

ESTUDIOS PUBLICOS

Nº 8 PRIMAVERA 1982

Anthony Cussen

Bello y la Ilustración Inglesa.

Arturo Fontaine Aldunate

*Andrés Bello,
Formador de Opinión Pública*

Ludwig von Mises

Utilidad y Pérdida.

Oscar Mertz

Una Conversación sobre el Liberalismo y el Socialismo.

Ernst Topitsch

¿Cuán Ilustrada es la "Razón Dialéctica"?

DOCUMENTO

Pablo de Mendíbil

Bello como Editor en Londres: Las Instituciones Inglesas en los Libros de M. Cottu y M. Rey.

CENTRO DE ESTUDIOS PUBLICOS

BELLO Y LA ILUSTRACIÓN INGLESA

Anthony Cussen

Andrés Bello fue el editor de las dos publicaciones probablemente más importantes que aparecieron justo después de la independencia de Hispanoamérica: *La Biblioteca Americana* (1823) y *El Repertorio Americano* (1826-1827). Estas publicaciones, editadas en Londres, donde Bello vivió entre 1810 y 1829, contienen muchas obras de autores hispanoamericanos y liberales españoles exiliados en Londres después de 1822. También incluyen numerosos artículos y poemas escritos por el mismo Bello, los que han sido considerados como el punto de partida de la independencia cultural de Hispanoamérica.

El *americanismo* de Bello no buscaba un claro rompimiento de Hispanoamérica con su pasado colonial, sino que más bien salvar aquellos elementos de civilización europea que podrían ayudar a las nuevas naciones en el descubrimiento de una nueva identidad. Específicamente, Bello veía en la Ilustración, y sobre todo en la Ilustración inglesa, las herramientas claves que podrían contribuir a una definición de Hispanoamérica. Podemos obtener una buena aproximación de la imagen que Bello tenía del mundo, primero, haciendo un análisis de los principales hechos de su vida antes de llegar a Chile en 1829 y luego, anotando las ideas de la Ilustración inglesa que influyeron en su pensamiento: el empirismo, la tolerancia y la pluralidad.

ANTHONY CUSSEN. Ph. D. (c). Literatura comparada, Universidad de California, Berkeley.

I. Antecedentes Biográficos

Andrés Bello nació en Caracas, Venezuela, el año 1781, en una familia con escasos recursos económicos, pero de alto nivel cultural. Su padre, Bartolomé Bello, era abogado y compositor de música sacra; su madre, Ana López, era hija de Juan Pedro

López, un importante pintor de la época colonial. El primer maestro que tuvo Bello fue un fraile mercedario, Cristóbal de Quesada, quien entregó a su estudiante un sólido conocimiento del latín y la literatura clásica. Con el padre Quesada, Bello estudió también la lengua española, concentrándose en los autores del siglo de oro español, específicamente en Cervantes y Calderón. Tal como Amunátegui lo señala: “Bello estudió así el castellano y el latín en los clásicos de uno y otro idioma”¹.

Con la ayuda de otro maestro, Rafael Escalona, Bello estudió el desarrollo de la filosofía empírica del siglo XVIII, la geometría analítica y la física. Durante sus años de estudio, la metafísica y la escolástica rígida que habían prevalecido durante la época colonial estaban siendo reemplazadas por el conocimiento aplicado y los límites del saber establecidos por Locke. Al leer *The Essay Concerning Human Understanding* en el original, Bello confirmó que el conocimiento se debe alcanzar mediante el estudio de orígenes perceptibles, en los cuales la mente humana puede apoyarse sólidamente. Las categorías *a priori* fueron, así, reemplazadas por la atención al detalle concreto y la dependencia de la sensación. Sin embargo, a pesar de la presencia de las corrientes intelectuales de la Ilustración en Caracas a fines del siglo XVIII, hombres como Bello aún se sentían fuertemente atraídos por la fuerza de la tradición basada en la estructura de la monarquía y el catolicismo.

