

Manual Cívico Liberal

Defiende la Libertad. *Audita el Poder.*

Liberalmente.app

Primera Edición, agosto 2026.

Textos de Roberto Casanova.

Corrección de estilo asistida por Copilot.

Publicación institucional de Relial y Cedice Libertad,
con el patrocinio de la Fundación Friedrich Naumann.

Caracas, Venezuela.

CONTENIDO

Prefacio.....	4
PRIMERA PARTE. UNA VISIÓN LIBERAL DE UNO Y DE LA SOCIEDAD	7
1. Sujetos libres y sociales	9
2. Ética de la dignidad	12
3. Acción humana y proceso de mercado	18
4. Libertad, poder e instituciones	22
5. Competencia y rentismo.....	28
6. Bienes comunes y externalidades.	33
7. El Estado y sus límites.....	39
SEGUNDA PARTE. DESARROLLO, BIENESTAR Y CULTURA ...	45
8. Desarrollo: capacidades, complejidad y libertad	47
9. Pobreza, desigualdad y exclusión	50
10. Educación, cultura y orden liberal.	55
TERCERA PARTE. PODER, POLÍTICA Y ORDEN LIBERAL.....	59
11. Democracia, república y el límite liberal	61
12. Soberanía y orden internacional	66
CUARTA PARTE. LENGUAJE Y LA DISPUTA POR EL SIGNIFICADO.....	72
13. El efecto comadreja y el conflicto semántico.....	73
14. Seis adulteraciones de conceptos liberales.	74
15. Una advertencia sobre el término “popular”	77
16. Una síntesis del desplazamiento semántico	78
ANEXO: EL TEST DE LA LIBERTAD.....	80

Prefacio

Vivimos un tiempo de confusión. Nuestras instituciones se debilitan, las palabras pierden precisión y la polarización fragmenta a nuestras comunidades. Muchos de nosotros sentimos que hemos perdido la capacidad de influir en el rumbo de nuestro país. En medio de este ruido, la libertad —esa conquista histórica que debería orientarnos— parece cada vez más vulnerable. Sin embargo, la libertad no desaparece mientras existamos ciudadanos dispuestos a comprenderla, defenderla y practicarla. Hoy, además, contamos con herramientas tecnológicas —incluyendo la inteligencia artificial— que pueden ampliar nuestra capacidad de informarnos, organizarnos y participar. ¿Podemos reconstruir una ciudadanía capaz de sostener la libertad en tiempos de incertidumbre?

En algunos países, esta pregunta adquiere una urgencia particular. El caso venezolano —marcado por la erosión institucional, la captura del Estado y la degradación del lenguaje público— muestra con claridad cómo la adulteración de los conceptos, la concentración del poder y la destrucción de los contrapesos pueden desfigurar la vida republicana. Pero también revela algo más: el fin de un ciclo autocrático abre una oportunidad histórica para reconstruir las instituciones, renovar la cultura cívica y recuperar la libertad como práctica cotidiana. En una transición desde un orden autoritario hacia uno democrático, y luego dentro de ese nuevo orden, se toman decisiones fundamentales que pueden orientar el futuro durante generaciones. Un manual como este —y el proyecto cívico del cual forma parte— puede ser útil precisamente en esos momentos: ofrece criterios para pensar con claridad, evaluar instituciones y actuar

con responsabilidad en un contexto donde cada decisión pública tiene un peso extraordinario.

Este manual forma parte de un proyecto más amplio de activismo cívico orientado a fortalecer nuestra ciudadanía. La palabra manual ha sido descalificada con frecuencia, asociada a un pensamiento “manualesco” que simplifica o adoctrina. Pero un manual auténtico no clausura la complejidad: organiza la experiencia, depura los conceptos y ofrece un punto de apoyo para que podamos orientarnos con autonomía. Nuestro propósito es pues ofrecer criterios claros y herramientas prácticas para evaluar instituciones, identificar riesgos para la libertad y actuar con responsabilidad. Así, el Test de la Libertad, derivado de este Manual, busca convertir la reflexión en acción cívica y aprovechar las nuevas tecnologías para ampliar nuestra agencia individual y colectiva.

Este texto sintetiza, en parte, trabajos previos del autor. La síntesis se nutre de diversas perspectivas liberales —incluyendo la tradición austriaca, el liberalismo clásico, el republicanism, el ordoliberalismo y el institucionalismo— y también de corrientes que no son estrictamente liberales, pero que aportan intuiciones valiosas sobre justicia, ciudadanía, economía política y cultura democrática. Está pensado para ser leído por ciudadanos de distintos países y realidades institucionales, por lo que procura ofrecer un marco adaptable sin perder rigor. Algunos temas aparecen solo esbozados y serán desarrollados con mayor profundidad en futuras ediciones del Manual. Este libro es un punto de partida, no un punto final.

El liberalismo es una familia doctrinal amplia y diversa. Sus corrientes comparten un núcleo moral —la dignidad de la persona, la libertad individual, la igualdad ante la ley—, aunque difieren en temas como el papel del Estado, la solidaridad o la democracia. El liberalismo clásico, por ejemplo, no coincide con el liberalismo estadounidense contemporáneo: este último valora la libertad social, pero concede al Estado un papel económico

mucho más amplio. Tampoco se trata de una visión atomista. El liberalismo clásico entiende a las personas como miembros de comunidades superpuestas, con lealtades familiares, morales, religiosas y culturales que conforman la sociedad civil. Estas instituciones intermedias son un contrapeso esencial frente al poder central del Estado y una fuente de vitalidad para la vida democrática. La versión que proponemos la llamamos liberalismo popular. Popular no porque busque halagar a las mayorías, sino porque reconoce que la libertad solo puede sostenerse si es asumida por el pueblo en su sentido más exigente: como comunidad política que comparte un marco institucional, reconoce derechos y deberes comunes y se vincula mediante una noción compartida de justicia. Un orden liberal no se impone desde arriba: se construye desde ciudadanos que se reconocen mutuamente como libres e iguales en dignidad.

El manual está organizado en cuatro partes. La primera presenta una visión liberal del individuo y de la sociedad; la segunda examina las condiciones del progreso, el desarrollo y el bienestar; la tercera analiza la disputa por el lenguaje y los conceptos que estructuran la vida pública. El anexo presenta el Testa de la Libertad, como herramienta para evaluar políticas, instituciones y discursos desde una perspectiva liberal. Cada sección puede leerse de manera independiente, pero juntas forman un mapa para orientarnos en tiempos de incertidumbre.

Este manual no ofrece certezas absolutas, sino criterios para pensar mejor y actuar con mayor lucidez. La libertad necesita ciudadanos capaces de comprenderla y defenderla. Este manual es una invitación a formar parte de esa tarea.

PRIMERA PARTE. UNA VISIÓN LIBE-
RAL DE UNO Y DE LA SOCIEDAD

Toda reflexión sobre la libertad comienza por tratar de comprender a los únicos seres que pueden ejercerla: nosotros mismos. Antes de analizar instituciones, incentivos o políticas públicas, necesitamos detenernos en cómo actuamos, qué valores nos orientan y qué rasgos de nuestra condición humana hacen posible la vida en común. La Parte A ofrece ese fundamento: una visión liberal del individuo y de la sociedad que integra autonomía, sociabilidad, responsabilidad y dignidad, y que nos permite avanzar con claridad hacia las secciones posteriores del Manual.

El liberalismo popular parte de una premisa sencilla pero profunda: la libertad solo puede sostenerse si reconocemos la complejidad de la condición humana. Somos seres capaces de elegir y de convivir, dotados de razón y también de límites, responsables de nuestras acciones y, al mismo tiempo, necesitados de apoyo mutuo. Esa mezcla de capacidades y vulnerabilidades, de iniciativa y de interdependencia, define nuestra vida en común y orienta los principios morales que la sostienen. A partir de esta comprensión razonable —no exhaustiva, pero sí suficiente para guiar la convivencia— surgen las instituciones que protegen la libertad frente a la arbitrariedad y que permiten que cada uno de nosotros pueda vivir con dignidad. Por eso comenzamos aquí, acompañando al lector en la exploración de aquello que hace posible la vida en libertad.

En esta Parte examinamos esa arquitectura: cómo se despliega la libertad como capacidad humana, cómo se forma la vida moral, cómo actuamos en condiciones de incertidumbre y cómo, a partir de millones de decisiones dispersas, emergen órdenes sociales que requieren reglas justas para sostenerse. Nuestro propósito es mostrar que la libertad no es un atributo aislado, sino una práctica que necesita una ética, una cultura y un marco institucional que la hagan posible. Este recorrido inicial nos permitirá construir, junto con el lector, el suelo moral e institucional sobre el cual descansa todo el Manual.

1. Sujetos libres y sociales

Empecemos pensando en nosotros mismos, cada uno como individuo que busca orientarse en el mundo. Somos, al mismo tiempo, sujetos libres y seres sociales. Vivimos y actuamos en un entorno que nos precede, hecho de vínculos, normas e instituciones surgidas de la interacción humana y que seguimos transformando con nuestras propias acciones. Nuestra libertad no es una isla, sino una capacidad situada que solo puede desplegarse en relación con otros. Esta doble raíz —autonomía y sociabilidad— es el punto de partida para comprender nuestra vida individual y nuestra vida en común. ¿Cómo se despliega la libertad cuando siempre estamos en relación?

A. *La libertad como posibilidad en desarrollo*

Al pensar en nuestra propia experiencia, vemos que no nacemos con uso de razón ni con la capacidad de deliberar; llegamos al mundo en un estado de vulnerabilidad que exige cuidado, guía y aprendizaje, pero poseemos la potencialidad de adquirir las facultades que permiten actuar por juicio propio: discernir, evaluar alternativas, anticipar consecuencias y sostener decisiones. Esta libertad entendida como capacidad humana no debe confundirse con la libertad como derecho, que depende de instituciones que protejan nuestra esfera de acción frente a la arbitrariedad. Nuestra capacidad de agencia se despliega gradualmente a medida que incorporamos lenguaje, experiencia y comprensión del mundo; es una facultad que se amplía con el desarrollo del juicio y la maduración de nuestra vida interior. Como veremos más adelante, solo cuando esta capacidad se encuentra resguardada por normas e instituciones puede convertirse en libertad efectiva.

B. *Desarrollo social y singularidad personal*

También podemos reconocer que nos desarrollamos siempre en sociedad: aprendemos a hablar, a pensar y a actuar en interacción con otros; internalizamos normas, participamos en instituciones y adoptamos prácticas que nos permiten orientarnos en el mundo. Este proceso de socialización moldea nuestras percepciones y expectativas, pero no elimina nuestra singularidad, porque cada uno de nosotros es distinto en talentos, temperamento, aspiraciones y modos de interpretar la experiencia. La diversidad humana es un hecho antropológico fundamental: incluso en contextos similares respondemos de manera diferente y elaboramos sentidos particulares sobre nuestra vida. Reconocer esta diversidad es esencial para comprender por qué un orden liberal debe permitir que vidas distintas convivan sin imponer un único modelo de realización.

C. Decidir en condiciones de incertidumbre

Cuando observamos cómo decidimos en la vida cotidiana, notamos que actuamos en un entorno complejo y cambiante, sin contar nunca con toda la información relevante, y nuestras percepciones están influidas por emociones, hábitos, intuiciones y sesgos cognitivos. Esta racionalidad limitada no invalida nuestra capacidad de decidir; la define, porque interpretamos el mundo desde perspectivas parciales, revisables y situadas, combinando fragmentos de conocimiento con expectativas, experiencias previas y conjeturas sobre el futuro. La incertidumbre no es una anomalía, sino el contexto natural de nuestra acción, y reconocerla es esencial para comprender cómo decidimos y qué tipo de instituciones necesitamos para hacerlo con responsabilidad.

D. Fines y proyectos de vida

Cuando miramos nuestros propios objetivos, vemos que orientamos nuestra acción hacia fines que consideramos valiosos —seguridad, afecto, conocimiento, reconocimiento, aventura, trascendencia— y, a partir de ellos, configuramos un

proyecto vital que puede modificarse con el tiempo. Estos fines no surgen de una plantilla común, sino de la manera en que cada uno de nosotros interpreta su experiencia y organiza sus prioridades. Nuestra vida no está predeterminada por un único modelo de realización; observamos una pluralidad de proyectos que expresan distintas formas de entender lo que significa vivir bien. Esta pluralidad no implica que el liberalismo sea moralmente neutro: más bien reconoce que la libertad exige ciertas virtudes —autonomía, responsabilidad, respeto por los demás— que permiten que vidas distintas convivan sin que ninguna pretenda imponerse sobre las otras. En este sentido, ser liberal es también una forma de vida: una práctica moral que sostiene la libertad y hace posible la convivencia entre proyectos vitales diversos. Esta capacidad de proyectar y revisar nuestra propia vida es uno de los rasgos más distintivos de nuestra especie, y reconocerla es esencial para comprender por qué un orden liberal debe permitir que cada quien busque su propio camino sin imponer un ideal único de vida buena.

E. Responsabilidad como consecuencia de la agencia

Y si pensamos en las consecuencias de nuestras decisiones, entendemos que nuestra capacidad de elegir implica responsabilidad: somos responsables ante nosotros mismos, porque nuestras decisiones configuran la coherencia —o incoherencia— de nuestra vida, y ante los demás, porque nuestras acciones inciden en su esfera de posibilidades. La responsabilidad no es un mandato externo, sino una consecuencia inherente a nuestra agencia; actuar significa responder por lo que hacemos, por lo que omitimos y por los efectos que generamos. Nuestra vida se desarrolla en un entramado de decisiones y consecuencias que nos vinculan con nosotros mismos y con quienes nos rodean, y reconocer esta responsabilidad es esencial para comprender la dimensión moral de la libertad y el tipo de ciudadanía que exige un orden liberal.

F. *Emociones e interpretaciones*

Finalmente, si atendemos a cómo vivimos nuestras experiencias, advertimos que nuestra acción no es solo deliberación racional: está atravesada por emociones que orientan la atención, la memoria y la percepción del riesgo, y por interpretaciones narrativas mediante las cuales damos sentido a lo que vivimos. Sentimos antes de comprender, y comprendemos a través de historias que organizan nuestra experiencia y nos permiten ubicarla en un marco de significado. Estas narrativas —sobre quiénes somos, qué valoramos y qué esperamos del mundo— influyen en nuestras decisiones tanto como la información disponible. Nuestra vida es, en este sentido, afectiva y narrativa: sentimos, interpretamos y actuamos en un entorno siempre más amplio que nuestros cálculos, y reconocer esta dimensión es esencial para entender cómo se forma la confianza pública y cómo puede ser manipulada en la vida política.

2. *Ética de la dignidad*

Después de examinar nuestra condición humana —libres, sociales, racionales limitados, emocionales y responsables— podemos preguntarnos cómo deberíamos relacionarnos unos con otros en la vida en común. La libertad no es solo una facultad; es también una práctica moral que requiere principios que orienten nuestras evaluaciones y nuestras acciones. Esta sección explora esos principios, que conforman la ética de la dignidad: el núcleo normativo que sostiene la forma de vida liberal y que permite que proyectos vitales diversos convivan sin imponerse unos sobre otros.

