

RLFP

Revista
Latinoamericana de
Filosofía
Política

Centro de Investigaciones Filosóficas

ISSN 2250-8619 • Vol. XIII • N° 13 • 2025 • Buenos Aires • Argentina

EN DEFENSA DE LCS: RESPUESTAS A MIS CRÍTICOS

Ezequiel Spector

SIMPOSIO

La Libertad como Cooperación

EN DEFENSA DE LCS: RESPUESTAS A MIS CRÍTICOS

EZEQUIEL SPECTOR

Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)

ezequiel.spector.h@uai.cl

RESUMEN

En este trabajo me propongo responder a los comentarios que cinco profesores han tenido la amabilidad de hacer sobre mi obra. Se trata de personalidades destacadas del derecho y la filosofía, a quienes admiro y aprecio especialmente, de modo que además de estar agradecido me encuentro entusiasmado de poder continuar esta conversación.

Palabras clave: Libertad, cooperación social, Estado, educación, redistribución.

ABSTRACT

In this work, I aim to respond to the comments kindly offered by five professors on my work. These are distinguished figures in law and philosophy, whom I greatly admire and respect. Therefore, beyond feeling grateful, I am genuinely excited to continue this conversation.

Keywords: Freedom, social cooperation, state, education, redistribution.

1. Introducción: una concepción de la libertad basada en hechos observables

Todos hemos conocido a personas desagradecidas que aprovechan la ayuda de otros, pero luego se resisten a reconocerla.

Sin embargo, Fabio no era así. Él creía firmemente que todo lo que había logrado era fruto exclusivo de su propio esfuerzo. Pensaba que no necesitaba de nadie para llevar a cabo sus proyectos.

Un día, mientras leía *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith, Fabio quedó sorprendido al descubrir la inmensa red de personas y procesos que intervienen en la fabricación de un simple alfiler. Sin embargo, su terquedad era más fuerte que la razón. Estaba convencido de que él no dependía de nadie. Decidió llevar esta idea al extremo: quería probar que podía realizar al menos una tarea sin ayuda alguna. Se propuso preparar una pizza. Comenzó por hacer la masa. Quiso comprar harina en una tienda, pero recordó su propósito: no quería ayuda de nadie. Entonces, decidió cultivar el grano y moler la harina con sus propias manos. Cuando pensó en usar un arado, se dio cuenta de que, para hacerlo sin ayuda, tendría que construir el suyo propio. Y si pretendía que el arado fuese de metal, tendría que extraer el mineral por sí mismo, sin herramientas ni apoyo. Pronto comprendió que ni siquiera podría usar una pala, pues también estaba hecha de metal. Tendría que fabricarla desde cero.

Frustrado, Fabio comprendió la magnitud de lo que intentaba. Sin la cooperación de otros, le tomaría años –décadas, tal vez– preparar una simple pizza. En cambio, aceptando la ayuda y el trabajo conjunto, podría disfrutarla en apenas diez minutos. Esa tarde, Fabio aprendió una verdad fundamental: ningún logro es realmente solo nuestro. La cooperación es el ingrediente invisible que hace posible incluso lo más sencillo.

En su mejor versión, la sociedad moderna puede definirse como un enorme esquema de cooperación en el que las personas colaboran entre sí para que cada uno pueda desarrollarse plenamente. Circulamos por la vía pública con cierta tranquilidad porque el Estado nos brinda seguridad. Contamos con dinero para comprar bienes y servicios porque otros están dispuestos a pagarnos por realizar un trabajo que ellos valoran. Nos alimentamos porque existen productores e hiper-

mercados, además de cientos de otros tipos de comercios. Estudiamos porque existen escuelas y maestros. Nos curamos de nuestras enfermedades porque existen médicos y hospitales (públicos y privados). Nos vestimos porque existen fabricantes y vendedores de ropa, desde pequeños negocios hasta grandes centros comerciales. Conocemos nuevos lugares porque existen barcos, trenes y aviones (y gente que los conduce). Disfrutamos del arte porque existen pintores, músicos y actores, entre otros artistas. Podemos llevar una vida sana practicando algún deporte porque existen clubes deportivos. Forjamos amistades y nos enamoramos porque tenemos algo de tiempo libre, que usamos para asistir a eventos sociales.

Los *Homo sapiens* se convirtieron en los más sabios de los primates hace 40.000 años, cuando aprendieron a tener acuerdos entre sí. Muchos de los pasos en nuestra evolución implicaron expandir nuestro potencial de cooperación. Inventar formas de servirnos unos a otros para que todos podamos elaborar y realizar nuestros planes es un mecanismo distintivamente humano. Si los seres humanos hubiéramos sido ermitaños, ninguna de nuestras habilidades nos habría bastado para concretar nuestros proyectos. Nuestras habilidades son mucho más valiosas en virtud de que cooperamos. Como destacó Aristóteles, los seres humanos somos, esencialmente, animales sociales.

