre. Esto en la medida en que la libertad antigua implica protección de las leyes, cosa reservada a la ciudadanía; pero tal protección ante otros hombres no se extiende en similares condiciones ante el Estado y su religión. Es notable para nosotros que Sócrates fuera condenado por un delito religioso; no lo sería para los atenienses, para quienes la religión y el Estado no estaban separados. Pero si comparásemos someramente las diferencias entre el ordenamiento político de Atenas y Esparta, lo primero que saltaría a la vista es que las dos ciudades se consideraban libres, en el sentido antiguo de estar regidas por sus propias leyes, y que el concepto no se limita a que fueran libres ante otras soberanías estatales, sino a que en las dos se podía decir que estaban sujetos a la Ley tanto gobernantes como gobernados. Que de ese concepto común pudieran desarrollarse la democracia ateniense y el totalitarismo espartano no es paradójico si observamos que dicha comprensión de la libertad no tiene por qué proteger el ámbito privado e individual frente al público y colectivo, y de hecho puede hacer —como en efecto hizo— exactamente lo contrario en cualquier tiempo y lugar en que la ley se construya —o incluso baste que se interprete o sobrepase— en función del interés particular en cualquier grado.⁷

Aun si consideramos a Licurgo un personaje completamente legendario y a sus leyes una recopilación de tradiciones realizada en un periodo de tiempo superior a la vida de un hombre, lo

⁷ De hecho, es suficiente que sin darles rango de ley, se establezcan y hagan cumplir normas de conducta con la expresa intención de favorecer intereses específicos (incluidos aquellos que la mayoría considere generoso, noble y virtuoso favorecer por ser los de los más débiles, los más merecedores, los que mejor se identifican con la tradición o con la religión, etc.) para llegar a desvirtuar el sistema de ley, ahogándolo en normas de obligatorio cumplimiento que se le oponen en espíritu, aunque no, obviamente, en forma.

notable es que los lacedemonios considerasen sagradas e inalterables sus leyes por prevenir de Licurgo y tender al igualitarismo extremo dentro de la declarada aristocracia para claramente ordenar la sociedad en torno al poder colectivo⁸ de los miembros de «raza superior» espartiatas, no por ser lo que una larga tradición jurídica fue descubriendo y fijando; mientras que los atenienses parecerían entender la reforma de Solón como un esfuerzo por

⁸ Sus dos aspectos más notables serían:

1. La socialización (e igual pudiéramos decir nacionalización o estatización) de los esclavos que no deberían ser propiedad privada ni sujeto de comercio, sino que debían ser asignados por el Estado a las fincas.
2. La distribución igualitaria de la tierra mediante la entrega de una parcela de tierra intransferible, y junto con aquella de los esclavos asignados a la misma, a cada uno de los espartiatas.

Con tal combinación se pretendía que todos serían igualmente independientes de cualquier trabajo o comercio (actividades propias de inferiores para la cultura espartana), pero dependientes del mismo Estado, al servicio del cual giraban sus vidas. Considerando que se desarrollaron formas de quebrar en la práctica tal igualitarismo, se pueden comparar las instituciones espartanas con el orden feudal del Japón Tokugawa; pero la verdad es que en cualquier orden al que se pretenda calificar de feudal, los guerreros deberán depender económicamente de señores terratenientes y los campesinos ser siervos de señores más o menos anclados a grandes unidades de explotación agrícola. Nada de eso ocurrió en Esparta, donde las leyes de Licurgo crearon la primera economía basada en la estatización de los medios estratégicos de producción (en el caso de una sociedad esclavista, necesariamente los esclavos) como parte de una estructura inamovible militarista intrínsecamente inviable para sostener la potencia que aspiraba a ser. Los espartanos podían considerarse libres en la medida en que eran esclavos de sus leyes, no de sus gobernantes; pero sus leyes no eran realmente leyes, sino normas creadas con la expresa intención de garantizar la implementación y mantenimiento de un modelo totalitario de sociedad previamente diseñado por determinadas mentes. En tal sentido, eran un ejemplo antiguo de legislación constructivista y derecho positivo que se revestía de las antiguas formas de la ley sagrada —exacerbando la rigurosidad del concepto— para evitar cualquier futura evolución ajena al modelo y sus objetivos; pero no aquellas que en el espíritu del constructo se introdujesen con el objeto de reforzarlo. Con ello podemos entender que los espartiatas impulsieron al resto de los lacedemonios lo que sin duda fue el primer Estado realmente totalitario de Occidente, y posiblemente el primer verdadero totalitarismo de la Historia Universal.