En noviembre de 1802, Manuel de Guevara Vasconcelos —Capitán General de Venezuela— nombró a Bello Oficial Segundo de la Gobernación. Este fue el principio de una brillante carrera en la burocracia colonial, especialmente si se considera que Bello era un criollo. Sus actividades incluían la redacción de documentos oficiales, la traducción de artículos y ensayos en inglés y francés, además, de innumerables tareas administrativas relacionadas con asuntos tanto internos como externos. Vasconcelos estaba tan complacido con la labor de Bello, que en 1807 le hizo otorgar el título de Comisario de Guerra. Después de la muerte de Vasconcelos, Bello continuó desempeñando un importante papel en la Capitanía: fue nombrado

¹ Miguel Luis Amunátegui, *Vida de don Andrés Bello*, Santiago, de Chile, 1882, p. 12.

Secretario de la Junta Oficial de la Vacuna y escribió la “Oda a la vacuna” en alabanza a la expedición de Balmes para curar la viruela en Venezuela. La “Oda” es un interesante documento sobre el pensamiento de Bello en esa época. En ella podemos observar que aún en 1808 sus inclinaciones políticas e intelectuales estaban más de acuerdo con un tipo de monarquía ilustrada que había sido posible en España y, en cierta medida, en las colonias americanas después del reinado de Carlos III.

La capitulación de los Borbones, en Bayona, en 1808, y la penetración resultante de Napoleón en España, marcaron el principio de la caída del poder español sobre Hispanoamérica. Aunque el proceso de independencia de las colonias contempló muchas variaciones, Venezuela tenía en común con algunas de ellas el deseo de oponerse no al orden colonial en sí sino al orden ilegítimo impuesto por Napoleón. Muchos americanos argüían que las colonias debían lealtad a la corona de España, y no a España, y sostenían que en ausencia del monarca español, las colonias tenían que cortar los lazos económicos, administrativos y políticos con España. Sinceros o no, estos argumentos sirvieron de plataforma política para la independencia de América. Esta plataforma unió a hombres como Bolívar, quien perseguía activamente una separación total e inflexible de España, y Bello, cuyas ideas eran más moderadas. Tanto las actividades de Bello para la corona española como sus cartas escritas entre 1812 y 1822 revelan sus reservas con respecto a la independencia de España. Probablemente, Bello interpretó los acontecimientos de 1810 como una consecuencia natural de la caída de Fernando VII, que podría llevar a una mayor emancipación de las colonias españolas, y estaba dispuesto a ayudar a los hombres que habían tomado el poder el 19 de abril de 1810 para formar la “Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII”. En junio, Bello partió a Londres junto con Bolívar y López Méndez con el propósito de solicitar el apoyo de Gran Bretaña. En Londres, los tres venezolanos se alojaron en la casa de Miranda. En la biblioteca de su compatriota, Bello pasaba sus ratos libres estudiando griego. A través de Miranda, conoció a James Mill y Jeremy Bentham, quienes estaban seriamente interesados en el futuro de Hispanoamérica. Más tarde, Bello nombraría a Bentham en sus obras filosóficas y, sin duda, el Utilitarismo constituye una vena importante en su pensamiento. Sin embargo, a menudo resulta difícil determinar hasta qué punto el énfasis moral en las obras de Bello y la insistencia en el conocimiento aplicado y “útil”, se deben a una influencia directa del Utilitarismo, o más bien a la relación de Bello con la Ilustración.

