

NOTAS

LAS TEORIAS CLASICAS SOBRE EL BUEN GOBIERNO Y SU SIGNIFICACION ACTUAL

Por H. C. F. MANSILLA

La constitución de una unidad entre pensamiento científico, comportamiento práctico-político y orientación ética es uno de los problemas más importantes de *nuestra* época. La aplicación de la tecnología más refinada a la carrera armamentista, el cinismo como ética y la elección de metas irracionales como valores políticos son factores que exhiben una casi insalvable separación entre estas tres esferas. Tanto el abstencionismo que proponen los escépticos como la distancia entre teoría y praxis que propugnan los positivistas, contribuyen a esa evolución tan desfavorable del mundo moderno: irracionalidad no atenuada de las metas en todos los modelos de desarrollo, acompañada de un florecimiento increíble de la racionalidad instrumental de los medios, costos humanos y sociales insoportables, embrutecimiento creciente de la humanidad en medio del progreso técnico más delirante, etc. Es verdad, por otra parte, que los postulados de la teoría clásica son muy generales y poco precisos, pero nos sirven como momento de reflexión, para relativizar muchas concepciones actuales de gran difusión, pero de notable peligrosidad social.

Lo importante en la teoría clásica, ya antes de Sócrates, es el haber reconocido dos grandes fines para una sociedad razonable enlazados entre sí: la libertad individual y el respeto a la ley. La política dejó de ser un asunto casi religioso, reservado a los nobles, ya que la libertad del ciudadano quedó vinculada a la facultad de convencer y dejarse persuadir mediante argumentos racionales, ganados en el diálogo libre e irrestricto con los otros. Interesante es, ante todo, la idea de concebir la libertad dentro de la ley razonable: una cosa son las restricciones derivadas de la sujeción a la voluntad arbitraria de otro hombre y otra muy distinta las limitaciones inherentes a

una norma general, libremente aceptada y originada democráticamente. Por tanto, la tiranía, como la aplicación de un poder ilegal, aparecía a los ojos de los antiguos como el peor de todos los gobiernos. La democracia, por el contrario, ya fue concebida entonces como la participación de todos los ciudadanos en el proceso decisorio político, iluminado por medio de discusiones exentas de coacciones.

Aristóteles recogió una idea convertida ya en tradición cuando aseveró que la finalidad del Estado consistía en la realización del objetivo ético del hombre: el perfeccionamiento de su existencia física y la consecución de la felicidad. Nacido por la pura necesidad de la supervivencia, el Estado debe su razón de ser al logro de una vida plena.

Resumiendo la tradición del pensamiento político de su época, Aristóteles vio el fin del Estado en su capacidad para coadyuvar al hombre al desarrollo completo de sí mismo, brindándole un grado de autarquía que no poseería de otra manera; el objetivo es definido claramente como el bien de la comunidad y no como la ventaja de los gobernantes, ya que el Estado es una comunidad de hombres libres. Pero aquí surge la pregunta: ¿No es muy abstracta —y poco interesante para nosotros— la imagen del Estado como la «comunidad ética» destinada a la «conducta moral»?

Algunos conceptos centrales permanecen en un plano insatisfactorio de generalidades imprecisas, pero lo que vale es la intención rectora. No se crea, por otra parte, que Aristóteles fue únicamente un compilador de las opiniones de su tiempo; fue innovador en muchos aspectos y un representante infatigable del racionalismo, cuando éste no era tan popular como se cree. Según él, todas las artes y ciencias no deben contentarse con el saber tradicional, sino tratar de sobrepasarlo, tesis que valdría en forma explícita para la política. La finalidad de toda actividad humana no debería ser la conservación de lo ya alcanzado, sino la consecución de lo bueno. Las leyes no deberían estar obligadas hacia la tradición, sino hacia lo que es éticamente bueno (1).

Tal vez se concretice el pensamiento aristotélico al profundizar en la problemática de la finalidad del Estado. También de importancia para hoy y en contraposición a la sociedad totalitaria es su definición del Estado como una comunidad de ciudadanos, cada uno con los mismos derechos, para posibilitar la mejor vida, la que, a su vez, consiste en la consecución de la felicidad. Y ésta sería el ejercicio y la repercusión de la honradez y la rectitud. Paralelamente a estos severos principios de probidad, Aristóteles concibe el Estado como la instancia que crea las condiciones para el goce del

(1) ARISTÓTELES, *Política*, 1268 b, 1269 a.

ocio como fin ulterior de la existencia, superior al trabajo: la dignidad superior del ocio, al igual que la de la felicidad, estriba en que ambos son finalidades en sí mismas, mientras que el trabajo es un medio para otra meta (2).

