



En torno al problema de la libertad política: republicanismo y liberalismo

Around the problem of political freedom: republicanism and liberalism

Luis F. Estrada-Pérez^{1,a,*}

¹Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

E-mail, ^alestradape@unmsm.edu.pe

Orcid ID: , <https://orcid.org/0000-0001-5935-5736>

Recibido: 12/12/2019, Aceptado: 25/01/2020, Publicado: 30/01/2020

Resumen

El presente trabajo está compuesto de cuatro partes. La primera está dedicada a presentar el problema del ejercicio de la libertad y las consecuencias que conlleva tanto en el modelo republicano como en el liberal y, por supuesto, sus distintas variantes. La segunda parte trabaja la importancia de la promoción de los valores cívicos en el republicanismo, al igual que las consecuencias contraproducentes. La tercera sección problematiza si es que un modelo liberal se puede también arribar a una posición más cooperativa y participativa. Se distingue entre egoísmo psicológico (EP), egoísmo ético (EE) y egoísmo racional (ER) para analizar cuál de estos últimos encaja con el modelo liberal. Finalmente, en la última parte, se plantea que una versión cooperativa desde una perspectiva liberal se fundamenta, siguiendo a Nozick, en el "empuje ético" y en la búsqueda de hacer significativa nuestra vida. La hipótesis principal de este estudio es que la motivación ética es la que posibilita un compromiso con la cuestión pública tanto en la versión liberal como en la posición republicana.

Palabras clave: republicanismo, liberalismo de izquierda, liberalismo de derecha, motivación ética.

Abstract

In the present work it is made up of five parts. The first is dedicated to presenting the problem of the exercise of freedom and the consequences that it entails both in the republican and in the liberal model and, of course, it's different variants. The second part works on the importance of promoting civic values in republicanism, as well as the counterproductive consequences. The third part problematizes if a liberal model can also arrive at a more cooperative and participative position. A distinction is made between psychological egoism (EP), ethical egoism (EE) and rational egoism (ER), to analyze which of the latter fits the liberal model. Finally, in the last part, it is proposed that a cooperative version from a liberal perspective is based, following Nozick, on the «ethical push» and the search to make our lives meaningful. Our main hypothesis is that ethical motivation is what enables a commitment to the public question both in the liberal version and in the republican position.

Keywords: republicanism, left liberalism, right liberalism, ethical motivations.



Introducción

1. Libertad y vida pública activa

Uno de las principales diferencias entre la posición republicana y la liberal, según de Tudela- Fournet (2017: 39), es la concepción de la libertad. De acuerdo con la opinión mayoritaria, la idea de la libertad es el valor central en la tradición política republicana, una tradición de pensamiento que tendría sus orígenes en la Grecia clásica, la Roma republicana, la Florencia renacentista, los años fundacionales de los Estados Unidos de América, entre otros. Ahora bien, el significado que neorrepublicanos y liberales atribuyen a la libertad es diferente (Pettit). Tito Livio, por ejemplo, “siempre define la libertad tanto de las ciudades como de los ciudadanos en términos de no vivir bajo la sujeción del poder o la discreción de nadie”, o Cicerón, quien defiende que la “libertad no consiste en tener un dueño justo, sino en no tener ninguno”, nos brindan un acercamiento a dicha idea. La libertad como no dominación o como independencia (autogobierno) tendrá un lugar fundamental, se la consagrará como el valor central de la sociedad política y como el fin a cuya promoción y consecución se orientarían todos los esfuerzos a nuestro alcance.

Esta concepción de la libertad contrastaría, a juicio de Tudela-Fournet, con la concepción liberal, para la cual “libertad política es el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”. Las consecuencias que se derivan de cada una de estas definiciones de la libertad son diferentes. En primer lugar, la concepción de la ley en la versión de la libertad negativa (uno de los enfoques liberales) es asumida como un obstáculo para este valor; mientras que la versión republicana sostiene que la ley es la que posibilita la libertad. En segundo lugar, como consecuencia de lo anterior, cada concepción de la libertad exige un diseño institucional específico y promueve una acción política diferente. No obstante, cabe precisar que la interpretación liberal en la que se apoya Tudela-Fournet no es del toda precisa. A juicio de Thomas Nagel (2000), el liberalismo es la conjunción de dos ideales. El primero es el de la libertad individual: libertad de pensamiento, expresión, religión y acción política; libertad de interferencia estatal en la vida privada, personal, y en el ejercicio de las inclinaciones individuales. El segundo ideal es el de una sociedad democrática controlada por sus ciudadanos y que sirve a sus necesidades, en la cual las desigualdades del poder político y económico y de la posición social son combatidas. Cada uno de estas vertientes ha marcado las dos tendencias liberales: liberalismo de derecha y de izquierda. Para este último, las grandes salvaguardas de la libertad individual representan un impedimento demasiado grande para el logro de la igualdad económica y social. En una democracia liberal, en la que la riqueza privada controla el proceso político, una redistribución radical es improbable. Por otro lado, la primera tendencia sostiene que es necesario garantizar las libertades individuales y evitar la

