
ESTUDIOS

La crisis de la libertad: reaprender a ser libres¹

Ignacio Sepúlveda del Río²

Resumen: En los últimos 60 años ha habido, por lo menos, dos concepciones de libertad en el mundo occidental: la libertad negativa y la libertad positiva. Ambas concepciones estuvieron en pugna hasta hace poco. En la última parte del siglo XX –con la caída del Muro– daba la impresión que la primera había triunfado sobre la segunda. En lo que sigue deseamos reflexionar sobre estos dos conceptos desde la perspectiva de Isaiah Berlin y Charles Taylor, apuntando a sus distintas comprensiones, sentidos y las aportaciones de cada uno. En un segundo momento, y tomando como base algunos planteamientos de Paul Krugman, intentaremos mostrar como la idea de libertad negativa ha sido responsable, en parte, de la gran crisis económica–social que estamos viviendo en la actualidad. Por último, acogiendo el pensamiento de Taylor sobre la libertad positiva, intentaremos esbozar los posibles aportes que desde esta libertad –bien entendida y delimitada– se pueden generar en la construcción de una sociedad más integrada, responsable y solidaria.

Palabras Clave: *libertad positiva, libertad negativa, crisis económica, crisis social, solidaridad, responsabilidad, Paul Krugman, Charles Taylor.*

Fecha de recepción: 24 de octubre de 2014.

Fecha de admisión definitiva: 21 de mayo de 2015.

¹ Una versión más corta y simplificada de este artículo fue publicada en las actas del II Congreso Internacional de Bioética, en Valencia, el año 2013.

² Departamento de Humanidades y Filosofía, Universidad Loyola Andalucía.

he crisis of the freedom: to re-learn to be free

Abstract: Two conceptions of liberty, at least, have been under discussion in the last 60 years: negative freedom and positive freedom. Both conceptions were in conflict until recently. In the last part of the Twentieth Century –with the fall of the Wall– it seemed that the first had triumphed over the second. In what follows, we wish to reflect on these two concepts from Isaiah Berlin’s perspective. In a second moment, and taken some of Paul Krugman’s ideas, we will try to show how and interpretation of negative freedom could have some responsibility in today’s crisis. Finally, we will outline, using some of Taylor’s ideas on positive freedom, the way positive freedom can be an aid in the construction of a more integrated, responsible and solidary society.

Key words: *positive freedom, negative freedom, economic crisis, social crisis, solidarity, responsibility, Paul Krugman, Charles Taylor.*

La crise de la liberté: reaprendre à être

Résumé: Pendant les 70 dernières années il y a eu, au moins, deux conceptions de liberté dans le monde occidental: la liberté négative et la liberté positive. Les deux conceptions ont été mêlées dans une lutte jusqu’à il fait peu de temps. Durant la dernière partie du XXème siècle –après la chute du “mur de Berlin”– cette confrontation la donnée l’impression de ce que la liberté négative avait triomphée sur la positive. Dans ce qu’il suit nous voulons réfléchir à ces deux concepts d’après la perspective d’Isaiah Berlin et celle de Charles Taylor, en mettant en joue sa différente compréhension de la liberté et les apports de chacun. Dans un second moment, et en prenant comme base quelques approches de Paul Krugman, nous essaierons de montrer comme l’idée de liberté négative a été la responsable, en partie, de la grande crise économique et sociale que nous vivons actuellement. En fin, en accueillant la pensée de Taylor sur la liberté positive, nous essayons d’ébaucher les contributions potentielles de cette liberté, précise et délimitée, pour la construction d’une société plus intégrée, responsable et solidaire.

Mots clé: *liberté positive, liberté négative, crise économique, crise sociale, solidarité, responsabilité, Berlin, Krugman, Taylor.*

I. Introducción

Si buscamos la palabra ‘crisis económica’ en Google, nos encontramos con que la búsqueda arroja el increíble número de dos millones diez mil resultados. El número es enorme. A nadie se le escapa la magnitud del problema al que nos hemos visto enfrentados en los últimos años. Aún hoy en día, cuando pareciera

que lentamente España se está levantando, surgen algunas señales agoreras que refrenan el optimismo. Los especialistas dicen que esta es la crisis económica más grande desde la 'Gran Crisis' de 1929. En los años recién pasados nos hemos dado cuenta de la envergadura económica –pero sobre todo social– de esta crisis. Ya en el año 2014 se comienza a ver una luz tenue –aunque a veces parece amenazada– que promete el inicio de cierta recuperación. Aun así, es posible que no haya una completa recuperación en términos sociales.

Teniendo a la vista este panorama, parece que es el momento adecuado para preguntarse por las causas de la crisis actual, pues reconociéndolas las podemos evitar en el futuro. ¿Qué ha llevado al mundo –y especialmente a España– a la situación que estamos viviendo hoy? Más allá de los problemas técnicos del manejo de la propia economía –que son fundamentales– pareciera que en la base o el origen de la crisis hay un problema más que no es solo económico, sino que es un problema ético. En un comentario publicado en el diario *El País*, Adela Cortina (2012) reflexiona sobre la incidencia de la ética en la problemática de la crisis. Según ella, muchos economistas de corte neoliberal afirman que la ausencia de valores éticos no ha tenido ninguna influencia en la crisis actual. Para estos economistas las crisis se han repetido a lo largo de la historia humana, por lo que los vicios que las provocan son parte de la naturaleza humana. Frente a este punto de vista, Cortina reconoce los vicios de los seres humanos, pero también plantea que depende de cada uno si se alimentan los vicios o las virtudes. Y que estos vicios y virtudes tienen su efecto en la vida pública de la sociedad. La manera como las personas se entiendan, o dejen de entender, en relación a los otros, tendrá su efecto en los vicios y virtudes de la sociedad. A este respecto Cortina (2013) afirma:

Pero resulta ser que los valores morales son efectivos en la vida pública, que importa distinguir, como lo hacía Ortega y Gasset, entre estar altos de moral o desmoralizados como dos actitudes que posibilitan o impiden –respectivamente– que las personas y los pueblos lleven adelante su vida con bien. Porque una persona o un pueblo desmoralizados no están en su propio quicio y vital eficacia, no están en posesión de sí mismos y por eso no viven sus vidas, sino que se las hacen otros, no crean, ni fecundan, ni son capaces de proyectar su futuro (p. 19).

