

ORDEN DE LIBERTAD, CENTRO POLÍTICO Y ESPACIO SIMBÓLICO

LA GÉNESIS DE LA DIVISIÓN DEL ESPACIO POLÍTICO
ENTRE LA DERECHA, EL CENTRO Y LA IZQUIERDA, Y
SUS USOS EN LA POLÍTICA MODERNA

Víctor Pérez-Díaz

ASP Research Paper 29(a)/1999

Sumario

1. Simbolismos políticos de carácter espacial
2. El giro inicial hacia un orden de libertad
3. Un accidentado retorno (relativo) a los orígenes
4. Postfacio: observaciones sobre el presente

También publicado en *Papeles y Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, VI, 1999

Víctor Pérez-Díaz

Catedrático de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid; y ASP, Gabinete de Estudios

ASP Research Papers

Comité de Redacción /Editorial Board

Víctor Pérez-Díaz (director)
Berta Álvarez-Miranda Navarro
Elisa Chuliá Rodrigo
Josu Mezo Aranzibia
Pilar Rivilla Baselga
Juan Carlos Rodríguez Pérez
Celia Valiente Fernández
Fernando González Olivares (redactor jefe)

Comité Científico Internacional /International Scientific Committee

Daniel Bell (American Academy of Arts and Sciences)
Suzanne Berger (Massachusetts Institute of Technology)
Peter Gourevitch (University of California, San Diego)
Peter Hall (Harvard University)
Pierre Hassner (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris)
Kenneth Keniston (Massachusetts Institute of Technology)

© Víctor Pérez-Díaz

Este trabajo no podrá ser reproducido en todo
o en parte sin permiso previo del autor

Depósito legal: M-6126-1994
ISSN: 1134 - 6116

Nos encontramos en una situación en la que parece desdibujarse la diferencia entre la derecha, el centro y la izquierda políticos, a pesar de la nostalgia por el mantenimiento de esta tradición, expresada por algunos intelectuales notorios (Bobbio, 1995). En las últimas elecciones británicas, esa diferencia habría desempeñado un papel muy pequeño, o, al menos, tanto los protagonistas como los analistas políticos han tendido a minimizarla (Crowe *et alii*, 1997). En uno de sus editoriales, un prestigioso periódico ha sugerido que el Reino Unido se orienta decididamente hacia una nueva versión de un pasado relativamente remoto: “*Back to a Wiggish Future*” (*The Wall Street Journal Europe*, 1999). En ese pasado redivivo, las diferencias de opinión y de temperamento político se asentarían sobre un consenso amplio y profundo. Con ello, los británicos no harían sino seguir los pasos de los políticos norteamericanos (Morris, 1997). Pero no sería sólo un fenómeno anglosajón: habría movimientos paralelos en la Europa continental, en Alemania o en Francia, por ejemplo (Benoist, 1995). Parecería, pues, como si las grandes etiquetas ideológicas del siglo XIX y la mayor parte del siglo XX, tantas veces vaciadas de contenido y vueltas a llenar con un contenido distinto, hubieran alcanzado un punto de máxima indeterminación.

Sin embargo, esta situación no es nueva. La historia política moderna de las sociedades occidentales está, casi cabría decir, plagada de “terceras vías” y de superaciones de la díada o la tríada tradicional de derecha, centro e izquierda, lo cual no ha impedido la vuelta al uso de esas expresiones. Quizá nunca han estado relacionadas de una manera razonable y satisfactoria con los problemas políticos de cada momento y de cada país (como sugiere Theodore Zeldin en su discusión de la experiencia francesa entre mediados del siglo XIX y mediados del siglo XX: Zeldin, 1973: 383 y ss.); pero lo cierto es que, a pesar de su drástica simplificación de las cambiantes complejidades de la política moderna, o quizá gracias a ella, esas etiquetas han sido consideradas ‘útiles’, y utilizadas de hecho una y otra vez.

Pero usadas ¿para qué? A la vista de la experiencia, lo más aconsejable es distinguir los usos posibles de esta división mediante un criterio al tiempo simple y compatible con sus usos originarios: el de su uso (‘civil’) a favor del desarrollo de un orden de libertad (o una ‘sociedad civil’, en el sentido clásico del término: Pérez-Díaz, 1997), o su uso (‘in-civil’) en contra de ese desarrollo.

Desde esta perspectiva, se trata de entender la lógica implícita en el contraste y la evolución de esos usos en la política moderna occidental, seleccionando para ello algunos hitos o puntos de referencia. Tal vez las etiquetas carezcan de un “anclaje semántico”, como sugiere Giovanni Sartori (1976: 335), pero los usos de esas etiquetas, aunque tampoco firmemente anclados, sí han dejado huellas en el terreno de la historia. Esas huellas no han desaparecido de la memoria viva de las gentes, y esta memoria, activada, puede ser usada de modo civil o incivil en la política de cada momento.

Este ensayo aúna el análisis con la interpretación histórica. En él, se combina una reflexión general sobre el espacio simbólico político, y sobre la génesis y el sentido actual de la división horizontal de ese espacio entre la derecha, el centro y la izquierda, con una lectura de la evolución de esta división a lo largo de los dos últimos siglos, que está organizada en torno al tema de los avatares de un orden de libertad, y se centra en dos momentos históricos: en el giro inicial hacia un orden de libertad, y en el momento presente, entendido éste como uno que contiene la posibilidad de un retorno (relativo) al origen.

1. Simbolismos políticos de carácter espacial

Aunque en cada momento histórico se ha producido una transformación del espacio simbólico político correspondiente a toda sociedad de dominación, hay, desde el principio, una continuidad que subyace a todos estos cambios. La construcción del espacio simbólico siempre intenta impedir la reducción de la política al ámbito de lo meramente profano, o de la simple relación de fuerzas. Trata de situarla, al menos parcialmente, en el marco de un universo sagrado, en el que opera un principio de legitimidad. Con ello, intenta concitar la potencia de los dioses (o sus sucedáneos preter-naturales, héroes o pueblos) o de la religión (incluyendo aquí las variantes de una religión cívica, tradicional, nacionalista o revolucionaria) sea para realzar, sea para limitar el poder de la autoridad. Los espacios simbólicos políticos reflejan la estructura de las relaciones políticas entre la autoridad pública y los miembros de la sociedad, y de éstos entre sí, de una manera más o menos fiel, o más o menos distorsionada. Con ellos, se pretende ordenar y facilitar los debates y los encuentros estratégicos entre la autoridad y sus súbditos (tal vez, los ciudadanos) de una manera más o menos

equilibrada, o más o menos sesgada por los valores, las pasiones y los intereses de unos y otros.

El fenómeno es antiquísimo y coetáneo con la aparición de los primeros estados (Hocart, 1970). Cuando, hace casi dos milenios y medio, entre los griegos y los romanos, se inició el experimento de un tipo de estados en el que las decisiones políticas requerían debate y consentimiento, entramos en una nueva fase de este fenómeno, en la que se sitúa nuestra tradición occidental.

Es posible trazar la evolución que conduce, en el mundo griego, de los ritos agrarios (y los dioses de la tierra, o dioses subterráneos) y monárquicos (y los dioses olímpicos) al teatro, y de éste al ágora, donde se debatirán expresamente las cuestiones políticas (Rodríguez Adrados, 1983). La política surgirá conjuntamente con la construcción de un nuevo tipo de espacio físico y simbólico, donde se dictan órdenes pero también se dan explicaciones, se escuchan consejos y se pone a prueba la capacidad de resistencia de los súbditos.

En ese lugar de encuentro entre la autoridad y el pueblo, se comienza interrogando juntos y se termina dirimiendo juntos el destino de la comunidad. Ese destino será definido por la doble posibilidad de lo que se desea y lo que se teme, lo que se intenta que ocurra y lo que se trata de evitar. Se desea la prosperidad y la cohesión de la comunidad; se teme su ruina y su desorden interno, tal vez una guerra civil. Si la creencia en que ese destino estaba ligado al poder del monarca y de la dinastía, y a su capacidad para regular el ciclo de la vida y de la naturaleza, pudo ser la clave de la escenificación simbólica de los primeros imperios, en el caso de los griegos la escena se amplía hasta abarcar el conjunto de la situación en la que el monarca actúa en diálogo con el coro, el *komos*, o la comunidad. El paso siguiente será la atenuación de la posición de la realeza, y la emergencia y el desarrollo de lo que podemos llamar una 'política constitucional', una de cuyas formas paradigmáticas es el sistema triangular de gobierno mixto de la Roma de las guerras púnicas, descrito por Polibio (1986). Ello sucede vinculado a la aparición de un tipo de ciudad en la que se reduce la importancia de las tribus originarias, y aumenta la de lo que hoy llamaríamos un orden de libertad, o una sociedad 'abstracta' (Hayek, 1988) o 'abierta' (Popper, 1966). Pero la transición de la realeza a la política constitucional por parte de los griegos no significa el abandono de la religión y del teatro. En cierto modo, ocurre lo contrario: la política 'conservará

el momento' (en términos hegelianos) de la religión y del teatro dentro de sí, bajo la forma del espacio simbólico y de los simbolismos incorporados a la retórica y a las ceremonias públicas. Los romanos sentirán una acusada ambivalencia hacia las representaciones dramáticas, pero sus 'triumfos' *son* teatro, y su mejor retórica política combinará el *logos* de la discusión crítica con el *pathos* de la tragedia: el discurso racional (el tipo de discursos tan caro a Tucídides) con la apelación a las emociones.

No cabe entender el sentido y la eficacia de la política en la ciudad antigua, ni el impulso último para la emergencia de la vida política en la Grecia clásica, sin atender a sus simbolismos. Pero el fundamento de éstos radica en que expresan un deseo y una creencia: el deseo de conseguir el control del destino de la comunidad para asegurar su prosperidad y su cohesión social, y la creencia en que es posible conseguirlo mediante intercambios de acciones y palabras racional- instrumentales, y de símbolos, entre la autoridad y sus súbditos.

La división horizontal del espacio simbólico

El espacio simbólico pretende contribuir a la realización de ese impulso fundamental, hecho de deseo y de creencia, en la ciudad antigua, en la asociación política medieval, en el estado del Antiguo Régimen, en los estados totalitarios y autoritarios, y en las democracias liberales. Sin embargo, adoptará formas muy diversas en unos regímenes políticos y otros, según que defina el intercambio entre la autoridad y los miembros de la sociedad como (fundamentalmente) entre iguales o entre desiguales, y acentúe así su propia dimensión horizontal o su dimensión vertical. Así, por ejemplo, mientras que el espacio simbólico de los estados del Antiguo Régimen acentuará su dimensión vertical, el de las democracias liberales recalcará su dimensión horizontal.

Ahora bien, un espacio simbólico da pie para ser utilizado de formas muy diversas, según cuál sea la concepción que se tenga del contenido del destino que se trata de controlar, la definición que se adopte acerca de aquello en lo que consiste la prosperidad y la cohesión de la comunidad en cuestión, y la definición del tipo de comunidad que se pretenda. Cabe proponerse el objetivo de conseguir una comunidad 'cerrada', 'colectivista', de 'solidaridad mecánica' o de 'asociación de tipo empresa', o por el contrario, una sociedad 'abierta', 'abstracta', de 'solidaridad orgánica' o de

‘asociación civil’ (en los términos utilizados por Karl Popper, 1966; Friedrich Hayek, 1988; Emile Durkheim, 1967/1902, o Michael Oakeshott, 1991, respectivamente). La contraposición también puede formularse como la existente entre una ‘comunidad primordial’ y un ‘orden de libertad’.

En una comunidad primordial, el bien común es definido por el estado o la autoridad pública, presuntamente con el apoyo de la mayor parte de la opinión. En un orden de libertad, el bien común consiste en un marco de reglas de juego (garantizado por la autoridad pública) que permite que cada uno de los miembros de la comunidad defina tanto sus bienes particulares como los bienes públicos, y los persiga con la mínima interferencia posible por parte de la autoridad pública y de los demás. En la comunidad primordial, el bien común se consigue como resultado de una acción colectiva de los miembros de la sociedad, orientada a tal fin y coordinada por una agencia central. En un orden de libertad, se consigue como resultado indirecto de los esfuerzos de los diferentes miembros de la sociedad actuando de manera autónoma.

En términos generales, el espacio simbólico político en el que predomina la dimensión vertical refuerza la importancia de la autoridad y suele favorecer el propósito de conseguir una comunidad primordial. Por otra parte, todo orden de libertad requiere alguna forma de espacio simbólico político con predominio de la dimensión horizontal. En un orden de libertad, a la autoridad le está vedado imponer una decisión sobre los asuntos propios de sus miembros; tales asuntos están sometidos a la voluntad particular de éstos, y a sus arreglos o pactos entre sí; la autoridad se enfrenta con sujetos libres; sus relaciones con ellos son contractuales; sólo les puede extraer recursos a cambio de algo, y supuestamente sólo como contribución a la preservación de ese orden de libertad (por ejemplo, a su defensa frente a los enemigos externos e internos de ese orden); tiene que dar cuenta de sus actos; está sometida a la ley, como ellos. En otras palabras, todo orden de libertad supone una igualdad política fundamental entre la autoridad y los miembros de la sociedad, y requiere algún tipo de espacio simbólico horizontal. Sin embargo, no cabe esperar de todo espacio simbólico horizontal que favorezca un orden de libertad: puede favorecerlo o no.

La doble posibilidad del ‘centro político’

De hecho, si atendemos a la configuración del espacio simbólico de la política moderna, con su

división horizontal (y lateral) entre derecha, centro e izquierda, vemos que esa división es susceptible de usos muy diversos. Si nos colocamos en la perspectiva normativa de una teoría de la sociedad civil, cabe decir que de esa división espacial puede hacerse un uso ‘civil’ o un uso ‘in-civil’, según que se promueva o se dificulte la realización de un orden de libertad. Si prescindimos de la génesis de ese orden, cabe decir que una vez que el marco institucional de ese orden de libertad ha sido establecido, el intento de mantenerlo implica una visión de la política normalmente limitada al manejo razonable de los asuntos públicos, es decir, a lo que puede haber de factible o viable en una expresión aparentemente tan desmesurada como es la del ‘control del destino de una comunidad’. Ello es así porque la lógica de funcionamiento de un orden de libertad es la de un mundo indeterminado y abierto que es, por definición, imprevisible e incontrolable; y lo que de factible o de viable puede haber en una pretensión de control del destino se reduce a un trabajo permanente de mejora del marco institucional, y a la formulación de algunas previsiones fragmentarias y tentativas, y de un abanico de escenarios plausibles.

Esto supuesto, creo que podemos avanzar como una proposición orientadora (Homans, 1967) de la discusión la de que la probabilidad de que se dé un uso civil de ese esquema espacial horizontal de la política moderna será tanto mayor cuanto mayor sea la importancia que en ese esquema tenga el centro (en ciertas condiciones), y de que la probabilidad de un uso incivil de ese esquema aumentará con la importancia adquirida por los extremos.