Repetidas veces esta teoría ha sido criticada como una visión ciertamente elitaria de la vida social, pero en realidad es sólo una visión que está por encima del prosaico nivel de los problemas cotidianos, y que debe ser considerada para la conformación de una sociedad razonable. En un mundo como el nuestro donde el individuo vale cada vez menos y el Estado cada vez más, es útil recordar el principio aristotélico según el cual la felicidad de cada uno y el éxito del Estado son dos aspectos del mismo proceso: la mejor Constitución es aquella que fomenta la felicidad de cada individuo y su bienestar (3).

El gran filósofo definió la felicidad como un fin en sí mismo, al cual todos los medios se dirigen: la virtud de lo bueno y divino, la más duradera y placentera. Y la filosofía es, según él, la ocupación que produce los placeres de la más alta pureza y perennidad, ya que el espíritu es lo mejor en nosotros y sus objetos son los de una dignidad superior. La autarquía humana se consigue enteramente por medio de la contemplación filosófica, la actividad propia del sabio y justo (4). Es evidente la enorme significación que Aristóteles atribuye a la recta contemplación como fuente de felicidad. Pero no pasa por alto el aspecto material: el hombre feliz es aquel que vive en buenas circunstancias exteriores y que dispone de todo lo necesario para una existencia razonable (5).

El contenido progresista y anti-autoritario del pensamiento político aristotélico reside en su idea central de que el Estado funciona al servicio de los hombres, y no al revés. Las características del «buen» Estado (la soberanía de la ley, la libertad e igualdad de los ciudadanos, la constitucionalidad del gobierno y el perfeccionamiento del individuo en una vida civilizada) son, según Aristóteles, muy complejas en su realización y requieren de infinitos reajustes para su buena marcha. Son, ciertamente, ideales, pero que no representan normas celestiales y utópicas, sino que tienen que manifestarse mediante los vehículos y las agencias sociales reales, que no tienen en sí nada de ideales.

La señal de un gobierno razonable sería la *supremacía de la ley*, no considerada como una mera necesidad desafortunada (Platón), sino como el

(2) *Ibid.*, 1337 b, 1338 a.

(3) *Ibid.*, 1324 a.

(4) ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1177 a.

(5) *Ibid.*, 1178 b.

núcleo de un buen Estado. La autoridad de la ley, desprovista de toda emoción, no tomaría el puesto de un magistrado concreto, pero le daría a éste la calidad moral sin la cual no es posible una genuina autoridad. El gobernante constitucional ejerce sus funciones sobre ciudadanos que lo consienten libremente y su autoridad es equiparable a la dignidad de estos últimos. Es, por consiguiente, muy diferente a un gobierno despótico, que se mantiene únicamente por la fuerza. Pero esta soberanía de la ley postulada por Aristóteles, representa una magnitud relativa; su exaltación se debe a que, según la teoría aristotélica, ninguna clase social posee un derecho absoluto para imponer sus intereses. Las formas negativas y «degeneradas» de gobierno deben ser rechazadas, porque tanto las democráticas como las oligárquicas no respetan los principios del Estado de derecho y tratan de hacer prevalecer sus intereses particulares (6). Este principio, que me parece muy razonable y válido hasta nuestros días, fue relativizado por el propio Aristóteles: la legalidad es sólo una garantía relativa para el bienestar de los ciudadanos, ciertamente mejor que un régimen de violencia o de poderío personal.

La decadencia de la polis clásica griega y el surgimiento de nuevas filosofías (helenismo) no conllevaron un empobrecimiento del pensar político, sino un planteamiento de nuevas cuestiones fundamentales. El revaloramiento del individualismo y las influencias del escepticismo contribuyeron a concebir las regulaciones de la actividad humana como un asunto de *meras convenciones*, indiferentes al hombre sabio; había que tolerarlas si su existencia coadyuvaba más que su ausencia a la consecución de la felicidad. Las leyes y las constituciones no tendrían ninguna virtud ni valor intrínseco. Lo bueno se transforma en algo que tiene sentido únicamente en el terreno privado e individual, vinculado con la felicidad: todo lo social y estatal es tolerado sólo si puede contribuir al bienestar del hombre aislado. El Estado, por consiguiente, se ha formado para proveer la seguridad necesaria: el hombre debe protegerse de las depredaciones de los otros. El Estado es sólo un compromiso para aceptar los derechos de los otros y obtener de ellos un trato comparable; la ley, únicamente un contrato para facilitar las relaciones entre los hombres. El gobierno y el derecho existen para preservar la seguridad mutua (7).