Que una sociedad tenga o deje de tener valores morales, que posea un comportamiento ético, incidiría directamente en cómo esa sociedad vive y se desarrolla. De la misma manera, su comprensión de la libertad –como libertad individualista o en relación con los otros, con la comunidad– tendrá efecto directo en las relaciones sociales y económicas dentro de la sociedad. A este respecto, consideramos que la concepción tradicional de libertad –entendida fundamentalmente como libertad negativa– ha influido en parte de la generación de esta crisis, pues ha puesto el

acento en una concepción altamente individualista de la sociedad en vez de una mirada que tiene más en cuenta al otro, al bien de la comunidad. Es posible que uno de los remedios para no volver a recaer en este tipo de crisis sea el comprender y vivir la libertad desde una perspectiva que asuma un compromiso con el otro, con la sociedad.

2. ¿Qué entendemos por libertad?

En la sociedad contemporánea hay pocos bienes más valorados que la libertad³. En torno a ella construimos el sentido de nuestras vidas y de nuestras sociedades. Nos reconocemos como seres libres, con el derecho y capacidad de buscar nuestros propios caminos –a nivel individual o comunitario– y de vivirlos sin que nadie nos lo impida. Ahora bien, la libertad puede ser un factor de unión o de desunión, un factor de construcción o destrucción de la sociedad. En definitiva, la libertad –y cómo se entienda– puede ayudar a generar una sociedad y cultura más ética o no.

Uno de los referentes fundamentales, hoy en día, en el tema de la libertad es el filósofo inglés Isaiah Berlin. En 1958, con motivo de la toma de posesión de la Cátedra de Teoría Social y Política en Oxford, Berlin impartió la célebre conferencia sobre los “Dos conceptos de libertad”. En la conferencia –que es un texto obligatorio para todo aquel que desee tratar el tema de la libertad– Berlin distingue entre dos tipos de libertad: ‘libertad negativa’ y ‘libertad positiva’. Veamos los principales rasgos de cada una de ellas.

³ Vale la pena recordar que la libertad es un concepto, una idea, que ha tenido una evolución en el tiempo. “Libertad” no ha significado lo mismo en la antigua Grecia, la Edad Media u hoy en día. Como bien señala Benjamin Constant, la libertad para los antiguos significaba participar en la vida política, es decir, participar en la vida de la polis. Como se puede apreciar, la libertad de los antiguos es una libertad que pone el acento en lo colectivo, en la relación con la comunidad. La libertad de los modernos –que sería nuestra concepción de libertad–, según Constant, pone el acento en lo individual. En que el Estado no se entrometa en mis asuntos privados. Esta libertad moderna estaría conformada por tres pilares esenciales: ciertos derechos civiles que garanticen la libertad del sujeto, el gobierno representativo en el que el sujeto moderno puede elegir si participar o no y, finalmente, libertad de comercio. La idea de libertad en la Edad Media, en cambio, pone el acento en un área completamente distinta a la política o comercial. El problema de la libertad en la Edad Media tiene que ver con la propia salvación. La pregunta fundamental aquí tiene que ver con el libre albedrío y la capacidad para elegir mi propia salvación. Con la libertad se juega la salvación eterna de la persona. Sobre las distintas concepciones de la libertad recomiendo el texto del profesor Diego Gracia (2013).

a) *Libertad negativa: la no existencia de obstáculos*

El filósofo inglés afirma que la primera se ha entendido tradicionalmente de la siguiente manera:

Normalmente se dice que soy libre en la medida que ningún hombre o ningún grupo de hombres interfiere en mi actividad. En este aspecto, la libertad política es, simplemente, el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. Si otros me impiden hacer algo que antes podía hacer, entonces soy en esa medida menos libre; pero si ese espacio es recortado por otros hombres más allá de lo admisible, entonces puede decirse que estoy siendo coaccionado o hasta esclavizado (Berlin, 2010 p. 47–48)⁴.

Desde esta perspectiva la libertad se entiende, por tanto, cuando el individuo puede actuar sin ser obstaculizado. Cualquier impedimento estaría limitando mi libertad. Pero en este punto se debe ser cuidadoso: Berlin aclara que solo se carece de libertad política en la medida en que otros me impiden conseguir un fin. Por lo tanto, yo no soy libre en la medida que otros me impiden hacer lo que yo podría hacer si no me lo impidieran. Esto no significa libertad absoluta.

Sin embargo, el término coacción no es de aplicación para todas las formas de impedimento. Si no puedo saltar más de diez metros, o no puedo leer porque estoy ciego, o no puedo entender las páginas más oscuras de Hegel, sería una excentricidad que dijera que, en tales sentidos, estoy oprimido o coaccionado. La coacción implica la interferencia deliberada de otros seres humanos dentro de un espacio en que si ésta no se diera yo actuaría. Sólo se carece de libertad política cuando son seres humanos los que me impiden alcanzar un fin (Berlin, p. 48).

Este tema es importante cuando hablamos de la libertad, pues no se trata de pensar que no tener libertad significa simplemente no poder hacer algo.

Ahora bien, la libertad como carencia de impedimentos no significaría, de ninguna manera, que el sujeto esté sobre la ley. Si no hubiese un límite a la libertad particular

⁴ En este punto no es difícil encontrar las resonancias de Hobbes (1965) cuando afirma que *according to this proper, and generally received meaning of the word, a free-man, is he, that in those things, which by his strength and wit he is able to do, is not hindered to doe what he has a will to* (p. 161) y también las de Mill (2003) y su concepción de la libertad cuando afirma que *The only freedom which deserves the name, is that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs, or impede their efforts to obtain it. Each is the proper guardian of his own health, whether bodily, or mental and spiritual. Mankind are greater gainers by suffering each other to live as seems good to themselves, than by compelling each to live as seems good to the rest* (p. 33). Más adelante en la obra afirma: *All errors which he is likely to commit against advice and warning, are far outweighed by the evil of allowing others to constrain him to what they deem his good* (p. 92). Uno de los planteamientos que hay detrás de esta idea es que cada persona tiene su manera única de autorrealizarse. Esta idea, vale la pena recordarlo, tiene un gran peso en nuestra cultura postmoderna.