aplicar principios previamente descubiertos en su tradición jurídica con el objetivo de equilibrar los poderes y garantizar la isonomía.⁹ Lo segundo es que, pese a lo anterior, en Atenas comienza a dibujarse por primera vez en Occidente cierto grado de protección a ese ámbito individual y privado ante el Estado (algo inimaginable en Esparta) que entrará en el pensamiento romano y, por ello, en la cultura occidental.

En el elogio fúnebre a los atenienses caídos en el primer año de la Guerra de Peloponeso, Tucídides nos dice que al explicar por qué luchaban, Pericles les recuerda algo que los diferenciaba radicalmente de sus enemigos lacedemonios:

En nuestra relación con el Estado vivimos como ciudadanos libres y, del mismo modo, en lo tocante a las mutuas sospechas propias del trato cotidiano, nosotros no sentimos irritación contra nuestros vecinos si hace algo que le gusta y no le dirigimos miradas de reproche, que no suponen perjuicio, pero resultan dolorosas. Si en nuestras relaciones privadas evitamos molestarnos, en la vida pública un respetuoso temor es la principal causa de que no cometamos infracciones, porque prestamos obediencia a quienes se suceden en el gobierno y a las leyes, principalmente a las que están establecidas para ayudar a los que sufren injusticias y que, aun sin estar escritas, acarrear a quien las infringe una vergüenza por todos reconocida.¹⁰

Mientras que en el año 91 a.C., Cicerón declara que la superioridad de las leyes de la república romana se debe a que son producto del esfuerzo de muchos hombres a lo largo de muchas generaciones, pues:

⁹ Que tal objetivo no se lograra en última instancia no reduce en nada la importancia de que se intentara alcanzarlo en ese momento y lugar por esos notables medios.

¹⁰ TUCÍDIDES (2000): *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Libro II, cap. 36, Gredos, pp. 344-345.

...nuestra república romana no se debe a la creación personal de un hombre, sino de muchos. No ha sido fundada durante la vida de un individuo particular, sino a través de una serie de siglos y generaciones. Porque no ha habido nunca en el mundo un hombre tan inteligente como para preverlo todo, e incluso si pudiéramos concentrar todos los cerebros en la cabeza de un mismo hombre, le sería a este imposible tener en cuenta todo al mismo tiempo, sin haber acumulado la experiencia que se deriva de la práctica en el transcurso de un largo periodo de la historia.¹¹

Así que estamos comenzando a identificar una relación de dependencia mutua entre el imperio de la Ley y la libertad individual del hombre en sociedad, que parece depender críticamente de lo que entendemos por Ley legítima. Y de la otra, hemos tocado los tres acercamientos a la idea de la libertad, a causa de los cuales encontraremos después conflictos entre «libertades» como son:

- Primero, la irrealizable idea de libertad del hombre ante la realidad misma, que no por irrealizable deja de ser atractiva, especialmente cuando se la puede asociar fácilmente a motivaciones tan primarias y poderosas como la envidia.
- Segundo, la libertad política en el sentido de pertenencia al orden político y jurídico como ciudadano o súbdito de un Estado autónomo y por ello libre.
- Y tercero, la libertad como un ámbito privado protegido del individuo ante los otros hombres, y por consecuencia ante el Estado y la religión, que es la única que podemos entender razonablemente como libertad individual realmente posible en el orden social, pero que fácilmente se puede confundir con

¹¹ CICERÓN, Marco Tulio (1961): *De re publica*, II, 1-2, The Loeb Classical Library, Cambridge, Massachussets, pp. 111-112.

la libertad interior, dando con ello pie también a conclusiones políticas absurdas.¹²

