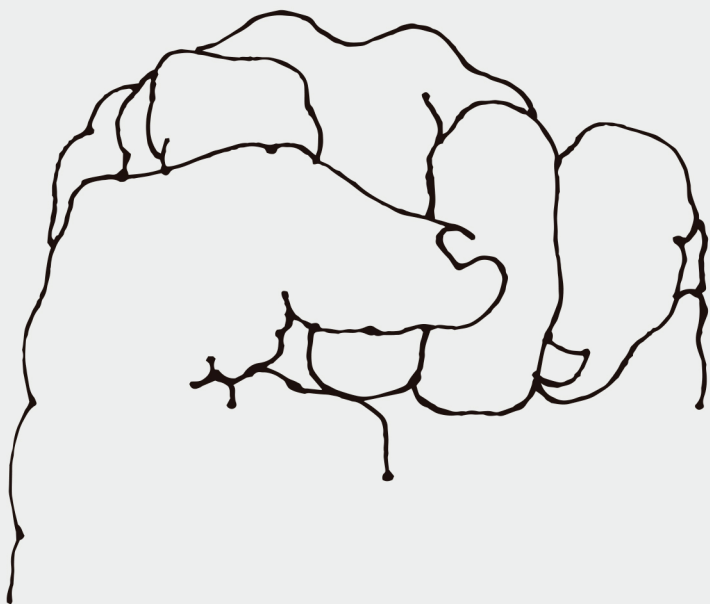


Daniel Innerarity

La libertad
democrática



DANIEL INNERARITY

La libertad democrática

Galaxia Gutenberg

Publicado por
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 2.º I.ª
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: abril de 2023

© Daniel Innerarity, 2023
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2023

Preimpresión: María García
Impresión y encuadernación:
Depósito legal:
ISBN: 978-84-19392-44-2

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

*A Juan José Álvarez y a mis compañeros y compañeras
de Globernance, Instituto de Gobernanza Democrática
de Donostia-San Sebastián. Egindakoagatik
eta egingo dugunagatik.*

Índice

Introducción. La libertad de los otros	13
--	----

I

EL FUTURO DE LA DEMOCRACIA

1. El mito de la fragilidad democrática	25
2. Las democracias del odio.	29
3. El poder democrático.	37
4. El poderoso encanto de la impotencia	43
5. El estancamiento	49
6. El ocaso de la creatividad política	55
7. Una defensa de la política	59

II

EL NUEVO PAISAJE IDEOLÓGICO

8. La sociedad de las brechas	65
9. El remplazamiento.	69
10. Las voces de la ira	73
11. El conservadurismo radicalizado	77
12. La conversación democrática.	83
13. El placer y la vergüenza	87

14. No es lo mismo	93
15. Contra la superioridad moral	97
16. Políticamente correcto	103
17. Una pequeña teoría del machirulo	107

III

LA POLÍTICA, INSTRUCCIONES DE USO

18. La democracia y la verdad	113
19. Democracia como interpretación	119
20. Elogio y refutación de la sátira	123
21. Carabinas políticas	129
22. Votar bien o mal	135
23. La ficción política	139
24. El carrusel político	145
25. Comprender lo que se desprecia	149
26. Las intenciones políticas	153
27. Lo prometido es deuda	157

IV

ÁMBITOS DE DEMOCRATIZACIÓN

28. El cuerpo en una democracia	163
29. La democracia y la familia: nadie es de nadie	169
30. Las fiestas de todos: Navidad no solo cristiana	173
31. La democracia y los reyes: republicanizar la monarquía	177
32. Democratizar las naciones	181
33. Un Parlamento para los algoritmos	185

V

GOBERNAR LA SOCIEDAD DE LAS CRISIS

34. ¿Qué crisis?	191
35. Cambiar la sociedad	195
36. Guerra en la interdependencia	201
37. La sociedad disonante	207
38. Solucionarlo todo para solucionar algo	213
Bibliografía	217