de cada uno, se produciría un caos social. Por eso, según Berlin, pensadores como Locke, Mill, en Inglaterra, y Constant y Tocqueville en Francia, reconocían que el ámbito de las acciones libres del ser humano debía ser limitado por la ley. Con todo, insistían en la necesidad de la existencia de un ámbito de libertad que no debía ser violado bajo ningún precepto, y si ese ámbito era traspasado, el individuo se encontraría en una situación demasiado restringida aun para desarrollar sus mínimas capacidades naturales⁵. En definitiva, siguiendo a Taylor⁶ (2005), podemos decir que las teorías negativas tienden a definir la libertad en términos de independencia del sujeto individual con respecto a los otros, sean personas naturales, gobiernos o corporaciones.

b. Libertad positiva: “ser amo de uno mismo”

Hasta el momento hemos visto el sentido ‘negativo’ de la libertad. Analicemos ahora la postura contraria. La libertad ‘positiva’, según Berlin, se manifiesta cuando se intenta responder a las preguntas de “por quién soy gobernado” y “quién tiene que decir lo que yo tengo y lo que no tengo que ser o hacer (2010, p. 59)”. Lo fundamental de la libertad positiva no es estar libre *de* algo, como en la libertad negativa, sino ser libre *para* algo, para llevar a cabo una determinada forma de vida. Berlin profundiza más el concepto:

El sentido ‘positivo’ de la palabra ‘libertad’ se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean del tipo que sean. Quiero ser sujeto y no un objeto; quiero persuadirme por razones, por propósitos conscientes míos y no por causas que me afecten, por así decirlo, desde fuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser accionado por una naturaleza externa o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de juzgar mi papel como humano, esto es, concebir y realizar fines y conductas propias. (...) Me siento libre en la medida en que creo que esto es verdad y me siento esclavizado en la medida en que me hacen darme cuenta de que no lo es (2010, pp. 60–61).

⁵ Sobre este punto, Tocqueville (2010) señala:

With the idea of rights, men have defined what license and tyranny were. Enlightened by it, each person has been able to show himself independent without arrogance and submissive without servility. The man who obeys violence yields and abases himself; but when he submits to the right of command that he acknowledges in his fellow, he rises, in a way, above even the one commanding him. There are no great men without virtue; without respect for rights, there is no great people. You can almost say that there is no society; for what is a gathering of rational and intelligent beings bound together only by force? (p. 389).

⁶ Es interesante destacar que Taylor hizo el doctorado en Oxford bajo la dirección de Berlin.

Como se puede ver, en la libertad positiva hay un componente activo y no pasivo. No se trata de que no haya obstáculos, impedimentos, para realizar la libertad personal, sino que se va más allá: hay una exigencia de ser 'señor de mí mismo' cuando tomo mis decisiones. A simple vista, difícilmente se le podría poner reparos a este planteamiento. Ahora bien, el problema de la libertad positiva, según Berlin, es una metáfora que en principio parece inofensiva: yo soy mi propio dueño. ¿Cómo estar seguro que se es el propio dueño y no esclavo, por ejemplo, de las propias pasiones? Es decir, ¿cómo podemos asegurar, de manera fehaciente, que soy mi propio dueño y que no me estoy dejando dominar por mis pasiones, tendencias, vicios, o, también pudiera ser, por ideologías engañosas? Es posible que piense que estoy siendo completamente libre al tomar una decisión, ¿pero cómo lo puedo asegurar? ¿Cómo se puede estar seguro de estar siendo "señor de uno mismo"? Y en este punto se agrega otra pregunta: en mi propia vivencia me doy cuenta de la existencia de un yo más pasional, irracional, si se quiere, y de un yo más racional. ¿Cómo poder estar seguro cuál es el propio yo, el más profundo, el más real, aquel que es, por decirlo de alguna manera, el más verdadero? Al respecto Berlin señala:

Ese yo dominante se ha identificado de formas distintas: con la razón, con mi 'naturaleza superior', con el yo calculador que pospone la satisfacción de la voluntad a largo plazo, con mi yo 'real', 'ideal' o 'autónomo', o con mi 'mejor' yo. Después se contrasta este yo con el impulso irracional, con los deseos incontrolados, con mi naturaleza 'inferior', con la búsqueda del placer inmediato... (2010, p. 61).

Si se ponen frente a frente ambos 'yo', ¿cuál es el verdadero yo? Siguiendo a Kant, seguramente el yo más real será el más racional. O si nos pusiésemos en un plano más religioso, ¿cuál es el verdadero yo? ¿Aquel que busca refrenar mis pasiones y amar al prójimo para conseguir mi salvación? En la sociedad actual, dominada por el marketing, ¿no dejo de ser libre, aunque crea que soy libre, al entregarme al desenfreno del consumismo? Por otra parte, plantea Berlin, es posible que el 'yo' más verdadero sea aquel que va más allá de lo personal y tiende a la totalidad comunitaria:

...el yo auténtico puede concebirse como algo que va más allá del individuo (tal como se entiende normalmente el término), como una 'totalidad' social de la que el individuo es un elemento o una parte: una tribu, una raza, una iglesia, un Estado, la gran sociedad de los vivos, los muertos y los por nacer. Esta entidad se identifica entonces con el 'verdadero' yo que, imponiendo su voluntad única, colectiva y 'orgánica' sobre sus 'miembros' recalcitrantes, realiza su propia libertad 'superior', es decir, la de ellos (2010, p. 62).

Teniendo en cuenta el año en que se escribe el texto (1958), no es difícil darse cuenta que el párrafo anterior hace referencia a los regímenes totalitarios de corte

marxista-leninista que existían en aquel entonces⁷. Esta es una de las razones, como veremos más adelante, por las que Berlin prefiere la libertad negativa a la positiva.

¿Cuál sería la gran dificultad de la libertad positiva para Berlin? El problema de esta libertad reside en lo siguiente: sería posible que yo supiera lo que es bueno para el sujeto X, aunque él mismo pueda no saberlo y, aún más, pueda estar tomando decisiones que directamente atenten en contra de lo que es bueno para él. Frente a esta situación, ¿no convendría tomar ciertas decisiones por X, aun en contra de su voluntad? Si acepto esta premisa, cae de su peso que hasta se podría llegar a coaccionar a X para que 'elijan' lo que más le conviene, lo que le da mayor bien. Y si, como hemos visto, el 'yo' auténtico se identificara con una totalidad, una iglesia, comunidad o Estado, entonces podría pasar que la 'voluntad mayor' de este grupo se sobreponga a la del individuo. El camino hacia el 'Gran Hermano' de Orwell está pavimentado. El sujeto –hablando en términos hegelianos– se debiera subsumir en lo social.