La libertad entendida como cooperación social (LCS) es una concepción de la libertad que pretende reflejar la condición humana en su mejor luz. No busca capturar un ideal abstracto, sino rescatar la versión más elevada de las prácticas humanas en sociedad; a saber, la forma en la que las personas se las han ingeniado para crear un entorno de cooperación en el cual elaborar y concretar sus proyectos. Estas prácticas sociales han sabido manifestarse de diferentes maneras: desde esquemas menos complejos, como formas de cooperación adoptadas por tribus primitivas, hasta las sofisticadas instituciones políticas y económicas propias de las democracias liberales modernas. LCS encuentra inspiración en cómo han hecho los seres hu-

manos para elaborar y realizar planes de vida a través de la cooperación. De acuerdo con LCS, *la libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida*.

En este trabajo me propongo responder a los comentarios que cinco profesores han tenido la amabilidad de hacer sobre mi obra. Se trata de personalidades destacadas del derecho y la filosofía, a quienes admiro y aprecio especialmente, de modo que además de estar agradecido me encuentro entusiasmado de poder continuar esta conversación.

2. Respuestas a Eduardo Stordeur

Stordeur argumenta que LCS funciona mejor como una meta regla para coordinar el empleo de otras concepciones de la libertad que como una concepción suficientemente independiente. Sostiene que en diversos debates clásicos (como la colisión entre el derecho a la intimidad y la libertad de expresión), debemos preguntarnos por interferencias no admisibles (libertad negativa), capacidades reales (libertad positiva) o relaciones de poder estructurales (libertad republicana). Concluye que, aun cuando LCS incorpora estas concepciones, si debe apelar demasiado a ellas, probablemente no tenga el status, al menos pleno, de una nueva concepción de la libertad.

Es cierto que LCS incorpora elementos valiosos de concepciones previas de la libertad. Sin embargo, no las incorpora en tanto concepciones de la libertad en sí mismas (como si fuera una teoría mixta de la libertad), sino en tanto elementos cuya importancia *emana de* la idea de cooperación social. No interferir con los planes de vida ajenos (libertad negativa) es una de las tantas formas que tenemos de cooperar con otros, y las instituciones que garantizan esa independencia (libertad republicana) son diseñadas a través de prácticas cooperativas. A su vez, la capacidad o posibilidad efectiva de lograr objetivos (libertad positiva) es importante para realizar planes de vida,

pero esas capacidades resultan ininteligibles si no se las concibe en un entorno cooperativo.

Es necesario distinguir entre dos niveles en los que podemos hablar de libertad: un nivel básico, fundacional; y un nivel no básico, derivativo. LCS es una concepción básica de la libertad: una teoría sobre cómo debería estar estructurada una sociedad para que las personas puedan elaborar y realizar su plan de vida. De esta concepción básica se derivan, por supuesto, derechos y libertades concretas (el sufragio, la libertad de expresión, la libre circulación, el derecho a la salud, etcétera).

En el nivel no básico, LCS sí permite discutir colisiones de derechos en situaciones específicas, pero no como formas de libertad negativa, positiva o republicana, sino como conceptos que se siguen de la idea de cooperación social. Consideremos, por ejemplo, el fallo argentino Ponzetti de Balbín c. Editorial Atlántida (1994), donde un periodista le toma una fotografía a una figura pública que se encontraba internada en el hospital. En el Capítulo V del libro, dedico una sección a analizar la libertad de expresión y, en particular, la información periodística a la luz de LCS. Entre otras cosas, analizo la cuestión de las calumnias e injurias. Sostengo que, desde la perspectiva de LCS, los participantes del esquema de cooperación deberían estar jurídicamente protegidos contra estos comportamientos. Quien acusa falsamente a otro de hacer algo reprochable está introduciendo componentes anti cooperativos en el esquema. La actividad de cooperar requiere de una cierta certidumbre y estabilidad. Calumniar o injuriar a un participante es en sí mismo un acto anti cooperativo, pero, además, es un acto disruptivo que inhibe la capacidad de cooperación de la persona perjudicada (se ve afectada en su integridad psicológica y, además, debe dedicar tiempo y energía a defenderse, lo que la distrae de actividades cooperativas). Un razonamiento parecido puede aplicarse a información que, aunque verdadera, tiene los mismos efectos negativos, sin siquiera enriquecer el mercado de ideas, como la discutida en Ponzetti de Balbín.