Bolívar, quien pronto advirtió que su presencia era más valiosa en Caracas donde el movimiento de independencia se radicalizaba cada vez

más, decidió volver a Venezuela en septiembre de 1810; en octubre lo siguió Miranda. El Consejo de Regencia de España, se oponía a todas las juntas y se preparaba para recuperar el poder en Hispanoamérica. En 1812 cayó la República de Venezuela, cuya absoluta independencia de España había sido proclamada el año anterior. En Londres, Bello y López Méndez fueron dejados sin recursos y al borde de la miseria. La destitución personal de Bello, la caída de la primera República, la destrucción de Caracas y el ímpetu general de la causa de la reconquista española constituyeron, probablemente, las principales causas que lo llevaron a escribir, en junio de 1813, una carta a la Regencia de España pidiendo amnistía. Esta carta presenta en síntesis la participación de Bello en la revolución de 1810:

“El suplicante no tuvo parte alguna en los movimientos y tramas que precedieron a la revolución; ninguna inteligencia con los promovedores de la Primera Junta; ningún desliz, ni aún leve, mientras subsistió en Caracas el gobierno legítimo.

Las circunstancias en que se estableció en Caracas la segunda junta (en abril de 1810) eran tales que pidieron fácilmente la opinión de los más fieles. El triste estado en que se hallaba la Metrópoli; el sistema de moderación que parecía distinguir las primeras providencias de la junta revolucionaria y declarada adhesión al soberano legítimo de España, si no prestan bastante razón para purificar de toda culpa la conducta de los que continuaron en sus empleos y admitieron nuevos, la prestan a lo menos para considerarla en gran parte como producida por un error del entendimiento”².

Junto a los servicios prestados por Bello a la corona de España, esta carta demuestra claramente las reservas de Bello en 1813, en relación a la causa de la independencia. Bello había justificado la revolución de 1810, pero es dudoso que en ese momento hubiese querido aceptar algo más que la proclamación oficial de la junta: la defensa de los derechos de la corona española, y la búsqueda de una mayor libertad de comercio.

La petición de Bello a la Regencia fue rechazada y es muy probable que este hecho, junto con la violenta represalia de la reconquista española, encendiera su americanismo. Sin embargo, pasarían muchos años antes de que él considerara a Hispanoamérica como una entidad aparte y no como una extensión de España y Europa. Los años transcurridos entre 1813 y 1823, fecha en que apareció su primera publicación americanista, marcan la gestación de la tentativa de Bello de coordinar la herencia de Europa y el

² Esta carta fue publicada por primera vez por Mario Briceño Iragorry en *la Revista Chilena de Historia y Geografía*, 122 (1953), págs. 65-66.

vigor del nuevo mundo. Durante estos años, Bello tuvo que realizar diversas actividades a fin de asegurarse una fuente de ingreso: descifró los manuscritos de Bentham a petición de James Mill, enseñó español, revisó dos traducciones modernas de la Vulgata al español. Además de esto, ocupó su tiempo en el Museo Británico donde estudiaba literatura medieval. Le interesaba especialmente la tradición épica española y el origen de la rima. A pesar de sus numerosas actividades, Bello no contaba con una fuente de ingresos estable, situación que se agravó aún más después de su matrimonio en 1814 con la ciudadana inglesa, Mary Ann Boyland (1794-1821).

En 1815, Bello intentó regresar a Hispanoamérica en dos oportunidades. En una ocasión, los realistas interceptaron la carta de postulación a un cargo en Colombia. También estableció contactos para ir a la Argentina, pero en el momento de recibir la oferta su situación económica había mejorado y decidió quedarse en Londres. Aunque Bello siempre estuvo en estrecho contacto con la colonia hispanoamericana en Londres, sus relaciones con el nuevo mundo adquirieron mayor importancia después de 1817. Ya en ese año muchos países habían vuelto a independizarse. Extraoficialmente, ayudó al embajador de Chile, José Antonio de Irisarri en dos misiones por lo menos. La primera consistió en informar a Irisarri sobre el sistema educativo de Lancaster, en ese tiempo muy popular en Hispanoamérica, ya que daba mayor responsabilidad al niño en el proceso de educación y hacía hincapié en la libertad de pensamiento. El sistema también permitía una rápida expansión del alfabetismo, pues contemplaba la posibilidad de que los niños que aprendían se convirtieran ellos mismos en profesores (una idea que se encontró con el escepticismo de Bello).

