

TÓPICOS DE ACTUALIDAD
ABRIL 2024

¿QUIÉNES SON LOS
EXTREMISTAS?
LIBERALISMO Y
ANTILIBERALISMO
EN EL SIGLO XXI

Por Marcos Falcone

pág

Contenido

- 3 Introducción: Una confusión
desafortunada
- 5 La centralidad del liberalismo
clásico entre los siglos XVII y XIX
- 8 El siglo XX: una historia de Estado,
Estado y más Estado
- 13 ¿Un liberalismo «social»?
- 16 El libertarianismo como heredero
del liberalismo clásico
- 19 ¿Los liberales giraron a la «extrema
derecha»?
- 24 Ejercicios mentales: la cancha está
inclinada
- 27 Reflexiones finales: liberalismo,
bitcoin y revolución
- 30 Referencias

¿QUIÉNES SON LOS EXTREMISTAS? LIBERALISMO Y ANTILIBERALISMO EN EL SIGLO XXI

*Por Marcos Falcone**

Introducción:

Una confusión desafortunada

El incremento de la polarización ideológica en el mundo occidental en las últimas décadas es insoslayable: las alternativas consideradas por los politólogos como de «extrema derecha» y «extrema izquierda» ganan, en efecto, espacios impensados tan solo pocos años atrás. Por un lado, ascienden figuras como Trump y Bolsonaro o fuerzas como Vox y Alternative für Deutschland; por el otro, irrumpen dirigentes como Bernie Sanders o Pablo Iglesias, y se radicalizan quienes ayer eran en teoría «moderados» y hoy ya no lo son, como Lula da Silva. Todos ponen de manifiesto que,

* Este ensayo resultó ganador del segundo lugar en el décimo sexto concurso de ensayos de Caminos de la Libertad (México, 2021) y se reproduce con autorización del autor y de Caminos de la Libertad.

por lo menos en una gran cantidad de países de América y Europa, la competencia política está pasando de ser «centrípeta» a «centrífuga», en términos de Bobbio (1986): ya no es electoralmente rentable buscar el centro o la moderación, sino que resulta más redituable virar hacia los extremos.

En este marco de polarización ideológica creciente, es de especial interés para los propósitos de este ensayo la caracterización que se hace de la «extrema derecha» en parte de la ciencia política, y que intenta aunar un conjunto extremadamente heterogéneo de conservadores, nacionalistas y liberales: se trata de una empresa que no puede sino fracasar. Y es que el sentido común de estos politólogos incurre, en el afán por explicar el ascenso del antiliberalismo, en un error histórico que produce confusión entre aquel y el liberalismo, y contribuye, por lo tanto, a una demonización injustificada del segundo.

Específicamente, este ensayo consiste de dos tesis. Por un lado, se sostiene que **es equivocado el intento por desacreditar las ideas liberales a través de su inclusión en un concepto como el de «extrema derecha»**, como realiza Pablo Stefanoni en su libro *¿La rebeldía se volvió de derechas?*, porque las diferencias entre el liberalismo y cualquier versión del conservadurismo (nacionalista, xenófobo, homófobo, misógino) son evidentes en la teoría y en la práctica, como se verá a continuación. Adicionalmente, sin embargo, esa confusión entre liberalismo y antiliberalismo en los análisis sobre la «extrema

derecha» impide ver que, a lo largo de la historia reciente, el liberalismo ha mantenido relativamente constantes sus postulados, mientras que son las distintas doctrinas antiliberales (que tienen como elemento común los esfuerzos por aumentar el intervencionismo estatal) las que han crecido, de manera que los términos del debate ideológico han cambiado significativamente. En este sentido, **el liberalismo que hoy es percibido por ciertos analistas como «extremista» no es en realidad tal, sino que el movimiento ideológico ha ocurrido, por el contrario, debido al ascenso de un antiliberalismo hoy tan fuerte que conduce a la marginalización de los liberales.**

La centralidad del liberalismo clásico entre los siglos XVII y XIX

Se acepta generalmente la idea de que la corriente liberal «clásica» tiene inicio con John Locke, que publicó sus *Dos tratados sobre el gobierno civil* en 1689, y cae en desgracia a principios del siglo XX con el advenimiento de dos guerras mundiales propulsadas por el nacionalismo y el imperialismo. Fundamentalmente y como es (o debiera ser) harto conocido, las ideas del liberalismo clásico giran, desde la interpretación lockeana del «contrato social» surgido a partir de un hipotético «estado de naturaleza», en torno del reconocimiento y la defensa de derechos individuales preexistentes al Estado, lo cual

implica proponer la existencia de gobiernos estrictamente limitados en sus funciones. Un Estado liberal, por lo tanto, no se entromete en los asuntos privados de los individuos y solo se justifica en la medida en que permite que los individuos desarrollen sus vidas de la forma en la que lo deseen.