Por supuesto, no surge de LCS una fórmula automática para resolver estos casos, porque no es un test jurídico para balancear derechos en situaciones concretas (al estilo Robert Alexy), sino una teoría filosófico política de la libertad. Tampoco las concepciones previas podrían arrojar veredictos unívocos en estos casos, y no necesitan hacerlo. Pero LCS puede sugerir razonamientos plausibles, y es todo lo que se puede pedir a una concepción filosófica de la libertad.

En su segundo comentario, Stordeur afirma que un problema de LCS es que es plausible considerar a la libertad como conceptualmente previa a la cooperación, y no como una práctica cooperativa en sí misma. Según Stordeur, toda cooperación significativa presupone condiciones mínimas de libertad previa, dado que depende de la existencia de una serie de permisos y capacidades que son las que habilitan o hacen posible las acciones disponibles que tienen las personas que participan en el eventual esquema cooperativo.

Mi propuesta es distinguir entre la capacidad de ser libre y el hecho de ser libre dentro del marco de LCS. La capacidad de ser libre existe cuando una persona tiene la posibilidad real de integrarse a un esquema cooperativo, mientras que el hecho de ser libre ocurre cuando efectivamente se integra a dicho esquema y está activamente desarrollando y realizando su proyecto de vida.

En LCS, la capacidad de ser libre se presenta como una etapa preliminar a la libertad misma. Aunque la decisión de utilizar esta capacidad e integrarse al esquema cooperativo es voluntaria, no se considera un ejercicio de la libertad, ya que no se puede ejercer aquello que aún no se posee. Pero sostengo que existe un margen conceptual para hablar de voluntariedad sin libertad (al menos cuando nos referimos a la libertad política). De hecho, las nociones previas de libertad también necesitan de este margen. En la concepción negativa, un prisionero que tiene la capacidad de escapar no es aún libre, sino que posee la capacidad para llegar a serlo, cuando venza la interferencia. De manera similar, en la concepción positiva, una

persona en situación de pobreza que tiene la opción de exigir recursos al Estado para alcanzar sus metas de vida tiene la oportunidad de ser libre, pero aún no lo es (lo será cuando reciba aquellos recursos).

Lo que presupone LCS es la acción voluntaria de integrarse a un esquema de cooperación. No veo problema en que una concepción política de la libertad nos permita hablar de personas que, voluntariamente, conquistaron su libertad. No creo que sea circular.

Finalmente, Stordeur argumenta que no siempre es deseable menos independencia e incluso podría ser deseable la dependencia de algunas personas o grupos. Una empresa sola podría producir un bien crítico. Sostiene que, en ocasiones, la eficiencia podría pedir la existencia de un único proveedor, como ocurre con los monopolios naturales que proveen servicios públicos donde por economía de escala se logra ofrecer bienes a un costo medio más bajo.

Sin embargo, LCS no necesita negar la utilidad de un monopolio natural, en caso de que efectivamente se acredite. LCS no pretende explicar sólo el mercado, sino también instituciones políticas que garantizan el funcionamiento adecuado del mercado. Si el funcionamiento de un monopolio natural fuera conveniente, entonces LCS no se traduciría en combatir ese monopolio natural, sino en demandarle el Estado “actividades cooperativas de segundo orden” para garantizar que la ciudadanía no quede vulnerable a decisiones empresariales como disminuir la calidad del servicio o aumentar excesivamente los precios.

3. Respuestas a Cristina Crichton

Crichton argumenta que mucha gente, por su experiencia personal, podría negar que las democracias liberales sean un genuino entorno cooperativo. En tal caso, LCS no podría apelar a la experiencia para definir la libertad, puesto que podemos encontrar todo tipo de experiencias, dependiendo de

las infinitas circunstancias en las que pueden encontrarse las personas. Según Crichton, la única forma de solucionar este problema es con una noción *a priori*, independiente de la experiencia, en cuyo caso ya no sería cierto que LCS es, como expreso en el libro, una noción de libertad *basada en hechos observables*.

Crichton correctamente señala que LCS debe interpretarse como una concepción normativa (y no descriptiva) de la libertad. Sin embargo, eso no le impide a LCS inspirarse en *ciertos* hechos observables de prácticas cooperativas exitosas. No es que estos hechos pretendan, sólo por ser hechos, dar lugar a una concepción normativa. Pero sí pueden proporcionar recursos conceptuales valiosos para elaborar tal concepción. De ahí que LCS pueda ser selectivo a la hora de identificar de qué prácticas sociales nutrirse; no es una noción sociológica, sino una noción normativa basada en lo que considera las mejores prácticas sociales.