Desde posiciones marxistas se ha aseverado generalmente que esta doctrina vagamente escéptica y con influencias epicúreas está basada en el egoísmo individual y en un materialismo burdo que reduce todos los

(6) ARISTÓTELES, *Política*, 1292 a.

(7) ALFONSO REYES, *La filosofía helenística*, México: FCE 1959, págs. 87 y sigs.

móviles humanos al interés personal y todas las funciones del Estado a la dotación de seguridad a sus ciudadanos, prefigurando la teoría del *contrato social*, pero abriendo las puertas al individualismo más dogmático.

En contraposición a este juicio es conveniente recordar que esta evolución era necesaria para fundamentar luego, en el estoicismo tardío, la concepción del libre arbitrio, la que, unida al teorema del progreso cognoscitivo permanente (8), hizo posible siglos más tarde la Ilustración y el liberalismo. La contribución de los estoicos al pensamiento político ha sido importante al superar la idea semi-aristocrática de la *polis* griega, que se basaba en el *ciudadano*; ellos postularon la idea del *individuo* y de la *comunidad universal*, dando lugar a una de las primeras teorías acerca de la igualdad liminar de todos los hombres y de la concordia general. De allí nacería la primera formulación del *derecho natural* y de los derechos inalienables del hombre.

Esta primera imagen del derecho natural, que debemos a los estoicos, sufrió una serie de complementaciones y alteraciones a lo largo del Imperio romano, especialmente al ser combinada con elementos jurídicos y con aspectos propios de una ciencia política específica. El emperador Marco Aurelio propugnó una comunidad que tuviese la misma ley para todos, administrada considerando los derechos equivalentes de los súbditos y respetando su libertad de opinión. Pero la contribución más importante de los romanos fue la renovación del derecho público, fundamentado en nociones del derecho natural y en principios éticos. Los juristas romanos elevaron su pensamiento hacia cuestiones generales, y no se limitaron a la aplicación de las leyes en casos concretos. La guía que orientaba la administración de las normas y estatutos era la realización de la justicia en la vida, la que, aunque abstracta, ha servido luego para humanizar el derecho en muchos aspectos. Los principios centrales del gobierno postulados por Cicerón (autoridad proveniente del pueblo, ejercicio de la misma sólo mediante la garantía de la ley y justificación de sus actos sobre bases éticas) han gozado de una aceptación más o menos universal para el posterior establecimiento de regímenes democráticos alejados del despotismo arbitrario y para la moderna teoría del Estado de derecho. Se puede argüir evidentemente que se trata de principios abstractos y sin conexión con la problemática social, pero el mundo sería mucho más pobre e inseguro sin estas concepciones que, directa o indirectamente, preceden al establecimiento de sistemas políticos basados en la legalidad. Los esfuerzos de Cicerón por consolidar el derecho y asimilarlo a la razón han sido muy denodados y merecen aun hoy nuestro res-

(8) *Ibíd.*, págs. 141-143, 150-154.

peto. Puede parecerse vano su intento de propugnar una sola ley, válida universalmente, sin limitaciones geográficas o restricciones temporales, proveniente, según él, de la misma naturaleza humana, pero tuvo su justificación y su mérito en la lucha contra la arbitrariedad y los gobiernos despóticos. Es posible que las ideas de Cicerón no impliquen obligatoriamente la implantación de un sistema democrático, pero éste no puede ser defendido sin presuponer algunos de los principales conceptos ciceronianos. De acuerdo a éstos, el Estado no puede existir permanentemente —o sólo en forma imperfecta— si no reconoce y se basa en los derechos y mutuas obligaciones de sus ciudadanos; el Estado, como instancia ética, es un «asunto del pueblo» (*res publica*), y este último es una asociación de hombres unidos por un mutuo consentimiento en lo referente a las leyes y por el deseo de participar en sus mutuas ventajas. El Estado es, por tanto, la propiedad común del pueblo, y su autoridad legítimamente ejercida lo es en función de la salud y bienestar del pueblo.