INTRODUCCIÓN

La libertad de los otros

Este libro comienza, como toda reflexión, con el asombro. Desde hace algunos años las derechas, que habían sido principalmente defensoras del orden, la tradición y la estabilidad, han ido adoptando discursos que defienden una libertad entendida como propiedad meramente individual, en el sentido liberal e incluso libertario. Apelan cada vez más a una libertad que parece desconocer, por un lado, hasta qué punto su ejercicio depende de ciertas condiciones sociales (en virtud de las cuales unos la disfrutaban más que otros) y, por otro, la reivindican como desvinculada de sus obligaciones sociales (lo que nos eximiría de tener en cuenta el impacto de nuestras acciones en la sociedad). Tengo la impresión de que durante la pandemia provocada por la covid-19 la izquierda ha sido más obediente a las advertencias de las autoridades de la salud pública y las derechas más insumisas, modificando así un eje de identificación que tradicionalmente equiparaba a la izquierda con la rebeldía y a la derecha con la resignación.

Era inevitable que la gestión de la crisis sanitaria se convirtiera en objeto de polémica política, pero no deja de ser sorprendente que los argumentos de la derecha se hayan desplegado en torno a una peculiar defensa de la libertad individual. ¿Tiene sentido entender como una restricción injustificada de la libertad aquellas limitaciones impuestas para salvaguardar la salud pública? Hay quien está tratando de situar el confinamiento en el marco mental de una restricción de derechos individuales, como si la responsabilidad por la salud de los demás no tuviera nada que ver con las libertades.

Buena parte de la nueva derecha impugna abiertamente la legitimidad del Estado para decirnos lo que tenemos que hacer, ya sea en materia de consumo, movilidad o salud. La polémica en torno a comer o no carne es un caso que se añade a otros similares como la limitación del consumo de alcohol antes de conducir (abiertamente cuestionada por Aznar) o la libertad de desplazamiento (motivo por el que Almeida cuestionaba las restricciones de tráfico en el centro de Madrid). Este tipo de discursos vuelve a suscitar la cuestión de si el poder político tiene la autoridad para orientar nuestro comportamiento y cómo debe hacerlo.

Del mismo modo que se ha producido una americanización de nuestros estilos de vida, en los productos culturales o en la configuración de nuestras ciudades, un sector de los conservadores europeos importa esquemas mentales de la cultura política norteamericana, promovidos por Steve Bannon, por determinados *think tanks* o por simple imitación. Su imagen más histriónica es la de aquellos hombres armados que irrumpieron en el Capitolio de Míchigan para mostrar su oposición al confinamiento, siguiendo así la instigación de Trump a rebelarse contra semejante imposición. Podemos sintetizar ese contraste entre las dos culturas políticas en torno al hecho de que los americanos no han realizado toda la transferencia de soberanía desde el individuo hacia el Estado que es una normalidad para los europeos (también para los conservadores europeos de viejo cuño). De ahí que tantos americanos sean contrarios a un seguro médico universal, defiendan la posesión de armas para la autodefensa y se opongan a unos impuestos elevados. El individuo debe poder cuidar de sí mismo; los instrumentos de protección resultan sospechosos de ejercer un paternalismo injustificado. La poderosa atracción que está ejerciendo sobre un cierto sector del electorado conservador este individuo soberano y sustraído de un espacio común podría explicar ese giro y algunas actitudes asociadas, como la segregación urbana, el veto parental, la oposición a las vacunas (de momento, muy minoritaria), la concepción de

los impuestos como un saqueo o la propensión a entender la solidaridad en torno a la figura del donante y no del contribuyente. Este modelo de una sociedad de individuos autosuficientes se corresponde con una idea de la producción del bien común mediante la mera agregación a través del mercado y con una concepción de la nación en la que ha desaparecido, ahí sí, cualquier dimensión de voluntariedad.