A. *El liberalismo como programa moral*

Al dar un paso más, podemos ver que el liberalismo funciona también como un programa moral. No se limita a proteger libertades mediante instituciones: propone un conjunto de

principios que orientan cómo deberíamos tratarnos en la vida en común. Entre estos valores se encuentran la dignidad, la libertad, la igualdad, la solidaridad, la justicia y la responsabilidad. Más allá de este mínimo compartido, ser liberal es también una forma de vida: una práctica moral que exige virtudes que sostienen la libertad y hacen posible la convivencia entre proyectos vitales diversos.

B. *Una herencia cultural*

Al atender a nuestra tradición, reconocemos que el liberalismo no inventó estos valores; los heredó de una larga trayectoria cultural que constituye uno de los logros más notables de la civilización occidental. Son creaciones humanas que han moldeado nuestra experiencia histórica y hasta nuestra dimensión neurocognitiva. Este legado moral, que el liberalismo popular reconoce y sistematiza, ha sido tan reiterado en el debate público que sus significados profundos se han erosionado. Recuperarlos es indispensable para preservar una forma de vida que consideramos valiosa.

C. *La dignidad como eje moral del liberalismo*

Podemos preguntarnos entonces cómo orientarnos en medio de las distintas interpretaciones de estos valores. El liberalismo popular se guía usando un criterio claro: distinguir entre aquello que reconoce la dignidad humana y aquello que la niega. La dignidad —el respeto que cada uno siente por sí mismo y por los demás en tanto sujetos libres— se convierte así en el eje normativo al que deben referirse nuestras valoraciones morales.

D. *Concepciones filosóficas de la dignidad*

Al explorar esta noción con más detalle, encontramos diversas concepciones filosóficas de la dignidad. Para algunos, es inherente al ser humano y expresión de la ley natural, entendida como mandato divino o como descubrimiento racional de lo que permite a la persona desplegar su naturaleza libre. Para otros,

toda valoración moral es subjetiva y la dignidad es un atributo que nos asignamos mutuamente. Una tercera perspectiva la concibe como creación cultural, fruto y motor del progreso humano, objetiva solo en la medida en que es reconocida intersubjetivamente. Nos inclinamos por esta última interpretación, abierta a la experiencia histórica y al conocimiento en evolución. Aunque estas visiones difieran, comparten un núcleo común: la dignidad funciona como una “segunda naturaleza” que nos reconocemos.

E. *Motivación moral y acto creativo del reconocimiento*

Cuando pensamos en nuestra propia vida moral, advertimos que estas teorías explican por qué debemos reconocer la dignidad en todos, pero no por qué cada uno decide vivir conforme a ese principio. Esta pregunta nos conduce a la libertad interior: todo acto moral es, en última instancia, expresión de la potencia creadora del sujeto. Reconocer la dignidad propia y ajena es un acto que nos vincula con los otros y que requiere una decisión consciente de sostener ese valor en la práctica. La dignidad puede entenderse como una construcción moral que existe porque la afirmamos y la renovamos continuamente. Su fuerza depende de nuestra voluntad de mantenerla viva en nuestras acciones y en nuestras instituciones.

F. *Dignidad, libertad y derechos humanos*

Al observar cómo se traduce esta ética en la vida pública, vemos que el liberalismo popular coloca la dignidad humana en el centro de su sistema moral. Sostiene que respetar la vida y la libertad de toda persona —sin importar quién sea, cómo piense o qué haya hecho— es el fundamento de la convivencia civilizada. Incluso quien ha cometido un delito grave debe recibir un juicio imparcial y no ser sometido a tratos infamantes. Esta convicción, ya sea vista como invención cultural o como mandato divino, es uno de los pilares de la tradición occidental y se concreta en instituciones y prácticas que sustentan el proyecto moral de

los derechos humanos, especialmente aquellos que protegen libertades individuales frente a presuntos derechos colectivos que podrían anularlas.

G. *Libertad, propiedad y autonomía contractual*

Al atender a las condiciones prácticas de la libertad, comprendemos que la dignidad se vacía de contenido si no se traduce en el respeto a la libertad de cada persona para crear la vida que considera valiosa, siempre que no impida a otros hacer lo mismo. Esa libertad requiere la protección de la propiedad privada y la autonomía contractual, pues ambas no solo resguardan a las personas frente a la voluntad arbitraria de otros —especialmente del poder público—, sino que también habilitan e incentivan su capacidad de actuar, emprender y proyectar su vida. La libertad no es solo un atributo ontológico; es una práctica que necesita instituciones que la hagan posible.

H. *Solidaridad, sostenibilidad y responsabilidad personal*

Al mirar la vida en común, advertimos que el reconocimiento de la dignidad implica también solidaridad con quienes enfrentan privación o sufrimiento. Una sociedad indiferente al destino de los demás carece de decencia y se vuelve inviable. Esta solidaridad incluye la sostenibilidad ambiental, entendida como responsabilidad hacia las generaciones futuras y hacia las formas de vida no humanas. Pero la solidaridad debe equilibrarse con la responsabilidad personal: si somos libres para decidir, somos responsables de nuestros actos y de las consecuencias de nuestras elecciones. El desafío consiste en practicar la solidaridad sin sustituir la agencia moral de cada individuo. No existe fórmula definitiva para resolver esta tensión; solo prudencia analítica.

I. *Solidaridad como inclusión y no como igualación material*

Al profundizar en esta idea, vemos que parte del problema radica en cómo se concibe la solidaridad. Si se entiende como

redistribución estatal ilimitada, puede vulnerar la propiedad y la libertad, desincentivar la inversión y empobrecer a quienes pretende ayudar. Pero si se entiende como inclusión —como la incorporación de todos al proceso de creación de valor y al acceso a ingresos propios—, la solidaridad se vuelve compatible con la libertad y más distante de la igualdad material. La solidaridad liberal no busca igualar resultados, sino evitar la exclusión.

J. *El principio de subsidiariedad*

Al considerar el papel del Estado, aparece el principio de subsidiariedad, que sostiene que el poder público solo debe intervenir cuando individuos o comunidades no puedan garantizarse condiciones mínimas para vivir dignamente, y que dicha intervención debe realizarse desde las instancias más cercanas a las personas. La subsidiariedad no sustituye la responsabilidad individual; la hace posible. También actúa como freno moral al Estado: intervenir sin límites, en nombre de la solidaridad, genera dependencia y atenta contra la dignidad.

K. *La fragilidad histórica del consenso moral liberal*

Al mirar nuestra historia reciente, advertimos que el amplio consenso occidental en torno a estos valores es un logro histórico, no un destino inevitable. Hoy se ve amenazado por fuerzas como el racismo supremacista, el nacionalismo tribal, los esencialismos identitarios y el fanatismo religioso. Por ello, quienes hemos sido socializados en esta tradición moral debemos reapropiarnos de ella mediante el juicio ético, la educación cívica, la vida cultural y la acción política orientada a la libertad.

L. *Imaginación moral y validación de los principios*

Cuando intentamos validar estos principios, podemos hacerlo imaginando que debemos decidir los fundamentos morales de nuestra sociedad sin saber qué posición ocuparemos en ella. En tal caso, sería razonable elegir principios que garanticen

igual libertad y apoyo solidario para asegurar capacidades y oportunidades mínimas. También podemos recurrir a la empatía o a la imaginación moral: visualizar cómo sería una sociedad donde la dignidad no fuese reconocida universalmente.

M. *Liberalismo, utilidad y humanismo*

Al observar cómo se evalúan las políticas públicas, vemos que el liberalismo popular se distancia de la economía normativa convencional, que juzga políticas según la utilidad —entendida como satisfacción derivada del consumo— y la aproxima al ingreso per cápita. Aunque este indicador es relevante, la dimensión moral de un orden político y económico es mucho más amplia. Desde esa perspectiva estrecha, economías autoritarias como la china podrían parecer exitosas, lo cual revela la insuficiencia de ese criterio. El liberalismo es más que mercado: es un humanismo que busca comprender la condición humana y promover el progreso de la vida humana. Aun así, incluso desde un punto de vista utilitario, el liberalismo ha demostrado su capacidad para generar innovación, bienestar y desarrollo.

N. *Pluralismo, tolerancia y límites éticos del conflicto*

Finalmente, al mirar la vida política, vemos que el liberalismo popular es plural y tolerante. En un orden liberal pueden coexistir innumerables modos de vida y proyectos personales. No es necesario que los fines particulares coincidan; basta con que cada individuo respete la dignidad del otro y que el Estado haga lo mismo. Los conflictos son inevitables, pero no deben traspasar los límites éticos que sostienen la vida civilizada. Moral y política no están tan separadas como a veces se afirma: ambas se entrelazan en la tarea de preservar un orden donde la libertad y la dignidad puedan florecer.

Estos principios morales no flotan en el aire: necesitan instituciones que los traduzcan en prácticas estables. Esa arquitectura

—la que hace posible que la libertad y la dignidad se vuelvan efectivas— es el tema de la sección siguiente.

3. Acción humana y proceso de mercado

Después de examinar nuestra condición humana y los principios morales que sostienen la forma de vida liberal, podemos preguntarnos cómo se organiza la vida social cuando millones de personas actúan en libertad. La ética de la dignidad nos dice cómo deberíamos tratarnos; la acción humana nos muestra cómo, de hecho, interactuamos. Esta sección explora esa dinámica: cómo decidimos, cómo nos relacionamos con estructuras que nosotros mismos creamos y cómo, a partir de esas interacciones, surge el proceso de mercado como un orden espontáneo de cooperación social.

A. Del individuo a la dinámica social

Retomando lo visto en la sección 1, actuamos porque somos sujetos libres e indeterminados. La vida humana consiste, en buena medida, en elegir deliberadamente entre cursos de acción posibles. No todo lo que hacemos es propiamente acción: cuando respondemos de forma automática, cuando las emociones nos dominan o cuando nos entregamos a experiencias puramente sensoriales, la deliberación se suspende. Aun así, la acción es la forma fundamental de nuestra existencia: mediante ella intentamos satisfacer necesidades materiales, sociales y espirituales. Aunque estamos biológica y socialmente condicionados, actuamos en un entorno de oportunidades y restricciones que se transforma mediante la interacción social. La acción humana es, por tanto, el punto de partida para comprender la vida social y el funcionamiento del mercado.

B. La acción humana como búsqueda deliberada de fines

Cuando observamos cómo decidimos, advertimos que actuar significa elegir medios para alcanzar fines. Cada uno identifica oportunidades, evalúa alternativas y emplea recursos —tiempo, habilidades, bienes, relaciones— para acercarse a sus objetivos. Esta orientación no implica perfección racional: poseemos conocimiento limitado sobre el contexto y sobre nosotros mismos, tenemos sesgos cognitivos y construimos expectativas sobre futuros inciertos. Nuestra racionalidad no es la del homo economicus calculador, sino la del homo agens: un sujeto que interpreta, imagina y decide en condiciones de incertidumbre. Los valores, percepciones y expectativas guían nuestro juicio sobre las alternativas de acción.

C. Necesidades humanas y motivaciones para actuar

Si profundizamos en nuestras motivaciones, vemos que actuamos para satisfacer un entramado de necesidades que trascienden lo material. Diversas teorías han intentado clasificarlas —fisiológicas, de seguridad, de afiliación, de estima, de autorrealización; o existencia, relacionamiento y desarrollo—, pero más allá de las diferencias, todas coinciden en que nuestras motivaciones son múltiples y cambiantes. La acción humana es el medio mediante el cual intentamos responder a estas necesidades, y su dinámica explica buena parte de la vida social.

D. Acción, estructuras e interdependencia social

En el entorno donde actuamos, nuestras decisiones están condicionadas por estructuras como las instituciones, la cultura, la distribución de la propiedad, la estructura productiva y las relaciones de poder. En el marco de estas estructuras interactuamos constantemente, generando procesos que suelen ir más allá de nuestras intenciones. Algunas acciones refuerzan las estructuras existentes; otras las transforman. Los individuos crean estructuras —a menudo de manera no deliberada— y, al mismo tiempo, son condicionados por ellas. Esta dinámica

circular permite comprender la sociedad como un sistema complejo.

E. *Individualismo metodológico y sistemas complejos*

Si analizamos esta dinámica con más detalle, encontramos que puede describirse mediante el llamado “individualismo metodológico”, aunque el término suele malinterpretarse. Una expresión más precisa sería “individualismo estructuralista”: las estructuras importan, pero no existen sin individuos que las generen y transformen. Esta perspectiva es coherente con el estudio de los sistemas complejos: conjuntos de muchos elementos que interactúan bajo reglas limitadas y generan órdenes colectivos sin control central. Una economía de mercado es un sistema complejo: nadie posee todo el conocimiento necesario para producir, distribuir y consumir los bienes que circulan cada día. Ese conocimiento es disperso, práctico y subjetivo, y aun así la economía no es un caos, sino un orden que emerge de redes de interacción y especialización.

F. *La sociedad como red de sistemas interdependientes*

Al ampliar la mirada, vemos que la sociedad no es un único sistema, sino un conjunto de sistemas interactuantes: economía, política, derecho, ciencia, cultura. Cada uno tiene su propia lógica, pero todos se influyen mutuamente. La competencia económica, por ejemplo, depende de un marco jurídico que proteja la propiedad y prohíba monopolios; ese marco surge de procesos políticos; y estos procesos están condicionados por valores culturales como la responsabilidad y la honestidad. Cambios en cualquiera de estos sistemas pueden alterar el orden social. Ignorar esta interdependencia conduce a errores graves en el diseño institucional.

G. *El mercado como proceso de cooperación social*

Si observamos cómo interactúan millones de personas, vemos que el mercado es la expresión ampliada de la acción

humana: un orden que emerge de decisiones individuales sin un plan central. Cada persona, al perseguir sus fines, debe producir algo que otros valoren. La cooperación social no es planificada: surge de intercambios voluntarios donde cada uno entrega algo que posee a cambio de algo que valora más. Para que este intercambio sea posible se requieren reglas mínimas —propiedad, contratos, protección frente al fraude y la coerción— cuya justificación moral ya fue examinada en la sección 2. Aquí las entendemos como condiciones funcionales que permiten que el proceso de mercado opere con estabilidad y previsibilidad.

H. *Valoración subjetiva, precios y coordinación*

Cuando atendemos al mecanismo del intercambio, advertimos que se basa en valoraciones subjetivas: cada persona asigna valor a los bienes según sus preferencias. Las preferencias individuales —descritas en la sección 1— se traducen en valoraciones económicas que el mercado coordina mediante precios. Los precios no reflejan costos, sino estas valoraciones. Cuando los costos superan lo que los consumidores están dispuestos a pagar, la empresa pierde dinero. Los precios condensan información dispersa sobre escasez, abundancia y preferencias, permitiendo que compradores y vendedores ajusten sus decisiones. Por ello, el mercado funciona como un sistema de coordinación social anónimo y descentralizado.