injerencia del Estado o la sociedad. Dentro de los liberales de derecha se presenta una posición denominada libertarismo, la cual se aferra a uno de los elementos del ideal liberal (el respeto a las libertades individuales), y pregunta por qué su realización debe inhibirse para satisfacer las demandas del otro. Se entiende que cuando Tudela-Fornet hace referencia al liberalismo tiene en mente la última versión que acabamos de presentar (un error no poco común entre quienes aluden a la doctrina liberal), pero resulta demasiado ligero encasillar al liberalismo en una de sus variantes sin apreciar todas sus facetas.

Ahora bien, continúa Tudela-Fournet (2017: 43), si la libertad como independencia es el centro de atención del republicanism, es porque esta es un bien frágil que debe ser protegido, cuya promoción es deseable y que tiene como mayor amenaza la propia naturaleza del ser humano. No es gratuito que muchas repúblicas bien ordenadas se deslizaban por las pendientes de la corrupción (la democracia ateniense, Tarquino el Soberbio, Julio César). No quedaba más remedio que hacer del imperio de la ley, y no de los hombres, el instrumento necesario que impidiera los abusos de una de las partes de la sociedad sobre el resto evitando así el acaparamiento del poder. El equilibrio de las partes de la sociedad es fundamental en el republicanism; tanto que hasta algunos intérpretes defienden que este puede ser definido “como la tradición del gobierno mixto” (Pocock). Pero para que de la deliberación pública resulte el bien común es imprescindible tener ciudadanos virtuosos que participen en la virtud cívica procurando el bien de la comunidad. Para conseguir inculcar la virtud a los ciudadanos se necesita echar mano de la religión y la educación. Mediante la primera se consigue que los ciudadanos acepten las exigencias morales que les exige el republicanism; en tanto que merced a la segunda, permite que los ciudadanos desde su temprana infancia sean modelados por el Estado. Ello conlleva a una coincidencia entre el interés y el bien del ciudadano y de la ciudad, coincidencia que no encajan en las teorías contemporáneas liberales donde prima los intereses del individuo. No obstante, Sandel (Ovejero: 2004: 50) muestra una consecuencia negativa de esta posición republicana, pues concederle a la comunidad política la posibilidad de influir en la formación de carácter de los ciudadanos implica aceptar la posibilidad de que malas comunidades formen malos caracteres (republicanism perfeccionista) lo cual es una posibilidad no deseable (piénsese en el caso del III Reich o de muchos gobiernos populistas). Por tanto, si bien uno de los aspectos rescatables de la tradición republicana es la exigencia del compromiso de los ciudadanos, lo cual garantiza la participación en la res pública y, de este modo, se evita la apatía e indiferentismo político de los mismos al amparo de la libertad positiva, ello no siempre acarrea consecuencias positivas pues puede darse el caso de que una sociedad encamine a sus miembros a realizar

acciones que no siempre vayan en consonancia con el bien común ni con los valores democráticos.

2. Libertad negativa vs. libertad positiva: ¿un obstáculo para las virtudes cívicas?

El punto precedente deja en evidencia que la posición republicana, si es que ha de promover virtudes, debe promover aquellas que garanticen el bienestar social. Ello se consigue principalmente por la defensa de la libertad. Philip Pettit (ibídem: 2004: 20) defiende una noción de libertad que se diferencia tanto de la visión liberal “negativa”, como de la “positiva”. En su lugar sostiene una idea de libertad caracterizada como no dominación. En contra de lo que parecen sostener los liberales, no toda interferencia en mis cursos de acción está injustificada y, sobre todo, no toda violación de mi libertad implica una interferencia, porque está justificada, y por lo tanto no viola mi libertad, si es justa, si no es arbitraria. Una situación de dominación sería aquella en donde alguien “puede interferir de manera arbitraria en las elecciones de la parte dominada: puede interferir, en particular, a partir de un interés o una opinión no necesariamente compartidos por la persona afectada”. Conforme a la versión liberal impugnada, el Estado debe ser fundamentalmente tolerante y respetuoso con los derechos de todos. Debe aceptar las decisiones de cada individuo respecto de su propia vida, lo cual exige de aquél un fuerte compromiso con el ideal de la neutralidad. Surge con ello la pregunta: ¿cómo sería plausible la demanda de virtudes cívicas a los ciudadanos dentro de un escenario liberal? ¿Hasta qué punto podríamos afirmar que la exigencia de virtudes atenta contra la libertad positiva?