La derecha y la izquierda coinciden en considerar que la democracia es un régimen de libertad y que los Gobiernos están para modificar ciertos comportamientos y dinámicas sociales, pero difieren en cómo y cuánto hacerlo. Por lo que se refiere a la libertad, en las sociedades avanzadas las dos principales opciones ideológicas estarían en principio de acuerdo en que hay que reducir la arbitrariedad de los actos de gobierno y minimizar la imposición. Lo que las distingue no es el principio de libertad individual sino la manera de entenderla. Hay detrás de cada una de ellas una cultura política diferente e incluso un rasgo psicológico particular. Permítaseme una cierta caricaturización para hacer más comprensible lo que quiero decir. A una persona de derechas lo que más le inquieta es ser molestada por el Gobierno, mientras que la preocupación fundamental de alguien de izquierdas es ser excluido de las decisiones públicas. Para los primeros esta resistencia a la imposición podría incluso llegar a justificar el desmantelamiento del Estado en nombre del protagonismo de la sociedad civil y para los segundos se trataría de promover la participación ciudadana y la cohesión social. La libertad como principio en ambos casos, a la que unos entienden como una facultad de soberanía y separación mientras que para otros implica una exigencia de participación e inclusión.

El otro aspecto que las diferencia es la voluntad de transformación. La acción de gobierno pretende modificar en algún sentido el comportamiento de los ciudadanos, condicionarlo en la dirección que se considera deseable. Esto se puede hacer bien o mal, pero no hay Gobierno que no lo intente. Hace años que los

Gobiernos (también los conservadores, aunque con menos énfasis) se proponen como objetivos colectivos la reducción del consumo de carne, del número de accidentes y del uso de los vehículos particulares en el centro de las ciudades. Aunque los modos de imposición directa sean inaceptables o ineficaces, gobernar es una tarea que continuamente incita, favorece, implica, empuja, estimula. Poco se puede conseguir con un paternalismo autoritario, por supuesto, pero los Gobiernos pueden y deben tener una concepción pública del interés general y están legitimados para promoverlo. La legitimidad de esa promoción depende en primer lugar de la justicia de los objetivos y secundariamente de que esa decisión acerca del tipo de sociedad a la que aspiramos resulte de la deliberación colectiva.

Quien quiera hacer algo grande, decía Goethe, debe ser capaz de limitarse. No solo porque no podemos conseguir todo a la vez, sino porque cualquier cosa importante implica algún tipo de renuncia. Esto es así en el plano individual y también en el colectivo. El caso de la transición ecológica es el más ilustrativo: no la haremos sin modificaciones de nuestro comportamiento o transferencia de tecnología hacia los países menos aventajados, y eso implica modificaciones en el consumo o la movilidad que limitan nuestros deseos y nuestra comodidad, así como esfuerzos económicos de solidaridad. Tal vez esto explique por qué vamos tan lentos: nos gustaría tenerlo todo a la vez, las ventajas sin los inconvenientes. Así ocurre en otros muchos ámbitos de la sociedad donde no hay avance que no lleve consigo alguna limitación: la lucha contra la crisis climática nos obliga a cambiar el modo de consumir; el reconocimiento de la pluralidad lingüística comporta ciertas incomodidades para quienes solo hablan la lengua dominante; la igualdad de las mujeres disminuye las oportunidades de los hombres; cualquier política de redistribución implica, al menos inicialmente, que alguien pierde...

Podríamos decirlo de una manera más perturbadora: no habrá cambios sociales positivos ni superaremos las crisis que nos amenazan sin algún tipo de autolimitación, ya sea bajo la forma

de renuncia o de aceptación de determinadas prohibiciones. *Sacrificio y obediencia* no son conceptos muy atractivos, pero de esto se trata, siempre bajo ciertas condiciones. Es muy difícil que estos cambios de comportamiento se produzcan de manera voluntaria, por lo que debemos recurrir a actos de autoridad de diverso tipo, que implican algún tipo de constricción de la libertad. La modificación del comportamiento puede adoptar la forma de una prohibición expresa, de una elevación de los precios o de un incentivo que favorezca el comportamiento deseable. En cualquier caso, se trata de algo que contraría nuestra tendencia espontánea o habitual.