I. *La función empresarial como motor del proceso de mercado*

Al examinar quién impulsa esta dinámica, encontramos la función empresarial: la expresión más creativa de la acción humana. Descubrir oportunidades, coordinar recursos y asumir riesgos para transformar ideas en bienes y servicios que otros valoren. Los empresarios asignan y reasignan recursos productivos —capital humano, físico y financiero— en busca de ganancias, pero son los consumidores quienes deciden quién las obtiene. La ganancia es el incentivo, pero la soberanía es del comprador.

J. *Competencia, monopolios y elección del consumidor*

Si observamos la dinámica competitiva, vemos que los oferentes compiten por persuadir a consumidores libres. Cuando una empresa domina un mercado puede fijar precios y calidades, pero incluso en esos casos —salvo en bienes vitales— el consumidor conserva la posibilidad de no comprar. Los monopolios y carteles serán analizados más adelante, pero es importante subrayar que la competencia es el mecanismo que disciplina a los productores y orienta la innovación.

K. *El mercado como orden espontáneo*

Al reunir todos estos elementos, comprendemos que el mercado no es un proceso controlado por nadie, sino creado por todos. Cada transacción aporta información y ajusta precios, coordinando acciones dispersas sin necesidad de un plan central. La economía de mercado es, en síntesis, un sistema complejo de cooperación social que permite que millones de personas, con conocimientos limitados y fines distintos, generen un orden que ninguna mente podría diseñar. Comprender este orden espontáneo es esencial para analizar las instituciones que lo hacen posible.

Este orden espontáneo no surge en el vacío: necesita instituciones que protejan la libertad, limiten el poder y sostengan la cooperación social. Esa arquitectura institucional —la que hace posible que la acción humana florezca sin convertirse en dominación— es el tema de la sección siguiente.

4. Libertad, poder e instituciones

Después de analizar la acción humana y el proceso de mercado, corresponde examinar cómo se sostiene la libertad en la vida social. La libertad no es solo una facultad moral ni un impulso creativo: requiere instituciones que limiten el poder,

protejan la dignidad humana y permitan la cooperación. Esta sección explora cómo los valores liberales se encarnan en reglas, cómo estas reglas se consolidan históricamente y cómo pueden degradarse cuando se alejan de los principios que les dieron origen.

A. *La libertad necesita instituciones*

Si la libertad ha de sostenerse en la vida social, necesita un entorno institucional que limite el poder, proteja la dignidad humana y facilite la cooperación. Los valores liberales —vida, libertad individual, propiedad privada, igualdad en dignidad y ante la ley, responsabilidad, solidaridad, paz y justicia— se realizan o se frustran según las instituciones que una sociedad adopte. El liberalismo popular coloca la dignidad humana en el centro de su sistema moral y considera justa toda institución que permita a cada persona vivir según sus propios fines, respetando la libertad ajena y contando, en caso de necesidad, con apoyo subsidiario para ejercer su libertad. Este marco ético es el criterio desde el cual evaluamos nuestras instituciones y orientamos su reforma.

B. *Valores liberales e instituciones justas*

Los valores adquieren fuerza práctica cuando se encarnan en instituciones que los protegen y los hacen operativos. Una institución es justa cuando permite que cada individuo viva su vida respetando el derecho de los demás a hacer lo mismo y cuando garantiza un apoyo mínimo para una vida digna. La relación entre valores e instituciones es histórica: prácticas que demostraron ser útiles para la cooperación —como la propiedad privada— se consolidaron como valores compartidos y luego fueron formalizadas en leyes y constituciones. Hoy la propiedad privada es reconocida como un derecho humano fundamental, aunque en muchos países sigue limitada por regulaciones excesivas o por la imposibilidad de formalizarla adecuadamente.

C. Qué son las instituciones y por qué importan

Las instituciones son reglas —formales e informales— que orientan la conducta, limitan ciertos comportamientos y promueven otros. Funcionan como estructuras de incentivos que reducen la incertidumbre y permiten la cooperación. Sin instituciones, la vida social sería caótica y peligrosa; con instituciones adecuadas, se vuelve posible la libertad, la confianza y la estabilidad. Aunque condicionan nuestras acciones, las instituciones dependen de la adhesión de las personas: su vigencia no es automática. Algunas provienen de tradiciones que han demostrado ser útiles para la convivencia; otras fueron impuestas mediante procesos políticos. En todos los casos, su permanencia depende de la conducta humana.

D. Cómo los valores se vuelven instituciones

La historia de la propiedad privada ilustra el tránsito de las prácticas a los valores y de los valores a las instituciones. Surgió como una práctica útil para incentivar la inversión y el intercambio pacífico; se consolidó como valor compartido; y finalmente se institucionalizó formalmente. Este proceso muestra cómo la cooperación social genera órdenes que ninguna mente podría diseñar deliberadamente. También revela que las instituciones pueden degradarse cuando dejan de reflejar los valores que les dieron origen.

E. Evaluar moralmente las instituciones

Si queremos evaluar nuestras instituciones, necesitamos un criterio moral claro. Un cuestionario básico puede orientar esta tarea: ¿Respeto la libertad individual y la propiedad privada? ¿Promueve la solidaridad con quienes la necesitan? ¿Refuerza la responsabilidad personal? ¿Evita privilegios injustificados? ¿Sirve al interés general o a grupos particulares? Las respuestas permiten validar, reformar o suprimir instituciones. Mantener

un orden institucional justo es una tarea permanente: como un jardín, siempre está expuesto a deterioro y captura.

F. Riesgos: moralismo ingenuo e ingeniería social

Una base moral sólida no basta para transformar instituciones. Los principios orientan, pero no sustituyen el conocimiento sobre cómo las personas realmente actúan, cooperan, se adaptan o resisten al cambio. El liberalismo es también un programa de investigación sobre el comportamiento humano y el funcionamiento de la sociedad. Ignorar este aspecto conduce a iniciativas principistas inviables o contraproducentes. El otro riesgo es la ingeniería social: proyectos que buscan demoler el orden institucional vigente para construir uno nuevo y mejor. Este enfoque es incompatible con la perspectiva liberal, que es evolutiva, reformista y experimental. La prudencia exige cambios graduales, compatibles con la cultura política y con la viabilidad social.

G. Estado de derecho: fundamento moral y límite al poder

Si observamos el núcleo institucional de las sociedades modernas, encontramos el Estado de derecho: una de las conquistas más importantes del pensamiento liberal. Protege a las personas del fraude, el robo, la violencia y la arbitrariedad, y limita el poder del Estado. Su formalización histórica, sin embargo, generó la creencia de que el derecho nace del Estado, consolidando la primacía de este sobre la sociedad. El liberalismo recuerda que el Estado de derecho es un principio moral previo: una ley solo es legítima si respeta valores como la igualdad ante la ley y la prohibición de privilegios. Una norma aprobada por mayoría parlamentaria puede ser legal, pero no necesariamente justa. El derecho debe reflejar una moral pública que ha resistido la prueba del tiempo.

H. Inflación legislativa y erosión del derecho

La tendencia a regular cada vez más ámbitos de la vida social se ha intensificado desde el siglo XIX. Se asume que cada

problema requiere una nueva ley y que más legislación implica más progreso. Esta inflación legislativa ha sustituido la función original del derecho por una actividad regulatoria excesiva que limita la creatividad, la iniciativa y la cooperación espontánea. La evaluación del desempeño parlamentario basada en el número de leyes aprobadas agrava el problema. En este entorno, las personas y empresas enfrentan costos crecientes, lo que fomenta la informalidad o la relocalización. No todos pierden: políticos, burócratas, empresarios protegidos y grupos organizados prosperan en este sistema, lo que explica su persistencia.

I. *Ley y legislación: una distinción necesaria*

La inflación legislativa ha erosionado la distinción entre ley —un marco general, abstracto y aplicable a todos— y legislación —mandatos administrativos orientados a fines específicos. Esta confusión favorece la captura de renta y la arbitrariedad. Desde una perspectiva liberal, es necesaria una “poda institucional” que elimine normas que no cumplen con los principios del Estado de derecho. La ley debe limitarse a prohibir conductas injustas y proteger la libertad; la legislación no debe convertirse en un instrumento para dirigir la vida social.

J. *Justicia social y redistribución*

Si analizamos las instituciones que regulan la distribución del ingreso, vemos que ocupan un lugar central en el debate contemporáneo. Bajo la etiqueta de “justicia social”, muchos proyectos buscan corregir desigualdades mediante redistribución estatal, pero este enfoque suele partir de dos supuestos problemáticos: imaginar que la sociedad es una entidad que decide cómo repartir un producto económico y suponer que dicho producto es un objeto estático que puede distribuirse como un pastel. En realidad, el ingreso es un proceso dinámico generado por millones de interacciones, donde cada persona contribuye según sus capacidades, decisiones y oportunidades. Forzar una distribución “justa” mediante coerción estatal implica expandir el poder

político y restringir la libertad y la propiedad. Esto no niega que existan injusticias reales —abusos de poder, discriminación, privilegios— que deben corregirse mediante instituciones que protejan la igualdad ante la ley y eliminen barreras artificiales. Pero la desigualdad en una economía de mercado refleja, en última instancia, valoraciones subjetivas y diferencias en productividad. La redistribución coercitiva, al alterar los incentivos y debilitar la responsabilidad personal, no constituye una solución liberal.

K. *El liberalismo y el orden institucional*

El liberalismo no diseña instituciones perfectas; identifica y preserva aquellas que han demostrado proteger la dignidad humana y promover el progreso. Defiende instituciones que facilitan la acción libre y la cooperación voluntaria, y rechaza aquellas que ponen el poder estatal al servicio de intereses particulares. Su objetivo es un orden institucional justo, no una sociedad igualitaria en resultados. La igualdad ante la ley, la competencia abierta y la ausencia de privilegios son sus pilares.

L. *Cultura, concordia y sostenibilidad institucional*

Si una sociedad desea preservar un orden institucional liberal, necesita una cultura que comparta sus valores fundamentales. La libertad requiere concordia: un acuerdo básico sobre la dignidad humana, la igualdad ante la ley y el rechazo a la arbitrariedad. Sin esta base cultural, las instituciones liberales se erosionan y son reemplazadas por formas autoritarias que, mediante la arbitrariedad y no a través de un orden complejo y espontáneo, intentan decretar la igualdad de resultados y con ella una ilusión de dignidad. Una democracia difícilmente coexistirá con una cultura autoritaria. Por ello, el surgimiento de una sociedad liberal implica transformaciones simultáneas en dos dimensiones: la institucional y la cultural. En última instancia, el liberalismo será popular o no será.

Las instituciones sostienen la libertad, pero necesitan ciudadanos capaces de comprenderlas, defenderlas y practicarlas. La acción política, la cultura cívica y la responsabilidad ciudadana —temas de la sección siguiente— son indispensables para preservar un orden institucional justo.

5. Competencia y rentismo

Después de analizar cómo las instituciones sostienen la libertad y limitan el poder, podemos preguntarnos cómo esas mismas reglas moldean el comportamiento económico. La vida económica no depende solo de la acción humana ni de la creatividad empresarial: depende, sobre todo, de los incentivos que las instituciones generan. Según cómo estén diseñadas, las personas encuentran más atractivo crear valor compitiendo o capturar valor mediante privilegios. Esta sección contrasta esas dos vías —competencia y rentismo— para mostrar cómo conducen a órdenes económicos y morales radicalmente distintos.

A. Instituciones y desarrollo económico

Comprender cómo funciona una economía exige observar primero cómo las instituciones moldean los incentivos y, con ellos, los comportamientos económicos. Una economía opera de manera distinta según las reglas que la regulan: no es lo mismo actuar en un entorno donde se protege la libre competencia que en uno donde el Estado otorga privilegios a ciertos sectores. En ambos casos el interés individual está presente, pero los resultados colectivos —no buscados por nadie en particular— son radicalmente distintos. Para distinguir estas dinámicas conviene examinar dos modelos “puros” que permiten identificar mecanismos causales fundamentales: la vía de la competencia y la vía del rentismo. No describen la realidad en su totalidad, pero ayudan a entender por qué algunas sociedades progresan mediante

la innovación y la productividad, mientras otras quedan atrapadas en dinámicas de privilegio y estancamiento.

B. *Incentivos y vías para progresar*

En toda sociedad moderna, individuos y organizaciones enfrentan dos vías básicas para progresar. La primera consiste en ofrecer bienes y servicios que otros valoren lo suficiente como para pagar precios, salarios o alquileres que compensen los costos de producirlos: es la vía de la competencia, basada en crear valor para obtener ingresos. La segunda vía consiste en obtener recursos mediante el uso del poder, especialmente del Estado, configurando esquemas de protección, privilegios o ventajas artificiales: es la vía del rentismo, basada en apropiarse de valor sin crearlo. Las instituciones determinan cuál de estas vías resulta más atractiva y, por tanto, cuál se generaliza en la sociedad.

C. *Aclaraciones conceptuales: competencia perfecta y rentismo*

La noción de “competencia perfecta” es un modelo teórico útil para aislar relaciones, pero no describe la realidad: supone información completa y decisiones plenamente racionales, condiciones que nunca se cumplen. Precisamente por ello existe la función empresarial, que consiste en descubrir información dispersa y convertirla en oportunidades de negocio. No es correcto afirmar que los mercados “fallan” porque no cumplen los supuestos del modelo; esa afirmación suele justificar intervenciones estatales injustificadas. En cuanto al rentismo, el término proviene de la renta o excedente que un agente obtiene cuando evita la competencia. En la práctica, consiste en obtener ganancias mediante el poder del Estado y no mediante la competencia; no implica actuar fuera del mercado, sino dentro de él con privilegios.

D. *La competencia como proceso de coordinación mediante precios*

Para entender cómo coordina el mercado millones de decisiones dispersas, conviene examinar la competencia como un proceso de coordinación social basado en intercambios voluntarios y valoraciones subjetivas. Cada individuo busca mejorar su situación ofreciendo bienes y servicios que otros valoren, y los precios —determinados por las preferencias de los consumidores— actúan como señales que indican lo que falta y lo que abunda, permitiendo ajustar decisiones sin necesidad de un plan central. Esta dinámica obliga a los productores a innovar, reducir costos y satisfacer demandas reales, pues los consumidores pueden acudir a otros oferentes. La función empresarial —descubrir oportunidades, coordinar recursos y asumir riesgos— es el motor de este proceso, y la ganancia es la recompensa por anticipar correctamente los movimientos de precios. La justicia en un intercambio depende de la ausencia de coerción, fraude o incumplimiento: allí donde hay libertad para elegir, la competencia genera cooperación social y progreso.