Teniendo en consideración los dos tipos de libertades, sus pros y contras, Berlin se inclina por la primera. Para él es preferible señalar con claridad el ámbito dentro del cual los individuos pueden moverse sin interferencias⁸, sin obstáculos. Para el filósofo británico la libertad negativa ayuda más a poder vivir en sociedades pluralistas, donde se pueden dar distintas –y hasta contradictorias– ideas de lo que es bueno, de los ideales a seguir en la vida, de lo que realiza al ser humano, etc. La libertad positiva, al contrario, puede tender a generar estructuras totalitarias y dominadoras para lograr los 'fines' a los que el ser humano –según su propia visión de la vida y de la sociedad– es llamado.

⁷ Vale la pena recordar que Berlin nació en Riga, Letonia, en 1909 y que durante su infancia vivió en San Petersburgo, luego Stalingrado. Allí le tocó ser testigo de primera mano de la Revolución Rusa en 1917. En 1921 su familia decidió emigrar a Inglaterra.

⁸ Esto es lo que Taylor ha llamado '*la línea Maginot*', haciendo referencia a la línea de fortificación y defensa construida por Francia a lo largo de su frontera con Alemania e Italia, después del fin de la Primera Guerra Mundial. Reflexionando sobre la libertad negativa, Taylor entiende que pueda parecer tentador entender la libertad como ausencia de límites antes que como una libertad donde se deba discernir o, en el caso de los regímenes totalitarios, donde se pueda ser libre de una determinada manera: la manera que señala el Estado.

3. Los orígenes de la crisis: el énfasis en la libertad económica a toda costa

En los últimos 50 años, y sobre todo después de la caída del muro de Berlín, la libertad negativa ha sido la que ha imperado en el mundo occidental. El problema es que al no tener contrapeso, la libertad negativa se ha transformado en una libertad que da primacía, sobre todo, al interés particular por encima del interés de la sociedad⁹. Esto ha estado, en parte, a la base de la crisis actual. Veamos algunos ejemplos.

En su libro *¡Acabad ya con esta Crisis!* (2012), Paul Krugman, Premio Nobel de Economía 2008, nos da algunas pistas para entender cómo se gestó en los Estados Unidos el problema que nos encontramos hoy. Más que dar una clase de economía –que nos desviaría totalmente de nuestro objetivo– deseamos llamar la atención sobre los excesos de liberalización de la banca y la creciente desigualdad entre ricos y pobres.

Luego de la Gran Depresión de los años 30 –explica Krugman–, el gobierno de los Estados Unidos puso varias regulaciones en la economía para evitar que la crisis volviera a repetirse en el futuro. Una de las más importantes fue la ley Glass–Steagall de 1933. Esta ley creó, por una parte, la Corporación Federal de Seguros y Depósitos. Según el autor esta Corporación

garantizaba los depósitos frente a las pérdidas derivadas del hipotético hundimiento de un banco. (...) Por otro lado, la ley Glass–Steagall limitaba la cantidad de riesgo que podía asumir un banco. Esto resultaba especialmente necesario desde el mismo momento en que se había establecido el seguro de los depósitos, que podría haber creado una situación en la que los banqueros movilizaran el dinero sin frenos ni preguntas (2012, pp. 70–71).

Esto significaba un freno a los banqueros, quienes ya no podían tomar el dinero y destinarlo a inversiones de máximo riesgo, sabiendo que si todo salía bien, ellos ganaban, y si las cosas no salían bien, pagaba el gobierno. La regulación de la banca –que ponía límites a la libertad de los banqueros– significó que la

banca manejó la concesión de préstamos con mucha más cautela de la que había empleado antes de la Gran Depresión. El resultado fue lo que Gary Gorton, profesor de Yale, denomina ‘el período tranquilo’, una etapa larga de relativa estabilidad y ausencia de crisis financiera (Krugman, 2012, p. 71).

⁹ Un ejemplo de esto es la fuerza que tiene la idea de la propiedad privada (cuyo origen, tal como lo entendemos hoy, viene de William Blackstone) como un valor casi absoluto. Frente a esta postura, la idea de la propiedad como un bien social, tal como lo propone la Doctrina Social de la Iglesia, suena como algo casi descabellado.

El problema, según Krugman, es que las lecciones aprendidas se olvidaron. Por eso en la década de los 80, especialmente bajo el gobierno de Reagan¹⁰, los políticos comenzaron a eliminar las regulaciones que se habían introducido en la década de 1930 para evitar que el colapso financiero ocurriera nuevamente. Joseph Stiglitz, ya un par de años antes que Krugman, era de la misma opinión. Por eso en *Caída Libre* (2010) afirma:

Durante las secuelas de último gran auge que acabó con la Gran Depresión, los arquitectos del New Deal lucharon por hacer frente a esos problemas insidiosos instituyendo una nueva estructura reguladora. Pero la memoria es corta, y medio siglo es mucho tiempo. Cuando Ronald Reagan llegó a la presidencia, eran demasiado pocos los veteranos de la Gran Depresión que aún estaban en activo y podían compartir historias que incitasen a la preocupación, y nadie, aparentemente, había aprendido sus lecciones en sus libros de historia. El mundo había cambiado, o eso creían los nuevos lince de las finanzas. Estaban convencidos de que eran mucho más listos y de que su dominio de las tecnologías era infinitamente mayor. Los avances 'científicos' permitían conocer mejor los riesgos, y eso les capacitaba para inventar productos de gestión más arriesgada (p. 191).

Frente a esta situación, es importante reconocer que esta liberalización en la regulación económica tiene su fundamento en una concepción sobre cómo debieran ser las relaciones sociales y económicas y, sobre todo, las relaciones libres entre las personas y con el Estado. Estas ideas se conocen en filosofía política con el nombre de libertarismo. Al respecto Sandel (2013) afirma:

En la década de 1980, las ideas libertarias encontraron muy pública expresión en la retórica pro mercado y antigobierno de Ronald Reagan y Margaret Thatcher. En cuanto doctrina intelectual, el libertarismo nació antes, para oponerse al Estado de Bienestar. En Los fundamentos de la libertad (1960), el economista-filósofo Friedrich Hayek (1899-1992), austriaco de nacimiento, defendió que todo intento de que haya mayor igualdad económica no podrá ser sino coercitivo y destructivo para una sociedad libre. En Capitalismo y libertad (1962), el economista estadounidense Milton Friedman (1912-2006) defendió que muchas actividades del Estado que gozaban de gran aceptación iban ilegítimamente contra la libertad individual. La Seguridad Social, o cualquier programa de pensiones obligatorio dirigido por el Estado, es uno de sus principales ejemplos (pp. 74-75).