El carácter más o menos civil del espacio simbólico está relacionado con la percepción de aquello en que consista el control del destino, y con la importancia del papel que se atribuya al estado. De hecho, suele apreciarse en la derecha y en la izquierda una tendencia típica a apelar al deseo y la creencia de las masas en que es posible y deseable un control del destino en su sentido propio, normalmente asociada a su ‘estatismo’, es decir, la atribución de un papel principal al estado en la tarea de asegurar ese control. Ahora bien, la realización de esta tendencia estatista supone el afianzamiento de ciertos rasgos de carácter en los súbditos en detrimento del desarrollo de un orden de libertad. Hay una relación de causalidad recíproca entre esa tendencia y las disposiciones dominantes en un momento histórico, desplegado a lo largo de los dos últimos siglos, en el que a muchos les pareció natural declarar que “Dios

ha(bía) muerto”, como correlato a las afirmaciones de que el hombre podía ser “dueño de su destino” (y trascender así su condición mortal) y de que el estado podía ser omnisciente y omnipotente a la hora de definir y resolver los problemas sociales, económicos, culturales y de identidad de la sociedad. El deslizamiento histórico de la derecha y de la izquierda hacia posiciones estatistas habría sido inconcebible sin el apoyo de una opinión insegura y desconcertada por el carácter abierto e incontrolable de un orden de libertad. Y ha sido el hecho de compartir estos sentimientos de inseguridad, a compensar mediante el recurso a una autoridad pública poderosa, lo que ha dado a buena parte de la derecha y de la izquierda cierto aire de familia.

También este hecho ha reforzado la inclinación común de la derecha y de la izquierda a repartirse la sociedad entre ellas, y, como corolario, definir el centro como un mero lugar de encuentro y de compromiso entre una y otra. Sin embargo, ésa no es la única definición posible de qué sea el centro dentro de un espacio simbólico dividido horizontalmente (y lateralmente). El asunto tiene gran importancia, y es clave para determinar si los usos civiles del espacio simbólico político prevalecerán sobre los inciviles, o no. En cierto modo, el centro puede ser varias cosas; y quienes lo ocupan tienen que elegir entre que sea un mero híbrido, o compuesto de sus extremos, u ‘otra cosa’. Aunque, en principio, el centro es un elemento imprescindible del conjunto, la elección que se haga sobre su *contenido* puede convertirlo en irrelevante, o casi irrelevante.

En principio el centro es imprescindible, porque no hay simetría de izquierda y derecha de un cuerpo, o de un plano, salvo por referencia a un eje central (Weyl, 1952). En este caso, el centro puede entenderse como la proyección sobre el plano de un foco inicialmente exterior. En ese foco exterior al espacio simbólico político podemos situar a Dios, o al rey, o al coro, o al pueblo soberano, como si todos ellos tuvieran a sus consejeros potenciales y los candidatos a los puestos públicos, es decir, lo que hoy podríamos llamar la ‘clase política’, enfrente y a su alrededor, a su derecha y a su izquierda. Podemos imaginar que ‘ese foco’ (o, más bien, quienes se sitúan en él) les escucha, juzga y decide. La izquierda, la derecha y el centro ‘políticos’ pueden definirse por referencia a él: giran en torno a él, le envuelven, intentan atraerle, convencerle o subyugarle. En la medida en la que lo consiguen, se apropian de ese foco y

lo incorporan como el centro virtual de un espacio homogéneo.

Ahora bien, ese centro puede ser pasivo e indeciso, inclinado a seguir los extremos, o activo, al menos lo suficiente como para asegurarse un margen de libertad a sí mismo. Si el centro es pasivo pero capaz de imponer a largo plazo su *vis inertiae*, puede encontrarse con que la izquierda y la derecha, dejadas a sí mismas, lleven adelante un juego de alternancias, de revoluciones y de reacciones, que al final consistiría en un juego de espejos, un eterno retorno, un movimiento en círculos, un dar vueltas en torno al centro. Ambas serían en este caso revolucionarias, recuperando con ello el uso originario del término ‘revolución’, que denota simplemente el movimiento de dar vueltas, revolver o volver a volver (como ocurre con la revolución de las esferas o de los planetas). Por otro lado, puede ocurrir que el centro, pasivo e indeciso, sea movilizado por la derecha y por la izquierda, y sea arrastrado en esos juegos, por así decirlo, ‘hacia atrás’ (hacia la recuperación de una comunidad primordial o colectivista, de un tipo u otro) y ‘hacia abajo’ (hacia el abismo de un estado totalitario, basado en una moral del resentimiento, y generador de una degradación de la convivencia). Naturalmente, cabe que la influencia de la derecha y de la izquierda sea más civil; pero, para que ello suceda, parece necesario que el centro mismo se active de manera autónoma.

La alternativa última a todas estas posibilidades es la de una movilización del centro a partir de su identificación como el soporte de un principio activo de acción social, y vinculado precisamente al proyecto de realizar un orden de libertad. Como tal, el centro puede ejercer cierta función de impulso y coordinación de la derecha y de la izquierda. Podemos ver esto más claramente si pensamos ese centro activo por analogía con el eje central de un cuerpo que se desplaza.

El eje central del cuerpo humano juega un papel determinante en el mantenimiento de la posición erguida, en el control del juego de las extremidades, superiores e inferiores, derechas e izquierdas, y en el ejercicio del sentido de la orientación, que son las condiciones precisas para el andar humano. Se anda echando un pie adelante, y compensándolo con el movimiento del brazo contrario, y luego el otro pie, y la compensación contraria, y así se sigue; y se anda orientándose en un espacio sobre el que se proyecta un esquema espacial en el que la división horizontal o lateral de centro, derecha e

izquierda es muy importante. Para andar, hace falta un ejercicio de desequilibrio controlado y de re-equilibrio continuo, y un ejercicio de mirar y orientarse, que se realizan a partir de un foco perceptivo y motor situado idealmente en un eje central.

De la misma forma que los seres humanos, cuando están sobre terreno firme, andan centrados sobre sí mismos pero, al tiempo, no pueden andar sin 'descentrarse' continuamente, inclinándose al caminar de un lado al otro, y de la misma forma que, cuando están en el mar, no pueden seguir el rumbo (que es el 'centro' de su horizonte) sin rectificar continuamente el timón ora a la derecha ora a la izquierda, de acuerdo con las circunstancias del mar, el viento y su propia embarcación, de esa misma forma los seres humanos se comportan, jugando con referencias espaciales análogas, a la hora de hacer caminar el cuerpo político, o hacer surcar las aguas a la nave del estado. Pero la imagen sugiere los límites de la importancia de esta categorización del espacio público, y el despropósito de absolutizar cualquiera de sus elementos. Es razonable que los seres humanos operen en ese espacio usando los elementos de la derecha, la izquierda y el centro, pero caerían en un delirio esencialista si pretendieran *ser* (de) o identificarse con uno de ellos, y actuar en consecuencia. Si caminaran siempre a la derecha o navegaran a la izquierda, se moverían en círculos; y si se atuvieran al eje central de su cuerpo, sin concesiones a un lado y a otro, se quedarían fijos en un sitio.

Vistos desde esta perspectiva, la andadura o el progreso de un orden de libertad estarían ligados a la definición del centro como un principio activo del conjunto, al predominio del esquema ternario (donde el centro ocupa un espacio propio) sobre el binario (donde el centro se reduce a una línea virtual), a la primacía *relativa* del centro sobre la derecha y la izquierda, a los usos civiles del espacio simbólico, y al proceso de 'civil-ización' de la derecha y de la izquierda (precisamente como consecuencia de su sumisión a la influencia del centro).

Pero obsérvese que no se debe confundir la identificación del centro como el lugar clave, dentro del espacio simbólico, para cumplir la función de impulsar un orden de libertad con la identificación del partido o la coalición de partidos políticos que realicen esa función ('liberal') en un lugar y un momento precisos. Me refiero a la función liberal de un centro hipotético, cuya

realización efectiva puede adoptar las formas más variadas, o puede simplemente no darse. Puede adoptar la forma de un partido (de centro) liberal, aunque en ese caso es improbable que, en las condiciones de hoy, por ejemplo, pueda ejercer esa función si no es en coalición con segmentos de la derecha o de la izquierda; o puede ser asumida por una derecha o una izquierda 'centradas', con o sin el acompañamiento de partidos de apoyo; o puede quedar sin cumplimiento, y esperar, por así decirlo, al agotamiento de la clase política de turno (porque ésta pierda una guerra, por ejemplo, o sea simplemente sustituida por la generación siguiente).

2. El giro inicial hacia un orden de libertad

La división del espacio simbólico político moderno entre la derecha, el centro y la izquierda no es el producto aleatorio de un debate verbal entre unas escuelas de pensamiento o unos grupos ansiosos de poder que se hubieran sucedido de manera caprichosa en el tiempo. Hay una razón detrás de esa distribución espacial en su punto de arranque, y hay razones que subyacen a su evolución hasta nuestros días. Por esto, no es posible entenderla hoy desatendiendo al pasado que tiene a su espalda. Entender su presente requiere entender por qué y cómo hemos llegado a él, remontar el curso de estos dos siglos y detenernos en el origen.

La transición del Antiguo Régimen a la modernidad trajo consigo un profundo cambio en la forma de experimentar la política. Aunque la realización efectiva y plena de este cambio se llevó a cabo a lo largo de mucho tiempo, su orientación quedó patente muy pronto. El giro fue doble: a favor de un orden de libertad y a favor de un orden político igualitario.

Por un lado, ese giro consiste en un impulso al despliegue de un orden de libertad en todas las esferas de la vida: en la economía, la sociedad y la cultura. Esa libertad es posible gracias a la ley, cuyo cumplimiento garantiza la autoridad pública; a su vez, la base de la legitimidad de esta autoridad radica en el cumplimiento de su misión de hacer cumplir esa ley. La ley no se define (ante todo) por su origen; tampoco es entendida como la emanación de la voluntad de un soberano (personal o colectivo), y justificada por ello. Más bien se define (ante todo) por su función de garantizar ese orden de libertad; en consecuencia, es entendida

como la expresión de un orden natural, o un orden tradicional que se ha ido depurando con el tiempo. Por otro lado, ese giro supone una igualación radical de todos los miembros de la sociedad. Quienes ocupan posiciones de autoridad están sometidos a la misma ley que el resto de los miembros de la sociedad, y obligados a dar cuenta y razón de sus actos a éstos. (Los reyes pueden estar exentos de esta sumisión y esta obligación, pero sólo en la medida en la que conviertan su autoridad en algo meramente simbólico o decorativo, y no efectivo, y respeten un pacto tácito con sus con-ciudadanos según el cual no ejercerán su autoridad residual salvo en circunstancias límites y de cierta manera, tácita o explícitamente pactada, y no abusarán de su privilegio de exención de responsabilidad, so pena de sufrir la sanción correspondiente, incluido el destronamiento, el cambio de dinastía o la supresión de la monarquía.)

La transición a la modernidad trae consigo, por tanto, una alteración radical de la topografía simbólica tradicional del espacio público. Lo que antes era una autoridad pública situada simbólicamente por encima de los 'súbditos' se convierte en una autoridad situada, en principio, al mismo nivel que los 'ciudadanos'.

En efecto, durante el Antiguo Régimen, el espacio público tendía a estar estructurado (y a ser percibido) bien como un círculo en torno a un centro, bien como una pirámide dominada por su vértice superior. Si el foco de la autoridad pública estaba situado en ese centro o en ese vértice, el conjunto del reino o de la nación lo estaba en círculos concéntricos alrededor de la autoridad o por debajo de ella. Esta tendencia se realizó de forma muy imperfecta en determinadas sociedades, como en Francia, y aun en ellas de manera precaria, pues el orden sociopolítico sólo funcionó aproximadamente con estos rasgos durante pocas generaciones. Sin embargo, esta 'sociedad de corte' (Elias, 1983) ha quedado como un paradigma de referencia obligada en la imaginación política moderna.

Hay que tener en cuenta que, en la vida real, las pretensiones que tuvieron las monarquías europeo-continetales del Antiguo Régimen de absorber gran parte de las funciones tradicionales de la iglesia, de marginar la tradición constitucional y de construir lo que algunos tratadistas han llamado el 'estado absoluto' en torno a ellas, a sus cortes y a sus aparatos de administración central, obtuvieron un éxito muy modesto. La posición preeminente

del emperador o el rey en las sociedades tardo-medievales o de la primera modernidad tuvo el contrapunto del poder espiritual de la iglesia, de la nobleza, de la tradición constitucional y de los mil poderes autónomos de la poliarquía medieval (ciudades, gremios, universidades, señoríos jurisdiccionales, comunidades campesinas, etcétera).

Como consecuencia de ello, la Europa del XVIII tuvo un espacio público complejo. Esta complejidad promovió un debate sobre asuntos públicos orientado en una doble dirección. En parte, orientado (verticalmente) a persuadir al rey y su corte, e influir así sobre la marcha de los asuntos públicos; y en parte, dirigido (horizontalmente) a persuadir a un público formado por nobles de espada o de toga, comerciantes, eclesiásticos, funcionarios o gentes de letras.

La dimensión horizontal del debate público durante el Antiguo Régimen condicionó la riqueza del debate: tanto más importante aquella, tanta mayor ésta. A su vez, la riqueza de los argumentos morales, las pasiones y los intereses imbricados en el debate público del Antiguo Régimen estuvo en relación con la amplitud del círculo social de quienes se implicaron en él, y con la cantidad y la calidad de los recursos a su disposición (su riqueza, su *status* y su cultura), así como con un intangible sociocultural de extremada importancia: el de su espíritu empresarial en su sentido más amplio, es decir, su espíritu de curiosidad, de aventura y de compromiso con sus propias convicciones y sus sentimientos. En otras palabras, con su libertad de espíritu.

Dos modos de hacer el giro inicial

Llegado el momento, hubo dos modos diferentes de hacer la transición a un espacio simbólico político horizontal, y de entender las relaciones de rivalidad y de cooperación entre sus diferentes segmentos. Simplificando drásticamente las cosas, podemos referirnos a ellos como 'el modo francés' y 'el modo británico'. Las diferencias entre uno y otro tienen alguna relación con la forma como en uno y otro país se fue dejando atrás la sociedad de corte, y, consiguientemente, con la riqueza y la complejidad del debate público.

En la encrucijada de los siglos XVII y XVIII, unos países se adentraron por una senda y otros por otra muy distinta. La evolución del espacio público varió mucho entre unos y otros. Pasado el choque de la difusión de la imprenta y las turbulencias de las guerras de religión, a lo largo de los siglos

XVI, XVII y XVIII, y *pari passu* con la tendencia a la mayor o la menor complejidad de la vida económica, social y cultural de las sociedades correspondientes, este debate se intensificó en algunos países (como Inglaterra, pero también Francia), y se atenuó o distorsionó en otros (como en España; Pérez-Díaz, 1998). Allí donde el debate se intensificó y su dimensión horizontal se potenció, se desarrolló una tensión entre la sociedad de corte y la opinión pública que terminó con la derrota histórica de la corte, y con el desarrollo de un orden de libertad y de un orden de igualdad política.