Para el republicanismo, la relación entre el Estado y los ciudadanos, tanto como la de los ciudadanos entre sí, resulta mucho más compleja. Implica asumir un compromiso con los intereses fundamentales de la sociedad en su conjunto, lo cual a su vez supone la existencia de ciertas cualidades de carácter propias de cada uno de los miembros de la comunidad. Por ello, las virtudes públicas aparecen íntimamente relacionadas con el sostenimiento de la libertad republicana. Esta es la versión “neorromana” del republicanismo (ibídem: 25). Los canales tradicionales a través de los cuales fortaleció el desarrollo de virtudes cívicas han sido la religión y la educación. Pettit, (1999: 269) señala que solo criaturas dotadas de mentalidades inalcanzables para nosotros fueran capaces de sostener un régimen republicano tal como él lo propugna. Quizá solo esos seres serían capaces de identificarse efectivamente con los objetivos republicanos y de evitar la violación de las formas republicanas: pues, a despecho de las restricciones constitucionalistas y democráticas, esa violación es una posibilidad persistente dada la fragilidad de la naturaleza humana. ¿Quién nos dice que los seres humanos tienen capacidad para seguir las pautas exigidas para el surgimiento y la estabilización de un estado así? ¿Quién nos dice que la república que se ha esbozado es un ideal factible? Esto último constituye una objeción al modelo

“neorromano” teniendo en cuenta lo intrincado que puede resultar manejar el interés volátil de los ciudadanos.

Es innegable que la piedra fundamental del régimen republicano es el desarrollo de la civilidad, es decir, el ejercicio de los ciudadanos de las virtudes. Las leyes republicanas tienen que estar sostenidas por hábitos de virtud cívica y buena ciudadanía (Ibídem: 318). Igualmente, es evidente que la motivación de los ciudadanos a practicar estas virtudes es un aspecto crucial para el desarrollo de las mismas. Es por ello que Pettit indica tres razones por las cuales la civilidad es necesaria. La primera y la más importante es que las leyes de la república estén encauzadas o incrustadas en una red de normas mediante las cuales la gente disfruta de un mayor grado de no-dominación. Cuando las leyes imperan desconectadas de las normas cívicas, acaso en conflicto con ellas —si un régimen fuera así de factible—, la gente tiende a respetar la ley y a desistir de interferencias arbitrarias en la vida de otros solo cuando los costes, jurídicos y de otros tipos, de interferencia desbordan a los beneficios. El disfrute fiable de la no-dominación requiere más de la existencia de leyes que despejen y abran zonas en las que estemos a salvo de interferencias; requiere también que haya normas socialmente establecidas que proporcionen una notoriedad, una seguridad y un lustre adicionales a esas zonas. Si existen esas normas, entonces el respeto ajeno de esas zonas vendrá de una inclinación interior fiable, tal vez inconsciente. No tendremos que depender exclusivamente de la efectividad del derecho para disfrutar de nuestra libertad como no-dominación; también podremos confiar en la fuerza de las normas establecidas. Los demás estarán movidos a reconocer nuestro lugar y nuestra posición, no meramente por susceptibilidad a las sanciones jurídicas, sino merced a una civilidad espontánea, culturalmente forzada (ibídem: 319). Sin embargo, Pettit, en este punto, esboza de manera muy ligera la motivación de los ciudadanos al presentarla como una “inclinación interior fiable, tal vez inconsciente” ¿No estamos dejando mucho espacio a la arbitrariedad con ello? Tal vez una salida para garantizar el ejercicio de las virtudes en los ciudadanos pueda venir por una alternativa ética que no dé lugar a factores azarosos.

Una segunda razón, a juicio de Pettit (ibídem: 321), para pensar que una civilidad ampliamente difundida resulte de todo punto necesaria tiene que ver, no con la necesidad de sostener o robustecer la observancia de la ley, sino con la necesidad de que las leyes atiendan los intereses mudadizos de la gente y a los procesos de clarificación de las interpretaciones de esos intereses: con la necesidad de disponer de leyes que satisfagan las restricciones ligadas a la disputabilidad democrática. Supongamos que haya algún tipo de delito contra la libertad como no-dominación de la gente que no sea comúnmente reconocido como tal. Consideremos, por ejemplo, que, aun siendo el caso que alguna forma de actividad estatal no atendiera a los intereses o las interpretaciones de un

grupo social particular, esto no quedara registrado como un hecho en la cultura de la sociedad en cuestión. En este caso, el reconocimiento del delito solo sería dable, si hubiera miembros de ese grupo, o al menos gente identificada con él, dispuestos a actuar en nombre del grupo. No se quejarían, entonces, en nombre o por cuenta propia; desarrollarían un tipo de civilidad que les llevaría a trabajar en la organización del grupo y en la articulación de los agravios compartidos. Y en su disposición a la reclamación y a la acción, no harían sino encarnar normas de fidelidad y adhesión a ese grupo. Esta identificación con un grupo a través de la civilidad, no es garantizada por la posición liberal, en la que es difícil, a juicio de Pettit, una acción cooperativa.