¹⁰ Krugman afirma que bajo el gobierno de Reagan solo se formalizó un cambio que ya se había realizado con anterioridad:

...la elección de Reagan solo suponía formalizar un cambio radical en las actitudes hacia la intervención gubernamental, cambio que ya se había puesto en marcha durante el mandato de Carter. Carter presidió la desregulación de las líneas aéreas, que transformó la forma de viajar de los estadounidenses; la desregulación del transporte por carreteras, que transformó la distribución de los bienes; y la desregulación del petróleo y el gas natural. Estas medidas, dicho sea de paso, gozaron (y siguen gozando hoy) de la aprobación casi universal de los economistas: ciertamente -a su modo de ver- no había ni hay una buena razón para que el gobierno decida tarifas de transporte aéreo o por carretera, y el incremento en la competencia en estas industrias comportó mejoras generalizadas en la eficiencia (2012, p. 72).

Es decir, los cambios efectuados en la economía norteamericana (y en otras economías como la chilena a partir, también, de la década de los 80) tienen como base un pensamiento filosófico que pone su acento en la mayor libertad de los privados y en que el Estado debe intervenir lo menos posible. Friedman considera –y en esto podríamos estar de acuerdo– que las organizaciones económicas ayudan a promover una sociedad libre, pues buscan la libertad económica, que es un fin en sí mismo, y también son un medio indispensable para la consecución de la libertad política. A este respecto Friedman afirma:

La organización económica es importante como medio para el fin de la libertad política, por sus efectos sobre la concentración o dispersión del poder. La clase de organización económica que produce libertad económica directamente, es decir, el capitalismo competitivo, produce también libertad política porque separa el poder económico del poder político, y de esta forma permite que el uno contrarreste al otro (1966, p. 23).

Es difícil no estar de acuerdo con lo señalado por Friedman en el párrafo anterior. Pero, ¿esta libertad tiene límites? Friedman considera que el Estado, en una sociedad libre, debe ofrecer las siguientes funciones básicas: una manera en que se puedan modificar las reglas del juego, ser mediador en las diferencias que surjan entre los particulares y, por último, imponer el cumplimiento de las reglas sobre aquellos que decidan no seguirlas o no cumplirlas (Cfr., 1966). Es decir, el Estado es un árbitro, un garante y, cuando no hay otra alternativa, un policía¹¹. Es hacer aquello que el mercado no puede hacer por sí solo. Como se puede ver, la actuación del Estado es muy limitada para Friedman. En el tema de la discriminación, por ejemplo, el economista norteamericano planteaba que el Estado no debiera promulgar leyes contra la discriminación –sea racial, religiosa, cultural, etc.), pues estas violarían la libertad individual de los empresarios para contratar –o dejar de hacerlo– según el criterio que consideren mejor (Cfr. 1966, p. 146ss.). Algo semejante sucede con el tema del salario mínimo: *Habiendo competencia entre los patronos y empleados, no parece haber razón para que los patronos no puedan ofrecer libremente a los empleados las condiciones que les parezca* (Friedman, 1966, p. 152). Para Friedman el Estado no tiene ningún derecho a impedir a los empresarios pagar el salario que quieran, siempre y cuando los trabajadores estén dispuestos a aceptarlo. Pero aún más, las leyes del salario mínimo tienden a hacer justo lo contrario para lo que fueron hechas:

Las leyes del salario mínimo son uno de los ejemplos más claros de una medida cuyos efectos son precisamente opuestos a los que tratan de conseguir los hombres de buena fe

¹¹ Friedman reconoce una cuarta función del Estado, que sería que *queramos hacer a través del Estado otras cosas que podrían hacerse quizá a través del mercado, pero que son difíciles de hacer de esa forma debido a las condiciones técnicas o de otra índole* (1966, p. 46).

que defendían esa medida. (...) En realidad, si las leyes del salario mínimo tienen algún efecto, éste será el de aumentar la pobreza. (...) Por tanto, el efecto del salario mínimo es que habrá un paro mayor del que debería haber. En la medida en que los salarios bajos son realmente un signo de pobreza, la gente que queda en el paro es precisamente la que menos puede sufrir la pérdida de la renta que recibían, por pequeña que les parezca a los que aprobaron la ley del salario mínimo (1966, p. 229).

En definitiva, piensa Friedman, lo mejor es mantener la máxima libertad en las relaciones económicas. Lo mismo podemos decir de aquellas relaciones profesionales en que se requiera una licencia para ser practicadas, como en el caso de los médicos: el Estado debiera entrometerse lo menos posible, dejando que los particulares acuerden sus propias normas. ¿Significa esto que cualquier persona podría efectuar una cirugía, aún sin contar con los conocimientos y experiencia para ello? No, de ninguna manera. La propuesta de Friedman será que nos podamos valer de servicios de calificación privados. Estos servicios certificarán la idoneidad de los profesionales, no el Estado.

La razón por la que nos hemos extendido en el punto anterior es para mostrar que el proceso de liberalización de la economía tiene un fuerte sustento en un planteamiento político-filosófico; un planteamiento que pone a la libertad del individuo –y de la economía– como una de sus mayores máximas.

Volvamos nuevamente al planteamiento de Krugman. En 1982, a través de la ley Gran-St. Germain, se rebajaron las restricciones sobre la clase de préstamos que podían realizar los bancos norteamericanos. Al respecto Krugman (2012) afirma:

Dejar que los bancos compitan en la oferta de interés por los depósitos parecía un buen negocio para los consumidores. Pero supuso que la banca se convirtiera, cada vez más, en un caso de supervivencia de los más imprudentes... Eliminar las restricciones a las tasas de interés hizo que los préstamos imprudentes fueran más atractivos, porque los banqueros podían prestar dinero a clientes que prometían pagar mucho... aunque quizá no cumplirían con lo prometido (p. 72).

En definitiva, el autor sostiene que el exceso de libertad en lo económico ha llevado a la situación que estamos enfrentando:

El moderno conservadurismo se entrega a la idea de que las claves de la prosperidad son los mercados sin restricciones y la búsqueda sin trabas del beneficio económico y personal; y también se defiende que la expansión de las funciones gubernamentales, posterior a la Gran Depresión, solo nos ha supuesto perjuicios... (Krugman, 2012, p. 77).