En Francia, ello tuvo lugar a lo largo de un camino muy accidentado, en el que, en los siglos XVI y XVII, intervinieron diversas facciones político-religiosas (hugonotes, galicanos, jesuitas, jansenistas, libertinos), diversas interpretaciones de la razón de estado (la escuela de Enrique IV y Richelieu, *les politiques*, el partido devoto), diversas maneras de entender la relación entre la realeza y la aristocracia o entre la nobleza de toga y la de espada (como, por ejemplo, la de Luis XIV y la del duque de Saint-Simon), y distintas formas de considerar la tradición constitucional. Todo ello abocó, a lo largo del siglo XVIII, a un conflicto endémico entre la corte y el Parlamento de París, que preparó el camino para la revolución de finales de siglo.

El último trecho de ese camino, a lo largo de la segunda mitad del siglo, fue sumamente complejo, y su desembocadura en el episodio revolucionario-bonapartista (dos años de régimen representativo y algo más de veinte años de terror y régimen autoritario después, por no contar los veintitrés años de guerras y el millón y medio de franceses muertos en ellas: Schama, 1989: 184, 599) fue desconcertante y muy poco esclarecedora, en la medida en que sugiere un corte trunco entre el período anterior y el que habría de venir después. En realidad, los últimos treinta años del Antiguo Régimen en Francia son testigos del avance gradual y tenaz de cambios socioeconómicos y culturales profundos, que tienen su reflejo en el avance de un programa político de liberación de trabas al comercio (interrumpido por la revolución) y de afirmación de los principios de igualdad fiscal y de representación política (dejando aparte la continuidad en el proceso de centralización administrativa).

La formulación y la realización de este programa se hizo a iniciativa, sobre todo, de los parlamentos, pero también de algunos tribunales de

justicia (como la Cour des Aides), la Asamblea de Notables, o los ministerios de Anne-Robert Jacques Turgot y Charles Alexandre de Calonne. Fue secundada por una amplia opinión pública, de la que se encuentra un eco elocuente en los *Cahiers de Doléances*, presentados a los Estados Generales de 1789, si bien mezclado con la voz proteccionista, semi-colectivista y aspirante a un aumento de las regulaciones estatales de otra parte de la opinión (Schama, 1989: 309, 316). El resultado fue una gradual redefinición del cuerpo político, quizá entendido como una comunidad de ciudadanos (como había sugerido en los 1730 la visión del marqués de Argenson de una república de ciudadanos protegida por el rey, y como sugerirá la visión del conde de Guibert de un ejército de ciudadanos, ya en los 1770: *Ibidem*, 112, 258), y una redefinición de la soberanía, probablemente entendida, a su vez, como una soberanía compartida entre el rey y la representación de la nación, que apuntaban, tentativa pero claramente, hacia una versión francesa de la Revolución Gloriosa de 1688.

Pero, como sabemos, el paso no se dio de este modo. De hecho, el curso de los acontecimientos entre 1789 y 1794 se orienta no hacia la experiencia de un orden de libertad, sino hacia la de una “paranoia patriótica” construida en torno al tema de “*la patrie en danger*” (Schama, 1989: 430, 579, 610). El camino incluye, entre otros, los pasos de la campaña de des-cristianización; el establecimiento de un sistema de delación, censura y vigilancia a gran escala; la política de exterminio en la Vendée; las fiestas sangrientas de asesinatos colectivos como las matanzas de septiembre o las llamadas ‘deportaciones verticales’ (por inmersión en las aguas del Loire) de los ‘enemigos públicos’ (o los llamados ‘bautismos republicanos’ o ‘matrimonios republicanos’, del mismo carácter), y la criminalización sistemática de los adversarios políticos por boca de Marat o de Robespierre o de tantos otros, primero por medio de un terrorismo verbal y luego de un terrorismo de los hechos (con el complemento de festivales ‘lógico-sentimentales’ de inequívoco aire totalitario *avant la lettre*, como los festivales en honor de la diosa razón, con la nueva clase política actuando como grupo sacerdotal: Ozouf, 1976). Todo esto se repitió, amortiguado, con la política exterior predatoria y la política interior autoritaria del bonapartismo. La tarea de superar estos recuerdos y de reformar las instituciones correspondientes, para asegurar su congruencia con un orden de libertad, no habría de ser tarea fácil,

como se comprobará a lo largo del siglo y medio siguiente.

En Inglaterra se evitaron esas extraordinarias y prolongadas excursiones de Francia por el terreno de la in-civilidad gracias, en parte, al carácter anterior y más profundo de su transformación en una economía comercial y una sociedad plural, y a la importancia relativa del marco jurídico del *common law* y de la tradición parlamentaria.

Esto ocurrió a pesar de que el país hubo de superar tensiones internas sumamente intensas. De hecho, la guerra civil de la primera mitad del siglo XVII es ya la expresión de un conflicto muy profundo entre católicos, anglicanos y puritanos, entre *cavaliers* y *levellers*, entre facciones dentro de la aristocracia y de la *gentry*, en torno a las prerrogativas del monarca y los poderes del Parlamento de Westminster, y en torno al sistema de justicia, el gobierno local y el control de la milicia. La Restauración no resolverá estos problemas, sino que los dejará aplazados hasta la siguiente generación. Entretanto, la tensión irá creciendo y se plasmará en torno a dos redes sociales y dos estructuras de poder; es la tensión que se expresa en forma de rivalidad política entre *tories* y *whigs*, y entre *court and country*.

Ahora bien, de todos estos conflictos irá surgiendo en Inglaterra (y, por una vía paralela, en Estados Unidos), por un proceso gradual de reformas, a lo largo del XVIII y del XIX, un régimen político representativo, y el tipo de espacio público relativamente homogéneo en el que, en principio, la autoridad y los ciudadanos se sitúan al mismo nivel. Este reformismo gradual tiene que ver con una combinación de instituciones políticas y de cultura política que fue arraigando en aquel país desde una fecha relativamente temprana. Para empezar, podemos fijarnos en el momento del tercer conde de Shaftesbury, en los años finales del siglo XVII y el comienzo del XVIII (Klein, 1994). Observamos la importancia que entonces tiene una contraposición entre *court* y *country* que está impregnada de una oposición cultural con evidentes implicaciones políticas. La cultura de la *country*, tal como Shaftesbury intenta definirla y promoverla, es la cultura de un tipo de *politeness*, entendida como cortesía o civilización de las maneras, que se distingue sustancialmente de la civilización de las maneras de la corte.

Lo que distingue a este tipo de cortesía es el paradigma de un tipo de *polite conversation* que supone un flujo continuo de comunicaciones

horizontales, y la igualdad de los participantes (Klein, 1994: 5 y ss.). Por ello, lo que no puede admitir ese tipo de conversación es el exceso de participación de quienes pretenden dominar la conversación misma. Se tratará, en consecuencia, de impedir el monopolio de la palabra o el exceso de argumentación que trata de callar o apabullar al contrario, como sucede en las tertulias protagonizadas por una 'fuerte personalidad' rodeada de su corte. Por lo mismo, se intentará evitar la vehemencia, la solemnidad, los aires de autosuficiencia y la pedertería, por no hablar de las exhibiciones de envidia o de ira. Todo ello, por la simple razón de que permitir o estimular estos comportamientos mata o debilita la conversación, y la convierte en un recitativo de una o pocas personas, que reduce a la mayor parte de las gentes a un papel de deferencia y de pasividad.

Ahora bien, este paradigma de la *polite conversation* es un modelo para las relaciones políticas, para la concepción de la política y para el estilo de la política o el modo de hacer los debates, tomar las decisiones y aplicarlas cuando de lo que se trata es de hacer política en una comunidad de iguales, y una comunidad de agentes autónomos y diversos que tienen la intención de mantener su diversidad.

De esta forma, el tema de la *politeness* se extrae del contexto de la corte, y es re-apropiado por la *country* (Klein, 1994: 22). Al hacerlo así, se establece una distinción entre una *politeness* 'verdadera' y otra 'falsa', con implicaciones cívico-morales muy diferentes. Esta última favorecerá la adquisición del carácter moral propio de los cortesanos, complacientes y serviles, y supone, por tanto, una des-educación de su libertad. Además, esta falsa cortesía, o cortesía de la corte, implica una habituación a la manipulación de los demás y al manejo de las apariencias, con su correlato del disimulo de las verdaderas intenciones, todo ello con vistas a la consecución de objetivos egoístas (Elias, 1983); lo cual supone, en consecuencia, una des-educación de la sociabilidad. En cambio, al menos en la lectura que proponen gentes como Shaftesbury, la verdadera cortesía refuerza el hábito de la libertad, mediante el estímulo al respeto recíproco, y facilita la práctica de la cooperación, acostumbrando a las gentes a expresar clara y públicamente sus intereses, sus ideas y sus posiciones políticas.

En la elaboración de una filosofía social de la *politeness* y en su institucionalización real, se dan cita varias tradiciones y circunstancias. El telón de

fondo es, sin duda, el de las transformaciones de la agricultura y el comercio, las finanzas y la tecnología, la movilidad social y la urbanización, junto con el desarrollo de la *gentry* y las clases medias urbanas, para quienes se multiplican los foros de sociabilidad y los puntos de acceso al poder político. La causa inmediata es la contraposición entre *whigs* y *tories* en la época de la restauración y de las primeras décadas posteriores a la Gloriosa Revolución. Los *whigs* se sienten los representantes de los intereses y los valores de la *country*. Su manera de pensar se verá afectada, en grados variables según las personas, por la filosofía del constitucionalismo tradicional, por el pensamiento de John Locke y por una tradición cívica, a su vez compleja, en la que predominará el componente propio del modelo que podemos llamar de Atenas sobre el de Esparta, el de Cicerón sobre el de Catón, o el de Bruni sobre el de Maquiavelo (Klein, 1994: 123 y ss.; Pocock, 1985: 215 y ss.). La razón de ello reside en el hecho de que “Atenas”, “Cicerón” y “Bruni” son los referentes de un modelo que se ajusta cada vez mejor (salvadas las distancias) a los requerimientos de la sociedad de la época: una sociedad compleja y plural, asentada sobre una economía comercial y con una perspectiva de crecimiento indefinido.

Este modelo de *politeness* es un modelo incluyente (o no excluyente) del adversario político. Es y será un modelo contagioso, de modo que *whigs* y *tories*, al cabo del tiempo, acabarán compartiéndolo. Esta civilización de los conflictos políticos tuvo lugar *pari passu* con un proceso de relativa aproximación de las posiciones sustantivas. De hecho, ya en los primeros años del siglo XVIII, Shaftesbury sugiere que una de las paradojas del estado de su tiempo es la confluencia de los intereses de los diversos partidos, e incluso de *court* y *country*, en torno al objetivo común de mantener las libertades ligadas a la antigua constitución, el equilibrio institucional del gobierno mixto y algunas otras grandes cuestiones de estado (Klein, 1994: 140 y ss.).

A lo largo del siglo XVIII, estos acuerdos tentativos se verán puestos en cuestión por los excesos partidistas de unos y otros, y por la pretensión que ambos partidos llegan a tener de atrincherarse en el poder (Langford, 1989: 719 y ss.). Pero es curioso cómo la forma de hacerlo, a través del desarrollo de los lazos de patronazgo y la estrecha conexión entre la política y los intereses de una sociedad cada vez más diferenciada, aboca a consecuencias no previstas, ni deseadas, pero

favorables a una civilización de los conflictos políticos. La época de la supremacía política de Robert Walpole se caracteriza por el intento de éste de reforzar los lazos partidistas mediante el uso del patronazgo. Ello provoca una fuerte tensión partidista (e incluso una desafección respecto al incipiente sistema de partidos por parte de gentes como Lord Bolingbroke) y da lugar a elecciones notoriamente tumultuosas y controvertidas, como la de 1734. Sin embargo, la salida de Walpole del poder años más tarde constituirá un test del grado de civilización de los conflictos partidistas y de las actitudes de la opinión a la hora de hacer un balance del adversario político. En este caso, se le deja ir con su propiedad intacta, incluso con su dignidad política intacta (*Ibidem*, 186). Esto sucede, sin duda, por motivos ambiguos, en parte como una concesión oportunista a las circunstancias, pero también porque la política ha perdido una parte del toque de indignación moralizante que predispone a los adversarios políticos a demonizarse recíprocamente. El juego político se ha ido convirtiendo en un juego entre gentes que conviven, viven y dejan vivir, y prevén hacerlo así generación tras generación, probablemente alternándose en el poder. (Y ello, por lo demás, no se entiende como una carta blanca para la corrupción, como se probará con el tiempo.)

La implicación cada vez mayor del Parlamento en los asuntos propios de una economía que se diversifica y crece de manera espectacular se combina con el desarrollo de una cultura compleja, hecha de atención a los intereses económicos y a los asuntos públicos, y de ‘sensibilidad’. Esta cultura del *gentleman* impregnará, en una medida u otra, a amplias capas de la población, como sugiere la difusión de las apelaciones de *Mister* y *Mistress* prácticamente entre todos aquellos que tienen una pretensión de respetabilidad (Langford, 1989: 65 y ss.). La consecuencia final es la formación de un amplio consenso político sobre cuestiones fundamentales, relativas no sólo a las instituciones políticas propiamente dichas, sino también a las líneas maestras del orden socioeconómico.

El estado que surgirá a partir de aquí será un estado relativamente pequeño, pero firme y flexible, que hará frente a las necesidades de la política exterior, incluida la guerra (Langford, 1989: 677 y ss.), con una eficacia de la que carecerán sus rivales, y en especial Francia, a pesar del tamaño demográfico, la riqueza natural y las pretensiones hegemónicas de este país. Por esto, Inglaterra, en el momento decisivo, se enfrentará con éxito con

el estado revolucionario-autoritario francés y lo derrotará, y lo hará, además, sin poner en peligro lo fundamental de sus propias libertades públicas, el impulso de su economía y su desarrollo social, y su diversidad política y cultural.