La importancia actual del liberalismo reside más bien en el campo político-institucional que en la esfera socio-económica: en una época cuando el Estado y la burocracia amenazan sofocar de nuevo toda iniciativa individual y regular hasta el último resquicio de la vida social, se hace imprescindible el volver la atención a aquellos pensadores cuyo móvil principal era el *anti-absolutismo*. John Locke, por ejemplo, concibió al gobierno y al Estado como fenómenos relativos y de índole derivada, sin un derecho de existencia propio y creados para garantizar la vida, la propiedad y los derechos del hombre. Locke pensó que la preservación del «bien común» y la protección de los derechos inalienables del hombre, incluida su privacidad, venían a ser lo mismo. El fondo de esta concepción es el ansia vehemente por un sistema donde estén desterrados el despotismo y la arbitrariedad estatales y donde la autoridad, restringida por el derecho natural y legitimizada por el consentimiento popular, sea totalmente previsible en sus actos.

Lo valioso del pensamiento liberal aun hoy es la insistencia en que todos los órganos del gobierno, incluyendo el Parlamento, son responsables ante el pueblo y que sus atribuciones están limitadas por la ley natural y moral, por las convenciones institucionales y por las tradiciones constitucionales. Según Locke —en contraposición a Hobbes— los derechos naturales del ciudadano no cesan con su aquiescencia al contrato social y a la formación de la sociedad civil, constituyendo así un freno a los excesos o a los errores de la administración. Locke supuso también que el poder legislativo no se expandiría más allá de lo necesario para el bien común, que no sería arbitrario (pues la sociedad no le habría concedido esa prerrogativa), que no delegaría en otros cuerpos sus funciones legislativas y que no tendría la posibi-

lidad de destruir, esclavizar o expropiar a sus electores (9). Las limitaciones impuestas al ejecutivo debían ser similares, además de su sujeción permanente al Parlamento, pudiendo aquél ser destituido por éste. En general, los poderes del Estado representan un *fideicomiso*, una instancia fiduciaria, erigida por el pueblo únicamente para la «buena» administración de sus asuntos. Locke fundamentó, asimismo, la necesidad de distribuir el poder estatal y sus funciones soberanas entre personas o grupos independientes entre ellos para asegurar la restricción general impuesta al Estado y, por consiguiente, la libertad de los ciudadanos. Otra razón para la separación de los poderes es la de impedir que recaigan en una sola mano, lo que incitaría indefectiblemente al abuso y a la corrupción. La concentración del poder en una persona representaría una tentación al absolutismo demasiado grande como para ser resistida.

En contraposición a la «obediencia en el sufrimiento» (10) de luteranos y calvinistas, Locke entrevió la posibilidad de una rebelión «justa» en el caso de que los poderes sobrepasaran sus atribuciones y atentasen contra los derechos imprescriptibles de los ciudadanos. El derecho de resistencia podría ser invocado legítimamente cuando el Parlamento ponga en peligro la vida y la propiedad de los individuos. Más importantes y frecuentes son, sin embargo, los ataques del ejecutivo contra la confianza depositada en él, por ejemplo, cuando el gobierno intenta transformar su voluntad en una ley pasando por encima del Parlamento, o cuando trata de impedir la reunión de los legisladores o modifica sin el consentimiento de éstos el modo de elección. Estos abusos amenazarían no sólo con alterar profundamente el sistema de gobierno, sino también con aniquilar las garantías legales de la vida y la propiedad de los ciudadanos. En estos casos, la rebelión contra los poderes imperantes sería más bien el restablecimiento de las facultades «naturales» sobre las que dispone la población en todo momento (11).

La crítica marxista ha señalado que detrás del liberalismo de Locke estaba la ideología pura y simple de la propiedad privada. El modelo social que subyace a todo este aparato de conceptos liberales es el individuo autónomo que anhela consolidar y dilatar sus pertenencias y que se relaciona con sus congéneres a través del mercado y sus nexos. Los ideales de justicia, legalidad, libertad y derechos humanos son meros ornamentos de una situa-

(9) JOHN LOCKE, *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (Dos tratados sobre el gobierno), Francfort: EVA 1967, págs. 289-297.