E. Monopolios, poder de mercado y competencia

La concentración económica no implica necesariamente monopolio. Una empresa puede dominar un sector porque es más eficiente o innovadora, disfrutando de un monopolio transitorio. Si sus ganancias son elevadas, otras empresas intentarán ingresar al mercado, erosionando esa posición. El problema surge cuando el Estado crea o protege monopolios mediante reservas de mercado, políticas industriales, aranceles o patentes injustificadas; en esos casos ya no estamos ante competencia, sino ante captura de renta. También puede ocurrir que una empresa grande utilice su poder de mercado para bloquear competidores sin apoyo estatal; en tales casos, la intervención pública puede justificarse para restaurar la competencia, aunque siempre existe el riesgo de captura de las agencias reguladoras.

F. El papel del Estado en la competencia

Aunque la competencia suele asociarse con la iniciativa privada, requiere un Estado que proteja la propiedad, garantice contratos y aplique reglas que impidan prácticas anticompetitivas. Su función es cuidar el marco, no dirigir el proceso económico. Lo que no debe hacer es fijar precios, asignar recursos o sustituir la iniciativa privada. La competencia también puede aplicarse a servicios financiados públicamente —salud, educación, seguridad social— permitiendo que los ciudadanos elijan entre distintos proveedores.

G. *La vía del rentismo*

Cuando el Estado interviene de manera amplia y discrecional, surgen oportunidades para que individuos y grupos obtengan beneficios mediante el acceso al poder público. La captura de renta adopta formas diversas: aranceles que crean mercados cautivos, subsidios selectivos, exenciones tributarias, prebendas sindicales, gastos opacos bajo “secreto militar”, empresas estatales al servicio de intereses privados. Aunque algunas de estas prácticas son legales, pueden ser profundamente injustas. El rentismo no es una anomalía: es una respuesta racional a un entorno institucional que premia la influencia política más que la creación de valor.

H. *Incentivos políticos y clientelismo*

El proceso político genera incentivos propios para la captura de renta. En democracias, los políticos necesitan votos y recursos, lo que los lleva a favorecer a grupos organizados. En autocracias, el fenómeno es aún más grave: el poder político y económico se entrelazan, surgen oligarquías patrimoniales y las denuncias se enfrentan con amenazas o violencia. Aunque algunos se preguntan si una autocracia puede respetar la lógica del mercado, los incentivos para utilizar la captura de renta en beneficio propio son demasiado fuertes. Una autocracia de mercado no sería un orden liberal.

I. *Acción colectiva y captura de renta*

La lógica de la acción colectiva ayuda a explicar por qué la captura de renta es persistente. Los grupos pequeños tienen incentivos para organizarse y obtener privilegios: cada miembro recibe beneficios que superan sus costos. Pueden coordinarse, vigilarse y sostener su acción en el tiempo. En cambio, los grupos grandes —consumidores, contribuyentes, usuarios— enfrentan altos costos de organización y bajos beneficios individuales. Por ello, los grupos rentistas tienden a surgir y mantenerse, mientras que los grupos que defienden el interés general tienen dificultades para actuar colectivamente.

J. *Consecuencias económicas y morales del rentismo*

Cuando la captura de renta se generaliza, la innovación y la productividad se desploman. Es más rentable obtener privilegios que competir, y los verdaderos emprendedores perciben riesgos en un entorno institucional distorsionado. El rentismo es injusto porque utiliza el poder estatal para beneficiar a unos pocos a costa de todos. Contrasta con la competencia, que es compatible con la justicia y la libertad. Aunque en el mercado puedan surgir conductas rapaces, estas no definen su naturaleza; en cambio, el rentismo sí define un orden institucional injusto.

K. *Estado, poder y caminos divergentes*

El rumbo que tome una sociedad —competencia o rentismo— depende del alcance del poder estatal. Cuanto mayor sea la discrecionalidad del gobierno, mayores serán las oportunidades de captura. Dos tendencias opuestas pueden conducir al mismo resultado: el abuso democrático y el abandono democrático. La frustración con gobiernos ineficientes lleva a muchos a ser seducidos por discursos populistas y líderes autoritarios que prometen acabar con la corrupción, pero los regímenes autocráticos suelen abrir nuevas oportunidades de captura, sin

controles democráticos. El remedio resulta peor que la enfermedad.

L. *Populismo y liberalismo ante la captura del Estado*

Aunque populismo y liberalismo coinciden en denunciar la captura del Estado, divergen profundamente en su enfoque. El populismo busca reemplazar a los capturadores por líderes supuestamente virtuosos; el liberalismo busca eliminar los mecanismos que permiten la captura. El populismo deja abiertas las puertas al parasitismo de nuevos actores; el liberalismo aspira a construir una institucionalidad justa, basada en reglas generales y competencia abierta. Este camino es difícil y requiere el acompañamiento de las mayorías. Por eso el liberalismo debe hacerse popular: sin apoyo ciudadano, no puede sostener un orden institucional justo.

La distinción entre competencia y rentismo muestra cómo las instituciones orientan la acción económica hacia la creación de valor o hacia la captura de privilegios. Pero incluso en entornos donde predomina la competencia, la vida social genera desafíos que no pueden resolverse mediante intercambios voluntarios: bienes comunes que todos usan pero nadie controla, costos que unos imponen involuntariamente sobre otros, y efectos colaterales que desbordan la lógica del mercado. Comprender estos fenómenos —y las reglas que permiten gestionarlos sin sacrificar la libertad— es el propósito de la sección siguiente.

6. Bienes comunes y externalidades.

En las secciones anteriores vimos cómo la acción humana genera órdenes complejos y cómo las instituciones moldean los incentivos que orientan la vida económica. Pero incluso cuando la competencia funciona y los incentivos están bien alineados, la cooperación social enfrenta desafíos que no pueden resolverse

mediante intercambios voluntarios. Hay recursos que todos usan pero nadie controla, efectos colaterales que unos imponen involuntariamente sobre otros y comportamientos racionales que producen resultados colectivos indeseables. Esta sección examina esos problemas —bienes comunes, externalidades y conducta del polizón— y las instituciones que permiten gestionarlos sin sacrificar la libertad.

A. Instituciones y problemas de cooperación social

Así como las instituciones moldean los incentivos económicos, también determinan cómo gestionamos los recursos que compartimos. La libertad no depende solo de decisiones individuales responsables, sino también de reglas que permitan coordinar acciones cuando los efectos de nuestras decisiones se extienden más allá de nosotros mismos. En ausencia de derechos de propiedad definidos, normas de cooperación o marcos institucionales adecuados, incluso personas racionales y bien intencionadas pueden producir resultados colectivos indeseables. Conviene notar que los problemas de los bienes comunes, las externalidades y la conducta del polizón muestran cómo la falta de instituciones apropiadas puede erosionar tanto la prosperidad como la confianza social, generando dinámicas que ninguna voluntad individual puede corregir por sí sola.

B. La tragedia de los comunes

Cuando un recurso carece de propietario claro —un bosque, un lago, un banco de peces— cada individuo enfrenta el incentivo de explotarlo antes de que otros lo hagan. Conviene notar que esta lógica, perfectamente racional desde la perspectiva individual, conduce a un resultado colectivo irracional: el recurso se agota, aunque nadie lo desee. La tragedia de los comunes no surge por maldad ni por ignorancia, sino por la ausencia de reglas que alineen los intereses individuales con la preservación del bien compartido. El problema es estructural: cada usuario internaliza los beneficios de su acción, pero distribuye los costos

entre todos, lo que genera una carrera hacia la sobreexplotación que destruye el recurso y perjudica a la comunidad entera.

C. *Qué es un bien común*

Un bien común es aquel del que nadie puede ser excluido y cuyo uso por parte de una persona reduce la disponibilidad para las demás. Para comprender su vulnerabilidad, conviene distinguirlos de los bienes públicos: estos son no excluibles y no rivales, mientras que los bienes comunes se deterioran con el uso. Esta combinación —no exclusión y rivalidad— los hace especialmente propensos a la sobreexplotación, pues cada usuario enfrenta el incentivo de aprovecharlos antes de que otros lo hagan. El desafío consiste en diseñar reglas que permitan el acceso, pero que también preserven el recurso a largo plazo sin depender de controles imposibles de aplicar.

D. *Externalidades*

Una externalidad aparece cuando las decisiones de una persona afectan a otros sin que esos efectos se reflejen en su propio cálculo de costos y beneficios. Podemos observar que, cuando los costos no se internalizan —como en la contaminación— se produce más de lo que daña; y cuando los beneficios no se incorporan —como en la investigación científica— se produce menos de lo que beneficia. Las externalidades, positivas o negativas, distorsionan los incentivos y generan resultados ineficientes que ningún individuo, actuando por sí solo, puede corregir plenamente. No son fallas morales, sino fallas de coordinación: efectos reales que no están incorporados en los precios y que requieren instituciones que permitan internalizarlos.

E. *La conducta del polizón*

El polizón es quien disfruta de un bien colectivo sin contribuir a su financiamiento. Si muchos actúan así, el bien común se deteriora o desaparece. Para entender su persistencia, es útil recordar la lógica de la acción colectiva: cada persona obtiene un

beneficio inmediato al no cooperar, mientras que los costos de su conducta se distribuyen entre todos. Los beneficios de no contribuir son inmediatos y visibles, mientras que los costos de la cooperación son individuales y los beneficios son difusos. Sin mecanismos que coordinen expectativas y sancionen el parasitismo, la cooperación se vuelve frágil.

F. *Tres mecanismos para resolver problemas colectivos*

Los problemas asociados a los bienes comunes y a las externalidades pueden abordarse mediante tres grandes mecanismos institucionales: derechos de propiedad que alineen incentivos, intervenciones estatales que establezcan límites o internalicen costos, y normas comunitarias que surgen de la cooperación local. Estos mecanismos no son excluyentes, pero responden a lógicas distintas: la propiedad privada funciona mediante exclusión y responsabilidad individual; la regulación estatal opera mediante reglas generales y coerción legítima; y las normas comunitarias se basan en reciprocidad, reputación y vigilancia mutua. Cada uno ofrece una forma distinta de coordinar expectativas y evitar la sobreexplotación del recurso compartido.

G. *El Teorema de Coase y los costos de transacción*

El Teorema de Coase muestra que, si los derechos de propiedad están bien definidos y los costos de transacción son bajos, las partes pueden negociar entre sí para internalizar las externalidades y alcanzar soluciones eficientes sin necesidad de intervención estatal. Vale recordar que, en el mundo real, los costos de transacción —información incompleta, dificultades para coordinar a muchos afectados, costos legales, asimetrías de poder— suelen ser significativos, lo que impide que la negociación privada resuelva todos los problemas colectivos. La contribución de Coase no consiste en afirmar que el mercado siempre corrige las externalidades, sino en mostrar que la clave está en diseñar instituciones que reduzcan los costos de transacción y permitan que las personas coordinen sus acciones de manera

libre y eficiente. Su enfoque desplaza la pregunta desde “¿quién causa el daño?” hacia “¿qué asignación de derechos y reglas minimiza los costos sociales?”, una perspectiva profundamente liberal.

H. *Soluciones combinadas*

En la práctica, los problemas colectivos rara vez se resuelven con un único mecanismo. La experiencia muestra que la combinación de propiedad privada donde sea posible, regulación estatal donde sea necesaria y cooperación comunitaria donde sea viable produce resultados más estables y sostenibles. Las soluciones puras suelen fallar: la propiedad privada no siempre es aplicable, la regulación puede ser capturada y las normas comunitarias pueden colapsar cuando la escala crece. El liberalismo no impone un modelo único: busca la solución que mejor proteja la libertad, preserve el recurso y minimice los riesgos de captura o abuso de poder.

I. *Bienes ambientales y sostenibilidad*

El ambiente constituye un caso paradigmático de bien común global: la producción, distribución y consumo de bienes y servicios ocurren dentro de un ecosistema del cual extraemos recursos y al cual devolvemos residuos, generando externalidades y dinámicas de sobreexplotación. Para comprender la escala del problema, conviene notar que muchos problemas ambientales presentan costos de coordinación elevados, derechos de propiedad difíciles de definir y efectos que se extienden más allá de fronteras políticas. La tragedia de los comunes y las externalidades negativas explican cómo la racionalidad individual puede producir resultados ecológicos indeseables cuando los costos ambientales no son internalizados y cuando los mecanismos de exclusión o las normas de uso son insuficientes o inexistentes. En algunos casos, la asignación de derechos de uso, la creatividad empresarial y las normas comunitarias han permitido gestionar recursos naturales de manera sostenible, especialmente

cuando los usuarios pueden vigilarse mutuamente y cuando los costos de transacción son bajos. Sin embargo, muchos problemas ambientales exigen instituciones capaces de reducir la incertidumbre, definir responsabilidades y alinear incentivos. La crisis ambiental refleja, en última instancia, la interacción entre mercados, instituciones y cultura, y muestra cómo la sostenibilidad depende tanto de reglas adecuadas como de prácticas sociales que reconozcan los límites ecológicos del sistema económico.

J. *Bienes comunes ampliados*

La lógica de los bienes comunes permite comprender fenómenos más amplios, como la estabilidad fiscal, el orden competitivo o el capital social. Podemos ver esta lógica en situaciones donde todos se benefician de un Estado financieramente sano, de mercados abiertos y de normas de convivencia respetadas, pero muchos actores tienen incentivos para obtener ventajas particulares a costa de esos bienes colectivos. El resultado acumulado es déficit, privilegios, deterioro institucional y erosión de la confianza: una verdadera tragedia de los comunes en la vida pública. El rentismo, analizado en la sección anterior, es precisamente una forma de sobreexplotación de bienes institucionales compartidos, donde cada grupo busca beneficios inmediatos sin considerar los costos que impone al conjunto de la sociedad.

K. *Una aproximación liberal*

El liberalismo popular que aquí proponemos asume una aproximación flexible ante la problemática de los bienes comunes: evaluar cada caso y escoger la solución que mejor preserve la libertad, la responsabilidad y la innovación. Para evaluar alternativas, es útil distinguir entre soluciones que preservan la libertad y soluciones que abren espacios para privilegios. A veces será necesario fortalecer derechos de propiedad; otras, establecer regulaciones generales; y en muchos casos, apoyar la cooperación comunitaria. El liberalismo no ofrece una fórmula

única, sino un marco para evaluar alternativas que minimicen la captura de poder y maximicen la capacidad de las personas para coordinarse libremente. La opción preferida será siempre aquella que permita resolver el problema colectivo sin sacrificar la libertad individual ni abrir espacios para arbitrariedades.

Los problemas de los bienes comunes y las externalidades muestran que la libertad necesita instituciones capaces de coordinar acciones, definir responsabilidades y evitar daños no intencionales. Pero también revelan algo más profundo: cuando el Estado interviene para resolver estos problemas, puede proteger la libertad o puede ponerla en riesgo, según cómo ejerza su poder. Comprender los límites del Estado —y las condiciones bajo las cuales su intervención es legítima, necesaria o peligrosa— es el tema de la sección siguiente.