De 'arriba y abajo' a 'derecha e izquierda'

En términos generales, el sistema político del Antiguo Régimen recalca la posición superior del monarca, y su espacio simbólico se construye, sobre todo, sobre un eje vertical. Lo que la accidentada evolución del debate público y de las instituciones que acabo de pergeñar hace a lo largo del XVIII es alterar radicalmente esa estructura topográfica, y sustituir un espacio definido por la verticalidad por otro definido por la horizontalidad, en el que todos los partícipes están al mismo nivel. Ese espacio horizontal se organizará, a su vez, según un criterio de lateralidad, de derecha, centro e izquierda, porque esa diferenciación responde mejor al principio de la igualdad, o es más congruente con él. El principio de la igualdad requiere la equidistancia de principio de todas las facciones políticas respecto al centro del poder, tanto más si se configura esa lateralidad bajo la forma de varios segmentos unos al lado de otros en un semicírculo, enfrentados con un foco de poder meramente virtual (un presidente de asamblea reducido al poder de dar la palabra) del que les separa la misma distancia. Esta configuración espacial parece más congruente con ese principio de igualdad que la que se refleja en la ubicación de unos diputados en la 'llanura' y otros en la 'montaña', como ocurrió en la Convención francesa (aquéllos supuestamente más cerca del poder político real, y éstos supuestamente dotados de una mayor virtud política). Una alternativa es la del escenario en el que los partidos que apoyan al gobierno y los que están en la oposición se sitúan frente a frente, de igual a igual, en un terreno marcado también por una fuerte simetría lateral, habiendo removido del espacio de debate a la (que fue) 'autoridad suprema', que es desplazada y confinada a su palacio, y conminada a ejercer una función ceremonial y no efectiva en la política, siendo sustituida por un *Speaker* de la cámara atento tan sólo al cumplimiento de las reglas formales del debate. (En este caso, que es el caso británico, en el que cualquiera que sea el partido que está en el gobierno se sienta a la derecha del *Speaker*, la construcción del espacio simbólico en términos de derecha, centro e izquierda se ajustará con dificultad a la topografía del lugar del debate, pero, con esta reserva, acabará siendo más o menos usada en el lenguaje co-

rriente, presumiblemente por contagio de la práctica y el discurso político euro-continental.)

Ahora bien, ¿por qué precisamente *unos en particular* a la derecha y *otros en particular* a la izquierda? Se sabe la respuesta histórica, que muchos consideran poco más que un accidente. En el mes de agosto de 1789, en las primeras sesiones de la Asamblea Constituyente francesa, quienes se encontraban más cerca de una posición política de defensa de las prerrogativas de la corona se situaron a la derecha, mientras que quienes se inclinaban por colocar el centro de gravedad del estado en el terreno de los representantes de la nación, reduciendo las prerrogativas de la corona a un mínimo, se situaron a la izquierda. (Y habrá una "segunda invención" del modelo en Alemania, durante la revolución de 1848, en el parlamento de Francfort, en el que los partidarios de reforzar los poderes del parlamento frente a los de los príncipes tenderán a colocarse, de nuevo, a la izquierda, y sus opositores, a la derecha: Nagle, 1998: 18.) Pero, contingencias aparte, parece haber una lógica en esta distribución espacial de los más cercanos del monarca (o los príncipes) a la derecha, y los más alejados, a la izquierda.

Es un antiguo lugar común en los estudios sociológicos e históricos el de la primacía moral relativa atribuida a la 'mano derecha', y a la 'derecha' en general, en la mayor parte de las civilizaciones conocidas, y en la tradición occidental en particular (Laponce, 1981: 29 y ss.; 69 y ss.). La ley está asociada con la idea de lo recto y lo derecho; y ocurre algo semejante con los fundamentos últimos del poder religioso y el poder temporal de quienes emana esa ley, o que la garantizan. Dios tiene a sus predilectos a su derecha, y otro tanto tiende a hacer el monarca. La etiqueta y la costumbre dan precedencia y preferencia a lo que se sitúa a la derecha. Las razones de estos fenómenos históricos no nos atañen en este momento; pero sí interesa constatar que, en el momento en el que tiene lugar este giro a la modernidad, la imaginación colectiva está impregnada de ese tipo de valoraciones simbólico-espaciales. Y la idea subyacente es clara: la derecha parece estar 'más cerca' de lo que está 'arriba'.

Pero hay que tener en cuenta que hay, en principio, una ambigüedad básica en la relación entre 'arriba y abajo' y la emergencia de un orden de libertad. Porque, en principio, esa emergencia puede ser amenazada o propiciada tanto desde arriba como desde abajo.

En principio, de arriba puede venir un apoyo a la libertad. En la religión cristiana, cabe la interpretación de que “Dios nos quiere libres”, o de que Jesucristo vino al mundo para reforzar la libertad de los seres humanos. Ése es, por ejemplo, el núcleo de la interpretación de Dostoyevski en su narración del “Gran Inquisidor” (Dostoyevski, 1964 [1879]). De modo semejante, de arriba puede venir el impulso de una autoridad benigna que multiplica o protege la libertad de todos contra los poderes intermedios (o los “grandes y medianos inquisidores”) que tratan de impedirlo. Esta misma imagen se repite cuando la autoridad suprema es concebida de forma institucional e impersonal. Esto ocurre cuando se la identifica con un estado central que opera contra el despotismo de los poderes u oligarquías locales, que tratarían de impedir la libre circulación de ideas y creencias, personas y bienes. Y sucede asimismo cuando la autoridad suprema es vista como la autoridad de la ley o de una Constitución que garantiza la libertad de todos y cada uno; y aquí los padres fundadores de los Estados Unidos introducirán la importante recomendación de que la garantía de la ley y el estado se ejerza *también* contra la tiranía de una mayoría capaz de sacrificar tanto el bien público como los derechos de los demás ciudadanos a su pasión o su interés (como señala James Madison en *The Federalist Papers*, n° 10).

Si, a pesar de esta posibilidad de principio de asociar ‘arriba’ con ‘libertad’, queda en la imaginación colectiva la impresión dominante de que ‘los de arriba’ se oponen a la libertad, ello sucede como consecuencia de varios factores.

En primer lugar, hay una larga y densa experiencia histórica de ambivalencia de la autoridad pública tradicional, y sus círculos próximos, hacia el orden de libertad. A veces, la autoridad ve ese orden, sus instituciones y sus grupos afines como aliados útiles en su lucha contra los estamentos privilegiados; otras, como un peligro. Lo mismo sucede con esos estamentos: a veces, la aristocracia terrateniente se opone a las ciudades, otras, se asocia con ellas; a veces, se compromete por la senda del desarrollo del capitalismo agrario y comercial, otras, trata de bloquearlo. La misma inseguridad estratégica se observa en las burguesías urbanas, proclives a una política de aseguramiento de sus rentas, y en las autoridades gremiales, contra quienes tendrá que defenderse la industria rural. Pero, por otra parte, la misma ambivalencia se observa entre los de ‘abajo’. Los campesinos pueden impulsar el desarrollo del capitalismo

agrario, y los *coqs de village* convertirse en *farmers*, o todo lo contrario. En los *sans culottes* verán algunas facciones de la Convención francesa, y creará ver François-Noël Babeuf más tarde, las bases de un movimiento social que recuperaría, de alguna forma, lo fundamental de la comunidad campesina tradicional, o el ‘pueblo corporativo’ (Lefebvre, 1963). De hecho, la posibilidad de una pinza autoritaria-colectivista entre los de arriba y los de abajo contra un orden de libertad propiciado por los de ‘en medio’, siempre temida, se realizará bajo la forma (tradicional) del cesarismo. Bonaparte no será sino la expresión paradigmática de este fenómeno, que se repetirá recurrentemente a lo largo de los dos siglos siguientes, a través de una serie de figuras sedicentemente carismáticas.

Pero lo que hace que la memoria de esa ambivalencia del poder supremo hacia el orden de libertad se convierta en la memoria de una hostilidad es la contingencia histórica de que, de hecho, en momentos críticos del siglo XVIII, la autoridad se encontró enfrentada, más ostensiblemente en Francia y menos en Inglaterra, con el ascenso del régimen político correspondiente a ese orden de libertad, y con sus principios correspondientes de la supremacía de la ley y la igualdad política. En efecto, el impulso a favor de la difusión y el desarrollo de un orden de libertad se hace, en lo fundamental, en un forcejeo contra lo que está arriba. Las monarquías continentales jugarán con su auto-imagen de ‘despotismo ilustrado’; pero, aunque en esa imagen se encierre una chispa de veracidad, y aunque sucesivas generaciones de cortesanos y de *litterati* complacientes la repita, a la postre esa imagen no puede prevalecer contra el hecho de que las monarquías tendieron a hacer lo posible (y lo imposible) por perpetuar el sistema de estamentos y de desigualdad ante la ley, y por encontrar una “tercera vía” entre la economía de mercado y el mercantilismo (y el corporativismo gremial) que reforzara sus propios poderes y los de sus ministros, y que salvaguardara los privilegios existentes. Algunos se amoldaron a la fuerza de las circunstancias; otros perecieron en el intento, en medio de mayor o menor confusión.

Ello sucedió así por varias razones. Por una parte, el conflicto era difícilmente evitable porque algunas de las instituciones y las doctrinas del llamado absolutismo de las monarquías de los siglos XVII y XVIII habían adquirido una *vis inertiae* considerable, y se habían adentrado por una senda que se cruzaba con la de las instituciones y las ideas propias de un orden de libertad. Pero,

por otra parte, se dio en algunos países la operación deliberada de crear una fusión del fenómeno de la religión y la anti-religiosidad con el fenómeno de la revolución política. Esto ocurrió con la redacción de la constitución francesa, y su interpretación orientada a hacer del juramento de los clérigos la piedra de toque de su inclusión o su exclusión de la sociedad política, y con la política exterior agresiva de los girondinos. Esto empujó a los reyes (de por sí ambivalentes) a una posición límite, y les abocó a ser (y a ser vistos como) subversores de la constitución y aliados de los enemigos del país, y por tanto doblemente “traidores” a éste justo en un momento de “paranoia patriótica” (expresada con elocuencia en *La Marseillaise*: Schama, 1989: 597 y ss.).

En definitiva, el giro de la modernidad impone una triple reducción de nivel de la autoridad pública. La autoridad debe respetar un orden de libertad: libertad de creencias, de expresión y asociación, de movilidad social, de decisiones económicas. Se requiere una sumisión de todos, incluida la autoridad, al imperio de la ley. Y se exige una igualdad política que convierte a todos los miembros de la sociedad (potencialmente) en ciudadanos y, por tanto, en electores y elegibles para los cargos públicos (dejando aparte que la actualización de esta posibilidad se encomiende a las leyes electorales del momento). Todo esto se plasma en la conversión o la transformación de un espacio simbólico vertical en otro horizontal. Por las razones mencionadas, esto ocurre de tal manera que lo más cercano de la autoridad y más reticente frente a estas exigencias de libertad y de igualdad se sitúa inicialmente a la derecha, y lo más lejano y exigente, a la izquierda. El plano vertical del espacio simbólico político experimenta así una torsión de modo que lo que está arriba, al proyectarse sobre el plano horizontal, caiga a la derecha, y lo que está abajo suba colocándose a la izquierda.

Dos estilos de política

Estas formas de hacer el giro inicial a un espacio horizontal están en relación con las formas diversas de *utilizar* ese espacio más adelante. En términos generales, cabe aventurar la proposición orientadora siguiente: cuanto más in-civil fue el tránsito al espacio horizontal, más in-civil fue el uso que habría de hacerse de ese espacio, o, al menos, más costoso en tiempo y en esfuerzo (y en vidas humanas) habría de ser el proceso de civilizar la vida política en general, y los conflictos entre derechas e izquierdas en particular. Eventual-

mente, el resultado de una sociedad política civilizada se pondría de manifiesto en el predominio de un escenario no polarizado, en el que la rivalidad política se daría entre adversarios y no entre enemigos, y en un estilo civil de debates o enfrentamientos políticos.

La horizontalidad debería corresponderse, en principio, con una equidistancia simbólica de todos los segmentos políticos, por ejemplo los de la derecha y los de la izquierda, respecto al poder, y, por tanto, con su paridad de *status* político-moral. Sin embargo, en términos generales, hay una tensión latente original en el equilibrio simbólico entre la derecha y la izquierda. Su rivalidad estuvo teñida, al comienzo, por la pretensión de cada una de presentarse a sí misma como moralmente más valiosa que su contraria. La derecha original se sitúa cerca de los focos tradicionales de la conservación del orden, mientras que la izquierda original aparece como la impulsora de un orden político nuevo, y asociada con el tono de debate y disenso permanentes propios de la actividad política moderna (Laponce, 1981).

A partir de aquí, eran posibles varios escenarios para el despliegue de esa rivalidad. Algunos reflejarán el intento de las gentes de derecha y de izquierda por devaluar y estigmatizar a sus oponentes. Esto llegará hasta el extremo de excluirlos de la vida política, e incluso de asesinarles, como ocurrió en Francia durante la revolución. Es el ‘escenario terrorista’, en el que tiene lugar la aplicación explícita, sistemática y estricta del principio del terror político contra los disidentes. Sin embargo, hubo también desde el principio otra alternativa, ‘civil o civilizada’, que consistió en el establecimiento de un *modus vivendi* entre adversarios políticos, basado en la tolerancia recíproca y en el reconocimiento de la legitimidad (y no la mera facticidad) de las opiniones políticas adversas. El *locus* por excelencia de esta experiencia de tolerancia fue, como he señalado antes, la Inglaterra del siglo XVIII. Sin entrar en los detalles de la compleja trayectoria de acomodaciones recíprocas entre *whigs* y *tories*, que van, digamos, de Robert Walpole (hacia 1740-1760) a Lord Melbourne (en torno a 1830) (Cecil, 1954), o incluso más adelante, baste recordar que su rivalidad, con frecuencia intensa, y basada en lazos internos muy sólidos de patronazgo, de principio político, de sociabilidad y de interés económico, no fue obstáculo para dos fenómenos interconectados de extraordinaria importancia.

Por un lado, el desarrollo de un acuerdo de base entre ellos en torno a temas fundamentales, como eran los de las libertades públicas, los límites al gobierno, *the rule of law*, la propiedad privada y la economía de mercado (compatibles con desacuerdos sobre el grado de intervención del gobierno en la economía, el papel de la iglesia o la política exterior). El desarrollo de este acuerdo pone de relieve una tendencia a colocar el centro de gravedad de los contenidos de las políticas públicas en torno al eje central de un amplio consenso relativamente fluctuante en torno a él. Esto puede reflejarse en una mezcla de política económica más bien proclive a liberalizar la economía y de diferentes experimentos de política social (como el sistema de bienestar caracterizado por las prestaciones complementarias a los salarios de mercado, iniciado por los magistrados de Berkshire en los años 1790; Johnson, 1991: 374), complementados por el voluntariado social. También puede reflejarse en la confluencia de gentes originariamente venidas de posiciones políticas distintas a la hora de acomodar el estado inglés con el movimiento a favor de la emancipación irlandesa, o con el movimiento de reforma que abocará al *Bill* de 1832.

Por otro lado, se desarrolla un estilo de hacer política concomitante con la habituación a la convivencia pacífica y la ausencia de temor recíproco entre los adversarios políticos. Esta habituación tiene tres consecuencias.

Primero, se imponen ciertas reglas de *fair play* o juego limpio, que tratan de eliminar ciertos abusos, como son el abuso de la retórica demagógica y el abuso del dinero para comprar votos. La política se va depurando así, paso a paso, de los elementos de “impostura y corrupción” denunciados por los críticos del sistema en el siglo XVIII. De hecho, se consigue erradicar lo fundamental de la corrupción para cuando en los Estados Unidos se inventan y comienzan a proliferar las “máquinas partidistas”, que vivirán inicialmente de la corrupción de la política local (Johnson, 1991: 395, 906).