Finalmente, una tercera razón para requerir tal civilidad tiene que ver, según Pettit (ibídem: 323), no con la observancia y la obediencia, ni con la articulación de nuevas causas jurídicas, sino con la puesta por obra efectiva de las sanciones jurídicas o casi jurídicas. Supongamos que la república ideal ha sido diseñada de tal manera, que pueden identificarse y sancionarse un abanico relevante de actividades: puede tratarse de actividades criminales, por ejemplo, o del tipo de actividades que nosotros pretendemos erradicar entre los funcionarios. A fin de que las sanciones funcionen disuasoriamente, los delitos tienen que ser fiablemente detectables, y los delincuentes, fiablemente identificados. Y la única esperanza de garantizar el desarrollo de una pauta sancionadora es disponer de normas que lleven a las gentes, no solo a aprobar las conductas observantes de la ley, sino a dejar claras sus actitudes —a ser francas en sus alabanzas y en sus censuras—, y si necesario fuera, a identificar y a denunciar en los foros oportunos a los delincuentes. La necesidad de civilidad en este respecto resulta obvia si atendemos al hecho de las graves limitaciones de la policía en identificar delincuentes y hasta detectar delitos. Esta intervención de los ciudadanos se origina en un compromiso e identificación de los mismos con las cuestiones públicas. Podemos inferir que, desde la perspectiva liberal, al no perjudicarme directamente el accionar de este delincuente, el individuo no se vería impelido a buscar sanción pública o denuncia. La civilidad republicana, en este particular, brinda un fundamento de compromiso con lo público que nos aleja de la apatía e indiferentismo político hacia la cuestión pública. No obstante, en el siguiente punto analizaremos si es que desde una posición liberal de defensa de los derechos fundamentales podemos arribar a una actitud cooperativa.

3. Liberalismo y egoísmo racional (ER)

Según hemos señalado, el liberalismo de derecha ha abanderado la defensa de los derechos individuales fundamentales. Ahora bien, un estado como lo promueve el republicanism, que se encargue de fomentar las virtudes entre sus ciudadanos puede llegar a vulnerar lo que es el ámbito privado propio de los mismos. La famosa distinción entre libertad negativa y libertad positiva señala

que en aquello en que no se perjudica a otro, ni la sociedad ni los individuos tienen derecho a intervenir (libertad positiva), mientras que ni uno ni el estado tiene el derecho de perjudicar a otros (libertad negativa). Recordemos el pasaje donde Mill (2014: 32) señala el Principio de Perjuicio (PP):

El único objeto, que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente.

Como se indicó previamente, la tradición republicana ha propugnado, en algunos casos, el manejo de la educación y la religión, por ejemplo, en aras del fomento de las virtudes cívicas y ciudadanas podríamos encontrar un escenario que ponga en entredicho la vigencia de uno de los principios liberales. ¿Estaría justificada semejante intervención en lo que pertenece propiamente al ámbito privado (libertad positiva)? Como señalamos anteriormente, el problema surgiría en la versión liberal de derecha, mas no así en la versión liberal de izquierda. En relación a esta última, por ejemplo, Rawls (2010: 30- 31) propone la tesis de la posición original, aun cuando se considera que los individuos están interesados en conservar sus derechos fundamentales, ello no mengua en que puedan llegar a tener cierta preocupación de la cosa pública sacrificando su libertad positiva. La posición original es el statu quo inicial apropiado que asegura que los acuerdos fundamentales alcanzados en él sean imparciales. Ello da lugar a la “justicia como imparcialidad”. El objetivo es eliminar aquellos principios que podrían favorecer solo a un sector de la sociedad. Por ejemplo, si un hombre supiera que será rico, puede encontrar racional proponer que diversos impuestos a medidas de beneficencia sean declarados injustos; si supiera que será pobre, es muy probable que propusiera el principio contrario. Para presentar las restricciones deseadas, hemos de imaginar una situación en la que todos estén desprovistos de esta clase de información, en una suerte de velo de ignorancia. Excluimos, de este modo, el conocimiento de aquellas contingencias que enfrentan a los hombres y les permiten dejarse guiar por prejuicios. En cualquier momento podemos colocarnos en la posición original, señala Rawls, siguiendo simplemente cierto procedimiento, a saber, el de argumentar en favor de los principios de la justicia conforme con estas restricciones.