Buena parte de la actividad de los Gobiernos en favor de la sostenibilidad tiene la forma de una prohibición: mediante multas o con el aumento de los precios se limita la velocidad o se intenta reducir el consumo de carne, los envases de plástico o los viajes en avión. La acción de gobernar adquiere así una connotación negativa que dispara la sospecha contra la autoridad y hace atractivo el discurso libertario. Términos como *ecodictadura* o *cartilla de racionamiento energético* encuentran resonancia en una buena parte de la sociedad que tiene un modelo de individuo que entroniza la maximización de utilidades particulares e inmediatas.

Por supuesto que en un Estado democrático de derecho las restricciones de la libertad tienen que ser legítimas y democráticas, lo que significa que no pueden ser arbitrarias, que deben ser explicadas y, en la medida de lo posible, se ha de preferir la incitación que la imposición. La democracia no es un sistema político en el que no haya autoridad, sino una forma de gobierno en la que la autoridad ha de ser siempre justificada y abierta a la crítica. Y la mayor justificación de estas regulaciones se apoya en el tipo de bienes o males comunes que están hoy en juego. Si las democracias modernas se constituyeron como instituciones contra el soberano absoluto, las democracias contemporáneas solo pueden mejorar combatiendo al tirano individual que desconoce los efectos que su comportamiento tiene sobre la naturaleza o las

generaciones futuras; si la teoría clásica del contrato social implicaba una aceptación de la autoridad para impedir el caos y la guerra de todos contra todos, el actual contrato social está demandando una autolimitación de la libertad personal para asegurar la supervivencia de la humanidad en el planeta.

En la historia de la construcción de la democracia moderna fue decisiva aquella Ilustración que forjó el ideal de la autonomía; ahora deberíamos impulsar la Ilustración de la interdependencia. A la modernidad le debemos nuestra subjetividad crítica, el principio de valerse del pensamiento propio, la libertad de conciencia y los derechos individuales. Ninguna de estas conquistas está asegurada para siempre y habrá que seguir defendiéndolas contra viejas y nuevas formas de imposición. Pero a este combate se añade ahora otro más sutil y complejo en el que debemos transitar desde la autonomía hacia la responsabilidad, donde ya no se trata tanto de defender una esfera de autarquía como de configurar una subjetividad que se haga cargo de cuanto tenemos en común.

El cálculo interesado no es algo indigno; lo que ocurre es que con frecuencia suele estar mal hecho y en realidad actuamos contra nuestros verdaderos intereses. La inmediatez de los intereses y la tiranía del corto plazo tienden a producir encadenamientos fatales, agregaciones indeseables y efectos secundarios. Cuando las decisiones son adoptadas con una visión cortoplacista, sin tener en cuenta las externalidades negativas y las implicaciones en el largo plazo, cuando los ciclos de decisión son demasiados breves, la racionalidad de los agentes es necesariamente miope. El interés propio bien entendido es una construcción muy sofisticada, que muchas veces tiene poco que ver con la primera identificación impulsiva de lo propio. En última instancia, la racionalidad cooperativa madura cuando es capaz de realizar por sí misma un hallazgo a partir del cual podemos afirmar que ha emergido lo verdaderamente común desde lo que tal vez comenzó siendo nada más que un proceso de negociación interesada. Se trata del tránsito desde la

«ventaja mutua» a la «ventaja de la mutualidad», por decirlo con Benjamin Barber (1984).

Las grandes promesas a las que estamos convocados –bajo la forma negativa de hacer frente a las crisis o como expectativa de construir sociedades más prósperas y justas– requieren, antes que nada, un esfuerzo por entender lo que está en juego, un cambio conceptual. Ya no estamos en el típico combate liberal que defiende un espacio privado donde hacer lo que uno quiera, sino en el descubrimiento de hasta qué punto nuestros destinos están comprometidos por algo común que amplía y limita nuestra libertad.