(10) Cf. el excelente estudio de FRANZ BORKENAU, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild* (La transición de la visión feudal a la burguesa), Darmstadt: WBG 1971, págs. 153-169.

(11) JOHN LOCKE, *op. cit.*, págs. 344-366.

ción creada por el advenimiento del régimen burgués. El núcleo del individuo en Locke no es otra cosa que su cualidad de ser propietario de sí mismo; la relación con la posesión material se convirtió en un vínculo social básico, portador de libertad y capaz de garantizar todas las otras cualidades del hombre. El individuo es libre si es propietario, y la libertad —a independencia de la voluntad de otros— es una función de la propiedad. Si bien sería exagerado postular que todas las ideas liberales en política se derivan directamente de los nexos de pertenencia, éstos tienen una influencia decisiva en sus connotaciones sociales; la sociedad humana es esencialmente una serie de relaciones de mercado (12).

La crítica marxista al liberalismo está restringida por una óptica economicista, que reduce una compleja gama de teoremas e ideales, por un lado, y un sistema muy evolucionado de organización político-institucional, por otro, a las famosas «relaciones de mercado». La situación no es tan sencilla. Pero aparte del aspecto económico, cuya importancia no quiero negar, el liberalismo ha creado mecanismos y recursos para una organización más razonable de la vida pública, y esto es lo que debe captar nuestra atención. En aquellos tiempos y en los nuestros no era obvio insistir en que el hombre nace con derechos propios e inalienables, como el derecho a la vida, a la libertad y a la felicidad; y si acaso esto se ha vuelto obvio actualmente, lo es muchas veces en el campo de la retórica impregnada de cinismo. Y en todo caso aún no es obvio el declarar que la función de los gobiernos y los Estados consiste en asegurar la utilización práctica de esos derechos, que la legitimidad de los gobernantes está ligada a un consenso libremente expresado de la población y que esta última tiene la facultad de deshacerse de toda conducción política que no respete esos derechos.

En vista de los peligros derivados del totalitarismo y de la burocratización creciente debemos reavivar la teoría de la separación de los poderes. Montesquieu dijo muy acertadamente que «el poder detiene al poder», para evitar toda concentración de poderío estatal en una o pocas manos lo más conveniente es su distribución en instancias más o menos independientes unas de otras. Sobre todo la facultad de dictar normas y la de hacerlas obedecer deben estar deslindadas entre sí y ejercidas por personas diferentes, pues de lo contrario surge el despotismo. Acertadamente, Montesquieu definió a la tiranía como la concentración de los poderes estatales en una sola mano.

(12) C. B. MACPHERSON, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke* (La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke). Francfort: Suhrkamp 1973, págs. 15, 295 y sigs. y 303.

La separación no debe, sin embargo, ser completa; tienen que persistir vínculos estrechamente delimitados entre los poderes, para que mutuamente se controlen y equilibren. El legislativo, por ejemplo, tiene que reunirse y dispersarse según decisión del ejecutivo. Este es enteramente responsable ante el Parlamento y dependiente de su confianza, pero debe conservar un derecho a veto sobre la tarea legislativa en casos excepcionales. Los magistrados superiores del poder judicial deben ser nombrados por el ejecutivo a sugerencia de las Cámaras, y la Corte Suprema de Justicia también debe disponer del derecho de declarar anticonstitucional normas dictadas por el Parlamento o actos cometidos por el Gobierno. En casos extremos, las Cámaras deben ejercer funciones judiciales, particularmente en materia política. El Parlamento, preferentemente bicameral, debe tener un mecanismo interno, por el cual las dos asambleas se controlen mutuamente, además de repartirse entre sí algunas tareas. Las leyes no deben tener fuerza legal si no han pasado adecuadamente por todo el procedimiento legislativo y han sido promulgadas por el ejecutivo. Y las órdenes del jefe del gobierno no son válidas si no son refrendadas por el ministro del ramo. En fin, existen muchos dispositivos creados por la tradición liberal para precaverse contra el absolutismo y la arbitrariedad —invenciones que conforman una de las porciones más importantes de esta herencia.