Vemos en este experimento mental de Rawls una respuesta liberal al problema de tener que lidiar con individuos que solo busquen proteger sus derechos individuales al margen de los intereses sociales. Al desconocer el rol que desempeñarán en esta sociedad, los sujetos se ven impelidos a exigir que la misma brinde las condiciones mínimas que permitan una situación de bienestar. No les convendría, por ejemplo, ser mujeres y

vivir en una sociedad sexista que las discrimina, por ello propugnan se reconozca los derechos de la mujer. De esta forma Rawls consigue permear los límites entre los intereses de los individuos y los intereses de la sociedad, en otras palabras, de la cosa pública. Si bien ello no se alcanza merced al desarrollo de virtudes, como tradicionalmente ha defendido la posición republicana, sino que más bien es consecuencia de un cálculo de agentes racionales que buscan maximizar y satisfacer sus intereses; no obstante, nos encontramos frente a un escenario en el que estos individuos pueden llegar a preocuparse de forma mediata por las condiciones sociales. Igualmente, Sandel (Ovejero: 2004: 36), desde una posición cercana a la tradición republicana, señala que la idea de que la libertad consiste en la capacidad de elegir nuestros propios fines individuales dificulta la posibilidad de que los liberales presten atención a lo que significa la pérdida de la agencia colectiva y la erosión de las comunidades. Es por ello que el logro del autogobierno requiere la presencia de ciudadanos dotados de ciertas cualidades de carácter, de ciertas disposiciones morales que los lleven a identificarse con la suerte de los demás y, en definitiva, con los destinos de su comunidad. Y esto, a su vez, requiere dejar de lado la idea liberal del Estado neutral, para reemplazarla por un Estado activo en materia moral, y decidido a “cultivar la virtud” entre sus ciudadanos. Su conclusión es que sin el fomento de la virtud no es posible tal logro. Sin embargo, como podemos ver en la cita de Rawls, no es del todo cierto que solo a través del cultivo de las virtudes podamos comprometernos con la cooperación social. El experimento mental de la posición original, por una parte, satisface la posición liberal que exalta los derechos individuales; y, por otra, cumple con la preocupación republicana por la participación de los ciudadanos por la cuestión pública.

La defensa de los derechos individuales de los sujetos presupone una actitud egoísta por parte de los mismos. Es decir, se trata de individuos que buscan maximizar y satisfacer sus intereses. Habría que preguntarnos qué tipo de egoísmo defiende la posición liberal. En primer lugar, debemos distinguir entre tres tipos de egoísmo: psicológico, ético y racional (Rand: 2009). El egoísmo psicológico (EP) es una descripción de hechos. Sostiene que siempre actuamos de manera egoísta. Es una visión hobbesiana del mundo donde solo hay individuos interesados en satisfacer sus propios intereses. El sentido común parece favorecer esta posición a través de su sistema de premios y castigos donde se motiva a la gente a actuar de manera egoísta. Uno de los críticos del (EP) es David Hume (2014: 208-210) que lo cataloga de reduccionista dado que toda acción humana no se puede entender en última instancia como egoísta. Por otra parte, el egoísmo ético (EE) sostiene que debemos actuar de manera egoísta, ya que las acciones moralmente correctas son aquellas cuyas consecuencias sean de nuestro interés. Únicamente, estamos obligados a hacer todo aquello que nos hagan tan felices como sea posible

(no se trata de evitar el dolor, sino de maximizar el placer). De esta forma, un acto es moralmente correcto cuando es la alternativa que depara mejores consecuencias. Bajo esta perspectiva, uno debe ser la propia motivación y objeto de nuestras acciones lo cual, sin embargo, no rechaza el altruismo: podemos actuar de manera altruista siempre y cuando este sea el curso de acción que nos depare mayores beneficios. Por ello, el (EE) no es hedonismo burdo, no se avala el placer inmediato, puede ser placer a largo plazo. El tercer tipo, el egoísmo racional (ER) presenta dos versiones: una fuerte y otra débil. En la primera, se sostiene que es racional buscar el interés propio e irracional no buscarlo; mientras que, en la segunda, no se niega la importancia de buscar el interés propio, pero señala que puede haber ocasiones en que no buscar el interés propio no sea irracional.

Si el resguardo de los intereses individuales por parte de la posición del liberalismo de derecha se entiende desde el egoísmo psicológico quedaría como una simple descripción de hechos al igual que sería susceptible de cuestionamiento si es que en realidad todas nuestras acciones buscan simplemente maximizar y satisfacer nuestros intereses. Igualmente, no parecería calzar el (EP) del todo con las aspiraciones de la posición liberal toda vez que en esta última la defensa de los derechos individuales presuponen que uno ha elegido la mejor opción y, por otro lado, que uno tiene el deber de ejercer legítimamente esa defensa (ello le brinda un cariz ético a esta posición). Parece claro, entonces, que si el liberalismo de derecha está a favor de la defensa de los derechos individuales es, a partir de posiciones cercanas al (EE) y (ER). En el caso del (EE) se ve una defensa radical de los intereses individuales aun cuando tiene el deber ético de buscar la opción que maximice nuestra felicidad; mientras que en el (ER) se deja abierta la posibilidad de que una elección a partir del (EE) no sea la mejor opción (la más racional).

