

Conferencia de Incorporación del Dr. Manuel Tagle

31 de octubre de 1974

Presentación hecha por el Dr. Diez

Señores:

El señor Manuel Tagle se incorpora en este acto a la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas como miembro correspondiente a la Provincia de Córdoba.

El señor Tagle cursó estudios en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Córdoba y se dedicó desde un principio al periodismo.

Es un periodista inteligente consagrado desde tiempo atrás al estudio de temas económicos y sociales y su obra, realizada con seriedad y de manera objetiva, ha merecido grandes elogios. Su versación le ha permitido hacer un análisis profundo de los problemas argentinos. Es frecuente encontrar en las páginas de La Prensa estudios importantes del señor Tagle sobre problemas de nuestra República.

Ha escrito también en Los Principios de Córdoba. Es en la actualidad Académico de Ciencias Económicas y el Ateneo Rotario le otorgó, en el año 1973, el Laurel de Plata que lo acreditó como personalidad del año 1972 por su labor como publicista.

Ha pronunciado varias conferencias, entre otras en las Universidades de Córdoba y de Cuyo, como también en el Instituto Popular de Conferencias del diario La Prensa.

Manuel Tagle es socio fundador del Centro de Estudios sobre la Libertad, donde ha realizado una labor encomiable. Es partidario de la libertad y piensa que la libertad económica debe prevalecer sobre la política. Siguiéndolo a Benedetto Croce dice que la libertad es la esencia del espíritu humano y no está obligado a moverse dentro del ámbito de la ley, porque, por lo contrario, es ella misma, la libertad, la que crea y adapta las leyes para sus fines. Divide la libertad en

negativa y positiva y considera que en el Siglo XVIII la libertad fue esencialmente negativa porque se caracterizó por la pretensión de un no hacer del Estado.

La libertad negativa se agota con la destrucción de todo vestigio de autoridad. Por eso es contrario a este concepto negativo de la libertad y dice que somos libres cuando, además de haber disuelto la autoridad que nos oprime ponemos un contenido moral a la libertad. Agrega que la libertad positiva precisa un estado de maduración espiritual. Como consecuencia lógica de su posición, Tagle es partidario del estado liberal de derecho que surge de la Revolución Francesa, con una moneda sana y libertad económica. Entiende que los pueblos se han desarrollado gracias a este sistema de vida que se caracterizaba por la famosa frase *laissez faire laissez passer le monde va la momme*. De allí que sea contrario al intervencionismo estatal y a la planificación que es su consecuencia. Durante la vigencia del estado liberal de derecho la administración era abstencionista, no intervenía en las actividades económicas de los particulares, salvo con algunas medidas de policía que limitaban muy poco la libertad de los mismos. El Estado asegura únicamente el orden público, no interviene en la actividad económica de los particulares. El Estado se preocupa tanto en mantener este estado de cosas cuando aparecieron los primeros servicios públicos de importancia como los FF.CC., no se consideró capacitado para prestarlos y recurrió a la figura jurídica de la concesión de servicios públicos que le permitió controlar las prestaciones de esos servicios sin hacer ninguna clase de inversión.

Estamos convencidos de la eficacia del Estado liberal de derecho que llevó a nuestro país a ocupar una posición destacada en el concierto de las naciones, pero debemos reconocer que en la época actual ha nacido un nuevo estado, el estado social de derecho.

En este estado, el social de derecho, el centro de gravedad no es la libertad como lo era en el estado liberal de derecho, sino un derecho subjetivo cívico que tienen los particulares para exigir que el estado realice prestaciones en su favor que son indispensables para sus actividades económicas y su bienestar.

Del estado abstencionista de la época liberal se ha pasado al estado social de derecho que es prestacional. En el estado social de derecho el particular puede exigir la prestación de servicios que le son indispensables, como por ejemplo, el suministro de agua, energía eléctrica y de gas, los servicios de transportes y de comunicaciones. Además el estado contribuye con subsidios al desarrollo de industrias que benefician a la comunidad. La labor del Estado tiene que orientarse siempre para conseguir un mayor beneficio y justicia para la colectividad.

En el momento actual como dije, el Estado es intervencionista, interviene en la actividad económica de los particulares y los sustituye cuando ellos no la pueden realizar por el elevado desembolso que requiere y por la poca rentabilidad de la inversión.

En nuestro país el estado intervencionista ha dictado una ley sobre planificación. En mérito a esta ley se confeccionan planes para el perfeccionamiento social, planes que son de aceptación coactiva para las entidades estatales y meramente persuasivas para los particulares. Creemos que toda la actividad intervencionista del estado no ha de traer aparejado un mayor beneficio social y pensamos, entre otras cosas, en el déficit fabuloso de las empresas del estado y de las sociedades del estado que deben soportar los contribuyentes. Estamos convencidos que los grandes servicios públicos como los FF.CC. y los teléfonos funcionarían mejor bajo un régimen de concesión eficazmente controlado por el estado y orientada en el mayor beneficio de la Nación. Para terminar diré que he tenido en mis manos los libros del señor Manuel Tagle. "Nuestra Civilización Cristiana y Occidental", donde recopila artículos publicados en el diario La Prensa y "Hacia dónde va la Democracia en América Latina", como también he leído su conferencia en La Prensa sobre Concepción Equivocada de la Democracia publicada en el libro El Estado y la Libertad. Su lectura me ha sido de singular interés.