En América, estos postulados tuvieron su correlato intelectual especialmente en los siglos XVIII y XIX. En Estados Unidos, la Constitución de 1776 marcó, con base en las ideas de Locke, Charles de Montesquieu y otros, lo que hoy reconocemos como un hito mundial en el reconocimiento explícito y la defensa de los derechos individuales frente al Estado. En el otro extremo del continente, en la recientemente independizada Argentina no solamente se citaba a Adam Smith y Herbert Spencer con el fin de alertar sobre el peligro material que implicaba la intervención estatal en la economía, sino que también se reivindicaban desde la cúspide del poder libertades individuales como las de asociación, movimiento, opinión y culto, entre otras (Alberdi 1880). En este sentido es importante notar que el liberalismo clásico, pese a las continuas caracterizaciones que lo presentan como economicista, presentaba también en América Latina un complejo *corpus* teórico que iba mucho más allá de la economía. Más aún: el desarrollo de las democracias liberales que conocemos hoy difícilmente podría haber tenido lugar sin la fortaleza que alcanzó el liberalismo *antes* de que las democracias se establecieran como tales.

Pero lo extraordinario del auge del liberalismo en el siglo XVIII y XIX en América es que incluso quienes estaban fuera del gobierno defendían, en muchos casos, también posiciones netamente liberales. Si se retoman los dos casos del párrafo anterior se puede ver que en el caso de los Estados Unidos, por ejemplo, quienes pasaron a la historia fueron los federalistas, que dejaron su huella en la Constitución; pero los antifederalistas, que «perdieron» la batalla por su contenido, en realidad se oponían a la creación de un gobierno central con tanto poder como el que querían darle los federalistas, y se preocupaban de que la recién creada figura de «presidente» pudiera degenerar en la de «monarca», entre otras cuestiones (Gargarella 2006). Varias importantes objeciones de los antifederalistas, por lo tanto, no demandaban más sino *menos* intervención estatal en la vida social.

En Argentina, por su parte, las ideas liberales de Alberdi fueron tomadas por un Partido Autonomista Nacional, a fines del siglo XIX, que abrió la economía y la sociedad del país, y permitió la emergencia de una sociedad rica y vibrante; pero en no pocos casos esta élite gubernamental fue desafiada por una oposición que *también* pensaba que el gobierno se estaba extralimitando de sus funciones. En este sentido, por ejemplo, debe recordarse que los «radicales» y los socialistas se oponían tajantemente a la imposición de aranceles comerciales y al abandono del patrón oro, con el argumento de que ambas medidas

dañarían al pueblo (Alem 1891 y 1894; Rodríguez Braun 2000). ¿Quiénes eran, entonces, los liberales? ¿Oficialistas u opositores?

El objetivo de estos brevísimos ejemplos es no tanto repasar los fundamentos del liberalismo como recordar la manera en la que este permeaba la estructura ideológica de *todo* el espectro político hasta finales del siglo XIX. **El liberalismo no ocupaba los márgenes del debate político, sino que por el contrario dominaba la discusión, de forma tal que el antiliberalismo era marginal:** este era el estado de cosas que desaparecería en las primeras décadas del siglo XX.

El siglo XX: una historia de Estado, Estado y más Estado

En todo el mundo occidental, **el siglo XX trajo aparejado un crecimiento indiscutible del tamaño del Estado y del número de tareas que asumió para sí.**

Para ejemplificar la primera parte de la afirmación pueden tomarse diversos datos que muestran el predominio que adquirió el Estado en la economía: de acuerdo con Tanzi y Schuknecht (2000), por ejemplo, la proporción de gasto público sobre PBI en las economías industriales se mantuvo prácticamente constante entre 1870 y 1913, pero pasó de un 12 % en ese último año a un 23 % hacia 1937. Esta tendencia, lejos de circunscribirse al período de guerras, continuó en casi todo el siglo XX: el mismo indicador para los

miembros de la OECD llegó a 28 % en 1960 y a un impactante 43 % en 1980. Pero si el ejemplo del gasto público no fuera lo suficientemente convincente, podría verse también la contracara; es decir, el financiamiento de la expansión estatal: en dicho caso, se vería a las claras cómo la presión impositiva creció durante el siglo XX en todos los países del mundo (Ortiz-Ospina y Roser 2016b).

Respecto de las nuevas tareas que adquirieron los Estados alrededor del mundo en el siglo XX, la evidencia también es clara y acaso pueda resumirse en la importancia que adquirió la figura del «estado de bienestar» o «estado benefactor». Países como Argentina, en este sentido, ejemplifican la manera en la que una serie de bienes y servicios brindados por privados fueron lentamente cayendo subsumidos por el Estado, entre los que se encuentran la educación o la salud, pero incluso necesidades como la alimentación (Benegas Lynch (h) y Krause 1998). Estos sistemas educativos y sanitarios estatales, frecuentemente con tendencia hacia la centralización, se volvieron moneda corriente prácticamente sin excepciones. Otro ejemplo esclarecedor es el de la política monetaria y específicamente el de los bancos centrales, que hacia fines del siglo XIX solo existían en pocos países y en el marco de sistemas de convertibilidad o *free banking*; hacia principios del siglo XX; sin embargo, y notablemente con la creación de la Reserva Federal en los Estados Unidos en 1913, ya se pavimentaba el camino para el avance hacia el monopolio total del Estado

sobre el dinero que ocurriría con la caída final del patrón oro. El Estado avanzó tanto en todas las áreas de la vida que, ya antes de la finalización de la Segunda Guerra Mundial, herederos del liberalismo clásico, como Friedrich Hayek (1945), expresaban su preocupación por el «camino de servidumbre» que se estaba generando incluso allí donde los totalitarismos no habían alcanzado el poder.