Segundo, se establecen ciertas costumbres y disposiciones respecto al uso del aparato coactivo del estado frente a la disidencia política e incluso frente a los movimientos de masas. No se teme demasiado, en general, a estos movimientos (Johnson, 1991: 364), sin duda porque cada partido juzga improbable que esas masas sean usadas por sus adversarios políticos para destruirles (como ocurrió, en cambio, durante la revolución francesa). Se forma así el carácter de una clase política

que se retrae a la hora de aplicar el aparato coactivo del estado contra la disidencia política, que mantiene un aparato de policía modesto, que opera con un sistema descentralizado de administración local, y que se acostumbra a vivir con una opinión política vocal y tumultuosa, y con un grado relativamente alto de disidencia y volatilidad dentro de los grupos parlamentarios. Este civismo contrasta con la in-civilidad de una clase política acostumbrada a los baños de sangre (en Francia, al terror, la guerra civil y la represión bonapartista; en España, a la brutalidad de las guerras de la independencia americana y a las guerras carlistas, en las que no se da cuartel: *Ibidem*, 627-666).

Tercero, se difunde una concepción ‘no-racionalista’ de la política, entendida ésta como una actividad coherente con el objetivo supremo de la conservación y la consolidación de un orden de libertad, por parte de gentes atentas a la experiencia concreta, la cual marca los límites y los modos de aplicación de estos principios para la consecución efectiva de sus objetivos. Esta concepción de la política es compatible con una mezcla o combinación de idiomas políticos muy diversos, pero se acomoda mal con una escuela única de pensamiento o un razonamiento axiomático-deductivo, encontrándose en el polo opuesto de una visión de la política como una actividad ‘racionalista’ (por utilizar el término de Oakeshott, 1991) o ‘constructivista’ (por usar el de Hayek, 1978); es decir, en el polo opuesto de la visión de los revolucionarios franceses. Si, por otra parte, se corresponde con una actitud de “vivir y dejar vivir”, y de dar por supuesta la ‘legitimidad’ del contrario, es porque tampoco se acomoda bien con una concepción excesivamente moralizante de la política, que estigmatiza al adversario político como ‘inmoral’. No hay en todo ello, sin embargo, en lo fundamental, un relativismo moral o epistemológico, sino, más bien, la convicción, o la sospecha, de que a la verdad científica o moral, por no hablar de lo que pudiera ser una ‘verdad política’, se suele llegar por un proceso de descubrimiento gradual, a través de un debate permanente entre gentes presuntamente bastante razonables y, con frecuencia, de buena voluntad.

3. Un accidentado retorno (relativo) a los orígenes

En la génesis del orden de libertad ‘de los modernos’ se nos deja entrever, por tanto, una

doble posibilidad: la de una sociedad civilizada o la de una sociedad aterrorizada, destruida por sus conflictos políticos (en los que se dan cita conflictos socioeconómicos y culturales diversos). Se nos hace palpable, asimismo, el carácter frágil y precario de ese orden de libertad; puesto que puede dar lugar a su antítesis, y ser sustituido por su contrario. Puede realizarse. Puede perderse. Y puede recuperarse.

En cierto modo, cabe leer la historia posterior como un drama de realización imperfecta, de pérdida y de recuperación (provisional); y en cada uno de los actos del drama, los personajes de la derecha, el centro y la izquierda políticas jugarán papeles relativamente diferentes.

Evidentemente, la emergencia de un orden de libertad (y el espacio simbólico correspondiente) no podía constituir su realización plena y efectiva. En casi todas partes, pero muy en especial en la Europa continental, su triunfo durante la primera mitad del siglo XIX fue, en el mejor de los casos, un triunfo a medias. El orden liberal convivió con otras formas históricas de carácter colectivista o corporatista, unas procedentes del pasado, otras emergentes. Sus representantes políticos no supieron o no pudieron incorporar en ese orden al movimiento sindicalista, ni hacer un hueco suficiente a las tradiciones religiosas, ni limpiar su propio aparato de justicia de su contaminación por las redes caciquiles y oligárquicas correspondientes; o por lo menos no supieron o pudieron hacerlo *a tiempo*, ya que es de justicia reconocer que avanzaron un buen trecho en el camino de conseguirlo. Tampoco supieron o pudieron civilizar el proceso de formación de los nacionalismos de la época. Por esto, se dejaron arrastrar por el desarrollo de los nacionalismos políticos y por la obsesión relativamente generalizada de construir 'estados-nación'. La realización de esta *idée fixe* tuvo dos consecuencias nefastas para el orden liberal. Por un lado, dio impulso en cada país a una política de "engrandecimiento nacional" que se tradujo en una política exterior predatoria, en la generalización de estas políticas y, por tanto, en la inestabilidad endémica del sistema mundial de estados nacionales. Por otro lado, y como previó muy acertadamente Lord Acton (1985 [1862]: 431), generó una situación interna dentro del estado por la cual los grupos étnicos distintos de la nacionalidad dominante quedaron reducidos a la condición de súbditos o ciudadanos de segunda clase (si no fueron excluidos, expulsados o exterminados).

Por esto, no es de extrañar que, aunque, a lo largo del siglo que transcurre entre la caída de Bonaparte y el estallido de la primera guerra mundial, ese 'triunfo a medias' del orden de libertad se vea acompañado de un crecimiento económico extraordinario, la mejora sustancial de los niveles de vida, la consolidación de las libertades públicas y del estado de derecho, y la explosión de una creatividad científica y artística asombrosas, sin embargo, al mismo tiempo, las sociedades europeas se acerquen, por sus pasos contados, a una puesta en cuestión de ese orden. La tragedia de la gran guerra sellará su desgracia; y de la confusión consiguiente surgirá la opción a favor de una sedicente superación del liberalismo. Las derechas y las izquierdas relativamente centradas o moderadas se sentirán tentadas de experimentar con una variedad u otra de estatismo, por lo cual el estado se verá atribuido de un poder y una responsabilidad mayores, primero a la hora de definir los problemas colectivos (Douglas, 1989; Gusfield, 1981), y luego a la hora de resolverlos. Curiosamente, se asiste así a una competición entre una gran parte de las derechas y una gran parte de las izquierdas por adelantarse la una a la otra en la senda de la ampliación del estado. Como consecuencia de ello, el centro liberal, situado en medio, quedará desvaído y confuso (como se comprueba claramente analizando la evolución de los nacionales-liberales alemanes). En cambio, de sus márgenes brotarán las formas extremas de estatismo autoritario, que parecerán incorporar el espíritu de los tiempos y que, por razón de ello, atraerán a las masas correspondientes de jóvenes e intelectuales 'ideológicos', oportunistas y autoritarios. Esas derecha e izquierda extremas crearán los totalitarismos del nazismo y del comunismo, es decir, la antítesis del orden de libertad.

No entraré ahora en el análisis de esa larga, diversa y accidentadísima evolución, ni en el del papel desempeñado en ella por la derecha, el centro y la izquierda, ni en el de los usos que dieron a esta división del espacio político unos y otros, ni en el de la influencia (capital) de los factores organizativos, institucionales y culturales, por un lado, y determinados acontecimientos cruciales (como la guerra misma), por otro, en aquella evolución y en aquel papel. Obviamente, es tema que requiere, por su extensión y su complejidad, tratamiento aparte. Permítaseme, pues, que centre mi atención, aunque sea brevemente, en una fase histórica posterior y más cercana. Desde mi punto de vista, en ella, asistimos a un proceso de

recuperación del orden de libertad, que tiene lugar al tiempo que se produce una convergencia hacia el centro, o un “centramiento”, de la derecha y de la izquierda.

La recuperación de un orden de libertad

El mundo europeo occidental que surge de las ruinas, las muertes y los inmensos sufrimientos de la segunda gran guerra, y de la destrucción del totalitarismo nazi y sus aliados, sólo se podrá desarrollar a resguardo de una invasión soviética o una subversión comunista interior. En esas condiciones geo-históricas precisas, se asiste a un resurgimiento gradual de un orden de libertad. Se da un lento y gradual aprendizaje (que no se pudo o no se supo realizar en las condiciones geo-históricas del período de entre-guerras) por parte tanto de las elites como de las masas, a lo ancho de una gran parte del espacio simbólico de derechas y de izquierdas.

Por lo pronto, se aprende a valorar la *eficacia* de un orden de libertad para servir de marco a una serie de actuaciones públicas y privadas encaminadas a resolver los problemas fundamentales de las sociedades en cuestión. La prueba de la eficacia del orden de libertad de la postguerra a ambos lados del Atlántico, en Europa y en los Estados Unidos, se cifra en un éxito doble. Primero, ese orden liberal se muestra capaz de una victoria militar contra el totalitarismo nazi, y luego de una contención militar del totalitarismo comunista que aboca a la derrota de éste. En otras palabras, el orden liberal parece ser *blando* y agotar su capacidad de decisión en debates y palabras sin cuento; pero a la hora de la verdad derrota a estados exhibicionistas de su fuerza y especializados en las artes de inspirar terror. Segundo, ese orden liberal, con una economía de mercado complementada por un sistema de bienestar con un apreciable componente estatal, asegura lo fundamental de un crecimiento económico sostenido, un alto nivel de empleo, y un alto grado de movilidad social y de cohesión social. Esto ocurre de manera continua y acumulada (a pesar de altibajos recurrentes) a través de varias generaciones. Como consecuencia, se altera la estructura social de las sociedades avanzadas. La sociedad rural cambia de carácter. La sociedad urbana asalariada y profesional genera nuevas clases medias; la clase obrera se diferencia internamente cada vez más y se ‘aburguesa’ lo suficiente como para rehusar su supuesta ‘identidad de clase’, por no hablar de un sedicente ‘proyecto de clase’.

Aunque el juicio acerca de la eficacia del orden de libertad no se transforma inmediata y automáticamente en un juicio acerca de la legitimidad o la deseabilidad moral de ese orden, incluidos su economía de mercado y su aparato de defensa militar, “la bondad del pastel se demuestra a la hora de comerlo”: las masas se habitúan a esas instituciones, y las estiman como útiles y razonables. Partes de las elites dudan, porque fueron socializadas en el período de entre-guerras o durante la guerra, y heredaron las pre-concepciones semi-colectivistas de la época anterior; pero, como decía Pascal en el famoso fragmento 233 de sus *Pensamientos*: para creer no hay sino que seguir el camino de los conversos, que comienza “*en faisant tout comme s’ils croyaient, en prenant de l’eau bénite, en faisant dire des messes, etc.*” (Pascal, 1958/1658-1662: 96). Los líderes y los cuadros más reticentes al ‘modelo liberal’ se acomodarán a la situación y, empujados por sus propias bases sociales, practicarán las rutinas cotidianas, pero fundamentales, de un orden de libertad: harán campañas políticas, escucharán lo que les dicen sus gentes, observarán cómo sobreviven y prosperan en las condiciones económicas del momento, intentarán ganar elecciones, e incluso gobernar con suficiente respaldo electoral y parlamentario, etcétera.

El período de post-guerra es el de la larga marcha del socialismo democrático europeo no hacia una mera ‘moderación’, sino a lo que es, en rigor, una posición de ‘centro’ en el sentido antes indicado (ver la primera sección), y que se traduce, en las circunstancias de la época, en el apoyo a una política favorable a una economía de mercado templada por un sistema de bienestar con un componente público dominante, y a la Alianza Atlántica. Esto se plasma en las resoluciones del congreso de Bad Godesberg de 1959 en Alemania, y en las posiciones políticas de Hugh Gaitskell y Anthony Crosland en el Reino Unido; pero éstos son simples ejemplos de una tendencia general. En ese camino, los social-demócratas se encuentran con los conservadores y los demo-cristianos, con la carga correspondiente de resabios autoritarios y semi-colectivistas de su propio pasado. Pero también éstos hacen suyo el objetivo de aunar la economía social de mercado (de inspiración ordo-liberal) con un estado de bienestar (el legado conservador de Otto von Bismarck y Benjamin Disraeli, redefinido en parte por Lord Beveridge). Y todos ellos tenderán a poner en sordina todo nacionalismo estridente (como el que tuvieron, o

del que se contaminaron, en el pasado), influidos, sin duda, por la incongruencia existente entre una actitud de exaltación del nacionalismo y las realidades de la integración del capitalismo internacional, el proceso de construcción europea y la Alianza Atlántica, así como la triste memoria histórica de adónde esa exaltación nacionalista les había podido conducir. (La excepción tal vez sea el fenómeno gaullista; pero hay que comprender que Francia tenía una memoria particularmente humillante de la guerra mundial, que, combinada con las frustraciones de Indochina y de Argelia, había generado en muchas gentes un estado de confusión que les instó a buscar consuelo, compensación y guía en una combinación relativamente benigna de nacionalismo y cesarismo.)

La confluencia entre la socialdemocracia y la democracia cristiana, aunque apoyada por la sociedad y arropada por una gran parte de la *intelligentzia* (lo que quedó elocuentemente reflejado en la literatura sobre el 'fin de las ideologías': Bell, 1988 [1960]) y por la llamada tecnocracia, nunca fue total. Siguió sirviendo como fondo sobre el que destacar las identidades partidistas y la pertenencia a uno u otro segmento lateral del espacio simbólico político. Pero la convergencia de las políticas públicas hacia el centro tuvo el efecto de civilizar las relaciones entre la derecha moderada y la izquierda moderada de la postguerra. Las animosidades y las pasiones de antaño se fueron amortiguando tanto que el esfuerzo de los líderes partidistas, sus cuadros y sus militantes por reactivarlas oportunamente en el momento de las elecciones, apelando al miedo de los electores hacia la llegada inminente al poder de una 'izquierda radical' o una 'derecha reaccionaria', fue resultando cada vez más artificial, incluso contraproducente, hasta caer bastante en desuso.

Es obvio que el éxito de esa confluencia tuvo sus límites: límites económicos y culturales, y límites sociopolíticos. Llevando mucho más lejos una tendencia que procedía del período anterior, la apuesta por la economía de mercado se combinó con un desarrollo extraordinario del estado. Si en las décadas anteriores a la primera guerra mundial los estados europeos controlaban directamente en torno a un 10 o un 15% del producto interior bruto, y si esta proporción aumentó al 20/25% después de la primera guerra mundial (Maier: 1975: 581), en los años posteriores a la segunda guerra mundial se situó en torno al 40%, y habría de llegar al 50%. Esto fue acompañado por el desarrollo consiguiente de la burocracia y de las

capas de la población dependientes directa o indirectamente del presupuesto público; así como por una plétora de regulaciones e intervenciones en el sector privado. En los años setenta y ochenta, se hicieron patentes los efectos negativos de las rigideces generadas por esta situación sobre el nivel de empleo y el crecimiento económico; y, al menos desde los años sesenta, se encuentran testimonios abundantes de un malestar cultural confusamente definido, una de cuyas manifestaciones se encuentra en las jornadas de mayo de 1968.