7. El Estado y sus límites

Los problemas de coordinación social —bienes comunes, externalidades, polizones— muestran que la libertad necesita instituciones capaces de ordenar la vida colectiva. Pero también revelan algo decisivo: cuando el Estado interviene para resolver esos problemas, puede proteger la libertad o puede ponerla en riesgo, según cómo ejerza su poder. Esta sección examina el papel legítimo del Estado en un orden liberal, los límites éticos y financieros que debe respetar, los riesgos de captura y dependencia, y las capacidades institucionales que permiten que su acción sea compatible con la dignidad y la libertad de todos.

A. El Estado al servicio de la libertad

El liberalismo popular no concibe al Estado como un enemigo al que se tolera a regañadientes, sino como una institución necesaria para proteger la dignidad humana, garantizar la libertad y sostener un orden social justo. El Estado debe

asegurar un auténtico Estado de derecho, velar por la seguridad pública y la integridad territorial, promover un orden económico basado en la competencia y la apertura, y recaudar y asignar recursos para bienes colectivos como educación, investigación, salud, seguridad social e infraestructura. Pero conviene recordar que estas funciones deben ejercerse dentro de límites estrictos para evitar que el poder público amenace la libertad, genere dependencia, otorgue privilegios o produzca desequilibrios económicos y sociales. El desafío consiste en lograr que el Estado cumpla eficientemente sus tareas sin incurrir en excesos que perjudiquen a la sociedad y sin convertirse en un mecanismo de captura o dominación.

B. Por qué el liberalismo popular reconoce funciones estatales

La tradición liberal ha debatido históricamente el alcance legítimo del Estado, por lo que reconocer funciones estatales requiere justificación. El liberalismo popular sostiene que la acción estatal es necesaria, aunque limitada, por tres razones. Primero, no es realista suponer que todos actuarán siempre conforme a los valores de un orden liberal; por ello, el Estado debe restringir y penalizar conductas injustas mediante coerción legítima. Segundo, existen bienes públicos —como la defensa territorial, la justicia o la estabilidad macroeconómica— cuya provisión no es rentable para la iniciativa privada, ya que no es posible excluir a quienes no paguen por ellos. Tercero, incluso en sociedades prósperas persisten grupos que no pueden acceder a bienes básicos; en estos casos, el Estado debe actuar subsidiariamente para garantizar condiciones mínimas de dignidad. La evidencia histórica muestra que el crecimiento económico, aunque indispensable, no resuelve por sí solo el problema de la pobreza y la vulnerabilidad.

C. El Estado como ámbito de acción humana

Al analizar al Estado, conviene evitar la ilusión lingüística que lo presenta como un macroindividuo dotado de razón,

voluntad o previsión. El Estado es un ámbito donde actúan personas con intereses, valores y tentaciones como cualquier otra. Quienes ejercen el poder no se transforman moralmente al asumir cargos: pueden ser justos o injustos, eficientes o negligentes, honestos o corruptos. La historia demuestra que quienes detentan poder pueden defraudar la confianza pública, y que no solo existen corruptos, sino también corruptores. Por ello, el problema del Estado no es solo moral, sino institucional: requiere límites, controles y vigilancia pública para que quienes lo integran actúen conforme a patrones aceptables. El diseño institucional debe anticipar las debilidades humanas y proteger al Estado de quienes no alcanzan estándares éticos mínimos.

D. *Límites éticos del Estado*

El Estado liberal debe actuar dentro de límites éticos claros. Debe ser un Estado de derecho y, además, un Estado congruente con una concepción amplia de la justicia: leyes generales y abstractas, igualdad ante la ley, separación de poderes, debido proceso, libertad de expresión, elecciones libres, alternancia, rendición de cuentas y autonomía judicial. Debe intervenir solo cuando las personas no puedan garantizarse condiciones mínimas para una vida digna. No es moralmente aceptable un Estado paternalista que pretenda garantizar el bienestar o la felicidad de cada ciudadano. Su función es crear condiciones para que cada persona desarrolle su proyecto de vida sin infringir los derechos de los demás. Un Estado que no respete estos límites es un Estado capturado e injusto. De allí la necesidad de un proceso continuo de depuración institucional.

E. *Solidaridad, políticas sociales y sus riesgos*

La solidaridad subsidiaria puede justificar políticas sociales, pero estas deben ser cuidadosamente ponderadas. El uso de recursos públicos implica cargas impositivas que pueden afectar la libertad y la propiedad, y en muchas democracias la expansión de derechos sociales ha generado burocracias costosas que

alteran la estructura moral y económica de la sociedad. Para comprender estos riesgos, conviene recordar que el liberalismo popular no busca eliminar las políticas sociales, sino evaluar sus efectos institucionales y advertir los peligros de dependencia, captura y pérdida de responsabilidad individual. Una sociedad desarrollada, con instituciones justas y sin rentismo, generará oportunidades para que la mayoría prospere sin depender del Estado; solo una minoría requerirá apoyo subsidiario. La cuestión no es negar la solidaridad, sino evitar que se convierta en un mecanismo de dominación o en un sustituto de la responsabilidad personal.

F. Límites financieros del Estado

El Estado debe estar sometido a límites financieros estrictos. Los recursos son escasos y su obtención implica decisiones distributivas difíciles. El proceso político suele evadir este conflicto mediante endeudamiento o emisión monetaria, generando problemas fiscales y económicos graves. Desde una perspectiva liberal, el Estado debe evitar estas prácticas y obligar a la sociedad a enfrentar el conflicto distributivo de manera transparente. La sostenibilidad fiscal es condición para la libertad, la estabilidad y el crecimiento económico. Sin disciplina financiera, no es posible garantizar derechos individuales ni sostener un orden institucional justo, y la política se convierte en un mecanismo para trasladar costos al futuro o a terceros sin responsabilidad democrática.

G. El Estado y la actividad empresarial

El Estado debe garantizar el marco institucional para la competencia, pero no actuar como empresario, salvo excepciones muy específicas. Propuestas recientes de un “Estado emprendedor” que lidere misiones estratégicas pueden derivar en nuevas formas de captura de renta y en un uso ineficiente del poder. Conviene notar que suponer que los Estados latinoamericanos pueden desarrollar capacidades para liderar el esfuerzo

emprendedor es poco realista, y estas “misiones” podrían convertirse en mecanismos de captura para sectores políticos y privados. Antes de pensar en grandes proyectos estatales, es necesario consolidar un verdadero Estado de derecho. La misión más importante es crear instituciones que permitan prosperar a los auténticos emprendedores y limiten a los capturadores de renta. Dar más recursos al Estado sin resolver estos problemas solo profundizará el rentismo, el estancamiento y la desigualdad.

H. *Capacidades estatales: salida y voz*

Para mejorar los servicios estatales, es útil distinguir entre dos mecanismos: “salida” y “voz”, según la propuesta de Hirschman. La salida consiste en permitir que los ciudadanos elijan entre distintos proveedores, introduciendo competencia en servicios financiados públicamente. Esto implica separar financiamiento y provisión, empoderar al ciudadano y eliminar monopolios estatales. La voz consiste en mecanismos de participación, protesta y supervisión que permitan a los ciudadanos exigir mejoras. La descentralización, la transparencia, la rendición de cuentas y el uso de tecnologías de información pueden fortalecer estos mecanismos y dar forma a una gobernanza democrática alineada con los valores liberales.

I. *Un Estado justo, fuerte y limitado*

El Estado liberal debe ser justo y fuerte: capaz de gobernar en función del bien común y de resistir presiones de grupos de interés. Sus competencias deben estar definidas y sus niveles de gasto y endeudamiento restringidos. No debe ser un Estado mínimo, pero sí un Estado claramente limitado. La pregunta decisiva es quién impulsa una reforma estatal guiada por esta visión. La respuesta apunta a los ciudadanos: debemos vigilar los límites del poder coercitivo, aceptar las funciones estatales necesarias y rechazar las indebidas, y garantizar mecanismos de elección y voz para obtener servicios de calidad. No hacerlo equivale a renunciar a la libertad y aceptar un sistema de dominio. La

superación del estatismo —que no es antiestatismo— es una transformación cultural indispensable para la creación progresiva de un orden liberal y para comprender, como veremos en la Parte C, cómo el desarrollo, la democracia y el bienestar dependen de instituciones sólidas y de una ciudadanía activa.

El Estado justo, fuerte y limitado no es un fin en sí mismo, sino una condición para que las personas puedan desplegar sus capacidades, crear valor y sostener una vida en común digna. A partir de aquí, la pregunta se desplaza desde el diseño institucional hacia los procesos que hacen posible el progreso: ¿cómo se relacionan libertad, complejidad económica, desarrollo humano y bienestar? La Parte C explora esa conexión, mostrando que sin instituciones sólidas y ciudadanía activa, el desarrollo puede ser frágil, excluyente o incompatible con la libertad.

SEGUNDA PARTE. DESARROLLO, BIENES- TAR Y CULTURA

La libertad no es solo un principio moral ni un marco institucional: es también una fuerza creadora que permite que las personas amplíen sus capacidades, generen valor y transformen su vida en común. La Parte A mostró cómo la dignidad, la responsabilidad, la cooperación y las instituciones hacen posible la libertad efectiva. La Parte B examina qué ocurre cuando esa libertad se despliega en la vida social y económica: cómo se convierte en productividad, innovación, complejidad y bienestar.

El desarrollo no es un fenómeno exclusivamente económico. Es un proceso histórico en el que millones de decisiones libres —guiadas por instituciones justas y por una cultura cívica sólida— generan nuevas capacidades, diversifican la estructura productiva y amplían las oportunidades para la mayoría. Pero este proceso es desigual, frágil y a menudo interrumpido por pobreza, exclusión, rentismo, captura institucional o degradación ambiental. Por ello, comprender el desarrollo exige integrar economía, ética, instituciones, tecnología, cultura y política.

Esta Parte explora esa integración. Analiza cómo surgen las capacidades y la complejidad productiva; cómo la pobreza y la desigualdad limitan la libertad; cómo la tecnología transforma la estructura económica; cómo la sostenibilidad condiciona el progreso; cómo la cultura sostiene —o erosiona— el orden liberal; y cómo la política y el sistema internacional moldean las trayectorias de bienestar. El objetivo es mostrar que el desarrollo sostenible, justo y duradero solo puede surgir en sociedades libres, con instituciones sólidas y con una ciudadanía activa capaz de orientar el cambio.

8. Desarrollo: capacidades, complejidad y libertad

El desarrollo es el proceso mediante el cual una sociedad amplía las capacidades de sus personas y organizaciones para crear valor en libertad. Esta ampliación depende de cómo se generan, combinan y difunden conocimientos productivos, y de cómo las instituciones permiten que millones de decisiones descentralizadas se traduzcan en productividad, innovación y complejidad. En esta sección examinamos esa dinámica y las condiciones que permiten que la libertad se convierta en progreso sostenido.

A. Cuando la libertad se vuelve productividad y complejidad

El desarrollo no consiste simplemente en producir más, sino en ampliar de manera sostenida las capacidades de las personas y organizaciones para generar bienes y servicios con mayor valor agregado económico y social. En este sentido, el desarrollo es un crecimiento transformador que combina productividad, innovación y complejidad, y depende de marcos morales, culturales, institucionales y ambientales que moldean cómo las personas trabajan, cooperan e innovan. Conviene notar que este proceso es histórico y situado: cada país recorre trayectorias distintas según sus instituciones, su cultura cívica y sus decisiones colectivas. Como se argumentó en la Parte A, solo en un entorno donde la libertad y la responsabilidad estén protegidas por instituciones justas puede surgir un proceso de desarrollo sostenido. El desarrollo es, en última instancia, la expresión ampliada de la libertad humana en acción.

B. Desarrollo como despliegue de capacidades en un entorno institucional adecuado

El desarrollo ocurre cuando individuos y organizaciones pueden descubrir oportunidades, aprender de la experiencia y

coordinar recursos en un entorno institucional que protege la libertad y la responsabilidad. No es un proyecto diseñado desde arriba, sino un proceso abierto en el que millones de decisiones descentralizadas generan nuevas formas de producir valor. La creatividad humana, guiada por reglas generales y no por mandatos específicos, es el motor de esta dinámica, y su despliegue depende de instituciones que eviten la arbitrariedad, la captura y los privilegios, canalizando la energía social hacia la innovación y la cooperación.

C. Crecimiento y desarrollo: por qué no son lo mismo

Aunque todo país que se desarrolla experimenta crecimiento económico, no todo país que crece logra desarrollarse. El crecimiento puede surgir de factores transitorios —como un auge de materias primas o un aumento del gasto público— sin que ello implique una transformación estructural. El desarrollo, en cambio, requiere avanzar hacia actividades más complejas, aumentar la productividad de manera sostenida y ampliar las oportunidades para la mayoría. La diferencia entre crecer y desarrollarse es, en esencia, la diferencia entre un impulso coyuntural y un proceso profundo que transforma la estructura productiva y las capacidades de la sociedad.

D. Conocimiento, tecnología y complejidad económica

El conocimiento productivo es el núcleo del desarrollo: un saber disperso, dinámico y en gran medida tácito que se expresa en habilidades, procesos, tecnologías y formas de organización. Las economías que logran generar, adaptar y combinar este conocimiento avanzan hacia actividades más complejas y tecnológicamente sofisticadas, capaces de sostener niveles más altos de productividad y bienestar. La complejidad económica mide la capacidad de una sociedad para articular conocimiento diverso y convertirlo en valor, y constituye un indicador clave de su

potencial de desarrollo, surgido no de un diseño central, sino de la interacción libre entre millones de agentes.

E. Heterogeneidad estructural y brechas de productividad

Cuando la capacidad de generar y difundir conocimiento es desigual, surge la heterogeneidad estructural: una configuración persistente donde conviven sectores de alta productividad con otros rezagados que concentran la mayor parte del empleo. Esta fragmentación limita la difusión del progreso, reduce los encañamientos productivos y dificulta la convergencia social. En muchas economías latinoamericanas, los sectores dinámicos operan como enclaves poco integrados al resto del aparato productivo, mientras amplias áreas permanecen atrapadas en actividades simples o en la exportación de materias primas, reproduciendo vulnerabilidades que impiden un desarrollo sostenido.

F. Transformación estructural y diversificación productiva

El desarrollo implica que una economía transite desde actividades simples y de bajo valor agregado hacia actividades más sofisticadas que requieren capacidades tecnológicas, organizativas y humanas más complejas. Esta transformación no ocurre de manera automática: exige aprendizaje colectivo, acumulación de capacidades, inversión sostenida y un entorno competitivo que premie la innovación. Las economías que permanecen concentradas en bienes primarios o en sectores poco complejos enfrentan límites estructurales que restringen la productividad, los salarios y la movilidad social, reproduciendo desigualdades y vulnerabilidades.

G. Destrucción creadora y gestión de las transiciones

El desarrollo es un proceso de aprendizaje continuo en el que la innovación desplaza tecnologías, sectores y ocupaciones, generando lo que Schumpeter llamó destrucción creadora. Este dinamismo es indispensable para avanzar hacia actividades más

complejas, pero también genera costos sociales que deben ser gestionados con instituciones adecuadas. Las sociedades que logran transformar su estructura productiva son aquellas capaces de absorber, adaptar y crear nuevas tecnologías, al tiempo que facilitan la transición de trabajadores y empresas hacia actividades más productivas, evitando que el cambio tecnológico se convierta en un mecanismo de exclusión o captura.