Recién hacia finales del siglo XX se daría un resurgimiento de ideas liberales, pero solamente de manera parcial. Y es que el arribo de líderes como Reagan y Thatcher al poder en los años ochenta prefiguró un fenómeno que también se daría en países latinoamericanos, según el cual serían los *conservadores* quienes se encargaran de promover recetas liberales y acompañarlas de una retórica liberal; pero, por lo común, de forma circunscrita al ámbito económico. Acaso no sea casual que el intelectual conservador Michael Oakeshott (1956) haya argumentado que el conservadurismo era, antes que un *corpus* de ideas, una «actitud» naturalmente compatible con la ideología liberal clásica; pero es claro que se está hablando de cuestiones diferentes. Como sea, los malos resultados de las políticas económicas de los años setenta atribuidos al excesivo intervencionismo estatal provocaron, más que un resurgimiento del liberalismo, simplemente el hecho de que el conservadurismo dejara de aliarse a la izquierda en cuestiones económicas.

A los efectos de este ensayo, sin embargo, resultan notables dos hechos en relación

con el ascenso de lo que ha sido denominado «neoconservadurismo». Por un lado, la reacción que provocaron las ideas liberales al ser implementadas por conservadores ya es indicativa de hasta qué punto **el tablero ideológico mundial se había desplazado hacia el antiliberalismo**. En lugar de que su retórica en favor del gobierno limitado y la autorrealización individual fuera interpretada como la continuación natural de postulados centenarios, se la trató como «reaccionaria» (ver por ejemplo Anderson 2003), propulsora de la «extrema derecha» (Cortés Lozano 2016) o como ejemplo de «populismo de derecha». En este sentido, Ernesto Laclau (2005), uno de los grandes intelectuales de la izquierda latinoamericana, llegó a catalogar a Reagan como a un populista más, en la medida en que su discurso configuraba grupos antagónicos y uno se arrogaba como la representación del pueblo. En definitiva, fueron pocos los intelectuales de izquierda que intentaron interpretar este fenómeno de una forma más sofisticada, y comenzaron a mezclar conservadurismo con liberalismo de una forma errada que tiene consecuencias, como se verá, para el análisis del hoy (quizás Foucault, 1979, con su detallado tratamiento del liberalismo como racionalidad política, califique como una excepción).

Es de interés observar la forma en la que semejantes descripciones de los neoconservadores no se condecían con la herencia que uno esperaría del liberalismo clásico. No solamente los neoconservadores restringían su

liberalismo a la economía, sino que además tampoco generaban resultados demasiado relevantes en ese mismo ámbito: el mismo indicador de proporción de gasto público sobre PBI en países miembros de la OCDE, por ejemplo, verificó apenas estabilidad y a lo sumo un mínimo retroceso en el marco de la revolución neoconservadora (Ortiz-Ospina y Roser 2016a), pero de ninguna manera retrotrajo los niveles a los de fines del siglo XIX y tampoco fue capaz de detener el crecimiento de la influencia estatal una vez terminada.

Pese a la retórica cercana al liberalismo, **la «revolución neoconservadora» no pudo volver atrás con políticas y hechos que ya eran parte del sentido común:** ya nadie desde el Estado cuestionó la hiperregulación de la vida económica, la centralidad de los aparatos estatales en la provisión de servicios básicos como la educación y la salud, la existencia de los bancos centrales, la prioridad del asistencialismo en la política social, y tantos otros aspectos que *no* representaban la normalidad de siglos previos. La percepción no solamente social sino intelectual de los cambios que implementaban los neoconservadores era por *default* negativa: en efecto, ¿qué tipo de análisis no sería condenatorio de una reinvidicación de principios liberales (aunque fuera parcial) cuando el punto de partida es el desmantelamiento de lo que se conoce como «estado *benefactor*»? El eje del debate había cambiado.

En este sentido, vale preguntarse qué ocurriría si las personas que debatían temas

públicos hace unos pocos cientos de años vieran los términos en los que se dan discusiones en el día de hoy. En el caso de los Estados Unidos, por ejemplo, la aversión por la centralización del poder estatal permite inferir que los antifederalistas estarían horrorizados de ver el alcance que ha tenido el Leviatán. Ahora bien, ¿estarían satisfechos los federalistas? Pese a su deseo por ver un gobierno central con autoridad, ¿sería realmente aceptable para ellos el grado de regulación de la vida cotidiana alcanzado el día de hoy? Estas preguntas nos llevan a una cuestión más amplia: ¿cómo ha evolucionado específicamente el pensamiento liberal clásico que recorría prácticamente todo el espectro político del siglo XIX? Y, más relevantemente: ¿quiénes representan hoy, con el mayor grado de fidelidad, los ideales liberales?

¿Un liberalismo «social»?

El hecho de que el siglo XX fuera testigo de un crecimiento espectacular de los ingresos, los gastos y las potestades autootorgadas del Estado dejó su huella en todo el arco político. La caída del liberalismo clásico, en este sentido, permitió que surgieran tanto en América como en Europa vertientes que le daban un cariz «social» al liberalismo: la acepción original del concepto de «neoliberalismo», por ejemplo y que estaba unida a la de «economía social de mercado» de la Alemania de posguerra, es un emblema de este cambio. La intervención activa del Estado en la economía y,

más generalmente, el avance de la regulación estatal en tantos aspectos de la vida como fuera posible, no fue puesta en cuestión por ningún actor relevante en la escena pública.