Para graficar la tensión entre el (EE) y el (ER), se señala el dilema del prisionero expuesto por Nozick (1995: 80-81)

El dilema del prisionero es una situación harto discutida, en la que la elección de una acción que cada una de las partes realiza, y que aparece como la única racional, deja a cada una de ellas peor que si hubieran elegido la acción más cooperativa. La combinación de (lo que parecen ser) su racionalidad individual les lleva a soslayar una situación accesible mejor, y es, por lo tanto, poco óptima. La situación general debe su nombre a un caso particular de la misma: un inspector ofrece a dos personas encarceladas en espera de juicio las siguientes opciones. (La situación entre los prisioneros es simétrica; no pueden comunicarse para coordinar sus acciones en respuesta a la oferta del inspector, o si pueden, no tienen manera de hacer prevalecer el acuerdo al que podrían llegar.) Si un prisionero confiesa y el otro no, el primero no va a la cárcel, y el segundo recibirá una sentencia de 20 años de cárcel; si ambos confiesan, cada uno de ellos

recibirá una sentencia de 5 años; si ninguno de los dos confiesa, cada uno de ellos recibirá una sentencia de 1 año. El cuadro representa la situación a la que se enfrentan, representando las entradas en la matriz el número de años que aguardan en prisión al primer y segundo prisionero, respectivamente. Cada prisionero razona como sigue: “Si la otra persona confiesa y yo no, a mí me caerán 20 años de cárcel; mientras que, si yo también confieso, me caerán 5 años de cárcel. Si la otra persona no confiesa y yo no confieso, me caerá 1 año de cárcel; mientras que, si yo confieso, me dejarán libre. En cualquier caso, haga lo que haga la otra persona, a mí me irá mejor confesando que no confesando. Por lo tanto, confesaré”. Cada prisionero razona del mismo modo: ambos confiesan y a ambos les caen 5 años de cárcel. Si ninguno de los dos hubiera confesado, les habrían caído solo 1 año de cárcel. Las racionalidades individuales combinan entre sí para producir un mixto conjunto de escenarios. Y la situación es estable en el siguiente sentido: ninguna de las partes tiene incentivos para realizar la otra acción (más cooperativa), dado que presupone que la otra parte confesará.

		prisionero B	
		confiesa	guarda silencio
prisionero A	confiesa	5 años	libertad
	guarda silencio	5 años	20 años

Imagen obtenida de: <https://970universal.com/wp-content/uploads/2019/12/el-dilema-del-prisionero-1280x640.png>

Si seguimos los planteamientos del (EE), deberíamos optar por la opción menos cooperativa porque es esta la que satisface de mejor manera nuestros intereses. Sin embargo, no es la mejor elección. La alternativa más racional, y por ende más cercana al (ER) es la opción cooperativa. Se observa, por lo tanto, que el seguir nuestros intereses individuales, según propugna la posición del liberalismo de derecha, y que es cercana al (EE) no siempre es la mejor opción. Cabe por ello preguntarse si en verdad, como cree este liberalismo, la búsqueda de la satisfacción de los intereses individuales garantiza éxito. Sin embargo, una posición que vele por los intereses individuales y que esté dispuesta a negociar ese espacio de la libertad positiva, puede conllevar al mejor resultado e igualmente resultar en beneficio de otro (la opción cooperativa). Es evidente que el (ER) sería una mejor opción al momento de elegir como agentes racionales que buscan maximizar sus intereses. Lo anterior, por otra parte, no implica que no puedan coincidir

el (EE) y el (ER). Con lo expuesto tanto en los casos de la posición originaria de Rawls y el dilema del prisionero de Nozick, se puede afirmar que no es del todo cierto que la búsqueda de satisfacer nuestros intereses individuales es incompatible con la cooperación. No son del todo antagónicas y se puede tender puentes entre ellas que permitan garantizar los derechos fundamentales. Es decir, los derechos fundamentales se basan, en la posición liberal de derecha, en una consideración por el otro (no-perjuicio) y la defensa de la autonomía individual. No se basan en un fomento de virtudes cívicas, como en el republicanism, pero sí de maximización y satisfacción de intereses. En ambas versiones se debe concluir que la motivación del individuo juega un papel crucial. Por un lado, se motiva al individuo a través de maximización de intereses; mientras que, por otro, se motiva el ejercicio de las virtudes cívicas para la defensa de los derechos fundamentales.