H. Desarrollo como proceso social en libertad

Aunque el desarrollo surge de decisiones descentralizadas, requiere un marco institucional que coordine esfuerzos, reduzca incertidumbres y permita que las capacidades individuales se conviertan en progreso social. No es un proyecto colectivo ni un diseño estatal, sino un proceso social en libertad, en el que la cooperación emerge de manera abierta y no planificada. La libertad, las instituciones y la cultura cívica se entrelazan para permitir que millones de acciones dispersas generen aprendizaje, innovación y complejidad. Una sociedad libre no garantiza el desarrollo, pero es la única en la que puede surgir de manera sostenible, justa y duradera, lo que prepara el terreno para analizar cómo la pobreza, la desigualdad y la exclusión condicionan —y son condicionadas por— las capacidades y la complejidad.

9. Pobreza, desigualdad y exclusión

La pobreza y la desigualdad no son solo problemas morales, sino fenómenos que erosionan la estabilidad social, debilitan la confianza pública y alimentan la conflictividad política. Una sociedad donde amplios sectores quedan excluidos no puede sostener un orden liberal ni un proceso de desarrollo. Comprender estos fenómenos exige examinar cómo las capacidades de las personas y las oportunidades que ofrece el entorno se articulan —o se bloquean— a lo largo de la vida. La pobreza es, ante todo, una forma de exclusión que impide desplegar la agencia

personal; la desigualdad, por su parte, puede ser expresión de innovación y competencia o resultado de privilegios y discriminación. Distinguir entre ambas es esencial para diseñar instituciones justas y políticas sociales que fortalezcan la libertad responsable.

A. La pobreza como exclusión de capacidades y oportunidades

La pobreza no se reduce a la falta de ingresos; es la dificultad de desarrollar y ejercer capacidades en un entorno que no ofrece oportunidades reales. Estas capacidades incluyen la salud, la nutrición, el desarrollo cognitivo y el capital ético que sostiene la agencia personal, es decir, la posibilidad real de orientar la propia vida. Las oportunidades dependen del marco institucional: seguridad jurídica, estabilidad monetaria, acceso al crédito, libertad de asociación y ausencia de discriminación. Cuando capacidades y oportunidades se desconectan, la libertad queda vaciada de contenido práctico y la exclusión se convierte en una fractura entre el individuo y su entorno.

B. Crecimiento, desarrollo y pobreza

El crecimiento económico es condición necesaria para superar la pobreza, pero no suficiente. Una economía puede expandirse sin generar empleos de calidad ni integrar a quienes carecen de capacidades básicas. El mercado es un mecanismo indispensable para el progreso, pero puede dejar al margen a quienes no poseen las habilidades que este valora. Muchos defensores del liberalismo sostienen que el verdadero desafío es promover la generación de riqueza y no enfrentar la pobreza, pero esta visión confunde una condición necesaria con una solución completa: el crecimiento crea posibilidades, pero solo instituciones que desarrollen capacidades y abran oportunidades reales permiten que todos puedan aprovecharlas. Superar la pobreza exige transformar las condiciones de baja productividad del

mercado laboral y asegurar que las personas puedan participar plenamente en una economía moderna.

C. El círculo intergeneracional de la pobreza

La pobreza persistente es un equilibrio de bajo nivel donde se anulan simultáneamente las capacidades y las oportunidades. Un niño que crece sin nutrición adecuada, sin educación de calidad y sin un entorno que estimule su desarrollo difícilmente podrá adquirir las habilidades necesarias para insertarse en una economía moderna. Al llegar a la adultez, sus opciones laborales serán precarias y sus ingresos insuficientes para ofrecer a sus hijos un entorno distinto. Así, la pobreza se transmite como una herencia institucionalizada, no por fatalidad natural, sino por la incapacidad del sistema para romper el ciclo mediante políticas que fortalezcan la agencia individual. La heterogeneidad estructural refuerza este círculo al concentrar a los más vulnerables en sectores de baja productividad donde el aprendizaje es limitado y la movilidad social improbable.

D. Una política social orientada a la libertad y la responsabilidad

La política social no debe concebirse como un alivio temporal de carencias, sino como una arquitectura institucional destinada a proteger y restaurar las capacidades humanas. El crecimiento crea posibilidades, pero solo una política social bien diseñada permite que todos puedan aprovecharlas. Esto exige programas que desarrollen capacidades —educación continua, salud, seguros de desempleo y pensiones—, programas que amplíen oportunidades —primer empleo, emprendimiento, acceso al crédito, formación dual y formalización de activos— y programas asistenciales que protejan a quienes viven en vulnerabilidad extrema. Esta política social debe regirse por principios liberales: subsidiariedad para evitar dependencia, separación entre financiamiento público y provisión competitiva para elevar

la calidad, participación ciudadana para asegurar legitimidad y descentralización para adaptar las soluciones a las realidades locales. Su objetivo es fortalecer la autonomía personal, no sustituirla.

E. *La desigualdad: entre competencia y privilegio*

Pasemos ahora a considerar la desigualdad, un fenómeno distinto de la pobreza y que exige distinguir entre diferencias que surgen de la innovación y la competencia y aquellas que nacen del privilegio, la captura de renta y la discriminación. La desigualdad que surge del valor que la sociedad asigna a bienes y servicios que mejoran la vida de muchos es inevitable y puede ser un motor de progreso; la que se origina en el poder político o social es injusta porque distorsiona las reglas del juego y convierte las diferencias en barreras. Una sociedad libre no combate la desigualdad que nace del mérito, sino la que se protege a sí misma mediante mecanismos de exclusión.

F. *Dinámicas económicas que generan desigualdad*

Las revoluciones tecnológicas pueden ampliar las diferencias de ingreso al beneficiar a sectores vinculados a la frontera del conocimiento y desplazar a quienes dependen de habilidades que se vuelven obsoletas. En las economías subdesarrolladas, la incorporación fragmentada del cambio tecnológico produce heterogeneidad estructural: algunos sectores avanzan mientras otros quedan rezagados, lo que ensancha las brechas salariales y limita la movilidad social. La volatilidad cambiaria, las crisis financieras y la inflación también generan desigualdad al transferir riqueza entre grupos de manera abrupta, afectando especialmente a quienes dependen de ingresos fijos.

G. *El papel del Estado en la desigualdad: entre corrección y captura*

El Estado puede reducir la desigualdad mediante impuestos, gasto público y provisión de bienes colectivos, pero también puede ampliarla cuando sus decisiones favorecen a grupos con mayor capacidad de influencia. La captura de renta convierte al Estado en un generador de desigualdad estructural, pues distribuye privilegios que distorsionan la competencia y bloquean la movilidad social. Antes de discutir impuestos o transferencias, es indispensable examinar la arquitectura institucional: sin igualdad ante la ley, sin reglas generales y sin límites al poder, cualquier política redistributiva corre el riesgo de reforzar los privilegios existentes. La lucha por una distribución más justa es, en esencia, la lucha por un Estado que no sea instrumento de intereses particulares.

H. *Desigualdad social, discriminación y movilidad bloqueada*

La desigualdad también surge de estructuras sociales que limitan el ascenso de ciertos grupos. La discriminación por origen, etnia, género, edad o ideas políticas reduce la capacidad de las personas para desarrollar habilidades y acceder a oportunidades reales. Al mismo tiempo, sectores de altos ingresos pueden volverse herméticos, cerrando el acceso a redes, educación y oportunidades que facilitan la movilidad. Esta desigualdad no proviene del mérito, sino de barreras culturales e institucionales que perpetúan privilegios y exclusiones. Una sociedad justa no elimina las diferencias, pero sí debe impedir que se conviertan en fronteras infranqueables.

I. *Una visión liberal de la pobreza y la desigualdad*

Resumamos lo dicho en esta sección: la pobreza se supera mediante el desarrollo de capacidades y la creación de oportunidades reales; la desigualdad injusta se combate mediante instituciones que garanticen igualdad ante la ley, competencia abierta y ausencia de privilegios. Una sociedad puede convivir

con la desigualdad que nace de la competencia si es capaz de contener la que nace del poder. Allí donde las reglas son claras, donde la discriminación retrocede y donde la movilidad social es posible, la desigualdad deja de ser una fractura y se convierte en un estímulo. Lo contrario —la desigualdad que se protege a sí misma— erosiona la vida común y convierte las diferencias en barreras. La justicia de una nación se mide por la porosidad de sus fronteras sociales: cuando el talento puede ascender y el privilegio no puede blindarse, la pobreza deja de ser un destino y la desigualdad deja de ser una amenaza.

10. Educación, cultura y orden liberal.

La educación y la cultura sostienen las prácticas que hacen posible una vida libre. No son solo mecanismos de transmisión de conocimientos, sino procesos de ampliación de capacidades, formación de criterio, cultivo de cultura cívica y construcción de sentido compartido. Una sociedad que aspire a reducir la pobreza, contener la desigualdad injusta y sostener un orden liberal debe asumirse como una sociedad educadora: capaz de formar personas libres, responsables y competentes, y de transmitir una cultura que rechace la arbitrariedad y valore la dignidad humana. La educación es, en este sentido, el puente entre nuestra libertad interior y la libertad institucional.

A. Educación como formación integral

La educación es el proceso mediante el cual nos incorporamos a un sistema de valores, normas y prácticas que conforman la cultura cívica de nuestra sociedad, y mediante el cual adquirimos capacidades cognitivas, técnicas, éticas y productivas que nos permiten participar en una economía compleja y en una vida pública libre. La cultura cívica —criterio, responsabilidad, respeto por la ley, sentido de cooperación y rechazo a la arbitrariedad— es el marco que orienta nuestra acción y sostiene la

libertad en la vida común. Sin esta dimensión cultural, podemos volvernos técnicamente competentes, pero institucionalmente frágiles, incapaces de sostener instituciones justas o de convivir en libertad. El conocimiento científico, tecnológico y práctico amplía nuestras capacidades para producir valor, pero solo la cultura cívica permite que ese valor se traduzca en progreso compartido. La educación es, en este sentido, formación integral: cultura para convivir en libertad y capacidades para crear valor en una sociedad abierta.

B. La educación como bien privado

La educación genera beneficios privados porque amplía nuestras oportunidades laborales, incrementa nuestra productividad y nos permite desarrollar proyectos de vida más amplios. Por ello, las familias invierten en educación y están dispuestas a pagar por ella. En este sentido, la educación funciona como un bien privado: quienes la reciben obtienen retornos personales en forma de ingresos, movilidad social y autonomía. Esta dimensión privada es esencial para comprender por qué la educación es una de las herramientas más poderosas para romper el círculo intergeneracional de la pobreza y para permitir que el talento ascienda en sociedades abiertas.

C. La educación como bien público

La educación también genera beneficios colectivos que no pueden ser capturados por quienes la financian. Una sociedad se fortalece cuando sus ciudadanos poseen criterio, responsabilidad, respeto por la ley y capacidad para convivir en libertad. Estas externalidades positivas —orden público, confianza social, estabilidad institucional— no surgen automáticamente del interés privado. Por ello, la educación tiene una dimensión pública que exige políticas que aseguren formación cívica, cultura democrática y valores compartidos. Sin esta dimensión, nuestra libertad se vuelve frágil y la vida pública se degrada.

D. *El financiamiento estatal*

El financiamiento estatal de la educación debe reconocer su doble naturaleza: es un bien privado que amplía nuestras capacidades y oportunidades, pero también un bien público que sostiene la convivencia en libertad. Esta doble condición explica por qué el financiamiento estatal no se justifica únicamente por las externalidades positivas de la educación, sino también porque muchos sectores no pueden costear la inversión inicial necesaria para desarrollar las capacidades que les permitan participar en una economía compleja. La subsidiariedad orienta los recursos hacia quienes enfrentan estas barreras, sin exigir que el Estado sea el proveedor exclusivo del servicio; y cuando distinguimos entre financiamiento y provisión, podemos introducir competencia educativa y alinear los incentivos para elevar la calidad. Si el Estado financia la demanda —mediante becas, créditos o vales— y permite que distintos proveedores compitan por ofrecer mejores resultados, podemos elegir libremente y exigir desempeño. Este enfoque protege la equidad sin sacrificar la libertad ni la diversidad institucional, y reduce los riesgos de captura burocrática o de monopolios educativos que deterioran la calidad. En un orden liberal, el Estado garantiza el acceso y la equidad, pero la sociedad —a través de la libertad de elección— impulsa la calidad y la innovación.

E. *La familia como primer espacio educativo*

La formación de capacidades comienza en los entornos familiares, donde aprendemos lenguaje, afectividad, hábitos, normas y el capital ético que sostiene nuestra agencia personal. Estos espacios, en su pluralidad, ofrecen cuidado, estabilidad emocional y estímulos tempranos que condicionan nuestro desarrollo posterior. Las políticas sociales deben fortalecerlos mediante programas de acompañamiento parental, beneficios fiscales y servicios que permitan a las familias ejercer su rol educativo sin

imponer un modelo único de organización. Sin esta base, la escuela llega tarde y la pobreza se convierte en exclusión biográfica. La familia es el primer lugar donde aprendemos a convivir, a cooperar y a ejercer la libertad responsable.

F. *Trabajo, aprendizaje y capital humano*

El trabajo es uno de los principales espacios donde adquirimos habilidades relevantes para una economía compleja. La formación dual —donde empresas y centros educativos comparten la responsabilidad de formar aprendices— permite que desarrollemos capacidades ajustadas a las necesidades reales de una estructura productiva dinámica. Cuando la economía se diversifica y se vuelve más exigente, también se amplía y profundiza nuestra formación; cuando se estanca, nuestras oportunidades de aprendizaje se reducen. En el trabajo aprendemos tecnologías, procesos, disciplina, cooperación y resolución de problemas, y ese aprendizaje se acumula como capital humano que amplía nuestras oportunidades futuras. La falta de empleo no solo implica pérdida de ingresos, sino pérdida de aprendizaje y de movilidad social. Por ello, la apertura económica, la competencia y la innovación son también políticas educativas: crean entornos donde podemos aprender más y mejor.

Una sociedad liberal no se sostiene solo en instituciones formales, sino en una cultura que forma criterio, alimenta la responsabilidad y permite que el talento ascienda sin privilegios. La educación amplía nuestras capacidades, fortalece nuestra agencia y transmite los valores que hacen posible la convivencia en libertad. Sin una ciudadanía formada —capaz de pensar con autonomía, de cooperar y de rechazar la arbitrariedad— la igualdad ante la ley se vacía y las instituciones pierden legitimidad. La educación es el puente entre la dignidad individual y el orden liberal: sin ella, la libertad se debilita y el progreso se detiene.