Independientemente del régimen socioeconómico interno de una sociedad, la racionalidad de la misma está indefectiblemente ligada al imperio del *Estado de derecho*: no sólo todos los actos de la administración pública deben regirse de la manera más estricta según la legislación vigente, sino también las leyes producidas tienen que ajustarse a la Constitución. El Estado debe determinar con precisión el alcance de sus normas y regulaciones y respetar la esfera libre de los ciudadanos, en especial garantizando el cumplimiento inviolable de la Constitución y las leyes y el funcionamiento de instancias autónomas, cuya tarea sería la supervisión de la actividad estatal. A este principio liberal se debe la creación de tribunales contencioso-administrativos encargados de juzgar la legalidad de todo acto de los aparatos burocráticos y de las resoluciones ministeriales y asimismo la instauración de Cortes Superiores de Justicia dedicadas a la delicada tarea de emitir fallos acerca de la constitucionalidad de las leyes y a regular conflictos entre diferentes órganos del Estado.

Se requiere algo de escepticismo en torno a los resultados prácticos de estas instituciones, que funcionan bien sólo en sociedades prósperas y económicamente avanzadas, empero, es de cierta importancia el popularizar la noción y las características centrales del Estado de derecho en los países del Tercer Mundo, para que, a largo plazo, la opinión pública respectiva apre-

cie las ventajas de vivir libre de la arbitrariedad y el despotismo oficiales. Sobre todo, en las esferas militar y policial habría que introducir paulatinamente la idea —ahora ilusoria— de que todos sus actos deben ceñirse sin excepción a las normas legales derivadas de la Constitución.

Hay que fomentar la noción de que la autonomía y el valor propio del individuo —fundamentados éticamente— exigen la conformación de una esfera de libertades y derechos exenta de toda injerencia estatal, en la cual el ciudadano pueda desenvolverse de acuerdo a sus posibilidades intrínsecas. La exigencia de libertad de conciencia y religión por parte de los reformadores protestantes fue extendida posteriormente por Locke y los pensadores liberales a la libertad de pensamiento, opinión y asociación, al derecho sobre la propiedad y la defensa de la persona frente a intervenciones arbitrarias de los órganos estatales. Los derechos del hombre y del ciudadano, codificados en numerosas declaraciones desde 1776, constituyen la piedra fundamental de una sociedad razonable, no sólo como un medio para alcanzar fines ulteriores, sino también como un objetivo de primera importancia. Estos derechos, que protegen al hombre de los excesos de la administración pública, son complementados por los derechos políticos, los que garantizan la participación de los ciudadanos en el manejo de la comunidad (derecho al voto, a ser elegido, a igual acceso a puestos oficiales, a la nacionalidad, etc.).

Un error básico del liberalismo consiste, según el punto de vista marxista, en haber descuidado los derechos sociales —derecho al trabajo, a la vivienda, a la ayuda social—, que no pertenecen a la tradición liberal y que fueron logrados por las fuerzas socialistas y socialdemocráticas contra la oposición del liberalismo tradicional, que veía en ellos una ampliación pecaminosa de las funciones estatales.

Es evidente y conocido el hecho, por otra parte, de que fuera del liberalismo otras corrientes políticas también hicieron su aporte a una concepción integral del humanismo contemporáneo. Hay principios originariamente liberales que han pasado a ser el bien común de todo pensamiento político esclarecido, como el respeto a las libertades civiles, el control de las instituciones estatales por una opinión pública bien informada, la responsabilidad del gobierno ante el electorado, la preeminencia del poder legislativo y la actuación de la burocracia dentro de los límites fijados por la ley. Finalmente, toda persona de sentido común comparte la presuposición liberal de que la solución de los problemas de una comunidad puede ser encontrada por medio de la discusión, del intercambio de propuestas y reclamos, mediante negociación, compromisos y reajustes, contando con que los unos reconozcan los derechos de los otros y que todos estén dispuestos a cumplir las obligaciones contraídas de buena fe. Para estas interacciones sociales es indispensable

la existencia de una opinión pública libre de trabas; ya Kant señaló su importancia para la emancipación de la humanidad (13).

La libertad de opinión y expresión hace más difícil la *dogmatización del error*, que el pensamiento escéptico combatió siempre. La sociedad sufre una pérdida con la supresión de un criterio político. La falta de libertad impide que las ideas prevalecientes gocen de correcciones y de perfeccionamientos mediante la confrontación con otros pareceres; juicios equivocados no pueden ser impugnados y opiniones verdaderas no pueden ser fundamentadas de mejor forma si carecen de la comparación con ideas divergentes. El peligro para la libertad de expresión no proviene exclusivamente del Estado, sino también de una mayoría intolerante y proclive a despreciar lo inconventional, como ocurrió claramente en Alemania bajo el fascismo y como se advierte como tendencia latente en todas las sociedades modernas del planeta.