Tres Versiones de la Libertad

Señor Presidente, Señores:

Apenas si se necesita leer los diarios para saber que no existen en nuestros días muchas razones para contemplar con optimismo el porvenir de la civilización occidental. A las acechanzas de esa guerra incruenta de la propaganda que los baluartes del comunismo internacional llevan a cabo con la intención de minarla por dentro, súmanse algunos extravíos debilitantes de la forma política que produjo en las naciones claves del hemisferio un crecimiento espectacular. Inglaterra enfrenta problemas acuciantes, que sus partidos tradicionales no hallan la forma de resolver; Francia se salvó por una fracción de la unidad de caer en las garras del comunismo, y el horizonte no es menos tormentoso en Italia, en Portugal, en España, en Grecia. El conglomerado de países que alistados con conciencia de grupo homogéneo en el llamado Tercer Mundo aspira a conservar un equilibrio más proclamado que practicado, por un lado sonríe al mundo comunista, mientras por el otro lado alarga la mano hacia Occidente, en procura de los dólares políticos que precisa para financiar sus desajustes demagógicos.

En presencia de males crónicos tan desalentadores, cabe preguntarse: ¿No habrá que buscar la causa en los propios extravíos de la democracia? El observador menos perspicaz debe saber que la democracia del siglo XX ha ido alejándose gradualmente del ideal de libertad que en sus orígenes de hace doscientos años le dio el ser. El antiestatismo, surgido como una exigencia impuesta para asegurar a los propios individuos el ejercicio pleno de sus libertades, ha cedido su lugar a una hipertrofia gubernamental incubada con el beneplácito de las masas populares, a las cuales se ha enseñado, a contrapelo de muchas experiencias, que en esa hinchazón patológica se nutren las energías capaces de convertir al estado en lo que ellas anhelan, el máximo dispensador de seguridad social. De este falso conflicto entre la libertad y la seguridad social ha surgido en nuestros días el estado paternalista, encarnación viva de una tercera versión de la libertad, cuyos rasgos me propongo iluminar en esta lectura académica

El siglo pasado, Benjamín Constant hizo un magistral análisis de "la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos". De esos dos géneros de libertades, entre los cuales estableció el ilustre escritor francés diferencias muy notables, la libertad de los modernos ha concluido por escindirse en dos corrientes antagónicas, genuina exponente de la mejor tradición una de ellas, falsa la otra, a las cuales vemos enfrentadas en un duelo de cuyo desenlace depende el porvenir de nuestra civilización.

No cuesta caracterizar la libertad de los antiguos, ni la forma más perfecta y refinada que elaboró la filosofía moderna, hasta el filo de la Primera Guerra Mundial. Resulta en cambio tarea difícil desentrañar la verdadera identidad de esa compleja versión que, como un subproducto de la democracia en su manifestación colectivista, adquirió vigencia en el siglo XX, porque su acción desnaturalizante de la libertad es cumplida con una etiqueta nebulosa, que el hombre-masa, sujeto activo de la política, avala con indiferencia.

EL PROGRESO HISTORICO DE LA LIBERTAD

En la historia de la humanidad, lo primero fue el despotismo. La libertad comenzó a surgir tardíamente, a medida que los pueblos iban limitando el poder de regimenes opresivos. El reconocimiento de esa esfera de actividad que en la vida del estado contemporáneo cristaliza en las llamadas libertades individuales tuvo, pues, un sentido polémico. Fueron triunfantes actos de reivindicación de esos derechos frente al poder del estado. Hégel ha descripto elocuentemente la larga trayectoria de ese permanente progreso a lo largo de más de dos milenios: "La historia universal, dice el filósofo alemán, es la exposición de cómo el espíritu labora por saber lo que es en sí. Los orientales no saben que el espíritu, o el hombre como tal, es libre en sí. Y, como no lo saben, no lo son. Sólo saben que hay uno que es libre. Pero, precisamente por esto, esa libertad sólo es capricho, barbarie y hosquedad de la pasión, o también dulzura o mansedumbre como accidental casual o capricho de la naturaleza. Este uno es, por lo tanto, un déspota, no un hombre libre. La conciencia de la libertad sólo ha surgido entre los griegos, y por eso han sido los griegos libres. Pero lo mismo ellos que los romanos sólo supieron que algunos son libres, mas no que lo es el hombre como tal. Platon y Aristóteles no supieron esto. Por eso los griegos, no solamente tuvieron esclavos y estuvo su vida y su hermosa libertad vinculada con la servidumbre, sino que también fue, en parte, un producto accidental, imperfecto, efímero y limitado, a la vez que una dura esclavitud de lo humano. Sólo las naciones germanas han llegado, en el cristianismo, a la conciencia de que el hombre es libre

como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su más propia naturaleza”.

Subrayo la primera parte de este concepto del filósofo alemán: los orientales sólo supieron que uno es libre, el déspota, a cuyo capricho conformábase el destino de los súbditos. En la libertad de los modernos, ha representado un inmenso progreso la sustitución de esa voluntad omnímoda de un hombre por el gobierno de la ley. Pero este régimen de gobierno limitado dio lugar a extravíos, entre los cuales merece recordarse aquel que en el país considerado la cuna de las libertades, la Inglaterra moderna, actuó como un poderoso estimulante de la emancipación norteamericana. Mins refiere que “cuando en 1767 el modernizado Parlamento inglés —obligado desde esa fecha por los principios de soberanía parlamentaria ilimitada e ilimitable— declaró que la mayoría podía aprobar cualquier ley que estimara conveniente, tal declaración fue recibida por los habitantes de las colonias con exclamaciones de horror. James Otis y San Adams en Massachussets, Patrick Henry en Virginia y otros dirigentes coloniales reputaron que el cambio configuraba una traición al espíritu y a la letra de la Carta Magna. “La aludida doctrina —insistieron— destruye la esencia de aquellos principios por los cuales los antepasados británicos lucharon...” Un escritor de la época identificaba la controversia con la que en el siglo anterior libraron el pueblo inglés y Carlos I^o. “El Rey y la Cámara de los Comunes, decía, pueden diferir en nombre, pero los poderes ilimitados hacen de ellos la misma cosa, excepto que son infinitamente más de temer en manos de muchos que de uno solo”.