Este dismantelamiento de las normas protectoras de la economía, más que producir riqueza general (que lo ha hecho para unos pocos) ha generado una nueva depresión.

Frente a la situación descrita, se puede contra argumentar diciendo que desde los años 80 en adelante, y gracias a la desregulación financiera, se vivió un crecimiento extraordinario en la economía. Krugman –y también Stiglitz¹²– no está de acuerdo con esta postura, pues piensa que solo algunas personas se beneficiaron con el crecimiento económico¹³. Estas personas son el 1% de la población. Para ellos, el crecimiento de la economía ha significado que desde 1980 a la fecha sus ingresos, teniendo en cuenta la inflación, se han cuadruplicado. Pero a los más ricos de los ricos les ha ido aún mejor: *mientras que a la superélite y a la élite de*

¹² El también Premio Nobel de Economía, Joseph Stiglitz, plantea que los niveles de desigualdad en los Estados Unidos han crecido hasta niveles altamente alarmantes:

Aunque Estados Unidos siempre ha sido un país capitalista, nuestra desigualdad –o por lo menos su elevado nivel actual– es algo nuevo. Hace aproximadamente treinta años, el 1 por ciento más alto de los perceptores de rentas recibía solo el 12 por ciento de la renta nacional. Ese nivel de desigualdad debería haber sido inaceptable ya de por sí; pero desde entonces, las diferencias han crecido espectacularmente, de forma que para 2007, los ingresos medios, después de impuestos, del 1 por ciento más alto habían llegado a los 1,3 millones de dólares, pero los del 20 por ciento inferior ascendían a tan solo 17.800 dólares. El 1 por ciento más alto recibe en una semana un 40 por ciento más de lo que el 20 por ciento inferior recibe en un año; el 0,1 por ciento más alto recibió en un día y medio aproximadamente lo que el 90 por ciento inferior recibió en un año; y el 20 por ciento más rico de los perceptores de rentas ganan en total, después de impuestos, más que la suma del 80 por ciento inferior.

Durante los treinta años posteriores a la II Guerra Mundial, Estados Unidos creció colectivamente –con un crecimiento de los ingresos en todos los segmentos, pero con un crecimiento más rápido en la parte inferior que en la parte más alta–. La lucha por la supervivencia del país trajo un nuevo sentimiento de unidad, y eso dio lugar a unas políticas, como la G. I. Bill, que contribuyeron a cohesionar aún más nuestro país. Pero durante los últimos treinta años, nos hemos ido convirtiendo cada vez más en una nación dividida; no solo la parte alta ha sido la que ha crecido más deprisa, sino que de hecho, la parte inferior ha empeorado. (No ha sido una pauta constante, en la década de los noventa, durante un tiempo, a los de abajo y a los de en medio les fue mejor. Pero después, como hemos visto, a partir de 2000 aproximadamente, la desigualdad creció a un ritmo todavía más rápido). La última vez que la desigualdad se aproximó al alarmante nivel que vemos hoy en día fue durante los años previos a la Gran Depresión. La inestabilidad económica a la que asistimos entonces y la inestabilidad que hemos visto más recientemente tienen mucho que ver con este aumento de la desigualdad... (2012, pp. 50–51).

¹³ Es notable la cifra que ofrece a este respecto: *En 2006, los veinticinco administradores mejor pagados ganaron 14.000 millones de dólares: tres veces la suma de los sueldos de los ochenta mil maestros de escuela de la ciudad de Nueva York* (Krugman, 2012, p. 84). El mismo Stiglitz, en su libro *Caída Libre* (2010), afirma que los diseñadores de hipotecas estaban más concentrados en maximizar sus beneficios que en generar hipotecas que ayudaran a su fin: adquirir una propiedad. Stiglitz afirma que *Podrían ‘haber hecho buenos negocios haciendo el bien’. En cambio, sus esfuerzos dieron lugar a toda una gama de complicadas hipotecas que les hicieron ganar mucho dinero a corto plazo y que condujeron a un leve aumento temporal de la adquisición de viviendas, pero con un gran coste para la sociedad en su conjunto* (2010, p. 35).

la superélite –el 0,1 por 100 superior y el 0,01 por 100 de la cumbre última– le ha ido aún mejor, con una ganancia (para ese 1 por 10.000 de estadounidenses) del 660 por 100 (Krugman, 2012, p. 87). Junto con lo anterior, en el período entre 1979 y 2007, nos dice Krugman, la desigualdad en los Estados Unidos ha crecido. Si los ingresos del 20% más rico han aumentado en un 65%, en el mismo período de tiempo el ingreso del 20% más pobre solo ha mejorado un 18%. Esta desigualdad en ingresos generará, con el tiempo, más desigualdad: los pobres se harán más pobres y los ricos más ricos.

4. Otra libertad es posible

Retomemos el problema de las libertades. Charles Taylor, en un artículo titulado “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?” (2005), parte advirtiendo que en la polémica sobre las libertades se tiende con facilidad a ir a las variantes extremas y caricaturescas¹⁴ de cada familia: por una parte, las teorías totalitarias de izquierda; y por la otra, el considerar la libertad como mera ausencia de obstáculos materiales o jurídicos externos. Ambos extremos se deben evitar, pues en cada una de estas categorías hay una amplia gama de concepciones. Para evitar las simplificaciones, que tanto daño hacen al debate, no se puede olvidar que en el mundo occidental hoy existen estas dos familias de concepción de la libertad, y que ambas, con sus respectivas visiones, tienen parte de razón en sus planteamientos.

¹⁴ A este respecto, Taylor presenta dos ejemplos de cómo se caricaturizan ambas posturas:

Quienes atacan las teorías positivas de la libertad suelen tener en mente algunas hipótesis totalitarias de izquierda, según las cuales aquella reside exclusivamente en el ejercicio del control colectivo sobre el destino del individuo en una sociedad sin clases: el tipo de teoría que sirve de base, por ejemplo, al comunismo oficial. Esta concepción, en su forma caricaturesca extrema, se niega a reconocer el carácter genuino de las libertades garantizadas en otras sociedades. La destrucción de las ‘libertades burguesas’ no es una verdadera pérdida de libertad, y la coerción puede justificarse en nombre de esta si es necesario instaurar la sociedad sin clases, única organización societal en la cual los hombres son verdaderamente libres. En síntesis, se puede obligar a los hombres a ser libres.