El problema con los postulados del «liberalismo social» desde un punto de vista liberal clásico es que dan por sentados acuerdos que de ninguna manera hubieran sido aceptados en el pasado. Como señala Benegas Lynch (h) (1993), por ejemplo, mal puede nacer un «estado de bienestar» del ejercicio de la violencia, para imponer ideales que uno puede o no compartir. En efecto: ¿cómo es posible que el ensanchamiento de una estructura que depende necesariamente de la coacción y el robo sistemático a las personas pueda ser llamado «de bienestar» cuando claramente se ajusta a una situación de intenso malestar? Sin embargo, los denominados liberales «sociales» aceptaron la existencia, el rol y los objetivos del estado de bienestar en el siglo XX sin realizar críticas sustantivas al concepto mismo.

En un contexto como el descrito anteriormente, poco sorprende que surgieran en la arena académica intentos de legitimar este nuevo «liberalismo social», acaso el más destacado de los cuales sea el de John Rawls y su *Teoría de la justicia*. Pero un problema intrínseco de la justificación intelectual, más allá de la cuestión de interpretación histórica mencionada más arriba, es que, en palabras de Ralph Raico (2006):

El liberalismo social... niega la capacidad autorregulatoria de la sociedad: se acude al Estado para corregir el desequilibrio social y cada vez más ramificaciones... la alegación de que [el liberalismo social] pretende preservar el fin de la libertad individual, modificando sólo los medios, es difícilmente justificable para los liberales clásicos y lo mismo puede decirse de la mayoría de las variedades del socialismo. De hecho, el liberalismo social puede distinguirse escasamente, teórica y prácticamente, del socialismo revisionista.

Más allá de los méritos y las carencias de su obra (que exceden largamente los objetivos de este breve ensayo y las capacidades del autor), lo que es interesante remarcar es que **las soluciones que proponen Rawls y otros liberales «sociales» a los problemas sociales que identifica implican el uso del monopolio de la fuerza con fines activos**; es decir, con el intento de establecer un cambio social guiado por un Estado con objetivos no solo en la práctica sino en teoría redistribucionistas. Y el problema es que el liberalismo clásico aceptaría a lo sumo el uso de la fuerza de forma *pasiva*; es decir, con el intento de respetar las asignaciones de recursos y valores que establecen las personas en el mercado. Ni siquiera importa si Rawls tiene o no razón: es difícil catalogar el fomento de estas medidas como «liberal» en un sentido original.

Si se otorga el beneficio de la duda y se decide que es posible catalogar a quienes adhieren a un liberalismo «social» efectivamente

como liberales (y aquí se ha hablado de Rawls pero también se podría hablar de autores como Ronald Dworkin o Michael Walzer), entonces es claro que la evolución de esta corriente puede ser juzgada de forma bastante crítica por otro tipo de liberales. Pero aquí la crítica a ese liberalismo «social» no ocurre debido a una supuesta «radicalización» extremista sino, por el contrario, a su moderación o tergiversación, su aceptación lisa y llana de premisas que antes no hubiera aceptado. Proféticamente, casi cien años antes de que apareciera la teoría de Rawls, Herbert Spencer (1884) ya se quejaba de la forma en la que el liberalismo estaba dejando de lado los principios que antes sostenía, de tal forma que lejos de apuntar hacia una profundización del espíritu de autodefensa y desconfianza al poder, se apuntaba, cada vez más, a la sumisión de la individualidad en el Estado.

El libertarianismo como heredero del liberalismo clásico

Si el «liberalismo social» no representa una evolución, sino más bien una afrenta a los postulados del liberalismo clásico, ¿quiénes sí representan una defensa de sus principios? Para responder esta pregunta es interesante notar que, aunque la revolución neoconservadora de fines del siglo XX reseñada más arriba no fuera impulsada políticamente por

líderes liberales, sí tuvo un trasfondo ideológico en el que los liberales pudieron realizar aportes.

Se mencionaba recién a la obra de Rawls como el emblema del liberalismo «social» típico del siglo XX, pero no hay que olvidar que no pasó demasiado tiempo hasta que surgiera una crítica certera de la mano de Robert Nozick. Y, si se sigue el hilo que se ha ido trazando en este ensayo, **no es casual que la reacción de Nozick frente a los pedidos por una aún mayor intervención del Estado en la vida de las personas haya sido considerada como «libertaria» y al mismo tiempo haya tenido raíces en un emblema del liberalismo clásico** como Locke. Efectivamente, la defensa de un Estado mínimo que solo tenga por objetivo la protección de la vida de los ciudadanos (lo cual *incluye* la propiedad privada) no puede sino provenir del liberalismo clásico, que tenía exactamente este objetivo. En cierto sentido, Nozick revierte la carga de la prueba respecto de las acciones estatales y vuelve no solamente a la intuición liberal clásica de desconfianza al poder, sino también al principio correspondiente de que debe ser limitado, razón por la cual el Estado *no* tiene por defecto la potestad de hacer nada que atente contra la vida de los ciudadanos.