Cuando la propia ley es elaborada en parlamentos espúreos por muchos hombres inclinados a sacrificar los principios permanentes del derecho a los intereses transitorios de un sectarismo de inspiración electoralista, las libertades de que nos envanecemos los occidentales conviértense en una engañosa ficción, acaso más insidiosa y temible que la del primitivo déspota oriental. No existe diferencia entre que la tiranía la ejerza un hombre, o muchos hombres; carece de importancia que el despotismo sea confesado o se realice disimulado tras de una etiqueta de apariencia democrática. La llamada revolución social de nuestro tiempo, no por presentarse avalada por el peso aplastante del número deja de mostrar las características de una penosa regresión a las más rudimentarias formas de gobiernos unipersonales del mundo antiguo.

LOS PILARES BASICOS DEL EDIFICIO DE LA LIBERTAD

Antes de iluminar con más detenimiento los rasgos distintivos de esta tercera versión declinante de la libertad, que

contiene el secreto de la inquietante crisis del mundo occidental, resulta oportuno recordar a grandes trazos las formas cambiantes con que, en su lento progreso de siglos, se fue manifestando el noble valor en el mundo clásico, en la Edad Media y los tiempos modernos. Ha dicho Julián Marías que los términos Oriente y Occidente son metáforas: Oriente quiere decir aquello donde algo comienza o nace; Occidente significa aquello donde algo declina o cae. Lo propio del mundo occidental fue la idea de unidad, por oposición a la dispersión de los pueblos orientales. Con el cristianismo, Oriente legó a la filosofía occidental los pilares básicos sobre los cuales hizo reposar el grandioso edificio de la libertad: la dignidad y la igualdad natural de los hombres. De Oriente, por lo tanto, extrajo el cristianismo la sabia de su hegemonía espiritual, y su energía creadora acabó poniendo el sello a la entidad que es hoy la civilización occidental. El cristianismo, empero, no se separó bruscamente, según se supone a menudo, de la tradición religiosa de Israel. Se fue alejando gradualmente, y sólo en el año 125 de nuestra era, la autonomía es total. Las primeras generaciones de cristianos iban a las sinagogas y convivían con los judíos como un sector disidente en el seno de la religión primitiva. También pertenece a la esencia del judaísmo la confianza en un porvenir venturoso para la humanidad, cimentado en el triunfo definitivo de la justicia. Ernesto Renán sostiene que 725 años antes del nacimiento del Redentor, el pueblo hebreo crea una religión completamente nueva, en la cual la moral ocupa el lugar de los sacrificios materiales y de los cultivos groseros. Cuando las religiones agotábanse en prácticas primitivas, era natural que cada pueblo concibiera el culto de distinta manera, con arreglo a sus hábitos y tradiciones. La mayor gloria de Israel consistió en haber universalizado la religión; reemplazó los nauseabundos sacrificios por la noción del bien y el sentido de la justicia.

Si estos precedentes sirven para recordar la magnitud del legado oriental, en torno del cual fue elaborando la filosofía de Occidente sus mejores tradiciones, justo es también reconocer que en nuestra cocina se prepararon muchos platos detestables. Nicolás Machiavelo tuvo el triste privilegio de emancipar la política de la moral; Tomás Hobbes dio vida en el siglo siguiente a su opresivo Levithan; Hégel, enraizado en la más pura esencia del idealismo germano, puso la semente de los totalitarismos de derecha y de izquierda que ensangrentaron el mundo cuando divinizó el estado en detrimento de la persona; Federico Nietzsche proporcionó a Hitler el aval ideológico que precisaba para encarnar al monstruoso superhombre; de George Sorel extrajo Mussolini la sabia teórica para su insana aventura corporativista, y de la más rancia filosofía alemana del siglo pasado brotaron los anti-ideales liberticidas que, exportados a Oriente, inspiraron los

deleznable regímenes que en nuestros días mantienen esclavizada a una tercera parte de la humanidad. Este ominoso colectivismo ha constituido el símbolo de nuestra ingratitud: fue la mala moneda con que, al cabo de 2.000 años, saldamos con Oriente la deuda del legado cristiano, que permitió a Occidente cavar los cimientos del edificio de la libertad. Cuando advertimos que una de las más sombrías amenazas contra nuestras formas de vida proviene de las dos naciones claves de Oriente, es un acto de justicia reconocer que la ola totalitaria sólo constituye un rebote de una de las más funestas creaciones del pensamiento político occidental.

LA FILOSOFIA GRIEGA Y EL DERECHO ROMANO

La libertad no florece en el Occidente moderno en un acto de generación espontánea: fue una lenta creación de la historia. Brilló con caracteres propios en el mundo clásico, aunque, como acertadamente advierte Hégel en el concepto que he reproducido al comienzo de esta lectura, fuera un producto efímero, imperfecto y limitado. Diríase que en Grecia, el desarrollo prodigioso de la filosofía de la naturaleza tal vez fue la causa de la que la ciencia jurídica permaneciera entumecida. Es el caso inverso de Roma, en la cual, a una desbordante jurisprudencia corresponde una filosofía desprovista de originalidad, como absorbida o subordinada al derecho. Dotados de un agudo sentido práctico antes que de un verdadero genio especulativo, los latinos limitáronse a dar apariencias novedosas a las preexistentes corrientes helenas, las cuales reaparecieron en Roma exhibiendo sus caracteres originarios.