Con el primer acercamiento de la confusión entre libertad y poder —sea planteada por error o falsedad— veremos que se sostienen las restricciones a la libertad que prometen una ilusoria redistribución del poder para un mayor ejercicio de la libertad por los más débiles. En el segundo acercamiento encontraremos dos importantes fuentes de restricción a la libertad personal: por un lado, su falaz identificación con la participación en la elección del gobierno bajo las propias leyes, cosa que queda fácilmente desmentida con las experiencias de elección de gobiernos totalitarios por el voto mayoritario en elecciones libres. La libertad política, en el sentido colectivo, no garantiza que la mayoría no vote de forma suicida, eliminando la libertad de la totalidad si tiene el poder de hacerlo. Por otro lado, su no menos falaz identificación con la libertad del Estado como persona jurídica en el derecho internacional, en el sentido de su plena soberanía ante otros Estados, que en nada asegura la libertad de sus súbditos. Lo contrario es perfectamente posible: bajo un gobierno foráneo puede regir el imperio de la Ley mejor que bajo uno local, aunque la idea sea ofensiva y la práctica infrecuente o imperfecta. Lo que no es infrecuente es que la libertad de la nación se use como excusa para someter a los nacionales a innecesarias, arbi-

¹² Aunque es simple diferenciar la libertad individual de la libertad interior por el expediente de comparar sus opuestos: a la libertad individual se opone la coacción arbitraria de otros hombres; a la libertad interior se oponen fundamentalmente los propios vicios, a través de la debilidad moral o intelectual en la medida en que impiden a un hombre reconocerlos y superarlos para hacer lo que entiende con certeza como más apropiado cuando nadie fuera de él mismo se lo impida. En ese sentido, podemos decir que tal hombre ha caído esclavo de sus pasiones o de sus vicios; o bien que libremente ha elegido el camino de la destrucción, coartándose por sí mismo todas las posibilidades creativas de su libertad.

trarias e injustificables restricciones a su libertad,¹³ tanto a título extraordinario como permanente. Así que la libertad personal —y el ámbito privado libre de restricciones—, a la que hemos también identificado conceptualmente, es lo que realmente podemos entender por libertad; las otras «libertades» son ante todo conceptos diferentes y potencialmente antagónicos a esta y entre aquellas. Abraham Lincoln, quien puede ser visto como un defensor de la libertad personal o como uno de sus insidiosos enemigos en la historia de los EE.UU., pues las dos cosas serán ciertas dependiendo de qué medidas de su gobierno tomemos como ejemplo, si la suspensión del Habeas Corpus o la Proclama de Emancipación, entendía muy bien el problema de definir libertad cuando escribió, refiriéndose a las posiciones de las partes en conflicto en la guerra civil de su nación:

¹³ Yoani Sánchez nos brinda un ejemplo cercano y reciente cuando indica cómo en Cuba «resulta cuanto menos llamativo que para llevar a término lo que podría considerarse la conquista fundamental de la revolución cubana: “alcanzar la soberanía nacional frente a los apetitos del voraz vecino”, se impuso como precio la renuncia a la soberanía popular, donde están implicados, precisamente, aquellos derechos que ejercen los ciudadanos frente a la inclinación autoritaria del Estado. Para dilucidar si el dilema entre ambas soberanías era auténtico o ficticio, hubiera sido necesario establecer un debate político amplio, plural y público, pero esto no era posible. Según se decía entonces: “en este minuto histórico que vive nuestra patria”, había que cerrar filas y tragarse las diferencias. Se estableció un orden de prioridades que remarcó la anhelada libertad nacional y condenó a los últimos lugares a las libertades individuales. Reclamar estas últimas era declarar en voz alta el egoísmo, como el aguafiestas al que le molesta el volumen de la música mientras los otros, en apariencias, se divierten.»* Pero como automática e irreflexivamente ripostaríamos cualquier izquierdista latinoamericano, el macartismo en los EE.UU. fue en muchos sentidos «eso mismo»; aunque la pregunta implícita de verdadera importancia es por qué tan impreciso, aunque en parte válido «eso mismo», concluyó en el totalitarismo en Cuba, mas no en los EE.UU., y es esa precisamente la pregunta que nuestro hipotético izquierdista del sur del Río Grande jamás se haría por sí mismo y cuya respuesta evadiría a cualquier coste si tropezara de frente con ella.