Adicionalmente, LCS no afirma que todas las democracias liberales sean entornos cooperativos plenos. Más bien, LCS busca funcionar como una teoría sobre la razón de ser de las democracias liberales, explicar la lógica detrás de sus instituciones, incluso si la mayoría de ellas son defectuosas o no logran honrar sus fundamentos. De hecho, una teoría sobre los fundamentos de la democracia liberal puede también funcionar como guía que le permita mejorar, al establecer con claridad la dirección hacia la que debe dirigirse. A modo de ejemplo, la razón de ser de un cuchillo bien puede ser cortar, aunque eso no implique que todos los cuchillos corten; sin embargo, gracias a que conocemos la razón de ser de un cuchillo es que sabemos cómo repararlo.

4. Respuestas a Alejandra Salinas

Salinas explora la relación que ofrezco entre libertad y cooperación. Identifica una tensión interna en el libro: mientras

que en algunos pasajes afirmo que hay una relación *conceptual* entre libertad y cooperación, en otra parezco indicar que hay una relación *causal*; más precisamente, en la página 213, cuando digo que la libertad “surge de la cooperación social”.

De acuerdo con LCS, la libertad es una práctica cooperativa para la elaboración y realización de planes de vida, de modo que su relación es conceptual. Enunciados aislados en el libro, como “la libertad surge de la cooperación”, no pretenden expresar que haya una relación causal entre ambas; más bien, buscan expresar que el *concepto* de libertad *surge* del *concepto* de cooperación, así como el concepto de “figura de tres lados” surge del concepto de “triángulo”.

Salinas argumenta que es posible concebir a una persona como libre –aunque en un grado menor– si opta por no participar de esquemas cooperativos, por ejemplo, viviendo en autosuficiencia con recursos mínimos. Tal como mencioné en las respuestas a Eduardo Stordeur, en el Capítulo II del libro argumento que hay un margen conceptual para hablar de acciones que son voluntarias pero que no representan un ejercicio de la libertad, al menos si con “libertad” nos referimos a su dimensión política, como diferente a la libertad metafísica de elegir. La acción del esclavo de liberarse del amo es voluntaria, pero no es en sí misma un ejercicio de la libertad negativa; es el acto por el cual el esclavo *pasa a* tener libertad negativa. De forma similar, incorporarse a un esquema de cooperación puede ser un acto voluntario, pero, según LCS, no es propiamente dicho un ejercicio de la libertad.

Salinas tiene razón en que es plausible decir que una persona aislada, viviendo en soledad, tiene libertad (supongo que se refiere a alguna forma negativa de libertad). Pero que sea plausible no implica que deba ser necesariamente así. Lo es desde la perspectiva de la libertad negativa. LCS ofrece un enfoque diferente que busca retratar la libertad en sociedad. De todos modos, si fuese obligatorio admitir que una persona viviendo en completo aislamiento es libre, no tendría mayor problema en aceptarlo. Pero en tal caso pediría que me concedan

la distinción entre dos tipos de libertad: una natural (como la que tiene un animal en la selva) y una civil. Es la libertad civil, y no la natural, el tipo de fenómeno que pretende retratar LCS.

En un planteamiento diferente, Salinas argumenta que si bien LCS formula una teoría normativa que justifica ciertos derechos concretos, no ofrece una fundamentación última de los derechos individuales abstractos sobre los cuales aquellos descansan. La interpretación de Salinas es correcta. No provee un fundamento último de los derechos individuales abstractos porque, a la luz de LCS, los derechos no son entidades abstractas. Son, más bien, construcciones sociales útiles (y, más aún, las que han mostrado tener mejores resultados) para el funcionamiento del esquema de cooperación social. Ciertos derechos (como la propiedad privada) son importantes en tanto le otorgan estabilidad y enriquecen el entorno cooperativo en el que las personas elaboran y realizan planes de vida.

Finalmente, Salinas argumenta que el compromiso de LCS con la neutralidad estatal es cuestionable. Destaca posibles efectos positivos de la educación religiosa, como el fortalecimiento de los lazos comunitarios.

En el Capítulo V, se distingue entre dos tipos de conocimiento desde la perspectiva de LCS: el primero, necesario para integrarse y contribuir al esquema cooperativo común, incluye habilidades comunicativas, científicas y cívicas; el segundo, que forma parte de planes de vida individuales, como la instrucción religiosa. Las instituciones públicas deben limitarse a impartir el primer tipo para ser compatibles con LCS, ya que beneficia a todos. La enseñanza del segundo tipo, como la religión, debe quedar en manos privadas, respetando la diversidad de planes de vida sin imponer cargas colectivas. Esta distinción refleja el principio de reciprocidad fundamental en LCS: todos contribuyen al esquema que conforma la libertad de todos. Este elemento se pierde si las instituciones públicas comienzan a impartir una doctrina religiosa, porque todas las personas estarán obligadas a pagar impuestos para subsidiar los planes de vida de algunos. Sin embargo, la instrucción reli-

giosa en instituciones privadas no exhibe ninguna tensión con LCS; por el contrario, es uno de los tantos planes de vida que pueden coexistir en el esquema de cooperación.