Nozick no fue el único intelectual libertario de fines del siglo XX que emprendió un «retorno a las bases» liberales. El ya mencionado Hayek, que explícitamente se desligaba del conservadurismo (1960) y heredaba la tradición liberal clásica que Ludwig von

Mises ya había defendido fervientemente de los ataques del fascismo y el comunismo (1927), ganó un Premio Nobel de Economía en 1974; y solo dos años después fue el turno de Milton Friedman, que reveladoramente se consideraba un *libertarian* pero creía que el término *classical liberal* era igual de apropiado (Jaworski 2002). Estos ejemplos muestran que los elementos del liberalismo clásico no solo eran recuperados, sino que esto ocurría en distintas corrientes: que las escuelas austríaca y de Chicago los abrazaran de distintas formas indica que el liberalismo clásico gozó efectivamente de un saludable debate interno, aun si no hacía sino volver a principios harto conocidos en el pasado. Por fuera de estas escuelas, la posguerra del siglo XX también dio impulso a intelectuales como Ayn Rand, que en su caso fundó su propia corriente filosófica (el objetivismo), pero que también dialogó con liberales clásicos al hacerlo.

En definitiva, no debería ser sorpresa que, con el contexto económico y social de mediados del siglo XX descrito más arriba, se reactivara el sentido liberal de tantas formas y en tantos intelectuales o escuelas distintas; pero la clave es precisamente esa que se trata de la reactivación de algo que ya existía, no algo nuevo.

El término «libertarianismo» es en cierta medida ambiguo, porque incluye a personas que quizás entre sí no se hubieran puesto de acuerdo en cuestiones importantes relativas a cómo es y cómo debería ser el funcionamiento de la sociedad. Pero hay dos elementos

importantes para destacar de esta caracterización de los intelectuales previamente nombrados, en todo caso: por un lado, el rechazo del liberalismo «social» como heredero del liberalismo clásico no implica dictaminar que existe solo un libertarianismo, el «verdadero», sino que, por el contrario, el interés por la tradición liberal surgido especialmente desde mediados del siglo XX fue rico en matices. Más relevantemente, sin embargo, es el hecho de que aunque algunos tuvieran convicciones personales más o menos conservadoras, **no es posible encontrar en la filosofía política de estos «nuevos» liberales clásicos o libertarios simpatía con nada que se pareciera a la «extrema derecha»**. Excepto que uno se encuentre en la izquierda.

¿Los liberales giraron a la «extrema derecha»?

Pese a los argumentos esgrimidos más arriba, el politólogo argentino Pablo Stefanoni (2021) dedica a los libertarios un capítulo en su libro *¿La rebeldía se volvió de derechas?* en el que se pregunta «por qué giraron a la extrema derecha». No es el único referente académico de la izquierda que lo ha hecho (ver, por ejemplo, Gulliver-Needham 2018, o Cooper 2021), pero su análisis destaca por lo relevante que se ha vuelto en el mundo hispanoparlante. Dada la repercusión de su libro y la forma en la que reverbera en su círculo, es importante tomar su argumento en serio.

En las manifestaciones que Stefanoni describe como de la «derecha» suele aparecer al menos una persona que enarbola la bandera de Gadsden con la leyenda «Don't Tread on Me», una serpiente y el fondo amarillo: por supuesto, él la menciona en el primer párrafo del capítulo de interés (2021, 97). Esta bandera, como es de público conocimiento, data de la época en la que los Estados Unidos luchaban por la independencia y es desde su creación en 1775 un símbolo de autodeterminación individual. En efecto: si se recuerda la distinción de Constant (1819) entre libertad de los antiguos y libertad de los modernos, se entiende a la bandera de Gadsden como una reivindicación de la propiedad individual en un sentido no solamente material sino también espiritual en relación con la intimidad de las personas. La bandera es, por lo tanto, un estandarte de los derechos individuales de frente al Estado: no hay elementos para identificarla con posiciones nacionalistas, xenófobas o más generalmente conservadoras de ningún tipo, pese a que su inclusión en el capítulo y en el libro implícitamente lo hace. El autor, que quizá solo se haya embarcado en una lectura parcial de la historia del liberalismo para escribir su libro, quizá podrá no reconocerlo, pero la bandera de Gadsden es solo otro ejemplo que muestra la continuidad natural entre libertarios y liberales clásicos, que poco y nada tiene que ver con los conceptos típicos de «izquierda» y «derecha». Que la bandera sea hoy percibida como marginal en el espectro ideológico occidental y

especialmente latinoamericano se debe a los movimientos ideológicos descritos más arriba; pero lo que representa no solo no es novedoso, sino que, en el pasado, representó, por lo menos en un período específico de tiempo, el sentido común.

Después de pasar por alto el significado profundamente liberal de la bandera de Gadsden, **Stefanoni toma la figura de Rothbard para argumentar que todos los libertarios «parecen ubicarse cada vez más a la derecha»**. Pero hay en su análisis dos graves defectos que muestran lo fútil de su razonamiento: **por un lado comete una falacia de composición**, al afirmar que, dado que *Rothbard* se bautizó como «paleolibertario» en algún momento, entonces *todos* los libertarios o liberales clásicos lo son, algo que está lejos de ser el caso, si uno ve a otros grandes teóricos del siglo XX como Hayek, Mises o Nozick que en ningún momento abrazaron un término siquiera similar.