Los límites sociopolíticos del éxito de esta convergencia se ponen de relieve en la emergencia de una curiosa forma de configuración social en la que se observa una mezcla de corporatismo y de una variante *sui generis* de la 'sociedad de corte' de otros tiempos. Para comprenderlo así, conviene ampliar la perspectiva hasta abarcar el conjunto de la sociedad. El hecho es que el consenso básico entre las derechas y las izquierdas moderadas no fue un consenso reducido al interior de la clase política. Unas y otras estuvieron acompañadas por sus círculos de negocios y sus sindicatos afines, y tuvieron un buen entendimiento con las iglesias, con los grupos mediáticos principales y con un mundo abigarrado de académicos, *literati*, artistas e intelectuales: un entendimiento basado en el encuentro de las mentes, pero también en la experiencia de compartir juntos las ayudas, las subvenciones y los sueldos procedentes del presupuesto público. Sin duda, los pactos y los arreglos (o los apañíos) entre todos estos segmentos de las elites de cada país constituyeron un testimonio del proceso de civilización de los conflictos normativos del pasado, como por ejemplo los conflictos entre el capital y el trabajo, o entre la religión y la cultura secular, que habían tenido efectos terribles en un pasado no lejano. Pero tales pactos y tales arreglos, junto con el crecimiento del sector público, acabaron creando las condiciones para el desarrollo de dos, tres o más sub-sociedades construidas en torno a redes sociales en cuya zona central cabía detectar configuraciones sociales relativamente jerarquizadas, dominadas por elites que negociaban y pactaban entre sí los temas principales, seguras de que sus pactos serían respetados por el resto (los pactos del corporatismo de la época, o los de las democracias consociacionales, por ejemplo).

Pero, a partir de un punto, estas sub-sociedades derivan hacia formas próximas a las sociedades de corte, con sus pirámides y redes de distribución de poderes políticos y económicos, así como de *status* social, influencia mediática y reputación cultural.

Este tipo de configuración social es difícil que llegue a cristalizar en el conjunto de los Estados Unidos (aunque sí pueda arraigar en un ámbito local), porque ese país alberga una sociedad enorme, esparcida sobre un continente, acostumbrada a una movilidad incesante, y con una cultura moral un tanto 'nómada' de individuos libres, según la cual, las gentes, para ser libres y para sentirse libres, usan continuamente el mecanismo de salida o *exit* (en los términos de Hirschman, 1970): se liberan *saliendo* de los sitios y de las organizaciones, los barrios o las ciudades donde nacieron, de los sindicatos, de las iglesias o de los partidos. Al fin y al cabo, la mayor parte desciende de emigrantes, muchos de los cuales se liberaron saliendo (precisamente) de Europa. En cambio, esa misma Europa parece más propicia para la repetición de alguna versión de las sociedades de corte del pasado. En todo caso, sus gentes parecen más deferentes con la autoridad (de una persona o de un grupo) y más sedentarias. Su moral suele tener un sesgo favorable al uso de los mecanismos de *voice* o de silenciosa lealtad (o aquiescencia) dentro de la organización. El caso límite, en el que comprobar la generalidad de esta inclinación, es el caso a primera vista menos probable (es decir, donde a primera vista parece menos probable que se pueda observar), puesto que está formado por gentes cuyo *ethos* profesional parece requerir de ellos la fidelidad a sus libres convicciones, razonamientos, gustos y sentimientos personales: el medio cultural. Sin embargo, lo cierto es que se observa de manera relativamente acusada en el medio cultural europeo, y sus representantes más típicos, una proclividad a cultivar espacios limitados que sean susceptibles de monopolio por parte de una confraternidad cultural. De aquí, el carácter acuciante de su defensa de una especie de nacionalismo cultural que permita excluir o acomodar la competencia exterior; de aquí, la obsesión tan generalizada en él por asegurar un monopolio público de la educación; de aquí, el cuidado por controlar los puntos de acceso al mercado de las reputaciones; de aquí, la metamorfosis de las escuelas de pensamiento en cuerpos de ejército abocados a la ocupación del territorio; de aquí, la preocupación por establecer la alianza con los grupos políticos, económicos y mediáticos *correctos*. Tal vez, con ello, lo que (al menos numerosos componentes de) estas elites culturales hacen es revelarnos el secreto de su vocación de convertirse en cortesanos en una corte de 'derechas' o 'izquierdas' (conservadora, progresista, demo-cristiana, socialista, liberal, laica, nacionalista, confesional, etcétera).

Esta larga experiencia de pactos y compromisos compatibles con el cultivo de las diferencias, y de rivalidades políticas refractadas en mil combinaciones de acuerdo y desacuerdo en la vida económica, social y cultural, ha acabado dando un 'aire de naturalidad' a la división entre las derechas y las izquierdas moderadas en la vida europea. Este aire de naturalidad es lo que incita, probablemente, a Norberto Bobbio a defender la tesis de la permanencia del carácter 'central' de la diada de derechas e izquierdas todavía bien entrados los años noventa, a pesar de que para entonces las diferencias doctrinales se habían reducido todavía más, sin acabar de comprender que la clave de la división (y de su aparente naturalidad) reside menos en las doctrinas que en el conjunto de hábitos e instituciones, recuerdos y sentimientos, intereses, vínculos organizativos y carreras profesionales creado alrededor de esa división (Bobbio, 1995; mi crítica a Bobbio en Pérez-Díaz, 1997: 121-131). En realidad, a la hora de precisar esas diferencias doctrinales, si los políticos suelen utilizar sus mezclas habituales aptas para todos los públicos, muchos comentaristas académicos no pueden evitar un lenguaje sumamente confuso. Así, por ejemplo, Bobbio propone la fórmula general de que "por una parte, están los que consideran que los hombres son más iguales que desiguales, y por otra, los que consideran que son más desiguales que iguales" (Bobbio, 1995:146). Por su parte, algunos académicos británicos, a la hora de descender al aquí y ahora de la izquierda actual, nos ofrecen la curiosa proposición de que: "esta nueva izquierda (deliberadamente sin mayúsculas) no representa a la antigua izquierda, pero tampoco a la Nueva Izquierda, sino que más bien intenta trascender a ambas categorías y saltar más allá de las viejas dicotomías aceptadas juntamente por la Nueva Derecha y la Nueva Izquierda en una verdadera *Aufhebung* (ésta palabra intraducible del alemán que transmite el sentido de la abolición y, al tiempo, la incorporación de los opuestos en un proceso de resolución que [tiene lugar] en un plano superior) que Hegel vio como el tercer momento en la dialéctica" (Andrews *et alii*, 1999: 2).

En los finales setenta y los ochenta, el paso adelante lo da una coalición de una derecha moderada y conservadora con un centro liberal cuando decide desbloquear una situación de incertidumbre apostando por una política interna económica de liberalización, privatización, des-regulación y contención o reducción del componente público del sistema de bienestar, y por una política exterior de

(relativa) confrontación con el comunismo. Curiosamente, lo fundamental de esta estrategia tendrá éxito. De hecho, la socialdemocracia europea acaba, tras diversos titubeos, por no encontrar otra forma mejor de oponerse a la derecha que la de cooptar su programa. François Mitterrand ejemplifica el primero este paso de las tinieblas a la luz cuando, en 1981, después de haber sido elegido a partir de un programa de 'izquierda clásica', y de intentar aplicarlo, pasa de increpar a sus ministros por aconsejarle lo que él interpreta como una política propia de Margaret Thatcher a aceptar su consejo (Yergin y Stanislaw, 1998: 302). A partir de entonces, la dirección del curso de los acontecimientos será in-disimulable, y en ella se inscribirá el proyecto político de Tony Blair en la Gran Bretaña (y probablemente de Gerhard Schröder en Alemania). Ocasionalmente, los militantes políticos de la izquierda moderada reiterarán sus palinodias acerca de la identidad perdida, la utopía irrenunciable y la revolución in-encontrable. Esto dará un toque existencial al proceso de maduración de sucesivas generaciones de militantes, pero no cambiará un ápice su fase final: su conversión en líderes políticos 'realistas y responsables'. Llegado el momento, se colocarán aproximadamente en el centro del escenario político; allí buscarán los votos que les hacen falta; y desde allí gobernarán cuando tengan la ocasión de hacerlo. En otras palabras, el instinto de conservación (del poder) más elemental les hará ajustar el tiro y 'centrarse'.

Pero centrarse no es sólo reafirmar lo fundamental de la economía de mercado, con el ajuste que requieren las circunstancias críticas de los años setenta, ochenta y noventa, sino que también es colocarse inequívocamente en línea con lo principal de la estrategia de la Alianza Atlántica frente a la Unión Soviética, que es una estrategia compleja definida, en primer término, por los Estados Unidos, con un fuerte componente de confrontación militar (impulsado por Ronald Reagan) y un componente apreciable de diplomacia de los derechos humanos (impulsado por Jimmy Carter).

Una vez más, el aparente veredicto de los acontecimientos sugiere que esta estrategia acabó teniendo éxito. De hecho, como consecuencia en parte de la presión occidental y en parte de sus propias debilidades internas, la Unión Soviética se desmorona poco después de la caída del muro de Berlín en 1989. Es el final del totalitarismo comunista, al menos en su forma paradigmática. Será una salida extraña del drama de la historia para un actor de pretensiones tan grandiosas y apocalípti-

cas; salida que se llevará a cabo en claro contraste con la salida terrible y suicida de la historia por parte del totalitarismo nazi. Los comunistas desaparecerán *en douceur* y como disimulando, unos re-convirtiéndose en capitalistas avezados (y en bastantes casos, aparentemente, en capitalistas predatorios que realizarán su peculiar privatización de los bienes públicos en beneficio propio), otros asumiendo las formas y las palabras propias de la social-democracia, con mejor o peor fortuna, y otros transformándose en nacional-comunistas. La tragicomedia ha terminado. Tal vez. Tal vez se ha echado el telón; tal vez vuelva a levantarse. Pero, en todo caso, la forma de este desenlace (provisional, como el de todos los dramas de la historia humana) sugiere un comentario adicional.

El pasado como parte de un futuro razonable

La desaparición (por el momento) del último vestigio importante de las formas extremas de la derecha y la izquierda ha coincidido con la acentuación del proceso de re-centramiento de la derecha y la izquierda moderadas, que había ido teniendo lugar desde el final de la segunda guerra mundial. La forma en que la extrema izquierda, el totalitarismo comunista, ha desaparecido, con sus representantes buscando afanosamente confundirse con el ambiente para sobrevivir, para medrar o para volver a encontrar un sentido a sus vidas, es una manera de homenaje a ese 'ambiente', que no es sino el sistema de organización sociopolítica que justamente hace posible que sobrevivan, medren o 'vivan con sentido'. Para ellos, y para las masas que les rodean, ésta podría ser una oportunidad para repetir la experiencia de la *eficacia* del orden de libertad, que tuvieron las sociedades euro-occidentales después de la segunda guerra mundial.

Pero ¿dónde están ahora estas sociedades euro-occidentales? Según la lógica del argumento que he desarrollado hasta ahora, su posición (digamos, mayoritaria) podría ser la de quienes han llegado a comprender por experiencia propia no sólo la eficacia sino también la *legitimidad* de este orden de libertad. En otras palabras, lo que daría *solidez* a las meras declaraciones verbales de muchas gentes (por ejemplo, en sus respuestas a las encuestas de opinión) de apoyo o atribución de legitimidad a la democracia liberal, la economía de mercado o la cultura de la tolerancia sería la experiencia vivida que hay detrás. En la medida en que esto fuera así, y sólo en esa medida, se habría

resuelto lo que podemos llamar la paradoja del orden de libertad.

El orden de libertad no es simplemente *la libertad*, sino un *orden* de libertad: un marco institucional que permite la mayor libertad posible de todos y cada uno. Pero la preservación de ese orden reposa sobre la decisión libre de las gentes: sólo funciona si la gente quiere libremente que funcione. Esto implica que los individuos decidan no simplemente ser cada uno de ellos libre, sino que todos los demás lo sean. La paradoja del orden de libertad es la siguiente. Si, tomando como *punto de partida* ese orden de libertad, las gentes deciden libremente apostar por su propia libertad, pero no por la de todos (es decir, no por la de los demás), y por tanto potencian su libertad a costa de la de los demás, el *punto de llegada* es un orden de dominación y servidumbre.

La paradoja se resuelve sólo si los individuos desarrollan una disposición favorable al orden de libertad como tal, y por tanto a la libertad de todos (incluidos los demás); si apuestan por un orden de libertad no por su eficacia o su valor instrumental para conseguir otros objetivos (ni siquiera el objetivo del crecimiento económico, o el del crecimiento del conocimiento), sino como un fin en sí mismo.

Naturalmente, una reflexión semejante carecía de sentido para un totalitario comunista como podía serlo Lenin cuando formulaba la pregunta de “libertad ¿para qué?”, con la que, aparentemente, dejaba perplejos a sus visitantes. Ahora, para su tercera generación de discípulos, al menos una respuesta parece evidente: libertad para sobrevivir, medrar o (tal vez) disfrutar de la vida. Pero para una parte muy importante de los europeos occidentales de hoy, la pregunta de Lenin es la de quien simplemente no ha comprendido bien el significado de lo que pregunta; porque muchos de ellos han descubierto, en su experiencia, que el pleno significado del término ‘libertad’ sólo se da en el *contexto* de un orden de libertad.

Ahora bien, este descubrimiento es el de quien, después de un largo y accidentado peregrinaje, vuelve, en cierto modo, al punto de partida. El punto de partida es el ‘giro inicial’ de la libertad de los modernos, que consiste en el establecimiento (en Gran Bretaña, a lo largo del siglo XVIII) de un complejo de instituciones inter-conectadas: el régimen político representativo, la economía de mercado (con su consecuencia lógica a largo plazo de una sociedad no estamental) y una cultura de la

tolerancia. Con ello viene el principio de la igualdad ante la ley, y una división horizontal lateral del espacio simbólico político, del que se puede hacer, y de hecho se hace bajo ciertas condiciones, un uso civil o civilizado. Esto supone el consenso en torno al objetivo de la preservación del orden de libertad y, por tanto, una convergencia hacia el centro, o un ‘centramiento’ de las posiciones políticas de unas derechas y unas izquierdas moderadas. Ello viene junto con la relación civilizada entre estos dos segmentos de la clase política, que se deriva de la ausencia de su temor recíproco. Junto con un debate político que puede ser sumamente intenso, pero que versa, principalmente, sobre problemas y sobre las políticas públicas correspondientes, y no sobre identidades simbólico-espaciales (de ‘ser de derechas’ o ‘ser de izquierdas’, por ejemplo). Y, por tanto, junto con una apelación de los políticos a la decisión última de un votante ‘orientado hacia los problemas’, y no ‘orientado hacia las imágenes de los partidos’ (por utilizar los términos de Giovanni Sartori: 1976: 328 y ss.).