Salinas argumenta que la educación religiosa podría corresponder al primer tipo de conocimiento, dado que enriquece el esquema cooperativo a través de, por ejemplo, el fortalecimiento de lazos comunitarios. Asimismo, sugiere un modelo pluralista de educación religiosa en el ámbito público. En lugar de excluir completamente la religión, las escuelas públicas podrían acomodar diferentes perspectivas religiosas y no religiosas en igualdad de condiciones, brindando espacios para enseñar distintas confesiones (de forma separada o conjunta), así como visiones agnósticas o ateas. Si aquella propuesta resulta viable, entonces Salinas tiene razón en que es compatible con LCS; lo es, precisamente, por respetar el principio de neutralidad que es inherente a esta concepción de la libertad.

5. Respuestas a Joaquín Millón

Millón señala que, en LCS, la libertad se identifica con estar inmerso en un entorno cooperativo, más que con tener una voz respecto de su orientación o una identificación con sus fines. Argumenta que, al no formular una teoría robusta de la participación política ni del sentido de comunidad cívica, deja sin respuesta una cuestión fundamental: ¿qué convierte a ese conjunto de individuos en un cuerpo político capaz de reconocerse como tal, de actuar conjuntamente y de deliberar sobre su destino común?

Pare responder esta inquietud, propongo distinguir entre dos ideas que aparecen superpuestas en el comentario de Millón: el sentido de comunidad cívica y la participación política.

Sobre la comunidad cívica: En LCS, la libertad se define en términos de prácticas sociales cooperativas. No es posible un entorno cooperativo (al menos uno estable) si los participantes no se reconocen como partes de un mismo esquema. En este

sentido, en el Capítulo V, cuando abordo la cuestión de la educación, sugiero que todo sistema educativo inspirado en LCS debería inculcar la comprensión de la importancia de la colaboración conjunta para la elaboración y realización de planes de vida. LCS no se nutre exclusivamente de la metáfora de Adam Smith sobre cómo la persecución del propio autointerés se puede canalizar en acciones beneficiosas para la sociedad. Más bien, demanda un *ethos* cooperativo dado que reconoce en ello una condición esencial para la estabilidad del propio esquema de cooperación.

Es cierto que LCS está comprometido con la neutralidad estatal. Desde el punto de vista de LCS, la neutralidad no es una característica contingente de la práctica cooperativa que constituye la libertad. Es, más bien, inherente a esta práctica. El esquema de cooperación que supone LCS no es un ente independiente de las personas: son las mismas personas cooperando. En LCS, la cooperación social es el contexto en el que las personas elaboran y realizan sus respectivos planes de vida. Por lo tanto, un esquema que intenta introducir nociones sobre la superioridad de ciertos planes sobre otros es incompatible con la cooperación social y por ende con LCS. En LCS, el esquema de cooperación es el contexto en el cual elaborar y realizar planes de vida, no la excusa para promover algunos de ellos a expensas de otros.

Un *ethos* cooperativo, sin embargo, puede ser promovido por el Estado porque no es un plan de vida; más bien, es el compromiso con el tipo de sociedad que permite a todos perseguir su plan de vida. Esta es la teoría de la cultura pública (al decir de Millón, de los “símbolos comunes”) que LCS ofrece y, según creo, es todo lo que necesita ofrecer.

Sobre la participación política: El tipo de práctica cooperativa que supone LCS se desarrolla en un entorno donde las personas elaboran y realizan los más diversos planes de vida. En el libro, dedico buena parte del Capítulo III a analizar el rol del Estado como entre cooperativo, y a explorar la lógica cooperativa dentro del Estado (a la que llamo “actividades cooperati-

vas intraestatales”). Los planes de vida de los participantes del esquema cooperativo no se limitan a aquellos que se realizan en la esfera privada o sociedad civil. Pueden incluir, también, actividades políticas de diversa índole, como participar del debate público, formar partidos políticos, presentarse a elecciones y ejercer cargos públicos. Los derechos políticos vigentes en las democracias modernas suelen ser herramientas útiles para realizar estos planes de vida, siempre que la reglamentación de estos derechos no sea excesiva ni esté orientada a excluir a quienes no forman parte del establishment político.