Lo peor del argumento de Stefanoni en lo relativo a la asociación Rothbard-derecha, sin embargo, es que **parece ser incapaz de distinguir entre estrategias electorales y filosofías políticas**: el autor se quedó con el título de «paleolibertarianismo» sin ahondar en el contexto en el que surgió. Basta con leer el ensayo donde Rothbard (1992) delinea los objetivos de este «paleolibertarianismo» para entender que se trata de una estrategia electoral para movilizar a sectores tradicionalmente conservadores bajo consignas liberales: los ocho puntos del programa «populista de

derecha» se relacionan exclusivamente a retirar al Estado de la vida cotidiana, excepto por las funciones típicamente reactivas que un liberal le endilga (la represión de la criminalidad). Por lo demás, cuando Rothbard pide «poner a América primero» o «defender los valores de la familia», explica inmediatamente que esto significa dejar de intervenir militar y económicamente en el extranjero y «retirar al Estado de la familia y reemplazar el control estatal con control parental» en el caso de la educación (1992, 41, traducción propia). La «derecha» de Rothbard, entonces, poco tiene que ver con la derecha tradicional a la que Stefanoni alude y que suele buscar, conservadoramente, la imposición de valores en las personas: Rothbard quería hacer exactamente lo contrario; es decir, *liberarlas* de la intervención estatal.

Que Rothbard, por un breve período de tiempo, se haya identificado como «paleoliberal» significa por lo tanto bastante poco si eso no implica cambios en sus ideas. ¿Por qué se explica, entonces? Porque esta denominación apuntaba a atraer a las masas al libertarianismo, a personas tradicionalmente conservadoras pero que podían acercarse al liberalismo. Esto es crucial: Rothbard no cambiaba sus ideas para acercarse a otros, sino que quería cambiar las ideas de otros para que se acercaran a él. Y dicho movimiento tiene sentido, porque cualquiera que haya leído *El hombre, el Estado y la economía* o, más aún, *Hacia una nueva libertad*, puede identificar allí una continuación natural de

la tradición liberal (acaso más antiestatista que la propuesta por Locke), pero que es incompatible con el conservadurismo con el que, según Stefanoni, debería compartir la etiqueta de «extrema derecha». Se trata del agua y del aceite, de una filosofía que busca la neutralidad y minimización del Estado y otra que, independientemente de su tamaño, busca imponer a los ciudadanos valores morales específicos. ¿Qué clase de lectura, entonces, puede hacer posible que una persona que desarrolló el axioma de no agresión sea identificada como de «extrema derecha»?

El resto de las observaciones de Stefanoni en su capítulo sobre los libertarios no son más iluminadoras. El núcleo de su narración, lo que le permite agrupar a liberales clásicos o libertarios con conservadores nacionalistas, misóginos u homófobos es que en todos los casos hay críticas a la «constelación progre» (Stefanoni 2021, 103). Se trata, sin dudas, de un argumento espectacularmente pobre: equivale a afirmar que, dado que ni los hombres homosexuales ni las mujeres heterosexuales tienen interés por las mujeres, entonces son sexualmente compatibles entre sí. En la arena electoral quizá sea posible construir, a partir de una oposición, una unión; en la arena intelectual, sin embargo, esto no puede sino resultar absurdo.

Ejercicios mentales: la cancha está inclinada

Es útil, para entender hasta qué punto las ideas liberales clásicas han quedado en desuso incluso cuando son retomadas por el libertarismo, recuperar escenarios presentes o imaginar contrafácticos y darse cuenta de hasta qué punto el campo de juego está inclinado hacia un lado específico. Dado que argumentos como el de Stefanoni hacen particular énfasis en atacar al «extremismo», cabe preguntarse qué significa exactamente estar en un extremo en un tiempo y momento determinados.

Propóngase el caso de la existencia de un Banco Central. Hace algo más de cien años, el marco común liberal de la política en América provocaba que una propuesta para crearlo fuera motivo de discusión, como se reseñó más arriba. De ninguna manera alguien que se opusiera a que el Estado avanzara hacia el monopolio de la moneda iba a ser catalogado como de «derecha»; ya hemos visto cómo los partidos *de izquierda*, «populares», eran los principales opositores a esta medida. Sin embargo, en un capítulo dedicado a la escuela austríaca, Stefanoni decide hoy incluir su propuesta de eliminar los bancos centrales en particular como parte de la «extrema derecha» libertaria que ahora se está volviendo atractiva.

Solo la matriz antiliberal que se desarrolló con fuerza en la filosofía política mundial durante el siglo XX explica que se pueda

argumentar que posiciones típicamente liberales clásicas en realidad son de «derecha» o «extrema derecha»: el eje del debate ha cambiado significativamente. Una persona que se opusiera a la existencia del Banco Central antes de que fuera creado pertenecía, por definición, al *statu quo*; pero una persona que se oponga a la existencia del Banco Central cien años después de que se haya creado ya es parte de una opinión que es, como mínimo, más marginal en la medida en que no ha tenido éxito en su objetivo por un largo período de tiempo.

Un fenómeno similar ocurre con los niveles de ingreso y gasto públicos. Hoy se ha puesto de moda que la izquierda catalogue como «salvaje» cualquier intento de baja del gasto en el Estado; así calificaba Daniel Martínez al supuesto «ajuste» que su contrincante Luis Lacalle Pou impondría en Uruguay en caso de ganar las elecciones del 2019. Lacalle Pou efectivamente ganó; pero un «ajuste salvaje», por supuesto, nunca ocurrió. En cualquier caso, la forma en la que el péndulo se ha movido en favor del antiliberalismo (en este caso económico) muestra las dificultades para combatirlo: un liberal que proponga una baja del gasto del 35 al 30 % del PBI es un «salvaje», pero aparentemente nada puede decirse del hecho de que el gasto se encontrara en primer lugar en un nivel así o de cómo llegó hasta allí desde el cero.