En cierto modo, todo esto es lo que está ya *in nuce* en la experiencia inicial. En parte se pierde a lo largo de los siglos siguientes. En parte se desarrolla y madura de manera dramática, a través de una experiencia, a la ‘manera hegeliana’, de pérdida y recuperación. De hecho, de la situación original nos separan dos circunstancias importantes. La primera de ellas es que lo que en el origen fue una vida política ‘de pocos’ se ha convertido en la vida política, en principio, de todos, al menos de muchos. Es cierto que esos muchos son, por así decirlo, ‘ciudadanos a tiempo parcial’; pero eso no les impide tener la voz decisiva al final de la jornada, cuando hay que hacer balance y determinar las tareas del día siguiente. La segunda, que las sociedades occidentales han aprendido por experiencia propia, o en carne propia, los beneficios del orden de la libertad a través de los inmensos sufrimientos causados por su antítesis, los órdenes totalitarios del siglo XX. Aprendieron esta lección a medias al tiempo de la desaparición de los horrores del nazismo; y luego, al parecer, la experiencia se ha ido completando con la declinación y la desaparición del comunismo.

4. Postfacio: observaciones sobre el presente

Si bien es posible que hayamos llegado a un momento de relativa madurez en este proceso de ampliación extraordinaria del ámbito de la responsabilidad política, conviene la cautela de recordar

el carácter frágil, provisional y siempre amenazado de cualquier momento aparente de madurez. Si el orden liberal del pasado desvió tantas veces su ruta, contaminado por el nacionalismo incivil, el fanatismo religioso o antirreligioso y la arrogancia o el resentimiento de clase, no hay razón para imaginar que el caso no pueda repetirse bajo formas quizá no tan distintas. El orden liberal ha tenido siempre su talón de Aquiles en los procesos de socialización, y éstos seguirán siendo su punto débil. Los resabios autoritarios y colectivistas de las gentes son considerables, están arraigados en múltiples experiencias cotidianas, se reproducen una y otra vez a través de múltiples canales y así se transmiten a las generaciones siguientes.

En este sentido, conviene tomar buena nota de lo difundida que suele estar en las sociedades occidentales la mentalidad de quienes no quieren perder el control de los demás, y por tanto no pueden acabar de interiorizar la ética propia de un orden de libertad. En el fondo, esos individuos querrían controlar la vida de quienes les rodean, y, por asociación de ideas, consideran deseable y aceptable que 'alguien' controle lo que ocurre en el mundo. Tienen el 'complejo de Dios', que lo sabe todo y, en principio, lo puede todo. Los estados, los partidos, las autoridades, la propia opinión pública, el pueblo, y sus equivalentes, serían remedos de lo mismo: instancias poderosas que saben las cosas y controlan el mundo. Estos individuos se sentirían formar parte vicariamente de esas instancias. Desde su punto de vista, lo que se sale de ese tipo de control es un desorden peligroso. Por esto no pueden entender que haya otra forma de orden, y les parece absurdo que se pueda hablar siquiera de un orden espontáneo, en el que las gentes siguen sus propias inclinaciones, sus intereses y sus ideas libremente, es decir, espontáneamente, y en el que, cuando todo ello se agrega, el resultado es un orden que funciona a condición de que se respeten ciertas reglas de juego.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que esa mentalidad iliberal está anclada en una determinada experiencia de instituciones y de organizaciones. Aquellas ideas liberales son contra-intuitivas para quienes están habituados a las experiencias de mandar y ser mandados en la casi totalidad de su vida cotidiana. Es esta experiencia cotidiana lo que constituye la estructura de plausibilidad de la mentalidad colectivista, o i-liberal, la cual sólo cambiará cuando la mayor parte de la gente pase la mayor parte de su tiempo (sea tiempo de trabajo,

tiempo libre o ambos) ejerciendo continuamente su libertad de elección.

Ahora bien, precisamente la tendencia dominante en las sociedades avanzadas es la de ampliar el ámbito del ejercicio de la libertad individual. Esto se observa en la esfera de la producción gracias tanto al desarrollo de las organizaciones flexibles como a la creación de espacios internos de discusión y al equilibrio de poder en el seno de las grandes sociedades. Se manifiesta asimismo en la esfera del consumo y del uso del tiempo libre, como se refleja en el aumento de la 'masa crítica' de consumidores y usuarios discriminantes. Se puede constatar también en la esfera de las formas de asociación y de identidad, como se deduce de su diversidad, y de la acentuación extraordinaria del carácter voluntario de la adscripción de los individuos a las asociaciones de toda índole.

Cierto que hay estrategias orientadas a preservar los rasgos contrarios de 'sociedad de corte', antes mencionados. Tales estrategias pueden tener las fuentes más diversas (partidista, comercial, cultural u otras) y contar con el apoyo de sectores profesionales apreciables, sobre todo el de aquellos que, ocupando posiciones clave en los sistemas de comunicación e información, tienden a la simplificación dramática de los debates públicos y exageran la proclividad de los medios de comunicación a des-contextualizar la realidad, a reconstruirla de manera que encaje con las necesidades operativas del momento, y a venderla al público en paquetes que despierten su atención y puedan tener un impacto político inmediato (Douglas, 1989: 18). Ciertamente que el efecto de la manipulación partidista (o de otra índole) y mediática puede encontrar un terreno abonado en un auge de la escolarización de la sociedad que *no* corre parejo con una mejora cualitativa de sus procesos de educación, como consecuencia de lo cual podríamos encontrarnos con una sociedad de gentes quizá muy informadas, pero flojas a la hora de formarse un juicio, como contraposición a quienes, tras procesar la información, son capaces de juzgar "sin ira y sin concupiscencia", como diría Erasmo (1984 [1511]:52), y sin dejarse embaucar por los equivalentes modernos de los ergotistas que él puso en solfa hace cinco siglos.

Pero se puede objetar que, justamente, el desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación está multiplicando minuto a minuto la capacidad de las gentes para entrar en comunicaciones horizontales unos con otros, y en

todas las direcciones, eludiendo, cada vez más, pagar el peaje de someterse a la influencia de quienes controlan los nudos de comunicación. Y que, si bien el sistema escolar es un mar abierto a todos los vientos, donde es frecuente que las empresas educativas naveguen con mapas de navegación un tanto surrealistas, o estén al páiro, sin embargo, hay otros factores que, combinados, pueden compensar las deficiencias del sistema escolar, y contribuir a educar a las gentes en foros distintos al de la escuela, como son los de las familias, las redes de afinidad, las asociaciones voluntarias de muy diverso carácter, o incluso algunos de los centros de enseñanza o investigación. Se trata de factores tales como la multiplicidad de los estímulos de la realidad económica y social y, por tanto, de las oportunidades de experimentación con esa realidad, la pluralidad de las fuentes de información y la circulación de las ideas, y la cultura misma de la realización individual y sus dos correlatos éticos, el de la responsabilidad personal por los propios errores de juicio y el de la tolerancia a la diversidad; factores todos favorables a la formación de una actitud de apertura personal y razonable al mundo.

En estas condiciones, ¿cómo se traduce esta evolución en la esfera pública, en el espacio simbólico político y en los conflictos partidistas? Creo que una respuesta a esta pregunta requiere inventariar una serie de tendencias posibles; pero en este caso me contentaré con fijarme en lo que considero una tendencia ‘civil’ probablemente dominante a largo plazo. (Aunque advierto al lector que también considero plausible que, aquí, mi posición normativa a favor de un orden de libertad sesgue mi ponderación de las probabilidades de realización efectiva de esta tendencia.)

Entiendo, en primer término, que la evolución en curso acrecienta el peso de la objeción tradicional a la sobre-valoración del espacio simbólico horizontal entendido como espacio electoral, a saber, la de que éste no tiene en cuenta la multi-dimensionalidad de ese espacio, o el hecho de que las posiciones de los partidos sobre diferentes problemas políticos se sitúan en un espacio con varias dimensiones; por ejemplo, la dimensión religiosa, la económica, la de la identidad de la comunidad en cuestión, etcétera. Tales posiciones sólo pueden considerarse como si se situaran más o menos cerca, a la derecha o a la izquierda, de un punto central a lo largo de una línea, o de una franja central en un paralelogramo, en el caso de que se dé una consistencia sistemática y sostenida

entre todas estas dimensiones. (Que, por ejemplo, los partidos que son pro-capitalistas sean al tiempo ‘tradicionalistas católicos’ y defensores de un nacionalismo periférico. Pero es obvio que esta combinación de posiciones no es necesaria, y responde a una serie de contingencias históricas locales. De hecho, también podrían ser anti-capitalistas, agnósticos y “nacionalistas periféricos”; o podrían ser pro-capitalistas, católicos y partidarios de la primacía de un estado central).

Para que la teoría del espacio electoral funcione, se tiene que partir del supuesto de que el espacio de debate público y competición electoral es homogéneo o uni-dimensional (o, al menos, permite una ponderación razonable de sus diferentes dimensiones). Este supuesto ha sido empíricamente siempre muy problemático (véase la posición clásica en Downs, 1957; y las observaciones críticas en Converse, 1964; Stokes, 1963; Sartori, 1976), aunque la relativa estabilidad política de los años cincuenta a setenta indujo a muchos a pensar que, con todos sus defectos (entre otros, el de no poderse apreciar la dirección de la causalidad entre el apoyo partidista y la ubicación en el espacio: Mavrogrodatos, 1987), ese espacio electoral funcionaba en lo fundamental correctamente. Incluso se sugirió una consistencia interna relativamente consolidada entre las posiciones sobre políticas públicas (como sugiere Barnes, con algunas cautelas, al estudiar el caso italiano: Barnes, 1971).

Ahora bien, mientras el punto de mira estuvo en cuestiones tales como la de la conexión entre las posiciones respecto a la iglesia, las posiciones a favor o en contra de la intervención estatal en la economía, y las posiciones de mayor o menor hostilidad hacia la Unión Soviética, durante los veinte a treinta años posteriores a la segunda guerra mundial, en un país occidental, es obvio que cabía esperar cierta consistencia en las posiciones de una gran parte del público. Pero cabe argüir que las circunstancias de los veinte o treinta últimos años han puesto en el centro del debate público de países semejantes temas que no son ‘absorbibles’ por el espacio simbólico de derechas e izquierdas: por ejemplo, temas relativos al sistema jurídico y económico internacional, terrorismo, contaminación a gran escala, narcotráfico, emigraciones; o temas de identidad nacional, o supranacional. Más aún, ni siquiera los temas ‘clásicos’ de aquella división, los referidos a la política económica y social, son susceptibles de reducción al esquema dicotómico; porque no son susceptibles de dos

soluciones entre las cuales haya que elegir una, sino de una multitud de soluciones, que además deben ser aplicadas a diversos niveles (supranacional, nacional, local). En otras palabras, la complejidad de la situación se acrecienta, y la multiplicidad de puntos de vista y de intereses es tal que las soluciones deben ser buscadas caso a caso y, con una frecuencia creciente, deben ser experimentadas localmente y difundidas después, en caso de tener éxito. Si, en estas circunstancias, los políticos pretenden imponer sus soluciones sobre la base de alternativas dicotómicas, sólo pueden conseguirlo si previamente reducen a la mayor parte del público a un nivel de súbditos o de seguidores de sus líderes, y les atribuyen un conocimiento elemental y estático (o no susceptible de crecimiento) de los problemas en cuestión.

Todo esto podía ocurrir (si acaso) más fácilmente en el pasado que en el día de hoy. Sabemos que, todavía hoy, muchos ciudadanos se dejan ir por sus adhesiones partidistas, o su sentimiento de ubicación en una franja u otra del espacio simbólico, o su confianza en los líderes; y todo ello hace que se les pueda definir mejor como 'orientados hacia la imagen del partido' que como 'orientados hacia los problemas políticos'. Pero esto no impide la existencia de una masa crítica de ciudadanos más orientados hacia los problemas, relativamente independientes o distantes respecto a los partidos, y en cierto modo 'disponibles'. Parece probable que las condiciones que antes he señalado favorezcan el aumento de este tipo de votantes, y los conviertan cada vez más en la clave del éxito de unos o de otros. Esta probabilidad está relacionada con la importancia creciente de dos fenómenos, uno relacionado con las redes sociales de pertenencia y otro con la función de la imagen (o la ideología) en el proceso de decisión del voto partidista.

La pertenencia a una red social u otra es, en último término, un buen predictor del voto partidista, y probablemente de la ubicación en una franja u otra del espacio simbólico (Zuckermann *et alii*, 1998). Pero, justamente, la tendencia dominante a largo plazo parece ser la de una relajación de los vínculos de los individuos con las redes sociales a las que pertenecen; en todo caso, la de su replanteamiento como un vínculo voluntario, compatible con un espacio privado del individuo y con la multiplicidad de sus vínculos con otras redes (lo que multiplica sus posibilidades para *salir* de cualquiera de ellas).

Por otra parte, la función tradicional de la imagen o de la ideología es la de ahorrar a las gentes el coste de la búsqueda de información y formación de juicio, en el caso de que se enfrenten con problemas que apenas comprenden o conocen (Bawn, 1999); pero *iguales costes* (tal vez menores) que la estrategia de ahorrar costes mediante el recurso a la imagen (o la ideología) puede tener la estrategia alternativa, consistente en concentrar el proceso de decisión sobre los temas que sí se conocen, y en adoptar una actitud de suspensión provisional de juicio sobre lo que no se conoce, junto con una puesta en situación de alerta y una disposición a aprender a la vista de lo que vaya ocurriendo.

En la duda entre estas dos alternativas estratégicas por parte de los ciudadanos, lo que puede inclinar la balanza a favor de la última es lo que cabe llamar el 'efecto filosófico' implícito en la evolución en curso. Con ello quiero decir que, en contra de la impresión común de que estamos ante un proceso paulatino de reducción del papel de las ideas, y de inmersión en un pragmatismo a-crítico, creo que estamos en el momento histórico de la re-valorización de una filosofía de la libertad, y en concreto de una filosofía política del orden de libertad. En definitiva, los dramas del siglo XX no han sido simples "ecuaciones de fuerzas", donde ha prevalecido el más fuerte, sino dramas *con sentido*, donde ha prevalecido una moral más noble (sea dicho con las reservas y las cautelas inevitables). La lucha contra los órdenes totalitarios (y, por derivación, contra las otras muchas formas del estatismo autoritario del siglo XX), y eventualmente la victoria sobre ellos, ha tenido justamente el sentido de la reafirmación (precaria y limitada) de esa filosofía política y moral.

Referencias

- Acton, Lord (1985) [1862], "The History of Freedom in Christianity", en *Selected Writings of Lord Acton*, volume 1. Editado por J. Rufus Fears, Indianapolis: Liberty Fund.
- Andrews, Geoff; Richard Cockett; Alan Hooper, y Michael Williams (1999), *New Left, New Right and Beyond: Taking the Sixties Seriously*, Londres: McMillan.
- Barnes, Samuel (1971), "Left, Right, and the Italian Voter", *Comparative Political Studies*, julio: 157-175.