Es usual reclamar que, en muchas democracias, las condiciones de participación política son meramente formales, faltando su aspecto material: el derecho político está consagrado en la ley, pero las personas no tienen herramientas materiales para ejercerlo. No se considera que, tal vez, el problema sea justamente el inverso: las leyes de partidos políticos suelen imponer trabas y regulaciones de todo tipo, haciendo más difícil que nuevos actores se incorporen a la vida política. Estas restricciones benefician a los espacios políticos ya instalados (quienes tienen incentivos para promoverlas), pero en desmedro del ciudadano común que quiere involucrarse. Quien escribe ha batallado hace varios años contra todos los obstáculos que impone el Estado a la creación de nuevos espacios políticos. A veces, la participación política efectiva se garantiza no molestando a quienes quieren participar.

En el Capítulo III del libro, argumento que un sistema profundamente federal es el que más honra LCS (en comparación con federalismos limitados o regímenes unitarios), al establecer una división más profunda del poder político. A ello agrego que, además, un sistema federal, al distribuir el poder político entre gobiernos locales, brinda a los ciudadanos una mayor capacidad para influir en normas relevantes, ya que suelen tener una relación más cercana con sus gobiernos locales que con el gobierno federal.

Es importante destacar que la participación política activa es uno de los tantos proyectos de vida que se encuentran

disponibles en un genuino esquema de cooperación. Quienes estamos interesados en temas políticos solemos pensar que todos los demás deben compartir nuestro interés. Pero el objetivo de la política debería ser facilitarles la vida a las personas, no convertirse en sus vidas. En el Capítulo III, enfatizo que el sufragio es una práctica que enriquece el esquema cooperativo, al ser un proceso de toma de decisiones inclusivo que depende de todos, pero de nadie en particular. Ese involucramiento político mínimo es necesario para no dejar el poder político en manos de una elite. De ahí en más, si las personas deciden participar en mayor o menor medida dependerá de sus proyectos de vida.

Finalmente, Millón argumenta que el fundamento del esquema redistributivo en LCS se basa en un cálculo a gran escala: la cooperación mejora para todos si nadie queda fuera. A fin de cuentas, la inclusión de los más desfavorecidos es conceptualizada como un “beneficio público”, que mejora el entorno compartido, reduce riesgos, estabiliza relaciones económicas y disminuye la dependencia excesiva de pocos actores. Millón sostiene que el fundamento de la redistribución en LCS carece de suficiente normatividad, basándose sólo en consideraciones de racionalidad.

Sin embargo, creo que las bases normativas de LCS están bien establecidas. Como sostengo en el Capítulo II, LCS es una concepción normativa de la libertad. En particular, encierra una idea de igualdad y dignidad humana. Así, LCS no es sólo una nueva forma de definir la libertad, sino que también tiene una dimensión moral: al incluir una noción de igualdad y dignidad, detalla por qué las personas *deberían* gozar de LCS. A su vez, en el Capítulo V afirmo que, por *esta* razón, se torna necesaria una explicación sobre cómo integrar al esquema de cooperación a las personas que no están completamente integradas. Es cierto que también argumento que la redistribución puede justificarse desde el punto de vista de la racionalidad. Pero ello no debería considerarse una desventaja de la teoría; mostrar que el cumplimiento de demandas

normativas es también racional es una forma de fortalecerla; implica reconocer, ante todo, que las teorías que elaboramos están dirigidas a seres humanos, de modo que no deberían estar demasiado distanciadas de su condición. En LCS, la redistribución tiene un fundamento normativo; su racionalidad es lo que la hace más viable.

6. Respuestas a Marcelo Alegre

Alegre afirma que la libertad es un valor y como tal resulta irreduciblemente normativo, sin poder ser reducido a un hecho. La cooperación social, por su parte, es un hecho. En consecuencia, ambos conceptos (libertad, cooperación social) parecen operar en planos distintos. Si bien podemos decir que la libertad se realiza a través de la cooperación social, una identificación definicional recae en un salto categorial.

Alegre identifica correctamente que LCS es una concepción de la libertad que descansa en hechos observables: una buena parte de la historia de la humanidad trata sobre cómo las personas se las han ingeniado para expandir su potencial de cooperación e inventar nuevas formas de servirse unas a otras, ampliando así su abanico de opciones. LCS encuentra inspiración en cómo han hecho los seres humanos para elaborar y realizar planes de vida a través de la cooperación.

Observar cómo las personas han colaborado unas con otras para expandir sus horizontes es observar lo que es importante para ellas. Sin embargo, ello no significa que cualquier forma de interacción sea positiva. La historia de la humanidad también tiene capítulos tristes sobre esclavitud y otras formas de sometimiento, claramente incompatibles con LCS. LCS no pretende renunciar a la distinción entre lo que es y lo que debe ser (entre hechos y valores). Pero observar cómo en varias ocasiones las personas se han ayudado unas a otras para ampliar su abanico de opciones implica observar lo que les importa, y deberíamos escucharlas. Si las personas valen, resulta inelu-

dible prestar atención a aquello que consideran significativo. Si la historia de la humanidad se trata, al menos en parte, de prácticas cooperativas, entonces vale la pena leer esa historia. LCS se nutre de aquellas prácticas humanas que les han permitido a las personas elaborar y llevar a cabo sus planes de vida.