Cabe, sin embargo, observar que tanto la filosofía griega como el derecho romano pecaron por defecto en el aspecto que fue el verdadero talón de Aquiles de sus respectivas elaboraciones doctrinarias: el análisis entre lo que el individuo vale por naturaleza y su virtual reconocimiento en el orden jurídico vigente. Griegos y romanos partieron del supuesto de que en la naturaleza humana es preciso buscar la sustancia del derecho, y en esto se anticiparon a los modernos. Fue, empero, contradictorio que no hallaran la fórmula que armonizara el derecho subjetivo con la norma objetiva, la libertad con la autoridad. Los derechos individuales resultaron sacrificados a los fines reputados trascendentes del estado, para el cual el individuo contaba y valía sólo en la función del ciudadano. Por consiguiente, la idea de que el hombre, por su sola condición de tal, debía disponer de una esfera de actividad que le pertenece como intocable y sagrada por virtud de la humana dignidad de su naturaleza, y no como por concesión graciable del poder, fue extraña e incluso contraria al sentimiento jurídico de la antigüedad. En Grecia y Roma,

observa Condorcet, faltó una viva conciencia de que el hombre es el soporte de la entidad que los modernos llamados derechos individuales. Existía el ciudadano actuando colectivamente, a semejanza de un simple diente del colosal engranaje estatal. El ciudadano era soberano para deliberar en la plaza pública, estaba facultado para acusar o pedir cuentas a los magistrados, sancionaba leyes, opinaba y votaba sobre la guerra o la paz. La contrapartida de esta restringida autonomía de movimientos reservada al cuerpo colectivo, era una completa sujeción de su vida privada al poder del estado. Los detalles de la humillante servidumbre han sido elocuentemente descriptos por Benjamín Constant: "Todas las acciones privadas se hallan sometidas a una vigilancia severa. Nada es concedido a la independencia individual, ni con respecto a las opiniones, ni en relación con las industrias, ni, sobre todo, con respecto a la religión. La facultad de escoger su culto, que los modernos consideramos como uno de los derechos más preciosos, hubiera parecido a los antiguos un crimen y un sacrilegio... Terpandro no puede, entre los espartanos, agregar una cuerda a su lira sin ofender a los eforos. En las relaciones, así sean las más domésticas, la autoridad interviene también. El joven lacedemonio no puede visitar libremente a la recién desposada por él. En Roma, los censores llevan la mirada investigadora hasta la misma familia. Las leyes reglan las costumbres, y como las costumbres todo lo abarcan, nada hay que las leyes no reglen".

En vano, pues, buscaremos en las instituciones políticas del mundo clásico una referencia concreta, un reconocimiento siquiera tácito de derechos naturales o preestatales del individuo. Todo está subordinado a la omnipotencia del estado. El mismo "dar a cada uno lo suyo", que en la jurisprudencia romana señala el tránsito del derecho objetivo al subjetivo, no implica, como acertadamente observa Rodolfo Mondolfo, el reconocimiento de un derecho natural "a priori", anterior a la organización civil; es más bien una derivación a posteriori, extraña a la idea de que el individuo lleva al orden civil derechos primarios, que el estado limitase a consagrar y reconocer.

LA INSTITUCION DE LA ESCLAVITUD

Incurriríamos en una omisión si, al analizar el ordenamiento que prevaleció en el mundo antiguo, pasáramos por alto el significado de la esclavitud, institución que representó el reverso del moderno principio de la personalidad. El poder del amo no conoció limitación legal. Se lo autorizaba a disponer de la vida, tenía el derecho de castigar, ultrajar, vender o abandonar al esclavo. Al calor de la filosofía estoica, que como un relámpago en las tinieblas destacó la aberración

implícita en este sistema de vida, la ley fue con el tiempo suavizando el implacable rigor del amo. Tal vez de la visión de la esclavitud extrajo el estoicismo la idea de que el derecho natural debía ser el criterio regulador de la justicia y de la igualdad. El ilustre Cicerón habla el lenguaje de la filosofía moderna cuando escribe que “la ciencia del derecho no debe estudiarse en el edicto del pretor ni en las XII Tablas, sino en la naturaleza del hombre”. Con arreglo a esta intuición feliz, los juristas romanos llegaron a reconocer que la esclavitud repugna al derecho natural. Pero había que justificarla a todo trance, aunque fuera recurriendo a argumentos artificiosos. Se la legalizó con la ayuda de un concepto derivado de la guerra, el derecho de gentes, que ejercía una influencia decisiva en el derecho positivo de todos los pueblos.

CICERON, PRECURSOR DEL LIBERALISMO MODERNO

El pensamiento de Cicerón fue, ciertamente, un caso excepcional en un mundo absorbido por inclinaciones absolutistas. En su libro “Los fundamentos de la libertad”, von Hayek se refiere al noble tribuno en estos significativos términos: “Para el moderno liberalismo, Cicerón convirtiéndose en la principal autoridad, y a él debemos muchas de las formulaciones más efectivas de la libertad bajo la ley. A Cicerón pertenece el concepto de las reglas generales, de las *leges legum* que gobiernan la legislación, el de la obediencia a las leyes si queremos ser libres, y el de que el juez ha de ser tan sólo la boca a través de la cual habla la ley. En ningún otro autor adviértese con más claridad que, durante el período clásico del derecho romano, comprendióse sin lugar a dudas la inexistencia de conflictos entre la libertad y la ley... Cicerón, paladinamente, opone restricciones al poder discrecional de la autoridad”.