El problema podría formularse de la siguiente manera: ¿hasta qué punto es correcto que un Estado democrático que reconoce un gran valor a la libertad de sus ciudadanos se preocupe de su vida buena? ¿Puede la autoridad pública decirnos cómo debemos vivir? De hecho, no hay Gobierno responsable que no pretenda prescribir un cierto tipo de conducta en su ciudadanía. Por decirlo de un modo un tanto provocativo: la ciudadanía debe ser protegida de sus errores, de su inercia y sus falsas intuiciones. Hay prácticas que a primera vista parecen paternalistas (el deber de usar el cinturón de seguridad al conducir, la escolarización obligatoria, la prescripción de las vacunas, la prohibición de batirse en duelo, la obligación de estar socialmente asegurado, la alimentación forzosa a quienes hacen huelga de hambre), pero que pueden ser defendidas con el argumento de que favorecer ciertas opciones consideradas valiosas no es lo mismo que favorecer una opción cualquiera.

La contraposición entre derecha e izquierda no depende del valor que se confiere a la libertad, sino del modo de entenderla, de que la definamos con una óptica liberal o republicana, como mera agregación de voluntades o como construcción social de una voluntad común. La concepción republicana de la libertad resulta a mi juicio mucho más rica porque no se reduce a limitar las interferencias de los otros sobre la propia libertad, sino que se preocupa por el modo de integrar la propia libertad con la de

los otros. Para los liberales basta con que no haya constricciones explícitas para que podamos considerarnos seres libres, mientras que para los republicanos no se puede hablar de libertad mientras su ejercicio esté impedido por dominaciones explícitas o estructurales o nos desentendamos del modo como condicionamos la libertad de los demás.

La libertad puede ser entendida como la ausencia de impedimentos para hacer lo que uno quiera o como la capacidad real de hacer lo que uno quiera. Tal vez sea Thomas Hobbes quien mejor ha representado lo primero. En un debate con el obispo Bramhall a mediados del siglo XVII, la discusión se centraba en torno a si era libre o no quien hubiera decidido ir a jugar al tenis sin saber que la puerta de acceso a la pista estaba cerrada (Hobbes y Bramhall, 2003). La tradición republicana defiende, frente a la liberal, que la libertad no consiste en que no haya interferencias, sino en que no haya dominación. La libertad de elegir está condicionada por el hecho de que nadie tenga el poder de hacer imposible esa capacidad. Pues bien: pongamos el caso de que hay una pandemia y todos queremos disfrutar al máximo de nuestra libertad. En ese caso, las autoridades políticas harían bien en impedir que la conducta irresponsable de unos ponga en peligro la vida de otros, sin la cual no habría libertad posible.

Si volvemos al terreno de la discusión sobre la libertad en tiempos de pandemia, la concepción individualista revela sus profundas contradicciones, mientras que su versión republicana se muestra más resistente a la hora de articular mi libertad y la de los demás. Existe una libertad para salir de casa, por supuesto, pero no hay libertad para infectar. ¿Hay un sentido de responsabilidad mayor que limitar la propia libertad de movimiento para no contribuir a la extensión de una pandemia? Los Gobiernos que gestionan la crisis sanitaria tienen la obligación de justificar cualquier restricción de la libertad mostrando su utilidad a los efectos de contener la pandemia, del mismo modo que cualquier aspiración de recuperar espacios de libertad tiene

la obligación de justificar que no es incompatible con ese mismo objetivo.

Volvamos entonces a la carne, la velocidad, el alcohol y la prescripción de vacunas. Quien en nombre de su derecho a hacer lo que le dé la gana no interioriza el impacto que sus acciones puedan tener sobre otros termina contribuyendo a construir una sociedad en la que muchos –también él mismo– verán reducidas las posibilidades de hacer lo que les dé la gana. Al cuidar lo común no estamos rindiéndonos a una estructura neutra o ajena, sino a algo de lo que se nutre nuestra libertad personal. Jon Elster, uno de los más destacados pensadores republicanos, glorificaba la figura de Ulises dejándose atar para no sucumbir a los cantos de las sirenas (Elster, 1984). Nos recordaba así que muchas veces la mejor manera de preservar la libertad es atarse, no tanto para respetar la de los demás, sino para protegerse de las torpezas que podría uno cometer si llama libertad a cualquier cosa. Forma parte de la madurez cívica el deseo de proteger la libertad propia y al mismo tiempo preguntarse si esa protección no está disminuyendo las posibilidades de otros para disfrutar de una libertad propia.