TERCERA PARTE. PODER, POLÍTICA Y
ORDEN LIBERAL

La libertad necesita, además de las instituciones morales y sociales que la hacen posible en la vida cotidiana, una arquitectura política capaz de limitar el poder, encauzar el conflicto y proteger a los ciudadanos frente a la arbitrariedad. Las Partes A y B mostraron cómo la libertad surge de nuestra condición moral y se despliega en la vida social mediante capacidades, complejidad, cultura y educación. Pero ese despliegue requiere instituciones específicamente políticas que equilibren el poder, organicen la convivencia y preserven la civilidad republicana. Sin una política que proteja la libertad, la dignidad se vuelve vulnerable, el desarrollo se estanca y la vida común queda expuesta a la dominación.

En esta Parte examinamos cómo la libertad se expresa en la vida política y qué instituciones permiten sostenerla en sociedades complejas. Además de las instituciones morales, económicas y sociales que la hacen posible en la vida común, la libertad requiere una arquitectura específicamente política capaz de limitar el poder, organizar la convivencia y proteger a los ciudadanos frente a la arbitrariedad. La república —el orden institucional que limita el poder, organiza la convivencia y convierte la soberanía popular en autoridad legítima— es la forma política de la libertad: el marco donde la democracia adquiere forma y donde los límites liberales al poder se vuelven operativos mediante la representación, la división de poderes y la cultura cívica. Sobre esta base republicana, exploramos también la soberanía en su sentido liberal, entendida como la capacidad de una comunidad política para actuar con legitimidad y responsabilidad en un mundo interdependiente, proyectando hacia el exterior los mismos principios que protegen la libertad dentro del Estado.

La política en una sociedad libre no es la lucha por imponer una identidad faccional, sino la práctica de organizar el poder para que la libertad sea posible. Esta Parte describe esa práctica:

los límites, las reglas, las instituciones y la cultura cívica que permiten que una comunidad política viva en libertad y que una nación ejerza su soberanía sin renunciar a la dignidad de sus ciudadanos. Es el cierre natural del Manual: la traducción institucional de la antropología moral y de la cultura cívica que hemos construido en las partes anteriores.

11. Democracia, república y el límite liberal

La libertad política requiere instituciones que definan quién ejerce el poder y cuáles son sus límites. Al observar cómo se organiza la vida pública, vemos que la democracia establece el origen de la autoridad mediante la soberanía popular, mientras que la república organiza el gobierno de las leyes: el conjunto de reglas, controles y contrapesos que impiden que la voluntad mayoritaria o el poder concentrado se conviertan en arbitrariedad. Estas dos dimensiones —soberanía y límites— son las fuentes de la autoridad legítima en una comunidad política libre, pues aseguran que el poder se ejerza con consentimiento y dentro de un marco institucional que protege la dignidad de todos. ¿Cómo se sostienen estas dos dimensiones en sociedades complejas? Con esta perspectiva, examinamos cómo democracia y república se complementan para sostener la libertad, analizando la relación entre democracia y liberalismo, la naturaleza del poder y la coerción, la ética mínima que hace posible la deliberación pública, la importancia del centro político y el papel de la ciudadanía activa en la defensa del orden republicano, así como la manera en que el liberalismo popular articula nación, comunidad política y patriotismo republicano como expresiones de una cultura cívica que protege la libertad frente a la dominación.

A. *Democracia y liberalismo*

Democracia y liberalismo responden a preguntas distintas pero complementarias: la democracia determina quién ejerce el

poder, mientras que el liberalismo establece cuáles son sus límites. A lo largo de la historia institucional moderna, muchos liberales han desconfiado de la democracia: temen que, sin límites claros, la voluntad mayoritaria derive en un Estado interventor, iliberal o incluso totalitario, una sospecha que consideran conceptualmente fundada y empíricamente confirmada por la historia. Del mismo modo, también es concebible una “tiranía liberal” si un gobernante absoluto administrara un Estado mínimo sin rendir cuentas ante los ciudadanos. Con todo, el hecho histórico es que las repúblicas modernas —voto, representación y división de poderes— han sido el marco institucional donde la libertad se ha hecho posible. Pero los derechos fundamentales protegidos en el papel no bastan sin una cultura cívica viva que los sostenga. De allí que el desafío contemporáneo consista en hacer política liberal con sentido pedagógico: defender ideas, organizar ciudadanía y participar en la vida pública sin convertir el liberalismo en una identidad faccionalizada, promoviendo corrientes plurales que asuman la libertad no como consigna, sino como práctica cotidiana.

B. Poder, coerción y los límites del Estado

El poder puede amenazar la libertad, pero también puede ser la herramienta institucional necesaria para protegerla de la barbarie. Al examinar la vida social, vemos que la libertad se define como ausencia de coerción —la imposición de la voluntad ajena mediante violencia física o emocional—, pero el poder social no se reduce a la fuerza bruta: existen formas de poder persuasivo, transaccional e integrador que permiten la cooperación voluntaria y la convivencia pacífica. La legitimidad del Estado depende de límites y equilibrios que impidan que su monopolio de la fuerza degenera en arbitrariedad, manipulación o dominación encubierta. Por ello, la política liberal se orienta a contener el poder coercitivo estatal y a abrir canales para que los poderes no violentos de la sociedad civil florezcan, rechazando tanto la

ilusión utópica de que el mercado basta para ordenar la vida social como la tentación de creer que el Estado debe intervenir en cada aspecto de la existencia humana.

C. *La política como ética mínima*

La política en una sociedad libre requiere reconocer al otro como interlocutor válido, renunciar explícitamente a la violencia y sostener una ética mínima compatible con la dignidad humana y el pluralismo. Al considerar esta exigencia, cabe preguntarse si puede existir una democracia que no sea liberal, pues sin ese piso moral compartido la vida pública pierde su carácter político. La democracia liberal es intrínsecamente política porque se basa en reglas compartidas, deliberación pública y competencia pacífica entre proyectos que aceptan la legitimidad del adversario. Una democracia iliberal o un régimen autocrático no son propiamente políticos, pues niegan la pluralidad o violan derechos civiles fundamentales. La política entre sujetos libres implica transacción, persuasión y cooperación bajo instituciones que limitan la violencia y canalizan el conflicto hacia formas civilizadas de resolución; sin esta ética mínima, la vida pública se degrada en mera lucha por el poder y pierde su carácter político.

D. *Centro político y extremismo*

Una democracia saludable posee un centro político robusto, entendido no como tibieza ideológica, sino como el espacio donde actores diversos compiten y deliberan respetando las reglas del juego. Al observar el comportamiento de los extremismos, vemos que no hacen política porque no buscan persuadir ni transar, sino imponer su visión mediante la aniquilación del disenso; por ello, es un error moral y metodológico pretender que existe un “centro” entre una autocracia y quienes defienden la libertad. La moderación republicana es la defensa activa de la vida civilizada frente a corrientes radicales que niegan la

pluralidad, sabiendo que tolerar la intolerancia de forma absoluta conduce inevitablemente a la destrucción de la república.

E. *Comunidad política y civilidad republicana*

En una democracia liberal coexisten múltiples comunidades —familiares, religiosas, culturales, gremiales— que solo pueden convivir armónicamente porque se subordinan a una comunidad política más amplia: la república. Al considerar la convivencia democrática, vemos que esta arquitectura requiere un ethos compartido, es decir, una disposición común a dar razones públicas, respetar y exigir respeto, acatar normas legítimas y actuar con prudencia y reciprocidad. Cuando una sociedad pierde esta masa crítica de ciudadanos civilizados, el orden político se fractura y los individuos quedan vulnerables a la política de masas, la demagogia populista y las soluciones totalitarias que prometen orden a cambio de sumisión.

F. *Ciudadanía activa y vida pública*

Los hombres y mujeres libres no deben concebirse como meros clientes del Estado o individuos aislados poseedores de derechos abstractos, sino como ciudadanos investidos de deberes concretos hacia su comunidad. Al observar la vida pública contemporánea, vemos que sin esta comprensión compartida de la responsabilidad cívica resulta imposible sostener una participación política comprometida, una deliberación pública vigorosa y la existencia de asociaciones voluntarias que preservan libertades y median entre el individuo y el poder centralizado. ¿Qué tipo de ciudadanía puede sostener una democracia que aspira a ser libre? La democracia se vacía de contenido cuando la ciudadanía abdica de su papel fiscalizador y se refugia en el individualismo hedonista, el cinismo ilustrado o la apatía política; sin una base de ciudadanos responsables y activos, la vida pública pierde su sustancia y las instituciones quedan expuestas a la captura de facciones y poderes concentrados.

G. *Transversalidad liberal y organización cívica*

La libertad política no requiere un partido doctrinario que reclame el monopolio de las ideas de la libertad, sino un movimiento cívico plural capaz de influir transversalmente en todo el espectro democrático. En la experiencia de las democracias abiertas, el liberalismo, más que una franquicia electoral o una identidad faccional, debe operar como gramática institucional y cultura compartida, promoviendo corrientes de pensamiento alineadas con los límites al poder dentro de diversos partidos y organizaciones intermedias. La fuerza de una alternativa republicana radica en su capacidad para articular redes ciudadanas, laboratorios de ideas, asociaciones locales y movimientos de base que vigilen el poder y exijan el cumplimiento de las reglas democráticas.

H. *Liberalismo popular, nación y patriotismo*

Un pueblo liberal no es una masa homogénea ni una identidad étnica, sino una comunidad política de ciudadanos libres e iguales que actúan colectivamente para preservar su república. Al considerar la historia de las comunidades políticas, vemos que esta concepción se fundamenta en la noción de nación política, donde la patria no se define por la sangre o la herencia cultural, sino por la defensa del orden institucional que hace posible una existencia digna y soberana. ¿Qué activa esta conciencia histórica en una comunidad? Esta conciencia se activa cuando una población adquiere claridad sobre su mandato popular y decide articularse frente a los abusos del poder, un proceso que requiere liderazgos ejemplares y referentes cívicos que orienten a la comunidad hacia la libertad sin caer en lógicas oligárquicas. El liberalismo popular es, por definición, patriótico: entiende que un pueblo consciente, activo y celoso de sus instituciones es la única garantía sociológica capaz de sostener la república en el tiempo.

La libertad política exige instituciones que limiten el poder y una ciudadanía capaz de sostenerlas; la democracia define quién gobierna, la república establece cómo debe gobernarse y la cultura cívica asegura que ambas dimensiones funcionen en armonía. A la luz de la experiencia histórica, vemos que cuando la autoridad se ejerce sin consentimiento y sin límites, la república se degrada en dominio; cuando estos elementos se fortalecen, la libertad se convierte en una práctica cotidiana y la comunidad política adquiere la estabilidad necesaria para enfrentar los desafíos internos y externos. Con esta base conceptual y cívica, podemos examinar ahora cómo la libertad se proyecta hacia el mundo exterior mediante la soberanía, la legitimidad y el orden internacional.

12. Soberanía y orden internacional

La soberanía es uno de los pilares del orden político moderno, pero su significado no se reduce al control territorial ni al ejercicio del poder. En una sociedad libre, la soberanía expresa la capacidad de una comunidad política para darse instituciones legítimas, proteger los derechos de sus miembros y participar en igualdad de condiciones en el sistema internacional. No es un atributo abstracto del Estado, sino una relación entre autoridad, libertad y responsabilidad. Comprenderla en su sentido liberal exige distinguir entre dominio y legitimidad, entre control y consentimiento, y entre fuerza y autoridad. Esta comprensión es indispensable para analizar el lugar de cada nación en un mundo interdependiente y para entender cómo el orden internacional puede fortalecer —o debilitar— la libertad interna.

A. La soberanía como libertad y responsabilidad

En su sentido liberal, la soberanía no consiste en la capacidad de imponer decisiones, sino en la facultad de una comunidad

política para gobernarse a sí misma dentro de un marco de derechos, límites y controles. La soberanía es libertad política: la posibilidad de que los ciudadanos, mediante instituciones legítimas, definan las reglas que orientan su vida en común. Pero también es responsabilidad: la obligación de proteger la dignidad de todos, garantizar la igualdad ante la ley y evitar que el poder se convierta en arbitrariedad. Una soberanía que no respeta los derechos individuales pierde su fundamento moral, pues se transforma en dominio sin legitimidad.

B. *Soberanía popular, soberanía nacional y legitimidad*

La modernidad política transformó la soberanía al desplazarla del monarca al pueblo. La soberanía popular significa que la autoridad emana del consentimiento de los gobernados; la soberanía nacional, que esa comunidad política es reconocida como igual entre otras naciones. Ambas dimensiones están unidas por un principio común: la legitimidad. Sin instituciones que representen la voluntad ciudadana y sin un orden jurídico que proteja los derechos, no puede hablarse de soberanía popular. Y sin ese fundamento interno, la soberanía nacional se vacía de contenido, pues el reconocimiento externo no puede sustituir la ausencia de libertad interna.

C. *Dominio, control y la diferencia entre poder y autoridad*

El control del territorio no equivale a soberanía. Un poder que se ejerce sin límites, sin contrapesos y sin consentimiento puede dominar un territorio, pero no representa a la comunidad política que lo habita. La autoridad legítima se distingue del dominio porque se ejerce dentro de un marco de derechos y responsabilidades. Allí donde el poder se impone sin rendición de cuentas, la soberanía se degrada en mera fuerza. Esta distinción es esencial para comprender por qué algunos Estados pueden conservar el control físico del territorio y, sin embargo, haber perdido la soberanía en su sentido político y moral.

D. *El orden internacional liberal como bien público global*

El orden internacional liberal surgido tras la Segunda Guerra Mundial se basa en principios que limitan la fuerza, promueven la cooperación y reconocen la dignidad humana como fundamento de la legitimidad política. Su creación —incluida la fundación de la ONU— ocurrió en un mundo donde coexistían democracias, imperios coloniales y regímenes abiertamente autoritarios; sin embargo, incluso en ese contexto heterogéneo, se establecieron reglas que reducían la arbitrariedad, desincentivaban la agresión y disminuían de manera significativa la probabilidad de guerra entre Estados. La estabilidad monetaria, el comercio abierto, los acuerdos multilaterales, la protección de los derechos humanos y la seguridad colectiva se consolidaron como bienes públicos globales que favorecen el desarrollo y la libertad. Para las democracias, este orden constituye un entorno que amplía su soberanía al reducir los riesgos externos y fortalecer sus instituciones internas.

E. *Interdependencia, cooperación y límites al poder*

En un mundo interdependiente, la soberanía no se ejerce en aislamiento. La cooperación internacional permite a los Estados enfrentar desafíos que trascienden sus fronteras —cambio tecnológico, crimen organizado, crisis financieras, migraciones, seguridad energética— y que ningún país puede resolver por sí solo. Lejos de debilitar la soberanía, la cooperación la fortalece al ampliar la capacidad de acción de las naciones dentro de un marco de reglas compartidas. Sin embargo, esta lógica cooperativa convive hoy con el resurgimiento de la política de poder entre grandes potencias, que buscan imponer esferas de influencia, condicionar decisiones soberanas y utilizar la interdependencia como instrumento de presión. Esta tensión no invalida los beneficios de la cooperación, pero sí exige reforzar las instituciones multilaterales y los límites al poder para evitar que la interdependencia sea capturada por dinámicas coercitivas. La

cooperación sigue siendo un mecanismo para reducir la arbitrariedad y crear un entorno más favorable para la libertad y el desarrollo, pero solo cuando se sostiene sobre reglas que protegen a los Estados más vulnerables frente a la lógica de las potencias.