En *Facts and Principles*, Gerald Cohen (2003)¹ muestra que todo principio normativo fundamental es necesariamente insensible a los hechos. Los hechos pueden justificar principios normativos, pero sólo si el último eslabón en el razonamiento es un principio normativo fundamental que no está basado en hechos. Por ejemplo, podemos decir “*debemos cumplir nuestras promesas porque ello contribuye a la felicidad general*” sólo si apelamos a un principio normativo que exprese que *debemos* promover la felicidad general.

LCS define la libertad en términos de la cooperación social. La cooperación social es un hecho. Pero subyace a LCS un principio normativo más básico que sí es insensible a los hechos: *debemos* definir la libertad como aquello en virtud de lo cual las personas han logrado a través de la historia elaborar y realizar planes de vida. De ahí la importancia (normativa) de la cooperación social.

Por otra parte, Alegre argumenta que, si la cooperación social puede ser involuntaria, entonces LCS es una concepción poco atractiva de la libertad. En cambio, si la cooperación social debe necesariamente ser voluntaria, entonces LCS es circular, porque decir que algo es voluntario es decir que es libre.

Como señalé anteriormente, creo que hay un margen conceptual para hablar de acciones voluntarias que no implican un ejercicio de la libertad. Incluso la muy estrecha noción de libertad negativa necesita de ese margen: el acto del esclavo de escaparse del amo es una acción voluntaria, pero no es, en

1. G. A. Cohen, “Facts and Principles”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 32, n° 3, 2003, pp. 205-241.

mi visión, un ejercicio de la libertad negativa. Es, más bien, el acto por el cual la persona pasa a tener libertad negativa. Al suponer que podemos hablar de acciones voluntarias que no sean un ejercicio de la libertad, LCS no demanda trato preferencial respecto de otras nociones de la libertad.

Alegre también muestra su escepticismo respecto de la idea de que podemos ser libres sin Estado, a propósito del ejemplo que doy en el Capítulo II del libro: una suerte de estado de naturaleza relativamente benigno donde las personas cooperan entre sí. El objetivo de este ejemplo, al que llamo “cooperación primitiva”, no fue describir una verdad histórica, sino ilustrar que la democracia liberal es una versión más avanzada de ese esquema primitivo, pero sin ser esencialmente diferente, en el sentido de que ambos están basados en la cooperación social. No obstante, Alegre sostiene, con razón, que el ejemplo sugiere que hay un margen para hablar de libertad sin Estado.

LCS es una visión institucional de la libertad, en el sentido de que busca retratar la actividad de elaborar y realizar planes de vida en el contexto de instituciones. El Estado es un tipo de institución que ha mostrado ser bastante efectiva para organizar la vida en común y promover la cooperación (aunque también ha sido efectiva en cometer los crímenes más horrendos contra la humanidad). En cualquier caso, LCS no es incompatible con la existencia del Estado. De hecho, LCS busca, entre otras cosas, fundamentar la existencia del Estado, como ente que surge para solucionar graves problemas que se presentarían en “cooperación primitiva”.

Mi desacuerdo con Alegre es que él sostiene que el Estado es conceptualmente necesario para la libertad, mientras que yo pienso que lo necesario para la libertad son las instituciones (y que el Estado es un tipo de institución, tal vez la más conveniente, pero no la única posible).

Una institución (o, en términos de David Hume, convención) es cualquier código de conducta, cualquier conjunto de reglas (escritas o no) que permite a las personas saber qué esperar unas de otras, arrojando así previsibilidad. Las ins-

tituciones pueden ser políticas, como aquellas que involucran los tres poderes del Estado; sociales, como la amistad o la religión; jurídicas, como el derecho de familia o las normativas de tránsito; y también económicas, como el mercado.

Incluso hoy existen comunidades que tratan de manejarse sin usar la fuerza física. Por ejemplo, en los bosques de la República Democrática del Congo vive un pueblo pigmeo llamado “Mbuti”. Este grupo vive de la recolección y la caza, actividades que realizan conjuntamente. Tienen ideas religiosas y morales en común, y también comparten un lenguaje. Y cuando alguno adopta una conducta antisocial, y se abstiene de cooperar, los demás tratan de incentivarlo, por medios no coercitivos, a cambiar su actitud. En esta comunidad hay instituciones y cooperación, aunque no hay Estado.