Montesquieu, en el período álgido del “siglo de las luces”, no hace otra cosa que repetir a Cicerón, cuando escribe en “Del espíritu de las leyes”: “La libertad consiste principalmente en no verse forzado a hacer lo que las leyes no obligan. solamente disfrutan de tal estado cuando se hallan gobernados por leyes civiles...”

Pero dejemos el mundo antiguo y exploremos la libertad tal como fue concebida en la escarnecida Edad Media. Fue un período constructivo a pesar de todo, cuya lapidaria reputación póstuma derivó del fanatismo con que en la esfera de la religión se mataba o se moría por imponer al prójimo la propia fe. Los modernos, en virtud del triunfo de una filosofía cuyo rasgo más acusado es su carácter nada definitivo o antidogmático, hemos aprendido, al fin, que en el fuero de la conciencia anida el bastión más íntimo del ser

humano, y que resulta absurda la idea de ejercer sobre él cualquier clase de coerción. Si la libertad religiosa fue la primera que tuvo reconocimiento constitucional, y enseñó el camino a las demás libertades, entristece comprobar que no por eso el fanatismo de nuestros antepasados medievales ha perdido virulencia. Ahora radica en la esfera de la política, como la más anacrónica sinrazón de una época histórica que se envanece de haber organizado la edad de la razón. Si las convicciones políticas inducen en nuestros días a matar con el mismo salvajismo de que hace 5 siglos hacía gala el "homo religiosus", el mayor escarnio está constituido por el hecho de que los principales representantes de tan deleznable alienación pertenezcan al mundo de la cultura, y hayan convertido las universidades en el reducto de la más feroz intransigencia.

EL PROBLEMA DE LA FUENTE DE LA SOBERANIA

Tuvo la Edad Media en general, y Santo Tomás de Aquino en particular, el mérito de haber formulado la teoría de que la fuente de la soberanía es el pueblo. Resulta significativo que un liberal tan puro como Lord Acton atribuya en su "Historia de las libertades" a Santo Tomás de Aquino la jerarquía de haber sido el más remoto antecesor en la Edad Media de la tradición "whigg". El principio de que la soberanía emana del pueblo fue desarrollado y llevado hasta sus últimas consecuencias por el pensamiento moderno, concepto revolucionario, del cual extrajo la democracia a partir del siglo XVIII su carácter universalista, asentado en el hombre y no en la calidad de ciudadano.

No hay dudas de que este problema de la fuente del poder fue el que más quitó el sueño a los teólogos medievales. Antes del doctor Angélico, prevaleció la tesis de que la soberanía emanaba, no ya del pueblo, sino de Dios. Todas las discusiones giraban en torno de si Dios la había otorgado a la Iglesia para que a su vez la cediera al príncipe, o directamente al príncipe. La monarquía, deseando emancipar su autoridad de la influencia de la Iglesia, concibió como un arma de combate la ingeniosa teoría del derecho divino de los reyes, que obligó a la Iglesia a transigir, aceptando la existencia de dos potestades: a ella le concernía decidir en el plano espiritual, en tanto se aceptaba que correspondía al príncipe la soberanía en la esfera temporal.

La teoría de Santo Tomás, que vino a relegar la controversia, fue completada poco después por un escritor gibelino, Marsilio de Padua, quien sostuvo que el pueblo transfiere su poder al príncipe por medio del contrato social. Estamos ya en los albores de la corriente cuya culminación sería, en el siglo XVIII, Juan Jacobo Rousseau.

Pero este avance de Marsilio de Padua obliga en su época a dilucidar una cuestión posterior: puesto que el príncipe es solamente el mandatario de una soberanía que el pueblo le ha delegado, ¿de dónde extrae la norma que ha de regular su función? No ciertamente de su voluntad, sino de la ley, la cual no puede ser una ley cualquiera: debe reflejar las indeclinables exigencias del hombre, célula primaria del pueblo, frente de la soberanía. Hubo entonces que ocuparse de establecer cuál podía ser la más íntima sustancia humana que habría de reflejar la ley, y de ello derivó la visión, común a los escritores de la escuela del derecho natural, de un estado mitológico o pre-histórico, en el cual buscóse al hombre natural, desnudo de todo artificio civilizador, sospechoso de haber deformado su esencia originaria. Del Vecchio define la índole del cambio diciendo que “los términos anti-téticos que hay que armonizar ya no son la Iglesia y el Imperio, sino el individuo y el cuerpo político, la libertad y la ley. Tales son, por así decirlo, los capiteles de la nueva filosofía del derecho, que una vez más presentan profundamente unidas la idea filosófica y la idea jurídica de la naturaleza humana. El concepto de que el hombre es, por naturaleza, sujeto de derecho —concepto afirmado tan solo vagamente y a grandes rasgos en la filosofía griega y en la jurisprudencia romana, y confirmado, aunque de un modo indirecto y desvaneciéndose, en la doctrina evangélica— sólo se desarrolla y se convierte en la base de sistemas completos en la época del Renacimiento y en la Edad Moderna; precisamente cuando el concepto de personalidad humana se iba, de un modo análogo, elevándose en la gnoseología y en la metafísica”. En el plano de la moral, San Agustín había tenido ya en los albores de la Edad Media una intuición idéntica, cuando quería que el hombre desentrañara el secreto de su esencia en la interioridad de su ser: “No vayas fuera de ti; entra en ti mismo. La verdad anida en la interioridad del espíritu”.