En el otro extremo, suele ponerse en primer plano una versión igualmente caricaturesca de la libertad negativa. Se trata de la versión radical originada en Hobbes –o en Bentham, desde otro punto de vista–, que concibe la libertad como mera ausencia de obstáculos materiales o jurídicos externos. Esta concepción no presta ninguna atención a otros obstáculos menos inmediatamente evidentes a la libertad, por ejemplo la falta de conciencia, la falsa conciencia, la represión u otros factores internos semejantes. Se atiene con firmeza a la idea de que hablar de la pertinencia de esos factores internos para el debate sobre la libertad es abusar de las palabras. La única significación clara que puede darse a la libertad es la ausencia de obstáculos externos (2005, pp. 257–258).

Las doctrinas positivas de la libertad, señala Taylor, se han comprendido desde dos puntos de vista esenciales: el interés en la propia identidad de los individuos o, por otra parte, en las instancias que ejercen el control social. Pero el filósofo canadiense plantea una mirada ligeramente diferente:

las doctrinas de la libertad positiva se interesan en una visión de la libertad que implica en esencia el ejercicio del control sobre la propia vida. Según esa visión, uno es libre en la medida en que se ha autodeterminado efectivamente y ha dado forma a su vida. En este caso, el concepto de libertad es un concepto de ejercicio [exercise-concept] (2005, p. 260).

En estos términos, no se puede decir que alguien es libre si no se ha realizado en absoluto. Es necesario cierto ejercicio de la libertad para ser libre. Las teorías negativas, por el contrario, ponen el acento en la posibilidad que se nos abre de hacer algo; poco importa si se hace uso de ella o no. Taylor reconoce que la ventaja de la idea de libertad como ausencia de obstáculos externos es su simplicidad. La libertad como ejercicio, en cambio, tiene más complicaciones: podemos ser libres en el ejercicio de ciertas capacidades, mientras que de otras no. Por otra parte, los obstáculos pueden ser externos o internos. Eso ya complica las cosas. Por último, la idea misma de la autorrealización¹⁵ como ejercicio requiere que uno no actúe en desmedro de sus objetivos fundamentales o de su autorrealización. Viendo esta formulación, es entendible que muchos prefieran quedarse con la libertad negativa, pues existe el peligro de allanar el camino a una doctrina totalitaria que señale aquello que se debe hacer o dejar de hacer para ser fieles a nuestra verdadera voluntad. Taylor reconoce el peligro, pero afirma:

no podemos defender una visión de la libertad que no implique al menos alguna distinción cualitativa en materia de motivos... y lo hacemos porque desplegamos el concepto en el marco de la comprensión de que ciertas metas y actividades son más significativas que otras (2005, p. 265-266).

El problema del esquema hobbesiano –es decir, de la ausencia de obstáculos–, en cambio, es que no da cabida a la noción de significación, pues solo admitiría juicios puramente cuantitativos¹⁶.

¹⁵ Sobre este punto Taylor señala:

Parece más fácil y seguro erradicar desde el comienzo todo sinsentido, declarando que todas las concepciones en términos de autorrealización son una monserga metafísica. No hay más que obstinarse en definir la libertad, entonces, como la mera ausencia de obstáculos externos (2005, p. 262).

¹⁶ Taylor grafica este punto con un ejemplo: antes de la caída del muro, en Albania estaba prohibida la religión y en Gran Bretaña no. Pero, señala Taylor, en Londres hay más semáforos *per capita* que

En la vida diaria, en nuestras elecciones, hacemos distinciones cualitativas. Hay cosas que consideramos mejores que otras, más valiosas. Pero, ¿cómo hacemos estas distinciones de que hay ciertos objetivos y sentimientos más significativos que otros? Aquí es donde Taylor recurre a lo que denomina evaluación fuerte¹⁷ (strong evaluation):

es decir, el hecho de que como sujetos humanos...sentimos que nuestros deseos se ordenan según una distinción cualitativa: elevados o bajos, nobles o viles, integrados o fragmentados, significativos o triviales, buenos o malos. Esto quiere decir que vivimos algunos de ellos como si fueran intrínsecamente más significativos que otros... (2005, p. 269).

En Taylor la evaluación fuerte es una dimensión necesaria e irreductible de la experiencia humana¹⁸. Este argumento –vale la pena señalarlo– no implica el reconocer una idea de bien, ni su objetividad, ni su unidad. Aquí no hay una idea de bien a la manera del tomismo, en el sentido de un bien ontológico. Lo que hay detrás es dejar claro que la dimensión del bien es una parte fundamental y constitutiva de la experiencia humana, aun cuando no se le pueda reconocer un fundamento ontológico.

en Tirana, la capital de Albania. Esto significa, si nos atenemos solo a un aspecto cuantitativo, que en Londres hay más actos restrictivos que en Tirana, pues en la segunda, al prohibir la religión, se prohíbe un acto público que se suele practicar una vez a la semana. La argumentación es, claramente, sofisticada, pero expresa gráficamente el problema de poner el acento solo en lo cuantitativo.

¹⁷ Este es un concepto que Taylor propuso por primera vez en el año 1977 en un artículo titulado ‘What is human agency’, que fue publicado por T. Mischel, (ed.) (1977). *The Self*. Oxford: Blackwell, pp. 103–135. En *Sources of the Self*, Taylor define ‘strong evaluation’ de la siguiente manera:

...they involve discriminations of right or wrong, better or worse, higher or lower, which are not rendered valid by our own desires, inclinations, or choices, but rather stand independent of these and offer standards by which they can be judged. So while it may not be judged a moral lapse that I am living a life that is not really worthwhile or fulfilling, to describe me in these terms is nevertheless to condemn me in the name of a standard, independent of my own tastes and desires, which I ought to acknowledge (p. 4).

La ‘evaluación fuerte’ implica que aquello que consideramos ‘bueno’ lo hacemos no por nuestros deseos, sino porque constituyen normas para el deseo. Esto quiere decir que a estos bienes se les reconoce como bienes a desear, aunque en la práctica no lo hagamos, y si no los deseamos nos hace aparecer como inferiores o malos.