Motivación ética

Uno de los principales motivos por los cuales la posición del liberalismo de derecha enfatiza el respeto irrestricto de las libertades individuales es la prevención a una intervención del Estado que atente contra el dominio de lo privado. Por ejemplo, Nozick (2017: 7), uno de los principales representantes teóricos de esta vertiente liberal, sostiene que los individuos tienen derechos y hay acciones que ninguna persona o grupo pueden hacerles sin violar los mismos. Estos últimos son tan firmes y de tan largo alcance que surge la cuestión de qué pueden hacer legítimamente el Estado y sus funcionarios. La naturaleza del Estado, incluidas sus funciones legítimas y sus justificaciones, deben entenderse dentro de la concepción de un Estado mínimo, limitado a la protección contra la violencia, el robo, el fraude, el cumplimiento de contratos, etcétera. Cualquier Estado más extenso violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas y, por tanto, no se justificaría. Contra la afirmación de que un Estado más extenso se justifica en tanto que establece o trae consigo la teoría de la justicia distributiva entre sus ciudadanos (Rawls), opone Nozick (ibídem: 9) una retributiva, la cual no requiere ningún Estado más extenso.

Nozick se apoya en la concepción de estado de naturaleza de Locke (2017: 46) para quien los individuos se encuentran en “un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones y personas como juzguen conveniente, dentro de los límites del derecho natural, sin requerir permiso y sin depender de la voluntad de ninguno”. Los límites del derecho natural exigen que “nadie deba dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesión” (Ibídem: 45). Locke (Ibídem: 47) afirma que algunas personas transgreden estos límites, por lo que el perjudicado y sus agentes pueden recobrar del transgresor “tanto como pueda dar indemnización por el daño sufrido”. Hay “inconvenientes del estado de naturaleza” por los que, dice Locke (Ibídem: 47), “fácilmente concedo que el gobierno civil es el remedio

apropiado". Para Nozick (2017: 24), los problemas latentes de un estado de naturaleza se pueden resolver a través de las asociaciones de protección. Por otro lado, también propugna por una concepción moral no-consecuencialista al plantear las restricciones morales indirectas, las cuales expresan la inviolabilidad de los otros en las formas que las restricciones especifiquen. Nozick, citado por Arneson (2011: 17), advierte que nuestra moral del sentido común tiene una estructura no-consecuencialista (a priori), cuyo núcleo central es que nadie está autorizado siempre a hacer cualquier acción que produzca el mejor cálculo imparcial en cuanto a resultados, según sugiere la tradición consecuencialista, aun cuando la idea de mejor resultado sea interpretada como el mejor cumplimiento integral de derechos morales de los individuos en razón de su importancia. Es por ello que una restricción moral indirecta debe entenderse como una decisión sobre cuáles son las opciones disponibles para la acción que uno debe perseguir en un momento dado, a la vez que debe eliminar de su consideración aquellas opciones que puedan implicar la violación de cualquier derecho moral individual. De esta forma, uno está moralmente en libertad de elegir cualquiera de las opciones restantes y actuar de tal manera que logre el mejor resultado que pueda alcanzar aun cuando pueda fracasar.

Ahora bien, como se puede intuir la posición libertaria está en contra de la posición republicana, dado que percibe a la promoción de un estado extenso como un ultraje a los derechos individuales. Pero, ¿está fundamentado este temor? Es evidente que las democracias modernas se han cimentado sobre la defensa de los derechos individuales, promocionados por la posición liberal, sin embargo, puede que estemos ante un falso dilema. Pettit (1999: 243) sostiene que la democracia nos remite, al menos etimológicamente, al autogobierno de un pueblo. Y así como el autogobierno o la autonomía individual ha de modelarse de manera modal, no histórica, con toda verosimilitud, el autogobierno de un pueblo puede modelarse de la misma manera. El individuo que se gobierna a sí mismo puede ir normalmente con el piloto automático puesto y actuar de acuerdo con creencias y deseos que tienen su origen en tiempos y prejuicios culturales remotos. Lo que hace que se gobiernen a sí mismos es el hecho de que nunca sean víctimas de esos deseos y creencias: el hecho de que sean capaces de escrutarlos a voluntad y, según el resultado del escrutinio, de mantenerlos o alterarlos. Análogamente, el demos o pueblo que se gobierna a sí mismo puede marchar las más de las veces con poca participación en la cuestión pública, entre otros motivos por la naturaleza de la democracia representativa, permitiendo que la toma de decisiones públicas se realice de acuerdo con procesos rutinarios no exhaustivamente investigados. Lo que le hace gobernarse a sí mismo, lo que le hace democrático, es el hecho de que no estás, quieras o no, sometido a esa pauta de toma de decisiones: el hecho de que sea capaz de

disputar a voluntad esas decisiones y de que, según el resultado de esa disputa, más allá de cómo queden sus intereses y opiniones, sea capaz también de aceptarlas. El republicanismo no está en contra de la idea de autogobierno individual, es más, promueve su ejercicio, pero en sociedad, dialogando con otros no como individuos atomizados.