No es dudoso que el Renacimiento resultó una época de transformaciones audaces y vertiginosas. La expansión geográfica del mundo fue simultánea con los grandes descubrimientos científicos, con la restauración del humanismo, del cual derivó la viva conciencia de la dignidad de la persona, nueva actitud que, en correspondencia con el subjetivismo especulativo inaugurado por Descartes, concluye elevando al hombre a la jerarquía de célula primaria del orden civil. Conviene, sin embargo, dejar aclarado que el progreso revolucionario halló menos obstáculos en el ámbito de la reflexión pura que en el de las formas de vida. Le resulta fácil a la filosofía en general producir grandes cambios en el plano abstracto de la teoría si tiene la suerte de encontrar hombres de genio capaces de concebirlos. Distinto es el caso de la filosofía del derecho, si se considera que el derecho natural, por su condición de meta o término de comparación ideal

de la jurisprudencia, es por naturaleza inalcanzable, y está sujeto a las limitaciones y los escollos que le ofrece siempre la experiencia histórica a la cual aspira a modificar. Cambiar un sistema de vida suponer alterar hábitos, usos y tradiciones difíciles de desarraigar. No fue un hecho casual que el pueblo inglés llegara, por la vía de un gradualismo evolutivo, a convertirse a comienzos del siglo pasado en la primera potencia del orbe. Por contraste, la brusca ruptura con la tradición que representó el aluvión revolucionario francés de 1789 acaso explica que la nación gálica viérase forzada a retornar a la monarquía, cuyas riendas confiése a las cautelosas manos de un liberal como Luis Felipe. Se ha dicho acertadamente que “un nuevo derecho que se afirma siempre encuentra en su camino mayores oposiciones y obstáculos que una nueva verdad especulativa; es más difícil que se establezca a priori un nuevo modo de concebir el mundo político, que un nuevo modo de entender la naturaleza. Las ideas jurídicas dominantes hállanse tan íntimamente enlazadas con la realidad histórica, que una reforma de ellas no es posible si esa misma realidad no se modifica o no tiende a modificarse de un modo análogo, y esto sólo puede suceder gradualmente”.

He procurado antes poner de manifiesto que para los antiguos la libertad fue algo muy simple: quiso significar lo contrario de la servidumbre en el orden social, y armonizaba con la subordinación del ciudadano a la ley y al cuerpo colectivo del cual formaba parte. En contraste con esta manifestación simple y rudimentaria de la libertad, la filosofía moderna ha elaborado en los últimos 300 años un valor más perfecto, y, sin duda, más complejo. Tan complejo, que resulta imposible iluminar su contenido sin la ayuda de calificativos esclarecedores, susceptibles de generar posiciones conflictivas. Si me he propuesto en esta lectura académica acreditar la existencia de tres versiones de la libertad, es porque me parece claro que el complemento de la libertad de los antiguos ya no es aquella entidad unívoca y coherente que Benjamín Constant caracterizó en términos precisos, como la libertad de los modernos. Ese núcleo se ha escindido en dos manifestaciones antagónicas, y del hecho de que no se establezcan entre ellas diferencias, deriva uno de los factores de confusión más perturbadores de la política contemporánea.

OPINIONES COINCIDENTES DE MONTESQUIEU Y LINCOLN

En el siglo XVIII, un escritor tan penetrante como Montesquieu demuestra haber advertido la existencia del dualismo, cuando escribe en “Del espíritu de las leyes”: “No hay

palabra que admita más variadas significaciones, ni que haya producido más diversas impresiones en la mente humana, que la de libertad". Abraham Lincoln, en el siglo pasado, repite al ilustre filósofo francés, en un concepto no menos representativo de esa confusión: "El mundo, decía el gran estadista, no ha tenido nunca una acertada definición de la palabra libertad, y justamente ahora, el pueblo americano necesita mucho, una. Todos nos inclinamos por la libertad, pero cuando usamos la misma palabra no le damos idéntico significado. Existen dos cosas, no solamente diferentes, sino incompatibles y que, sin embargo, con el término libertad son designadas".

El origen del dualismo hay que buscarlo en el moderno reconocimiento de que el pueblo es la fuente de la soberanía. Antiguamente, el individuo pertenecía al estado, estaba en él sumergido y a él sometido. La relación se agotaba en la polaridad estado-individuo. El estado era, por así decirlo, una entidad extrínseca al individuo, dotado de la facultad de reconocerle o de negarle los derechos subjetivos, de ampliarle o de restringirle su esfera de actividad. No existía, por lo tanto, nada parecido a la moderna noción de un derecho del individuo frente al estado. Los derechos no eran *reconocidos*, sino concedidos a la persona. Con el moderno concepto de que la fuente de la soberanía es el pueblo, el mandatario se transforma en un simple delegado, con facultades condicionadas y delimitadas. El dualismo estado-individuo se evapora, y el estado deja de ser una institución extrínseca o contrapuesta al individuo, para convertirse en un ente que refleja lo que el hombre es por naturaleza. La reivindicación de la naturaleza a la cual acuden en la Edad Moderna filósofos y juristas no constituye una vana ocupación: aspiran a encontrar en ella los principios reguladores que el orden civil debe convalidar. Las revoluciones inglesa de 1688, la norteamericana de 1776, y la francesa de 1789 extrajeron sus principios filosóficos informadores de la conciencia de que el hombre es el fin de la organización social. Jorge del Vecchio ha expresado magistralmente la esencia revolucionaria del nuevo derecho, en este concepto: "La autoridad del estado ya no se concibe como colocada absolutamente por encima del derecho de los particulares, sino que, por el contrario, existe entre estos dos términos una dependencia recíproca, en virtud de la cual, si por un lado el derecho del individuo se presenta en el estado como una emanación del poder público, por otro lado, el poder público es, a su vez, la emanación de la voluntad jurídica de los individuos. En esta interdependencia entre la totalidad y sus partes está el esquema de la idea del estado libre; y la determinación de tal relación es lo que en el más estricto sentido se llama *Constitución*".