Ha sido el mérito de John Stuart Mill el haber constatado que un peligro inminente de las libertades ciudadanas puede venir de las mayorías satisfechas de sí mismas, que utilizan la fuerza de su número para reprimir a grupos más pequeños y para regular el pensamiento de toda la sociedad (14). Es algo que evidentemente no se les ocurrió a los primeros liberales, preocupados como estaban porque eran pequeños grupos aristocráticos los que monopolizaban el Gobierno. Por lo tanto, la defensa de las minorías se convierte en una de las principales tareas del espíritu genuinamente liberal: la concesión de derechos y la instauración de mecanismos que preserven la actuación y expresión libres de grupos y asociaciones que disienten de las opiniones generalizadas y predominantes en un país. Como ya se ha visto a lo largo del siglo XX, las tendencias totalitarias no se originan exclusivamente en el aparato estatal, sino también en movimientos mayoritarios, intolerantes y marcadamente irracionales constituidos por grandes masas. Para poner freno a los excesos de mayorías autoritarias, el Estado podría tener el derecho y hasta la obligación de intervenir, restringiendo los abusos de democracias mal inspiradas. De todas maneras, ningún órgano estatal debería tener la facultad de inmiscuirse en la esfera íntima y privada de los ciudadanos; y el derecho de intervención en el terreno público debería ser delimitado todo cuanto sea posible —todo acto de este tipo que no produzca un efecto claramente positivo, resulta una desgracia para la sociedad.

Mandeville, al describir la sociedad liberal incipiente, declaró que sus

(13) IMMANUEL KANT, *Was ist Aufklärung?* (¿Qué es la Ilustración?), en KANT, *Werke* (Obras), Darmstadt: WBG 1968, t. IX, pág. 54.

(14) JOHN STUART MILL, *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, Londres/Nueva York 1957, págs. 67 y sigs.

«vicios privados» eran «sus ventajas públicas», lo que Marx comentó favorablemente.

En este punto, conservadores y socialistas, ambos con cierta proclividad a los valores colectivos, han tenido a lo largo de la historia poca comprensión para con la individualidad, la privacidad y la intimidad. ¿Qué son estas nimiedades en comparación con la nación, la clase social o la raza?

Mill y otros liberales idealistas sobreestimaron la facultad educativa y formativa del libre juego de ideas: ellos creyeron que el escuchar opiniones divergentes, el debatir libremente cuestiones controvertidas, el tomar parte en el proceso decisorio y el asumir responsabilidades por las propias convicciones coadyuvaban a formar un carácter moral del más alto grado. En gran parte, este argumento en favor de la libertad política ha demostrado ser una ilusión.

La herencia liberal tiene igualmente pensadores más realistas. Alexis de Tocqueville, por ejemplo, analizó desapasionadamente el proceso de democratización en las sociedades industriales, para llegar a la conclusión de que éste había fomentado intensamente la centralización del aparato estatal, lo que a su vez cercenó las posibilidades efectivas de libertad política. La homogeneización de todos los niveles, desde geográficos hasta sociales, que se debe a gobiernos tanto liberales como tiránicos, destruyó los poderes intermediarios, los derechos especiales y los privilegios de todo tipo, y dejó al hombre sólo frente al Estado todopoderoso. La misma gente que destituye a reyes, se deja manejar por una burocracia anónima (15). Tocqueville reconoció que el despotismo del *ancien régime*, aunque opresivo, era restringido y atañía a pocos, mientras que el moderno, aunque más suave, recaía sobre todos. Este despotismo, nacido a la sombra de la Revolución francesa y de las reformas liberales, generaría una masa informe de hombres, desvinculados entre sí, tan iguales que habrían perdido toda identidad diferenciadora, entregados al trabajo y a los pequeños placeres, quienes estarían agradecidos y sometidos al poder central, siendo éste ilimitado, regular, previsor y clemente (16).