Es incorrecto caricaturizar a los individuos partidarios del liberalismo como entes atomizados. Se ha observado que la participación en la cosa pública está condicionada al aspecto de la motivación (una motivación ética, a mi juicio). Los republicanos apelan a inculcar valores entre ciudadanos para alcanzar esta motivación e interés en la res pública. Pero también la versión libertaria mantiene una preocupación por la motivación moral, tanto así que podríamos señalar que dicho tópico es uno de los centrales en sus planteamientos. En línea con Nozick (1981: 403), lo que nos constituye a motivarnos a realizar nuestras distintas acciones morales, es lo que cataloga como "empuje ético". Más allá de una búsqueda de maximizar intereses lo que palpita detrás de este incentivo es la búsqueda de lo valioso y de hacer significativa nuestra vida. Llevado al plano de la convivencia social, lo que nos impele a considerar al otro como un prójimo igual que nosotros, es que busca darle sentido y valor a su vida, por ello lo aceptamos como un igual, también, en sí mismo valioso. En esta posición de Nozick convergen tanto los intereses del individuo, a través de un (ER) pues es de mi interés reconocer al otro como un ente que busca darle un sentido a su vida (al reconocerlo reafirmo mi disposición a buscar lo valioso para darle sentido a mi vida); y, al mismo tiempo, el cuidado y preocupación por la cosa pública, puesto que si mi objetivo es hacer significativa mi vida, es menester que también me interese por las condiciones que permiten que todos quienes conformamos la sociedad alcancemos el bienestar.

Conclusiones

1. Se entiende que cuando Tudela-Fornet hace referencia al liberalismo tiene en mente la versión que privilegia la defensa de los derechos individuales (un error no poco común entre quienes aluden a la doctrina liberal), pero resulta demasiado ligero encasillar al liberalismo en una de sus variantes (de izquierda o de derecha) sin apreciar todas sus facetas.
2. Si bien uno de los aspectos rescatables de la tradición republicana es la exigencia del compromiso de los ciudadanos, el cual garantiza la participación en la res pública y, de este modo, se evita la apatía e indiferentismo político de los ciudadanos al amparo de la libertad positiva, ello no siempre acarrea consecuencias proficuas pues puede darse el caso de que una sociedad encamine a sus miembros a realizar acciones que no siempre vayan en consonancia con el bien común ni con los valores democráticos.
3. Pettit esboza de manera muy ligera la motivación de los ciudadanos al presentarla como una "inclinación

interior fiable, tal vez inconsciente". Ello deja mucho espacio a la arbitrariedad. Tal vez una salida para garantizar el ejercicio de las virtudes en los ciudadanos pueda venir por una alternativa ética.

4. No es del todo cierto que solo a través del cultivo de las virtudes podamos comprometernos con la cooperación social. El experimento mental de la posición original de Rawls, por una parte, satisface la posición liberal que exalta los derechos individuales; y, por otra, cumple con la preocupación republicana por la participación de los ciudadanos por la cuestión pública.
5. Los casos de la posición originaria de Rawls y el dilema del prisionero de Nozick, evidencian que no es del todo cierto que la búsqueda de satisfacer nuestros intereses individuales es incompatible con la cooperación.
6. En caso del "empuje ético" de Nozick convergen tanto los intereses del individuo, a través de un (ER); y, al mismo tiempo, el cuidado y preocupación por la cosa pública.

Fuente de financiamiento

El estudio fue de carácter autofinanciado.

Contribución de los autores

Autoría única.

Conflicto de Interés

No hay conflicto de intereses a declarar.

Referencias bibliográficas

- Arneson, J. (2011). *Side constrains, rights, and libertarianism*. En *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hume, D. (2014). *Investigación sobre los principios de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, J. (2017). *Segundo Tratado sobre Gobierno Civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mill, J. S. (2014). *Sobre la libertad*. Madrid: Akal.
- Nagel, T. (2000). *Otras mentes. Ensayos críticos 1969-1994*. Barcelona: Gedisa.
- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. New York: Harvard University Press.
- Ovejero, F. et al. Comp.) (2004). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Pettit, P. (1999). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós.
- Rand, A. (2009). *La virtud del egoísmo*. Buenos Aires: Grito Sagrado.
- Rawls, J. (2010). *Teoría de la Justicia*. México D.F.: FCE.
- Tudela-Fournet, M. (2017). *La primacía del bien común. Una interpretación de la tradición republicana*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.