La forma política extraviada que en nuestros días compromete el porvenir de la civilización occidental ha surgido tardíamente, como un apéndice funesto del propio perfeccionamiento de la libertad. En Occidente, las libertades individuales no florecieron súbitamente, en un acto de generación espontánea. Si seguimos su trayectoria en Inglaterra, advertiremos que el pueblo las fue conquistando una por una, en lucha permanente contra la autoridad. Tal fue el origen de la Carta Magna, del Hábeas Corpus, de la Petition of Rights, del Bill of Rights, de las Declaraciones de derechos que, incorporadas a casi todas las constituciones de los estados modernos, señalan al legislador la valla infranqueable que no puede exceder. Pero si la palabra liberalismo expresa la síntesis de estas reivindicaciones, es importante señalar que la democracia solo tardíamente se desprende de su seno, traduciendo la exigencia de llevar a todas las capas de la comunidad, los beneficios de una libertad reservada en sus orígenes a las "elites" que la habían conquistado.

LA RELACION ENTRE EL LIBERALISMO Y LA DEMOCRACIA

Habría sido una gran cosa que el liberalismo y la democracia se hubieran comportado en los últimos 150 años como dos elementos complementarios de un mismo complejo filosófico. Pero poco a poco se fueron separando, estimulados por preocupaciones distintas, y finalmente se ha encendido entre ellos una viva oposición, dando vida al conflicto del cual emanan en nuestros días las dos versiones de la libertad. Quiso siempre el liberalismo permanecer fiel a su consigna originaria de que la autoridad del estado debe tener límites precisos; de que la contrapartida de las libertades individuales son *un no hacer* del estado. La democracia, en cambio, ha tenido inclinaciones más cuantitativas que cualitativas. Se la ha visto cada vez más obsesionada por el problema de la fuente del poder, antes que por la exigencia de restringir ese poder. Su objetivo fundamental es la reivindicación de la libertad política que habilita a todas las capas de la población para concurrir a la formación del poder público, apéndice de las libertades individuales que sólo en los últimos 150 años fue siendo legitimado.

No cometeré el pecado de negar que el sufragio constituye un complemento necesario de la auténtica libertad. Aspiro, solamente, a señalar que no basta asegurar el ejercicio sin cortapisas de la libertad política a multitudes inorgánicas, que ni siquiera saben lo que quiere significar el concepto de democracia, para que las libertades individuales resulten afianzadas. Hayek pone de manifiesto el error que anida en

esta generalizada creencia, cuando escribe: "Difícilmente puede sostenerse que los habitantes del distrito de Columbia, o los extranjeros residentes en los Estados Unidos, o las personas demasiado jóvenes para ejercer el derecho de voto, no disfrutaran de completa libertad personal porque no participan de la libertad política". Desde el punto de vista opuesto, parece innecesario detenerse a recordar en qué medida el ejercicio del sufragio fue el instrumento utilizado por muchos demagogos para apoderarse del poder, y arrogarse facultades omnímodas, tanto más nocivas por el hecho de que han podido avalar sus excesos invocando el apoyo cuantitativo del pueblo.

Marx sostuvo que el Estado era un instrumento de explotación creado por la clase dominante, que él identificó en su época con la burguesía, para mantener sometida y sumergida a la clase obrera. Lo ocurrido después no ha podido ser más paradójico. Contra la teoría marxista de que el Estado debía desaparecer, para dar vida a una sociedad sin clases y sin Estado, se ha rebelado la experiencia histórica: en los países comunistas no han cesado las diferencias entre las clases, ni ha desaparecido el Estado. A la vieja clase económica ha sucedido en el papel hegemónico la nueva clase política, la cual sustenta su autoritarismo en el colosal andamiaje de un Estado cuyo grado de despotismo no conoce antecedentes. No menos flagrante es la contradicción de las naciones democráticas, donde la clase obrera que él juzgó sometida, apoyándose en su condición de grupo social mayoritario, ha concluido por apoderarse virtualmente del Estado, y está logrando la finalidad universalista de convertirlo no ya en un órgano que gobierna con sentido universalista para toda la comunidad, sino en un instrumento entregado a la discriminatoria tarea de reivindicar odiosos privilegios antiigualitarios. Como la consecuencia de este extravío, en muchas naciones de Occidente cada vez se gobierna y se legisla con menos ecuanimidad. El partido político, vehículo esencial de toda genuina democracia, cuya función indeclinable es armonizar los intereses particularistas de las clases con la vista puesta en la universalidad de su función, ha cedido su lugar al aberrante partido de clase, entregado a la tarea de subordinar los más elevados fines de la comunidad a los intereses fragmentarios del grupo. Por la influencia de esta degradación de la democracia, la legislación dominante está siendo concebida al margen de los principios universales del derecho, los cuales son sacrificados a un electoralismo oportunista, que contiene la explicación de la crisis que torna ingobernables a muchos países rectores del mundo occidental. ¡Cuán alejados vemos a nuestros gobernantes y legisladores de aquella rectitud moral que, en la época de máximo esplendor de la libertad, hizo decir a William Paley estas palabras, tan extrañas ahora: "El Parlamento no conoce a los individuos so-

bre los cuales sus actos tendrán influencia; ante él, no hay partidos, ni casos, ni deseos particulares que servir. Por consiguiente, sus resoluciones son determinadas por consideraciones, efectos y tendencias universales, que siempre producen regulaciones imparciales y ventajosas para todos”.