La otra misión importante estuvo relacionada con el deseo de Irisarri de determinar la posibilidad de establecer una monarquía en Hispanoamérica: en una carta a Blanco White con fecha 25 de abril, 1820, Bello consulta a su amigo acerca de la forma adecuada de establecer una monarquía en Hispanoamérica con un príncipe europeo³.

Existe otro documento sobre las ideas monárquicas de Bello en esa época. Se trata de una carta a Servando Teresa de Mier, con fecha 15 de noviembre, 1821, donde escribe: "La monarquía (limitada por supuesto) es el Gobierno único que nos conviene; y (.....) miro como particularmente desgraciados aquellos países que por sus circunstancias no permiten pensar

³ Esta carta fue publicada por primera vez en el *Bulletin of Spanish Studies* (1943) y ha sido estudiada por Ricardo Donoso en la *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 140 (1972); sobre las ideas monárquicas de Bello consúltese Alamiro de Ávila Martel, *Andrés Bello y la primera biografía de O'Higgins*, Santiago, 1978.

en esta especie de Gobierno”⁴. Feliú Cruz ha señalado que Bello estaba lejos de ser el único hispanoamericano que tenía preferencias monárquicas: Rivadavia, García del Río, San Martín e incluso Bolívar habían considerado, en grados diferentes, los principios monárquicos como la alternativa a los conflictos civiles desatados por el republicanismo.

En 1822, Bello fue nombrado Secretario de la Embajada de Chile en Londres. Ayudó a Irisarri en la obtención de un préstamo por un millón de libras que iba a producir gran alboroto en Chile y, algunos dicen, la caída de O’Higgins en 1823. El nuevo enviado de Chile en Inglaterra, Mariano Egaña, acusó a Irisarri de haberse beneficiado personalmente con un préstamo que Chile tendría dificultades para devolver. A pesar de que Egaña sospechó en un principio que Bello también había tenido participación en la operación, más tarde reconoció su falta de culpabilidad y ayudó para que el gobierno de Chile lo contratara en 1829.

Mientras Bello trabajaba en la Embajada de Chile lanzó, con la colaboración de Juan García del Río, *La Biblioteca Americana*, una revista que tenía por objetivo coordinar el progreso europeo y el conocimiento específico de Hispanoamérica a fin de crear libertad cultural y política. Aunque sólo apareció un volumen de *La Biblioteca*, Bello y García del Río editaron una revista similar en 1826, *El Repertorio Americano*. Los objetivos de ambas revistas eran básicamente los mismos, pero *El Repertorio* hacía mayor hincapié en la necesidad de orden, conocimiento aplicado, y control de las instituciones, lo que evitaría el fracaso de las nuevas naciones. La forma de gobierno implícita en ambos periódicos era la republicana, a pesar de que Bello tenía poco que ver con los artículos políticos y era responsable de los ensayos científicos y culturales. Si se consideran las ideas monárquicas profesadas por Bello, resulta difícil determinar el momento en que se volvió más tolerante del republicanismo. Es muy probable que después de 1820, al dar algunas repúblicas ciertos indicios de consolidación de sus instituciones, Bello aceptara de mejor gana la posibilidad de esta forma de gobierno para Hispanoamérica.