En términos generales, **el punto de partida de las discusiones ideológicas es hoy desfavorable para un liberal clásico o**

libertario, porque el Estado y la intelectualidad han virado progresivamente hacia el antiliberalismo en el siglo XX y continúan haciéndolo en el siglo XXI; este antiliberalismo se ha convertido, entonces, en el *mainstream* que tiene razón por *default*, contra el que hay que argumentar sin que necesariamente se ofrezcan razones desde su lado para mantener el *statu quo*. Paul Pierson describió parte de este fenómeno con gran claridad en «The New Politics of the Welfare State» (1996), donde explica que los intereses creados por el crecimiento del estado de bienestar provocan que una retracción sea extremadamente difícil en comparación con una expansión. Pero existe también un elemento ideológico que de hecho es probable que tenga relación con la cuestión política en forma de causa o consecuencia, y que no hay que dejar de lado, porque es el que permite la justificación moral de estos intereses materiales: no es solo *difícil* dismantelar instituciones y prácticas estatales antiliberales, sino que también es *indeseable*, debido al antiliberalismo predominante. En lugar de tener que explicar por qué el estado «benefactor» es imprescindible, hay que explicar por qué su expansión ilimitada es injustificable: es claro dónde reside el problema.

Reflexiones finales: liberalismo, *bitcoin* y revolución

El argumento esgrimido en estas líneas se puede resumir de la siguiente forma: la interpretación del libertarianismo contemporáneo que se realiza desde la izquierda como «extremista», en la medida en que es correctamente identificado y no confundido con el conservadurismo antiliberal, solo es posible debido a que **el espectro ideológico mundial se ha movido en los siglos XX y XXI en dirección opuesta al liberalismo. Si esto se reconoce, entonces se puede ver que quienes hoy son conocidos y marginalizados como «libertarios» no son sino los herederos del liberalismo clásico, cuyos principios y muchas de cuyas propuestas actuales tienen en realidad poco de novedoso, sino que están ancladas en una tradición rica en aportes y matices que de ninguna forma hubieran sido catalogados como «extremistas» en gran parte de su historia. El extremismo, en todo caso, proviene de los observadores cada vez más antiliberales antes que del propio liberalismo**, dado que los postulados básicos de este último siguen siendo los mismos que los de hace cientos de años. Que hoy, por lo menos en el mundo hispanoparlante, se identifique en los debates políticos e intelectuales a simples liberales como «libertarios» extremistas no habla tanto de un cambio que ha ocurrido hacia dentro como de uno ocurrido hacia fuera del liberalismo: el liberalismo

clásico no se ha marginalizado a sí mismo, sino que otros lo han hecho por él.

Para concluir, acaso valga la pena esbozar algunas ideas acerca de una de las aplicaciones de ideas liberales consideradas como más disruptivas tanto en términos técnicos como ideológicos de los últimos años: las criptomonedas. Y es que este caso es sintomático de la argumentación que se ha esgrimido aquí porque, aunque su implementación represente una característica tecnológicamente innovadora, su razón de ser en realidad no proviene de ninguna revolución conceptual. En efecto, las criptomonedas no son sino una reacción del mercado al monopolio de emisión de moneda que se han arrogado los Estados en los últimos cien años. Lo que el *bitcoin* o el *ethereum* provocan es que las personas tengan opciones privadas sobre monedas que hace cientos de años existían (con otras tecnologías, está claro) y que los bancos centrales se encargaron de eliminar. Lo relevante es que, como se puede ver a través de Hayek (1976) en *La desnacionalización del dinero*, esta era la normalidad antes de que interviniera el Estado; por lo tanto, podría incluso verse desde el futuro a este período de dominancia de los bancos centrales como uno de excepción histórica en el que las ideas antiliberales en términos de moneda triunfaron, pero solo momentáneamente. Sea este el caso o no, el punto es que las ideas y las aplicaciones del liberalismo de hoy, nuevamente, no muestran nada de revolucionario.

En todo caso, el liberalismo podría resultar revolucionario hoy si se retomara el sentido del término «revolución» como «retorno al estado de cosas», como propusiera hace años la teórica Hannah Arendt (1963). Como sea, debería ser claro a esta altura que el liberalismo, valga la redundancia, consiste en liberales que sostienen las mismas ideas hace cientos de años en sociedades donde solo el avance contra las libertades individuales hace posible que se los pueda catalogar como «extremistas». El objetivo liberal, por lo tanto, debe ser el combate frente a esta caracterización que, naturalmente, incluye en toda circunstancia escudriñar y limitar al Estado.