Esta influencia decisiva del partido de clase en la evolución de la democracia hacia el autoritarismo y la regulación nos está conduciendo, paso a paso, hacia la proletarización del Estado y, lo que es más penoso, hacia la proletarización de la vida, con perjuicio para el propio sector social al cual se aspira a favorecer. Si en las naciones que hoy marchan a la vanguardia de la humanidad el afianzamiento del liberalismo fue creando las condiciones en virtud de las cuales hubo cada vez más obreros que se transformaron en propietarios, con la gradual hipertrofia del Estado, estimulada por el dominio político del partido gremial, se está consumando el proceso inverso, la proletarización en continuo aumento de los propietarios, obligados a descender hasta el plano inferior del hombre masa por el predominio de una filosofía fundada en un igualitarismo inconciliable con el espíritu de libertad.

LOS TRES ESLABONES DE LA CADENA ANTILIBERAL

Los tres eslabones de la cadena que contiene la explicación de la crisis crónica de nuestro tiempo son fáciles de reconocer: el primer acto lo escribe el proletariado organizado como partido político apoderándose del Estado, para darle un contenido gregario a la legislación, en detrimento de las libertades individuales. Sigue a ello su consecuencia inexorable, el Estado paternalista, reposando en la trivial ilusión de que su expansión le proporcionará las alas redistributivas que precisa para dispensar a todo el mundo de la responsabilidad de asegurarse el porvenir mediante el trabajo honesto y el espíritu de ahorro. Y finalmente, del seno del Estado benefactor, calificado acertadamente por Erhard como “el Estado de la mano en el bolsillo ajeno”, ha brotado, a su vez, la inflación crónica, culminación necesaria del proceso, cuya rebeldía a todos los tratamientos es la consecuencia de que se pasan por alto deliberadamente sus motivaciones políticas y extraeconómicas.

Marx decía que la libertad formal no basta, porque con ella el individuo sólo es libre para morir de hambre. De esta noción deriva la creencia de que el complemento de la libertad formal es la libertad real, que sólo el Estado puede dispensar con sus prácticas demagógicas y niveladoras. Observa Hayek que “la confusión de la libertad como poder material con la libertad en su significado originario conduce inevita-

blemente a la identificación de libertad con riqueza, y hace posible explotar toda la atracción que la palabra libertad lleva consigo, en apoyo de la aspiración de una redistribución igualitaria de la riqueza”.

No quisiera ser mal interpretado, ni que se extraigan de estas reflexiones recogidas de la experiencia cotidiana conclusiones opuestas a mi vocación democrática. Si he querido iluminar a grandes rasgos las características que está tomando en Occidente una evolución desnaturalizante de la genuina democracia, es porque son visibles los síntomas de un conflicto latente entre el nuevo rumbo del sistema y las premisas que hace dos siglos le dieron vida, que ata de manos cada vez más vigorosamente a la libertad. La amenaza fue advertida en estado potencial ya en las primeras décadas del siglo pasado por Alexis del Tocqueville, cuando escribió significativamente en su clásico libro “La democracia en América”: “El Estado cubre toda la sociedad con una red de complicadas y minuciosas reglas individuales que impide, incluso a los más ricos en ideas y más decididos, elevarse por encima de la masa. No paraliza, ciertamente, la voluntad del individuo, pero le ablanda, le doblega y le impone su mandato. Si bien en muy raras ocasiones obliga a proceder en una forma determinada, se pone consecuentemente en el camino. No destruye, pero impide la creación. No establece una tiranía, pero crea dificultades, oprime, excita los nervios, debilita, mutila y aplasta finalmente a cada nación hasta el nivel en el cual los individuos no son más que manadas de animales de trabajo, cuyo guardián es el gobierno”.

Señoras y señores: muchos síntomas como los reseñados acreditan que la civilización occidental está enferma. Ha sido infestada por el virus colectivizante, y sobre su debilitado organismo se cierne una peligrosa amenaza. Pero no todo está perdido, ni caigamos en el error de consentir que el pesimismo nos suma en el desaliento y la inacción. La certidumbre moral de que la libertad no puede extinguirse, por ser una conquista irreversible de la filosofía que dio a nuestras instituciones su fisonomía espiritual, abona nuestra fe en que los ideales que ennoblecen la vida acabarán por paralizar la embestida totalitaria.

Como intelectuales, como académicos, la indeclinable tarea que nos asignan las circunstancias es descorrer el velo que cubre el extravío, esclarecer conciencias, disipar la confusión, proyectar un rayo de luz sobre la siembra deliberada de sofismas que la demagogia realiza a manos llenas para elevarse al primer plano político a expensas de la verdad. Se está cumpliendo la profética advertencia de Hipólito Taine: “El dogma de la soberanía del pueblo interpretado por la muchedumbre —en nuestros días por el partido de clase— va a producir la anarquía perfecta, hasta el momento en que,

interpretado por el líder, produzca el perfecto despotismo". Son los dos extremos indeseables entre los cuales vemos oscilar perpetuamente a la corruptela política de nuestros días. Ambos reniegan de la libertad, reputándola un prejuicio burgués. Si la sabiduría ha sido siempre aliada inseparable del equilibrio, sepamos que el equilibrio exige en política caminar erguidos por el centro, como una diosa de la victoria. Con ese equilibrio difícil, mas no imposible de alcanzar, se confunde en Occidente la versión más genuina de la libertad.

Manuel Tagle