- Bawn, Kathleen (1999), "Constructing 'Us': Ideology, Coalition Politics, and False Consciousness". *American Journal of Political Science*, 43, 2: 303-334.
- Bell, Daniel (1988) [1960], *The End of Ideology*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Benoist, Alain de (1995), "End of the Left-Right Dichotomy: The French Case", *Telos*, 102: 73-89.
- Bobbio, Norberto (1995), *Derecha e izquierda*. Trad. A. Picone, Madrid: Taurus.
- Cecil, David, (1954), *Melbourne*, Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co.
- Converse, Philip (1964), "The Nature of Belief Systems in Mass Publics", en D. Apter, editor, *Ideology and Discontent*, Nueva York: Free Press.
- Crowe, Ivor; Brian Gosschalk y John Bartle, editores (1997), *Why Labour Won the General Election of 1997*, Londres: Frank Cass.
- Dostoyevski, Fiodor Mijailovich (1964) [1879], *Los hermanos Karamasovi*, en *Obras Completas*, III. Trad. R. Cansinos Assens, Madrid: Aguilar.
- Douglas, Jack (1989), *The Myth of the Welfare State*, New Brunswick: Transaction Publishers.
- Downs, Anthony (1957), *An Economic Theory of Democracy*, Nueva York: Harper and Row.
- Durkheim, Emile (1967) [1902], *La division du travail social*, París: Presses Universitaires de France.
- Elias, Norbert (1983), *The Court Society*. Trad. E. Jephcott. Nueva York: Pantheon Books.
- Erasmus de Rotterdam (1984) [1511], *Elogio de la locura*. Trad. P. Rodríguez Sacristán, Madrid: Alianza.
- Furet, François (1995), *Le passé d'une illusion: Essai sur l'idée communiste au XXe. siècle*, París: Robert Laffont/ Calmann-Lévy.
- Gusfield, Joseph (1981), *The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Londres: Routledge.
- (1988), *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. Editado por W.W. Bartley III, Chicago: The University of Chicago Press.
- Hirschman, Albert (1970), *Exit, Voice and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations and States*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hocart, A.M. (1970) [1936], *Kings and Councilors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*. Editado por Rodney Needham, Chicago: The University of Chicago Press.
- Homans, George (1967), *The Nature of Social Science*, Nueva York: Harcourt, Brace and World.
- Johnson, Paul (1991), *The Birth of the Modern: World Society 1815-1830*, Nueva York: Harper Collins.
- Klein, Lawrence (1994), *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral discourse and cultural politics in early eighteenth-century England*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Langford, Paul (1989), *A Polite and Commercial People: England 1727-1783*, Oxford: Oxford University Press.
- Laponce, J.A. (1981), *Left and Right: The Topography of Political Perceptions*, Toronto: The University of Toronto Press.
- Lefebvre, Georges (1963), *Études sur la Révolution Française*, París: Presses Universitaires de France.
- Maier, Charles (1975), *Recasting Bourgeois Europe: Stabilization in France, Germany and Italy in the Decade After World War I*, Princeton: Princeton University Press.
- Mavrogradatos, Giorgos (1987), "Downs revisited: Spatial Models of Party Competition and Left-Right Measurements", *International Political Science Review*, 8, 4: 333-342.
- Morris, Dick (1997), *Behind the Oval Office: Winning the Presidency in the Nineties*, Nueva York: Random House.
- Nagle, John (1998), *Confessions from the Left: On the Pain, Necessity and Joys of political Renewal*, Nueva York: Peter Lang.
- Oakeshott, Michael (1991), *Rationalism in politics and other essays*, Indianapolis: Liberty Press.
- (1996), *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*. Editado por Timothy Fuller, New Haven: Yale University Press.

- Ozouf, Mona (1976), *La fête révolutionnaire 1789-1799*, París: Gallimard.
- Pascal, Blaise (1958) [1658-1662], *Pensées*. Editado por Léon Brunschvieg, París: Hachette.
- Pérez-Díaz, Victor (1993), *La primacía de la sociedad civil: La emergencia de la España democrática*, Madrid: Alianza.
- (1997), *La esfera pública y la sociedad civil*, Madrid: Taurus.
- (1998), “State and Public Sphere in Spain during the Ancien Regime”, *Daedalus*, 127, 3: 251-279.
- Pocock, J.G.A. (1985), *Virtue, Commerce and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Polibio (1986) [siglo II a.C.], *Historia universal durante la República Romana*. Trad. Juan Díaz Caramada, Barcelona: Orbis.
- Popper, Karl (1966), *The Open Society and its Enemies*, Princeton: Princeton University Press.
- Rodríguez Adrados, Francisco (1983), *Fiesta, comedia y tragedia*, Madrid: Alianza.
- Sartori, Giovanni (1976), *Parties and Party Systems: A framework for analysis*, vol. I, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schama, Simon (1989), *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, Londres: Penguin Books.
- Stokes, Donald (1963), “Spatial Models of Party Competition”, *American Political Science Review*, junio.
- The Federalist Papers* (1999) [1788], por Alexander Hamilton, James Madison, John Jay. Editado por Clinton Rossiter, con nueva introducción y anotaciones de Charles R. Resler, Nueva York: Mentor.
- The Wall Street Journal Europe* (1999), “Back to a Whiggish Future”, editorial, 25 de Mayo.
- Weyl, Hermann (1952), *Symmetry*, Princeton: Princeton University Press.
- Yergin, Daniel y Joseph Stanislaw (1998), *The Commanding Heights: The Battle Between Government and the Marketplace That is Remaking the Modern World*, Nueva York: Simon and Schuster.
- Zeldin, Theodore (1973), *France 1848-1945*, vol I, Oxford: Clarendon Press.
- Zuckerman, Alan; Laurence Kottler-Berkowitz, y Lucas Swaine (1998), “Anchoring political preferences: The structural bases of stable electoral decisions and political attitudes in Britain”, *European Journal of Political Research*, 33, 3: 285-321, abril.

ASP Research Papers

Números publicados

- 1(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *La posibilidad de la sociedad civil: carácter, retos y tradiciones*
- 1(b)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *The possibility of civil society: its character, challenges and traditions* (también en John Hall ed., *Civil Society. Theory, History, and Comparison*, Cambridge, Polity Press, 1994)
- 2(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez**, *Opciones inerciales: políticas y prácticas de recursos humanos en España (1959-1993)*
- 2(b)/1994 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez**, *Inertial choices: Spanish human resources policies and practices (1959-1993)* (también en Richard Locke, Thomas Kochan, Michael Piore eds., *Employment Relations in a Changing World Economy*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1995)
- 3(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez**, *De opciones reticentes a compromisos creíbles. Política exterior y liberalización económica y política: España 1953-1986*
- 3(b)/1994 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez**, *From reluctant choices to credible commitments. Foreign policy and economic and political liberalization: Spain 1953-1986* (también en Miles Kahler ed. *Liberalization and Foreign Policy*, Nueva York, Columbia University Press, 1997)
- 4(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *El reto de la esfera pública europea*
- 4(b)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *The challenge of the European public sphere*
- 4(c)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Le défi de l'espace publique européen* (también en *Transeuropéennes*, 3 [primavera], 1994)
- 5(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Transformaciones de una tradición: campesinos y agricultura en Castilla entre mediados del siglo XVI y mediados del siglo XX* (también en A. M. Bernal et al., *Antiguo Régimen y liberalismo. Homenaje a Miguel Artola*, Madrid, Alianza, 1994)
- 6(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Aguante y elasticidad: observaciones sobre la capacidad de adaptación de los campesinos castellanos de este final de siglo* (también en *Papeles de Economía Española*, 60/61, 1994)
- 7(a)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Un desorden de baja intensidad: observaciones sobre la vida española de la última década (y algunas anteriores), y el carácter y la génesis de su sociedad civil* (también en AB Asesores ed., *Historias de una década: Sistema financiero y economía española 1984-94*, Madrid, AB Asesores, 1994)
- 7(b)/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *A low intensity disorder: observations on Spanish life over the past decade (and some prior ones), and the character and genesis of its civil society* (también en AB Asesores ed., *Views on a decade: the Spanish economy and financial system 1984-1994*, Madrid, AB Asesores, 1994)

- 8(a)/1995 **Benjamín García Sanz**, *La contaminación ambiental en España: el estado de la cuestión*
- 9(a)/1995 **José Mezo**, *Política del agua en España en los años ochenta y noventa: la discusión del Plan Hidrológico Nacional*
- 10(a)/1995 **Víctor Pérez-Díaz**, *La educación en España: reflexiones retrospectivas* (también en Julio Alcaide *et al.*, *Problemas económicos españoles en la década de los 90*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1995)
- 11(a)/1995 **Víctor Pérez-Díaz**, *El largo plazo y el "lado blando" de las políticas de empleo: Aspectos sociales e institucionales del problema del empleo en España a mediados de los años noventa* (también publicada por el "Business and Civil Society Seminar")
- 12(a)/1995 **Elisa Chuliá-Rodrigo**, *La conciencia medioambiental de los españoles en los noventa*
- 13(a)/1996 **Víctor Pérez-Díaz**, *Elogio de la universidad liberal* (también en *Claves*, No. 63, Junio 1996)
- 14(a)/1996 **Berta Álvarez-Miranda**, *Los incendios forestales en España (1975-1995)*
- 15(a)/1996 **Juan Carlos Rodríguez**, *Gobierno corporativo en la banca española en los años noventa*
- 16(a)/1997 **Juan Carlos Rodríguez**, *Políticas de recursos humanos y relaciones laborales en la banca española de los años noventa*
- 17(a)/1997 **Víctor Pérez-Díaz**, *La política y la sociedad civil españolas ante los retos del siglo XXI*
- 18(b)/1998 **Víctor Pérez-Díaz**, *The 'soft side' of employment policy and the Spanish experience* (también publicado en *West European Politics*, 21 (4), 1998; y en Paul Heywood ed., *Politics and Policy in Democratic Spain: no Longer Different?*, Londres, Frank Cass, 1999)
- 19(b)/1998 **Víctor Pérez-Díaz**, *State and public sphere in Spain during the Ancien Régime* (también publicado en *Daedalus*, 127, (3), 1998)
- 20(a)/1998 **Juan Carlos Rodríguez y Berta Álvarez-Miranda**, *La opinión pública española y el euro: análisis de grupos de discusión*
- 21(a)/1998 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez**, *Los empresarios gallegos. Análisis de una encuesta de opinión.*
- 22(b)/1998 **Víctor Pérez-Díaz**, *Putting citizens first: the tasks facing Europe, her public sphere and the character of her public authority* (también publicada en francés: "La Cité européenne" en *Critique Internationale*, n. 1, 1998; y la primera parte: "La ciudad europea" en *Política Exterior*, Vol. XIII, n. 67, enero/febrero 1999).
- 23(b)/1998 **Víctor Pérez-Díaz**, *From 'civil war' to 'civil society': social capital in Spain from the 1930s to the 1990s.*

- 24(a)/1998 **Víctor Pérez-Díaz y Juan Carlos Rodríguez, *Jóvenes gallegos: disposiciones y comportamientos ante la educación y el mercado de trabajo.***
- 25(a)/1998 **Víctor Pérez-Díaz, *El comienzo y la autoridad: sociedad civil, ciudadanía y liderazgo político.***
- 25(b)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *The beginning and the authority. Civil society, citizenship and political leadership.***
- 26(a)/1999 **Josu Mezo, *Tecnologías de la información, sociedad y economía: perspectivas de cambio en los próximos años.***
- 27(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *La formación de Europa. Nacionalismos civiles e inciviles.* (También en *Claves de la razón práctica*, n. 97, noviembre 1999).**
- 27(b)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *The role of civil and uncivil nationalisms in the making of Europe.***
- 28(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *Legitimidad y eficacia. Tendencias de cambio en el gobierno de las empresas.***
- 29(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *Orden de libertad, centro político y espacio simbólico. La génesis de la división del espacio político entre la derecha, el centro y la izquierda, y sus usos en la política moderna.* (También en *Papeles y Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n. VI, 1999).**
- 29(b)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *An order of freedom, the political center and symbolic space. The genesis of the division of the political space between the right, the center and the left, and its uses in modern politics.***
- 30(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz y José I. Torreblanca, *Implicaciones políticas del euro.* (También en Gustavo de Arístegui et al. *El euro: sus consecuencias no económicas.* Madrid: Estudios de Política Exterior/Biblioteca Nueva, 1999).**
- 30(b)/1999 **Víctor Pérez-Díaz y José I. Torreblanca, *The political implications of the Euro.***
- 31(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *Sistema de bienestar, familia y una estrategia liberal-comunitaria.* También en Santiago Muñoz Machado et al. (dirs.) *Las estructuras del bienestar en Europa.* Madrid: Fundación Once/Civitas Ediciones. 1999.**
- 32(a)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *Iglesia, economía, ley y nación: la civilización de los conflictos normativos en la España actual.* También en Peter L. Berger (ed.), *Los límites de la cohesión social,* Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1999.**
- 32(b)/1999 **Víctor Pérez-Díaz, *The Church, the Economy, the Law and the Nation: The civilization of normative conflicts in present day Spain.***

Asp Separatas

- 1/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Diez semanas después el debate público ante la huelga y la reforma laboral*
- 2/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Sociedad civil fin-de-siglo, esfera pública y conversación cívica*
- 3/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *Cambio de fase y etapa de turbulencias: la sociedad civil española en 1992/1994* (colección de artículos)
- 4/1994 **Víctor Pérez-Díaz**, *The return of civil society (recensiones críticas en publicaciones fuera de España en 1994)*
- 5/1999 **Víctor Pérez-Díaz**, *El consumo, la conversación y la familia*
- 6/1999 **Víctor Pérez-Díaz y Josu Mezo**, *Política del agua en España: Argumentos, conflictos y estilos de deliberación*
- 7/1999 **Elisa Chuliá y Berta Álvarez-Miranda**, *Envejecimiento de la población y prestación de cuidados a mayores. Un nuevo reto para la política social española.*

Otras publicaciones de los miembros de ASP

Pérez-Díaz, Víctor, Josu Mezo y Berta Álvarez-Miranda. *Política y economía del agua en España*. Madrid, Círculo de Empresarios, 1996.

Pérez-Díaz, Víctor, Berta Álvarez-Miranda y Elisa Chuliá. *La opinión pública ante el sistema de pensiones*. Barcelona, La Caixa, 1997.

Pérez-Díaz, Víctor, Elisa Chuliá y Berta Álvarez-Miranda. *Familia y sistema de bienestar; La experiencia española con el paro, las pensiones, la sanidad y la educación*. Madrid, Fundación Argentaria - Visor dis., 1998.

ASP Research Papers están orientados al análisis de los procesos de emergencia y consolidación de las sociedades civiles europeas y la evolución de sus políticas públicas.

En ellos, se concederá atención especial a España y a la construcción de la Unión Europea; y, dentro de las políticas públicas, a las de recursos humanos, sistema de bienestar, medio ambiente, y relaciones exteriores.

ASP Research Papers focus on the processes of the emergence and consolidation of European civil societies and the evolution of their public policies.

Special attention is paid to developments in Spain and in the European Union, and to public policies, particularly those on human resources, the welfare system, the environment, and foreign relations.