Desde 1824 hasta 1829, Bello trabajó en la Embajada de Colombia. Durante estos años, se vio afligido porque estuvo constantemente en cargos subordinados y recibió su sueldo en forma esporádica. En numerosas oportunidades escribió a Bolívar pidiendo ayuda, ya que temía no poder subsistir en Inglaterra. Finalmente, Bello iba a ser enviado a una misión en Francia donde esperaba su nombramiento como Embajador en Portugal;

⁴ Cfr. Guillermo Feliú Cruz, “Bello, Irisarri y Egaña en Londres”, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 58 (1927), p. 223.

sin embargo, cuando llegó el dinero, Bello ya había decidido venir a Chile donde se le había ofrecido el cargo de Secretario de Relaciones Exteriores. Esta no fue una decisión fácil para Bello, ya que él quería trabajar para Colombia, pero las urgentes necesidades económicas y el deseo de establecerse con su familia en Hispanoamérica lo hicieron tomar, en febrero de 1829, el barco *Grecian* que lo traería a Chile. Aquí, llegaría a ser el pilar intelectual de una de las repúblicas más estables del siglo XIX en Hispanoamérica. Se podría sostener que la república conservadora de Chile, que duró hasta 1860, con su énfasis en un fuerte poder ejecutivo, se ajustaba al concepto de monarquía de Bello. Pero habría que agregar que sus actividades en Chile —la dirección de *El Araucano*, la fundación de la Universidad de Chile, la redacción del Código Civil— más que insistir en un poder centralizado, constituyeron límites al poder, estímulos para el debate y las diferencias de opinión.

La vida de Bello, sus gustos y afinidades políticas representan la transición del sistema colonial a la independencia. La evolución gradual de su pensamiento, desde los valores universales europeos hasta el descubrimiento de las particularidades de Hispanoamérica, desde la monarquía al republicanismo, refleja el curso de los acontecimientos en la búsqueda de la independencia.

Podemos comprobar que la flexibilidad del pensamiento de Bello proviene de su temprano contacto con la Ilustración. Su conocimiento de las nociones fundamentales de pluralidad y tolerancia, especialmente recaladas por los pensadores ingleses, le permitió contrapesar los cambios de poder que caracterizaron los años posteriores a la independencia hispanoamericana. El conocimiento de las características fundamentales de la Ilustración inglesa —el rechazo de las utopías y las categorías *a priori*, y la determinación de aceptar la realidad empírica— lo hizo adaptar sus ideas a los cambiantes modelos que surgieron después de 1810. Tal como Mariano Picón-Salas ha señalado: “Frente a los grandes sistemas y la abstracta lógica revolucionaria con que los franceses de entonces quisieron cambiar radicalmente el mundo, los ingleses —siempre temerosos de los grandes sistemas generales— prefieren abordar cuidadosamente la individualizada realidad. A la razón totalizadora, una e indivisible —como la república jacobina— de los franceses, ellos oponen su asocianismo empírico, semejante al que la corona mantenía con el Parlamento desde la caída de los Estuardo”⁵.

⁵ Mariano Picón-Salas, Prólogo de *Obras completas de Andrés Bello*, XIX, *Temas de historia y geografía*, Caracas, 1957, págs. XXXVI-XXXVII.

II. La Ilustración inglesa en el pensamiento de Bello

1. El Proceso de Descentralización

La Ilustración constituyó una confrontación con los tradicionales centros de unificación alrededor de los cuales se había desarrollado el pensamiento europeo. Hacia fines del siglo XVII, la noción de unidad o centro —expresada en los principios innatos, Europa, la Corona, la Iglesia, el oro del Mercantilismo— empezó a ser reemplazada por la noción de pluralidad. El hombre ya no podía negar la gran diversidad existente en todas partes, lo que Hume llamaría más tarde “la variedad de la humanidad”, y su obligación consistía entonces en idear un sistema que explicara esta diversidad y aún mantuviera coherencia. La tarea de la Ilustración en todos los campos de la investigación —la física, la filosofía, la política, la religión y la economía—, consistía en demostrar que la coherencia no dependía de la presencia tangible de un centro de control sino que debía descubrirse, en cambio, en la interacción de las entidades individuales que configuran un sistema.