¹⁸ Sobre este punto, en *Sources of the Self* (2001), afirma Taylor:

We are dealing here with moral intuitions which are uncommonly deep, powerful, and universal. They are so deep that we are tempted to think of them as rooted in instinct, in contrast to other moral reactions which seem very much the consequence of upbringing and education (Taylor, 1989, pp. 4–5).

Los seres humanos no vivimos en soledad, en el aislamiento. Aquel que vive solo –recordando a Aristóteles– es una bestia o un dios. La idea de la autosuficiencia de los hombres y mujeres pierde sentido si reconocemos que el ser humano no puede desarrollar sus capacidades humanas al margen de la sociedad. En base a esto Taylor sostiene que hay ciertas capacidades que deben ser sostenidas y defendidas en la sociedad, pues sin ellas no existiría la sociedad misma. La misma idea de libertad sería imposible de reconocer si en la sociedad no se hubieran dado las condiciones para que se desarrollara. Lo que tiene en mente Taylor es que para afirmar ciertos derechos es necesario sostener ciertos valores en la sociedad, aunque esos valores puedan llegar a limitar la propia libertad individual. Por eso Taylor afirma, al reflexionar sobre el debate entre comunitaristas y liberales, que

los defensores de este punto de vista ultraliberal son renuentes a admitir que la aserción de un derecho implica afirmar la realización de ciertas potencialidades, pues temen que la afirmación de obligaciones ofrezca un pretexto a la restricción de la libertad (2005, p. 238).

Vivir en sociedad –que no se puede de otro modo– y gozar de ciertos derechos, necesariamente implica adherir a la construcción de ciertos valores sociales, sin los cuales la sociedad misma no podría existir. Por esta razón Taylor sostiene que

nuestras atribuciones de libertad tienen sentido en un marco de objetivos más o menos significativos, pues la cuestión de la libertad y su falta está ligada a la realización o frustración de aquellos. Además, nuestros objetivos significativos pueden frustrarse por obra de nuestros deseos... (2005, p. 278).

5. Conclusiones

Con la crisis como marco referencial, parece evidente que cierta concepción exagerada de la libertad negativa ha tenido responsabilidad en parte de lo que estamos viviendo hoy en día. La idea de sistemáticamente ir eliminando las restricciones en el quehacer económico, como mostrábamos en la segunda parte, dando fuerza a un exceso de libertad, ha terminado por poner en peligro una economía donde unos pocos ganan mucho y muchos pierden mucho. ¿Qué lecciones nos puede dejar esto? Por lo pronto, reconocer que es preciso replantear radicalmente el esquema capitalista. No es posible que en aras de la liberalización de los mercados terminen ganando unos pocos y perdiendo muchos.

Pero hay una segunda lección que nos puede llevar más lejos: si deseamos construir un modelo económico y de sociedad distinto, debemos intentar trabajar en

cuáles son nuestros ideales comunes, los derechos que consideramos intransables, y los valores comunes que deben estar a la base de nuestra sociedad. La libertad no debiera entenderse solamente como una libertad negativa, como ausencia de obstáculos materiales o jurídicos para realizar mis propios propósitos individualistas. Es entendible que durante muchos años, por temor a una determinada manifestación de la libertad positiva –aquella planteada por la ideología marxista–, hemos insistido en un solo tipo de libertad. Pero el quedarnos estancados en una sola comprensión de la libertad no ha hecho otra cosa que empobrecernos como sociedad. Es el momento de plantear, y repensar, cómo la libertad positiva nos puede ayudar a construir una sociedad en la que la libertad de los individuos se comprenda en relación con ciertos valores fundamentales de la misma comunidad.

6. Bibliografía

CORTINA, A. (2013) “Ética en tiempos de crisis”, en: http://elpais.com/elpais/2012/06/13/opinion/1339587064_162579.html, acceso el 5 de noviembre de 2012.

— (2013) *¿PARA QUÉ SIRVE realmente...? LA ÉTICA*, Barcelona, Buenos Aires. Paidós.

BERLIN, I. (1998) *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza.

GRACIA, D. (2013) “La insobornable libertad”, en LÓPEZ, F., AGUILERA, P., et ALII (eds.) (2013) *Bioética, Neuroética, Libertad y Justicia*, Valencia, Comares.

FRIEDMAN, M. (1966) *Capitalismo y Libertad*, Madrid, México, Buenos Aires, Pamplona, Rialp.

HAYEK, F. (1978) *The Constitution of Liberty*, Chicago, University Press.

HOBBS, T. (1966) *Leviathan*, Oxford, University Press.

KRUGMAN, P. (2012) *¡Acabad ya con esta crisis!*, Barcelona, Crítica.

MILL, J. S. (2003) *On Liberty (in Focus)*, Londres–Nueva York, Routledge.

SANDEL, M. (2013) *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*, Barcelona, Debolsillo.

STIGLITZ, J. (2010) *Caída libre. El libre mercado y el hundimiento de la economía mundial*, Madrid, Taurus.

— (2012) *El precio de la desigualdad*, Madrid, Taurus.

TAYLOR, Ch. (2005) *La Libertad de los Modernos*, Buenos Aires–Madrid, Amorrortu.

— (2001) *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press.

TOCQUEVILLE, A. (2010) *Democracy in America. Historical–Critical Edition of “De la démocratie en Amérique”*, Indianapolis, Liberty Fund.

La **Revista de Fomento Social** en la red:

www.revistadefomentosocial.es

En *Revista de Fomento Social* desde 1997 hemos renovado el interés por dar a conocer al mayor número de personas nuestra producción científica. El acceso a los índices, resúmenes (*abstracts*) y palabras clave (*key-words*) es libre desde la aparición de cada número.

Para la “descarga” de los artículos en PDF tan sólo se pide que los lectores se registren previamente por medio de un formulario muy sencillo, que se responde en la propia página informática (*website*) de la revista y que nos permite conocer quiénes son nuestros lectores.

Los lectores registrados en la web tienen acceso libre a todos los artículos de la *Revista de Fomento Social* (actualmente están disponibles desde el año 1967).

Además de la posibilidad de “navegar” por los años y números publicados disponibles, la página *web* incorpora un “buscador” que facilita la localización de toda la información.

A todos los lectores registrados se les envía un correo electrónico con el aviso desde la aparición de cada nuevo número, del que inmediatamente se puede consultar gratis el índice, los resúmenes (*abstracts*) y palabras clave (*key-words*) en castellano, inglés y francés, así como el editorial en castellano y en inglés.

RFS