Referencias

- Alberdi, Juan Bautista. 1880. «La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual». Disponible en <https://www.casi.com.ar/sites/default/files/Alberdi%20La%20omnipotencia%20del%20Estado%20es%20la%20negación%20de%20la%20libertad%20individual.pdf>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Alem, Leandro N. (1891) 2016. «Bancos oficiales y emisionismo». Disponible en <https://www.eseade.edu.ar/wp-content/uploads/2016/07/Alem.pdf>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Alem, Leandro N. (1894) 2016. «El proteccionismo y el pueblo». Disponible en <https://www.eseade.edu.ar/wp-content/uploads/2016/08/Alem.pdf>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Anderson, Perry. 2003. «Neoliberalismo: un balance provisorio». En *La trama del neoliberalismo: mercado, crisis y exclusión social*, compilado por Emilio Sader y Pablo Gentili. Buenos Aires: CLACSO.
- Arendt, Hannah. (1963) 1992. *Sobre la revolución*. Capítulo 1. Buenos Aires: Alianza.
- Benegas Lynch, Alberto (h). 1993. *Hacia el autogobierno*. Buenos Aires: Emecé.

- Benegas Lynch, Alberto (h), y Martín Krause. 1998. *En defensa de los más necesitados*. Capítulo 2. Buenos Aires: Atlántida.
- Bobbio, Norberto. (1984) 1986. *El futuro de la democracia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Constant, Benjamin. (1819) 1988. «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos». En *Del espíritu de conquista*, 65-93. Madrid: Tecnos.
- Cooper, Melinda. 2021. «The Alt-Right: Neoliberalism, Libertarianism and the Fascist Temptation». *Theory, Culture and Society* 38 (6): 29-50.
- Cortés Lozano, Karla. 2016. «El derrotero mítico de la extrema derecha». *Vínculos: sociología, análisis y opinión* 8: 173-198.
- Foucault, Michel. (1978-1979) 2007. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Friedman, Milton. 2002. «Friedman and Freedom». Interview by Peter Jaworski. *Queen's Journal* 129 (37): 18-19.
- Gargarella, Roberto. 2006. *Filosofía política moderna: De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: CLACSO.

- Gulliver-Needham, Elliot. 2018. «Adam Smith to Richard Spencer: Why Libertarians turn to the Alt-Right». Disponible en <https://medium.com/@elliottgulliverneedham/why-libertarians-are-embracing-fascism-5a9747a-44db9>. Acceso el 13 de julio del 2021.
- Hayek, Friedrich. (1945) 2011. *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hayek, Friedrich. 1960. «Why I Am Not a Conservative». En *The Constitution of Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich. (1976) 1983. *La desnacionalización del dinero*. Madrid: Unión Editorial.
- Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mises, Ludwig von. (1927) 2002. *Liberalism in the Classical Tradition*. New York: Foundation for Economic Education.
- Nakamoto, Satoshi. 2008. «Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System». Disponible en https://www.uscc.gov/sites/default/files/pdf/training/annual-national-training-seminar/2018/Emerging_Tech_Bitcoin_Crypto.pdf. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Nozick, Robert. (1974) 2013. *Anarchy, State and Utopia*. New York: NY, Basic Books.

- Oakeshott, Michael. (1956) 1991. «Que es ser conservador». En *El racionalismo en la política y otros ensayos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Ortiz-Ospina, Esteban, y Max Roser. 2016a. «Government Spending». Disponible en <https://ourworldindata.org/government-spending>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Ortiz-Ospina, Esteban, y Max Roser. 2016b. «Taxation». Disponible en <https://ourworldindata.org/taxation>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Pierson, Paul. 1996. «The New Politics of the Welfare State». *World Politics* 48 (2): 143-79.
- Raico, Ralph. (2006) 2010. «¿Qué es el liberalismo clásico». Disponible en <https://mises.org/es/library/que-es-el-liberalismo-clasico>. Acceso el 30 de junio del 2021.
- Rodríguez Braun, Carlos. 2000. «Orígenes del socialismo liberal: El caso de Juan B. Justo». *Cuadernos de ciencias económicas y empresariales* 38. Universidad de Málaga. Rothbard, Murray. 1992. «Right-Wing Populism». En *The Irrepressible Rothbard*. Editado por Lew Rockwell. Burlingame, CA: The Center for Libertarian Studies.
- Spencer, Herbert. (1884) 2019. *El hombre contra el Estado*. Madrid: Unión Editorial.

- Stefanoni, Pablo. 2021. *¿La rebeldía se volvió de derechas?* Buenos Aires: Siglo XXI.
- Tanzi, Vito, y Ludger Schuknecht. 2000. *Public Spending in the 20th Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sobre el autor

— Marcos Falcone

Marcos Falcone se desempeña como *project manager* de la Fundación Libertad (Argentina). Es magíster en Ciencias Sociales, por la Universidad de Chicago, y licenciado en Ciencia Política, por la Universidad Torcuato di Tella. Ha sido docente e investigador en numerosas universidades argentinas y estadounidenses, y becario de instituciones como la Comisión Fulbright y el Deutscher Akademischer Austauschdienst, entre otras. Creó y condujo los pódcast *Téngase presente* y *Cuatro siglos de liberalismo*.

Consejo Directivo

Ricardo Castillo A., presidente

Ramón Parellada

Carroll Ríos de Rodríguez

Fernando Monterroso

Juan Fernando Aldana

Director ejecutivo

Pedro Pablo Velásquez

Contacto

Edificio Escuela de Negocios, 4.º nivel

Universidad Francisco Marroquín

Calle Manuel F. Ayau (6 Calle final), zona 10

Guatemala, Guatemala 01010

Teléfono (+502) 2338-7828

cees@cees.org.gt