Estamos aquí ante la paradójica situación de que principios liberales, como el de la igualdad de todos los ciudadanos y la abolición de privilegios, poderes e instituciones particulares y de origen feudal, pueden conducir a los modelos contemporáneos del totalitarismo. Igualdad no es sinónimo de libertad, y puede muchas veces prestar su concurso al despotismo, particu-

(15) ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *Über die Demokratie in Amerika* (Sobre la democracia en América), Stuttgart 1959, t. II, pág. 337.

(16) *Ibid.*, págs. 341 y sig.

larmente cuando la ideología y los movimientos igualitaristas tratan de realizar nivelizaciones hacia abajo, ridiculizando y atacando toda diferencia, mérito e independencia individuales. Y este modo de igualitarismo prepara el camino a la tiranía, en brazos de la cual se entregan las masas sin criterio ni honor propios.

El igualitarismo democrático, como principio llevado a ultranza, origina la mediocridad, la injusticia y la insensatez colectiva, como ya lo señaló Cicerón. Además de ser un sistema más o menos terrorista: ¡ay del que osa diferenciarse de la masa informe!

Contra los peligros de este tipo de totalitarismo existen algunos remedios, también ya señalados por Tocqueville: fortalecer las posibilidades *locales* de ejercer libertades políticas, a nivel provincial y municipal; fomentar la descentralización administrativa, quitando competencias al Estado nacional; participar en asociaciones de libre ingreso que pueden funcionar como grupos políticos de presión en casos concretos, por un lado, y que se dedican a solucionar problemas sociales sin pedir para nada la ayuda estatal, por otro, y no abandonar la seguridad extrasocial que brinda la religión.

Este último punto parece ya extravagante en el ideario liberal, que en algunas de sus propuestas para la praxis se acerca sintomáticamente a un conservadurismo esclarecido. Se debe reconocer que el liberalismo es heterogéneo. Hay una corriente liberal, afin al racionalismo radical, que ha intentado partir de cero, haciendo caso omiso de las tradiciones históricas anteriores —por irracionales y antihumanistas— y erigiendo un orden social como si fuese una obra de arquitectura. Paralelamente existe otra tendencia, más moderada y proclive al compromiso, que respeta gran parte de las instituciones sociales que han crecido orgánicamente. Mientras la primera línea es asociada con la obra de la Revolución francesa, la segunda está ligada a la evolución británica y al pensamiento de Edmund Burke. Contra el racionalismo abstracto de la revolución, Burke evocó las ventajas del crecimiento orgánico; contra las reformas decididas repentinamente por una asamblea, un gobierno, Burke enfatizó la bondad de la «elección de los tiempos y las generaciones» (17). Como enemigo de las ideas y los programas abstractos, porque éstos son demasiado simples para aprehender la complejidad de los hechos reales, Burke propugnó el respeto a las soluciones originadas a través de largos procesos históricos: las viejas instituciones son justamente las que mejor trabajan porque han acumulado todo un acervo de conocimientos y familiaridades. El pensamiento abstracto y racionalista, que intenta hacer

(17) Sobre BURKE confróntese GEORGE H. SABINE, *A History of Political Theory*, Londres: Harrap 1966, pág. 609.

tabula rasa con la sociedad y sus instituciones, representa además un claro desprecio por la naturaleza y sus leyes, la que siempre aprovecha lo mejor de su pasado. Según Burke, las reformas revolucionarias producirían también una despersonalización de las instituciones, con lo cual se abrirían las puertas al anonimato de los grandes aparatos burocráticos; en todo caso habría que preferir los sistemas «naturales», frutos del desarrollo «histórico» y no de la «lógica abstracta».

Esta argumentación de Burke, pese a su índole conservadora, apunta a algunos fenómenos muy interesantes: toda reforma racionalista —tanto marxista como liberal o tecnocrática— corta preciosos lazos con el pasado, en el sentido de entorpecer lo familiar y habitual, creando entidades abstractas y anónimas, cuyo valor a largo plazo no es tan grande como se había pensado en su comienzo. La teoría de Burke es, desde otro punto de vista, un alegato contra los elementos de alienación y pérdida de sentido, tan frecuentes en el mundo moderno y tan ligados con el revolucionamiento de la vida social y política en la actualidad.

La crítica de Burke es ciertamente clarividente, pero eso no basta para difamar a limine todo intento de reforma social. En este caso hay que discutir concretamente acerca de la bondad o maldad de reformas específicas, pues en las grandes generalizaciones siempre se encuentran buenos argumentos para apoyar o rebatir cualquier afirmación.