No busco argumentar que el Estado debe ser desmantelado. Mi desacuerdo con Alegre es conceptual: yo no creo que el Estado (aunque sí algún tipo de institución) sea conceptualmente necesario para ser libre. Alegre considera que sí.

En un planteo diferente, Alegre argumenta que el tipo de impuesto progresivo que propongo en el Capítulo IV del libro es insuficiente para terminar con las profundas desigualdades económicas. Básicamente, argumento que no es justo que los impuestos recaigan solo en las clases medias y bajas, pues eso convertiría la cooperación en sacrificio; pero tampoco es compatible con LCS que solo los pague una elite económica, porque eso haría que la estabilidad del sistema dependa exclusivamente de un grupo reducido: por ejemplo, si esa elite decidiera retirarse del país, el esquema colapsaría. A la luz de LCS, el sistema impositivo, aunque progresivo, debe oscilar entre la sensibilidad hacia quienes tienen menor capacidad de cooperar y la necesidad de no depositar las cargas en unos pocos de los que el sistema entero termine dependiendo.

LCS no es indiferente a la pobreza; de hecho, dedico una buena parte del Capítulo V a describir diferentes medidas positivas que puede adoptar el Estado para combatir ese flagelo. Pero precisamente porque no es indiferente a la pobreza es

que no está dispuesto a justificar un sistema impositivo que espante a aquellos que más pueden contribuir.

Según creo, necesitamos mantener en el país a aquellos que pueden realizar mayores aportes, y para eso debemos ofrecerles sistemas impositivos relativamente atractivos (aunque sin aproximarse al extremo opuesto de depositar la mayoría de las cargas en las clases medias y bajas). Sin embargo, eso no implica resignarse a la desigualdad ni a la pobreza. La pregunta que debería ocupar al Estado no es qué crea pobreza, sino qué crea riqueza. Cuanta más riqueza produzca una sociedad, más recursos tendrá el Estado para combatir las desigualdades, incluso cuando el porcentaje cobrado en impuestos sea menor. La pregunta de qué sistema impositivo recauda mejor no es exactamente la misma que dónde se paga más impuestos. Un país pobre podría recaudar menos impuestos cobrando un 70% a los “ricos” que un país rico que cobra solo un 30%.

A modo de digresión, creo que la pregunta de qué genera riqueza es, en general, más apropiada que la pregunta de por qué hay pobreza. La pobreza fue el estado inicial de la humanidad. La gente vivía en cuevas. La pregunta no es por qué en el mundo hay gente que sufre la injusticia de vivir en cuevas, sino por qué la mayoría tuvo la fortuna de evitar esa situación. Es cuando algo cambia que debemos preguntarnos por qué, no cuando permanece igual. Ahí podría estar la clave para extender al resto de la humanidad los beneficios de la prosperidad. ¿Qué cambió? ¿Qué explica la explosión de riqueza en el mundo desde el siglo XVIII?

Una respuesta posible es que ha habido una explosión de comercio. Allí donde la gente puede comerciar libremente e intercambiar bienes y servicios de forma más flexible es donde la gente será más propensa a generar riqueza, y por ende donde el Estado tendrá mayor margen para promover el bien común.

Marx sostenía que, en la sociedad capitalista, los pobres tienen derechos formales, pero carecen de propiedad real: ¿de qué sirve que la ley proteja la propiedad de las personas, cuando no tenemos ninguna propiedad? Sin embargo, en muchos

casos, el problema es exactamente el inverso: los pobres poseen muchos activos reales, pero les falta el reconocimiento formal por parte del Estado. El economista peruano Hernando de Soto ha hecho diversas investigaciones al respecto (2000).² Mostró, en particular, que muchas personas en países en desarrollo poseen viviendas, tierras, negocios e instrumentos de trabajo, pero no cuentan con títulos de propiedad legalmente reconocidos. Esto impide que puedan usar esos activos como garantías para obtener crédito, invertir o expandir sus actividades productivas.

7. Conclusión

Aunque creo que las respuestas ofrecidas pueden contestar satisfactoriamente los interrogantes presentados, me han obligado a repensar algunos de los supuestos de LCS, lo que sin duda será de gran ayuda para seguir perfeccionando esta noción de la libertad.

BIBLIOGRAFÍA

Cohen, Gerald. 2003. “Facts and Principles”, *Philosophy & Public Affairs* 32 (3): 205-241.

de Soto, Hernando. 2000. *El misterio del capital*. Planeta.

Fecha de recepción, 8 de junio de 2025

Fecha de aceptación, 9 de junio de 2025

2. Marcelo Alegre discute la cuestión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas, haciendo un punto parecido al de Alejandra Salinas, de modo que, espero, mi respuesta en aquella sección pueda contestar también a sus inquietudes.