Después de los años de la independencia (1810-1820), muchos hispanoamericanos encontraron en Londres y en la Ilustración Inglesa el ejemplo más perfecto de un país que había logrado desafiar las fuerzas centralizadoras que habían prevalecido durante el siglo XVII y XVIII. En Inglaterra, vieron el interés por América como una tierra independiente de Europa, y reconocieron su deseo de eliminar el prejuicio de superioridad europea. El empirismo inglés proporcionó a los hispanoamericanos las herramientas para descubrir e interpretar su tierra permitiéndoles, así, establecer sus diferencias. Inglaterra también había limitado exitosamente el poder del monarca y demostrado que una monarquía constitucional descentraliza el poder sin abolir la autoridad. Finalmente, el aumento en el comercio, fomentado por el mecanismo del mercado descrito por Adam Smith, dejó en claro que la riqueza no era equivalente al oro, y que la interacción de innumerables agentes independientes dentro de Gran Bretaña y a través del mundo aumentaría la producción y destruiría el poder monopólico de los gobiernos.

En el “Prospecto” del *Repertorio Americano* (1826), Andrés Bello y Juan García del Río recalcaron la condición privilegiada de Gran Bretaña en los años posteriores a la independencia:

En el estado presente de América y Europa, Londres es acaso el lugar más adecuado para la publicación de esta obra periódica. Sus relaciones comerciales con los pueblos transatlánticos le hacen en cierto modo el

centro de todos ellos y los auxilios que la circulación industrial suministra a la circulación literaria son demasiado obvios para que sea necesario enumerarlos. Pero Londres no es solamente la metrópolis del comercio: en ninguna parte del globo son tan activas como en la Gran Bretaña las causas que vivifican y fecundan el espíritu humano; en ninguna parte es más audaz la investigación, más libre el vuelo del ingenio, más profundas las especulaciones científicas, más animosas las tentativas de las artes. Rica en sí misma, reúne las riquezas de sus vecinos, y si en algún ramo de las ciencias naturales les cede la palma de la invención o la perfección, hace a todos ellos incomparable ventaja en el cultivo de los conocimientos más esencialmente útiles al hombre, y que más importa propagar en América⁶.

La importancia de Gran Bretaña para Hispanoamérica tiene que ver con las circunstancias políticas —la larga aversión de Gran Bretaña hacia España y la fuerte oposición a Napoleón— como también con toda la tradición filosófica, política y económica que había surgido en Inglaterra durante el siglo XVIII. En esta sección quiero analizar el contacto que tuvo Andrés Bello con las ideas británicas antes de su llegada a Chile en 1829. Se puede demostrar que la esencia de su pensamiento y sus métodos ya se habían definido alrededor de 1800, cuando aún estaba en Caracas, y que se vieron fortalecidos durante su estadía en Londres.

2. La pluralidad de los mundos

Los descubrimientos científicos desde Copérnico hasta Newton establecieron que la tierra no tenía una posición central privilegiada en el Universo. En 1687, Newton publicó su obra *Principia Mathematica* en la que demostró que *todos* los cuerpos celestes son centros en la medida que atraen a otros cuerpos; con la ley de la gravitación universal la misma noción de centro como se aplicaba al Universo perdió su significado. Prácticamente en la misma época en que Newton publicó sus descubrimientos en Europa ya se había puesto de moda hablar acerca de la pluralidad de los mundos. Los científicos y los filósofos especulaban acerca de la posibilidad de mundos alternativos habitados por seres racionales. La siguiente pregunta se volvió cada vez más insistente: ¿Por qué razón habría Dios creado todo el Universo en beneficio de un solo planeta? Esta opinión fue popularizada por Fontenelle en la obra *Entretiens sur la pluralité des mondes* (Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos) (1686). Durante la

⁶ Andrés Bello y Juan García del Río, "Prospecto", *El Repertorio Americano*, I, Londres, 1826, págs. 1-2.

tercera noche en que el autor, mirando las estrellas, describe a su alumna, la Marquesa, el sistema planetario, éste pregunta en forma retórica: “¿Cree-rías que (la Naturaleza) después de haber llevado aquí su fecundidad hasta el exceso haya tenido para todos los demás planetas una esterilidad tal que no haya producido nada viviente?”⁷.