F. El resurgimiento de las potencias en un orden incompleto

Aunque el orden internacional liberal redujo la arbitrariedad y limitó la fuerza entre Estados, nunca logró universalizar plenamente sus normas ni resolver las tensiones estructurales que acompañan la distribución desigual del poder. La coexistencia con regímenes autoritarios, la vulnerabilidad de los Estados débiles, la captura parcial de instituciones multilaterales y la asimetría entre una economía global integrada y sistemas políticos nacionales fragmentados generaron espacios donde la competencia estratégica persistió bajo nuevas formas. A medida que la interdependencia creó dependencias críticas y vulnerabilidades tecnológicas, algunas potencias comenzaron a utilizarla como instrumento de presión, reactivando lógicas de influencia, condicionamiento y rivalidad que el orden de posguerra no pudo eliminar. Este resurgimiento no invalida los avances del sistema liberal, pero sí revela sus límites y explica por qué la política de poder reaparece en un mundo que, pese a sus reglas compartidas, sigue marcado por ambiciones nacionales divergentes y capacidades desiguales.

G. Estados fallidos, autocracias y erosión de la soberanía

La soberanía se erosiona cuando un Estado pierde la capacidad de proteger los derechos de sus ciudadanos, garantizar el Estado de derecho o controlar su territorio de manera legítima. En los Estados fallidos, la autoridad se fragmenta entre actores armados, redes criminales o poderes fácticos que sustituyen la ley por la fuerza. En las autocracias, la soberanía popular se anula cuando el poder se perpetúa sin consentimiento y sin

límites. En ambos casos, la soberanía deja de ser libertad política y se convierte en dominio. La erosión de la soberanía no es solo un problema interno: genera inestabilidad regional, crisis humanitarias y riesgos para el orden internacional.

H. *La soberanía en el siglo XXI.*

En el mundo contemporáneo, la soberanía se ejerce mediante alianzas estratégicas, instituciones multilaterales y acuerdos internacionales que amplían la capacidad de acción de los Estados. La cooperación en defensa, comercio, tecnología, seguridad y regulación —incluida la soberanía regulatoria en ámbitos como estándares tecnológicos, protección de datos o inteligencia artificial— no implica renunciar a la soberanía, sino fortalecerla mediante reglas que protegen a las democracias frente a amenazas externas e internas. La legitimidad de estas alianzas depende de que sean validadas por instituciones representativas y de que respeten los derechos de los ciudadanos. La soberanía no se mide por el aislamiento, sino por la capacidad de una comunidad política para preservar su libertad en un entorno global complejo.

La soberanía, entendida como libertad política y responsabilidad institucional, es una condición indispensable para el desarrollo y la dignidad humana. Sin instituciones legítimas, sin protección de derechos y sin un orden internacional que limite la fuerza, las sociedades quedan expuestas al dominio interno o externo. El orden internacional liberal no sustituye la soberanía, sino que la complementa al crear un entorno donde la libertad puede sostenerse y donde las naciones pueden cooperar sin renunciar a su identidad. En un mundo interdependiente, la soberanía se ejerce mejor cuando se comparte en un marco de reglas que amplían la capacidad de acción de los Estados y protegen la dignidad de todos.

CUARTA PARTE. LENGUAJE Y LA DISPUTA
POR EL SIGNIFICADO

La libertad requiere instituciones justas, ciudadanos responsables y una cultura que valore la dignidad y la autonomía individual. Pero también exige claridad conceptual. Las palabras con las que pensamos la vida en común pueden fortalecer la libertad o debilitarla. En el debate público, ciertos vocablos adquieren la capacidad de alterar el significado de conceptos fundamentales sin que, en apariencia, nada haya cambiado. Este fenómeno — que aquí llamaremos efecto comadreja — consiste en la transformación semántica de términos liberales mediante adjetivos o giros retóricos que los desplazan hacia significados ajenos a su tradición. Comprender este proceso es indispensable para preservar la sociedad abierta.

13. El efecto comadreja y el conflicto semántico

A. La expresión efecto comadreja proviene de una antigua fábula según la cual la comadreja podía vaciar un huevo sin romper su cáscara. Hayek utilizó esta imagen para describir vocablos capaces de succionar el contenido de conceptos fundamentales sin alterar su apariencia externa. Palabras aparentemente inocuas, como “social”, “popular” o “colectivo”, pueden adherirse a nociones como libertad, justicia o Estado de derecho y transformarlas en algo distinto, orientado hacia fines colectivistas o igualitarios. Esta mutación semántica no siempre es deliberada; responde a dinámicas psicológicas, culturales y políticas que operan en el debate público. Pero sus efectos son profundos: generan confusión conceptual, dificultan la deliberación democrática y debilitan la defensa de la libertad al desplazar el sentido original de los conceptos hacia interpretaciones que justifiquen una mayor intervención estatal.

B. El efecto comadreja no es necesariamente el resultado de un plan deliberado. Surge de una combinación de factores

psicológicos, culturales y políticos. En el plano psicológico, los seres humanos tendemos a preferir explicaciones simples y moralmente atractivas, lo que facilita la adopción de términos que prometen justicia o igualdad sin examinar sus implicaciones. En el plano cultural, las sociedades modernas han heredado tradiciones colectivistas que valoran la solidaridad grupal por encima de la autonomía individual. Y en el plano político, los actores buscan ampliar su base de apoyo mediante discursos que apelan a las emociones y a la promesa de bienestar material. Estos factores convergen para producir un desplazamiento semántico que, aunque gradual, puede alterar profundamente el significado de los conceptos liberales y facilitar la expansión del poder estatal.

14. Seis adulteraciones de conceptos liberales.

El efecto comadreja no opera en abstracto: actúa sobre conceptos concretos que son pilares del pensamiento liberal y que, al ser modificados mediante adjetivos o giros retóricos, cambian silenciosamente de significado. La adulteración no elimina el término original, sino que lo desplaza hacia un campo semántico distinto, generalmente orientado a fines igualitarios o colectivistas. Este proceso puede observarse con claridad en seis nociones centrales —libertad, propiedad, justicia, democracia, Estado de derecho y precios— cuyos significados liberales han sido reinterpretados por doctrinas socialistas y socialdemócratas. Examinar cómo ocurre esta transformación permite comprender la profundidad del fenómeno y su impacto en la cultura política contemporánea.

A. De la libertad individual a la igualdad social

Para el liberalismo, la libertad es la condición en la cual la coacción que unos pueden ejercer sobre otros está reducida al mínimo posible. Es una libertad definida negativamente, a partir

de la ausencia de imposición, y constituye el marco dentro del cual cada persona puede orientar su vida según sus propios fines. El socialismo interpreta esta libertad como un velo ideológico que encubre relaciones de explotación y sostiene que un trabajador no es libre si solo puede aceptar condiciones laborales abusivas para sobrevivir. La socialdemocracia adopta una posición intermedia: acepta la libertad liberal, pero la redefine como “libertad real”, entendida como la capacidad efectiva de alcanzar los propios fines. Con este giro, la libertad deja de ser un límite al poder y se convierte en un objetivo redistributivo, desplazándose hacia el campo semántico de la igualdad.

B. De lo propio a lo colectivo

La propiedad privada es, para el liberalismo, una condición de la libertad individual: protege los frutos del esfuerzo personal, delimita un ámbito de autonomía y constituye un incentivo esencial para invertir, innovar y producir. El socialismo la concibe como el núcleo del sistema de explotación capitalista y propone su eliminación para instaurar la propiedad colectiva ejercida por el Estado. La socialdemocracia, aunque reconoce la propiedad privada como un derecho, la somete a múltiples restricciones, reserva sectores estratégicos para empresas públicas y condiciona los derechos de propiedad al interés general. Con ello, la propiedad deja de ser un derecho que limita al Estado y se convierte en una concesión que este otorga, desplazándose hacia significados cercanos al socialismo.

C. De los precios como señales a los precios justos y la teoría del valor-trabajo

Para el liberalismo, los precios son señales que condensan información dispersa sobre escasez, preferencias y oportunidades, permitiendo que millones de personas coordinen sus decisiones sin necesidad de un plan central. No expresan un valor intrínseco, sino valoraciones subjetivas que cambian según las

circunstancias. El socialismo rechaza esta concepción y sostiene que el valor de un bien está determinado por la cantidad de trabajo incorporado en su producción; de allí deriva la idea de que los precios de mercado son injustos porque no reflejan el “verdadero” valor creado por los trabajadores. La socialdemocracia introduce la noción de “precio justo” para corregir supuestas distorsiones o desigualdades, lo que abre la puerta a controles, subsidios y regulaciones que debilitan el sistema de señales y generan escasez o privilegios. Con este giro, el precio deja de ser un mecanismo de coordinación y se convierte en un instrumento moral o político, desplazándose hacia significados propios de doctrinas que desconfían del mercado como proceso de descubrimiento.

D. *De la conducta justa a la sociedad justa*

Para el liberalismo, la justicia es una virtud del comportamiento humano: consiste en respetar normas generales de recto proceder que permiten la convivencia pacífica y la cooperación social. La justicia no se aplica a “la sociedad” como un todo, porque esta no es un agente que pueda decidir o actuar. El socialismo redefine la justicia como justicia distributiva: cada persona debe recibir del producto social lo necesario para satisfacer sus necesidades y contribuir según su capacidad. La socialdemocracia, sin negar la justicia liberal, la subordina a la justicia social: una sociedad con grandes desigualdades es injusta y el Estado debe corregirlas mediante políticas sociales y fiscales. Con ello, la justicia deja de ser una norma de conducta y se convierte en un fin sustantivo que justifica la intervención estatal.

E. *De la democracia liberal a la democracia popular*

El liberalismo valora la democracia como un mecanismo de selección y control del gobierno, no como un fin en sí mismo ni como una garantía automática de libertad. La democracia puede contribuir a limitar el poder, pero también puede ampliarlo sin restricciones si una mayoría concede facultades ilimitadas a un

gobernante. El socialismo concibe la “verdadera” democracia como una democracia directa ejercida mediante asambleas jerárquicas y un partido único que actúa como vanguardia revolucionaria. La socialdemocracia aspira a extender la democracia al mayor número de ámbitos posibles, incluida la economía, y considera que el desarrollo democrático conduce progresivamente al control popular del poder económico. En ese marco, la democracia deja de operar como un mecanismo de contención institucional y pasa a convertirse en un instrumento para alcanzar fines igualitarios.

F. Del Estado liberal de derecho al Estado popular

El Estado de derecho, para el liberalismo, es el gobierno de normas generales que limitan tanto a los ciudadanos como al poder político para proteger la libertad. El socialismo interpreta el derecho como un instrumento de dominación de clase y propone un Estado Popular transitorio que actúe dictatorialmente hasta la desaparición de las clases sociales. La socialdemocracia acepta el Estado de derecho, pero lo transforma en Estado social de derecho: no basta con garantizar libertades individuales; el Estado debe garantizar derechos sociales y proveer bienes básicos para asegurar la “libertad real”. Esta orientación puede entrar en conflicto con los derechos individuales y se apoya en un positivismo jurídico que permite al legislador ampliar indefinidamente sus competencias. Así, el Estado de derecho deja de ser un límite al poder y se convierte en un instrumento para alcanzar fines sustantivos.

15. Una advertencia sobre el término “popular”

El uso del término popular podría llevar a un lector desprevenido a pensar que el liberalismo, en este manual, está aplicando el efecto comadreja para revestirse de un lenguaje ajeno a su tradición. Sin embargo, no se trata de un concepto socialista

o socialdemócrata que el liberalismo estaría vaciando, sino de un término históricamente polisémico cuyo significado nunca ha estado fijado de manera estable. “Pueblo” puede aludir a los sectores de bajos ingresos, a la población en general, a la comunidad nacional o al cuerpo político soberano, y esa ambigüedad ha permitido que distintas corrientes —incluido el populismo— lo utilicen para legitimarse. Precisamente por ello, renunciar al término sería ceder un terreno conceptual valioso: en su acepción más sólida, la que remite al conjunto de ciudadanos libres e iguales ante la ley, popular expresa la base cívica de la soberanía constitucional. Recuperarlo en este sentido no implica adulterar el liberalismo, sino disputar un concepto que ha sido distorsionado por usos demagógicos y reanclarlo en su tradición cívica: un liberalismo centrado en la ciudadanía, no en la masa; en la igualdad jurídica, no en la homogeneidad social; y en la responsabilidad individual, no en la delegación carismática del poder.

16. Una síntesis del desplazamiento semántico

El análisis comparado de estas transformaciones revela un patrón: la reinterpretación socialdemócrata de los conceptos liberales los acerca, en mayor o menor medida, al campo semántico del socialismo. La libertad negativa se convierte en libertad real y termina asociada a la igualdad material; la justicia se convierte en justicia social y deriva en justicia popular; la propiedad privada se transforma en propiedad social y desemboca en propiedad colectiva; la democracia liberal se convierte en democracia social y se aproxima a la democracia popular; y el Estado de derecho, al volverse “social”, se acerca al Estado socialista. El siguiente cuadro resume este proceso de conversión doctrinal.

Cuadro 1. El desplazamiento semántico de los conceptos liberales

Concepto liberal	Versión socialdemócrata	Versión socialista
Libertad negativa	Libertad real	Igualdad material
Justicia	Justicia social	Justicia popular
Propiedad privada	Propiedad social	Propiedad colectiva
Estado de derecho	Estado social de derecho	Estado socialista
Democracia liberal	Democracia social	Democracia popular
Precios de mercado	Precio justo	Valor-trabajo

Este cuadro permite apreciar cómo, mediante la adición de un adjetivo o un giro conceptual, los términos liberales son desplazados hacia significados que priorizan fines colectivos por encima de las reglas generales. La claridad conceptual se vuelve, por tanto, una condición para preservar la libertad.

La batalla por el lenguaje es inseparable de la batalla por la libertad. Cuando los conceptos liberales son adulterados, la defensa de la sociedad abierta se vuelve más difícil. La confusión semántica debilita la deliberación pública, facilita la expansión del poder estatal y erosiona la cultura de responsabilidad individual. Algunos liberales han intentado utilizar el efecto comadreja en sentido inverso, adoptando términos socialistas para hacer más atractivo el discurso liberal. Pero esta estrategia, aunque políticamente tentadora, corre el riesgo de diluir la claridad conceptual que distingue al liberalismo. La pregunta de fondo es si es posible popularizar el liberalismo sin sacrificar su integridad intelectual. Este manual sostiene que sí: la claridad conceptual es una condición para la libertad, no un obstáculo para su difusión.

ANEXO: EL TEST DE LA LIBERTAD