* Véase SÁNCHEZ, Yoani (2009): «La libertad como forma de pago», en SARMIENTO, Sergio, *Memorias 4.º Concurso Caminos de la Libertad*, Fomento Cultural Salinas, pp. 89-103.

El mundo no ha tenido nunca una acertada definición de la palabra libertad (...) Todos nos pronunciamos por la libertad, pero cuando usamos la misma palabra no le damos idéntico significado (...) Existen dos cosas no solamente diferentes sino incompatibles, que designamos con el término libertad.¹⁴

Como los problemas políticos reales conjugarían en cualquier periodo histórico confusas y peculiares amalgamas de conflictos de intereses, enfrentamientos de principios e ideas y complejos compromisos de individuos y grupos en constante reajuste, incluso si todas las partes actuaran con perfecta buena fe y altos estándares éticos en todo momento; y como no actúan así más que unos pocos y generalmente no todo el tiempo, debemos agregar los más bajos instintos a todo lo anterior para observar que cualquier ejemplo histórico o político será siempre complejo y ambiguo al hablar de un valor supremo como la libertad, especialmente si como hemos explicado antes, por libertad como valor supremo podemos entender cosas no únicamente diferentes, sino incluso irreconciliables.

Sin embargo, podemos alcanzar conclusiones y valorar los eventos históricos, al igual que podemos tomar posiciones políticas en el presente de acuerdo a nuestros principios, aunque seamos criaturas imperfectas en un mundo lleno de realidades complejas que chocan constantemente con nuestro elemental sentido de justicia. Y cuanto más claros y firmes sean nuestros principios, más acertadas serán las posiciones que de acuerdo a ellos asumamos.¹⁵

¹⁴ LINCOLN, Abraham (1926): *Escritos políticos de Lincoln según la recopilación de 1906*, Impresora República.

¹⁵ Aunque de poco sirve que sean claros si no son firmes, mucho peor es el caso contrario, pues desde los ejemplos históricos hasta los razonamientos más doctos en cualquier campo de estudio de la acción humana en sociedad coincidirán con el saber popular del refrán que reza: «El camino al infierno está empedrado de buenas intenciones». Y de las mejores intenciones, efectivamente, han estado empedrados los caminos a los peores infiernos en la tierra, entre

Hacia 1887, Lord Acton, quien tenemos indicios para suponer pensaba principalmente en lo que pudiéramos llamar libertad de conciencia, dio una definición cuyas implicaciones nos sorprenderán cuando las repensemos al analizar la libertad en el contexto de la evolución espontánea del orden social, pues definía la libertad como la seguridad en torno a la protección que cada cual disfrutaría para hacer lo que crea su deber ante la presión de la autoridad, la mayoría, la costumbre y la opinión, por lo que concluía que la libertad de un país se debería medir por la seguridad —del citado tipo— que tuviesen sus minorías.

Ahora bien, aunque la libertad del hombre —como individuo que vive en una sociedad compleja— respecto a la voluntad arbitraria de sus semejantes no solo es lo único que podemos definir como libertad verdadera en términos humanos, dicha libertad individual depende críticamente de la libertad interior, pues es a través del ejercicio de la libertad interior de los individuos como la libertad en el orden social se hace posible, creciente y fructífera en la evolución de los órdenes espontáneos que confluyen en el desarrollo de la civilización. Por ello, la definición de libertad a la que nos atendremos, la que seguiremos analizando desde diversos ángulos y nos tomaremos la libertad de citar en más de una ocasión en adelante, es la de:

...aquella condición de los hombres por la que la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo.¹⁶

otras cosas porque nuestras mejores intenciones y más nobles propósitos no son incompatibles con nuestros más bajos y abyectos instintos, sino que, muy por el contrario, pueden ser perfectamente las segundas no solo el recubrimiento falaz, sino el vehículo inconsciente de los primeros.

¹⁶ HAYEK, Friedrich (1998): *Los fundamentos de la libertad*, 6.^a ed., Unión Editorial, p. 31.