Mientras los descubrimientos científicos revelaron que la Tierra era simplemente parte de uno de los muchos sistemas planetarios del Universo, la cantidad de viajes cada vez mayor a Asia y América durante el siglo XVII hizo ver a los europeos las diversas culturas y creencias del mundo, y tomar conciencia de que Europa no tenía una ventaja necesaria sobre, digamos, China o México. Los numerosos argumentos que habían surgido después del descubrimiento de América con respecto a la inferioridad de los nativos fueron vencidos con fundamentos empíricos y filosóficos.

En Francia y especialmente en Gran Bretaña, el mayor conocimiento de las lenguas orientales trajo a primer plano los valores de Oriente, y Simon Ockley, profesor de lengua árabe en Cambridge, pudo afirmar en 1708: “Hasta donde concierne el temor de Dios, el control de los apetitos, la prudencia y la sobriedad en la conducta de vida, la decencia y la moderación en todas las circunstancias, con respecto a todas estas cosas (y, después de todo, éstas no se quedan cortas en importancia) declaro que si Occidente ha agregado una simple *iota* a la acumulada sabiduría de Oriente, mis poderes de percepción han estado extrañamente adormecidos...”⁸.

El hecho de que los intelectuales líderes de Europa reconocieran que en el mundo existían regiones alternativas, las que superaban en algunas formas al Viejo Mundo, pasaría a ser un factor crucial en el movimiento de la independencia en Hispanoamérica. Proporcionó la base para la relación entre Miranda y James Mill, Bentham y los utilitaristas: conocemos por la relación entre Mill y Bello el profundo interés de los utilitaristas en la causa de la independencia, en gran parte debido a que una Hispanoamérica libre estaría exenta de los obstáculos legales que impedían la aplicación de las reformas de Bentham en Gran Bretaña. La asociación que se hacía entre América en general y la juventud y el vigor se fortaleció después de la era napoleónica y la desilusión que provocó la Restauración y la Santa Alianza a los liberales europeos⁹. Este sería el tema que Bello pondría de introducción en su primera *Silva Americana* y constituiría el punto de partida de su *americanismo*.

⁷ Bernard Le Bouvier de Fontenelle, *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*, Trad. de Luis Gutiérrez de Arroyo, Madrid, 1921, p. 83.

⁸ Citado por Paul Hazard, *The European Mind 1680-1715*, Nueva York, 1971.

⁹ Véase Vicente Llorens, *Liberales y Románticos: una emigración española en Inglaterra* (1823-1834), 2a. ed., Madrid, 1968.

3. La percepción de la pluralidad

La unidad había sido el ideal más apreciado del siglo XVII. Tal como Ernst Cassirer señala: “El siglo XVII debía su solidaridad interna, especialmente tal como lo ilustra la cultura clásica francesa, a la consistencia y rigor con que se mantenía fiel a este postulado de unidad y extendía su aplicación a todas las esferas del conocimiento y la vida. Este postulado prevaleció no sólo en la ciencia, sino que también en la religión, la política y la literatura. ‘Un rey, una ley, una fe’, tal era el lema de la época”¹⁰.

Esta unidad se basaba en la fuerza centralizadora del escolasticismo tardío y la metafísica cartesiana, que derivaba toda la creación de la primera causa, Dios. La metafísica, a partir de la divinidad, intentaba establecer aquellos principios desde los cuales se podía derivar todo el universo creado.

Fue sólo en 1687, cuando Locke publicó el *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, que una nueva visión del mundo y una nueva lógica abrieron el camino a la Ilustración. Locke decía que todo lo que el hombre sabe, lo sabe a través de la percepción sensorial y la reflexión. Dado que el conocimiento humano tiene límites empíricos el hombre no debería aspirar a establecer dogmas que estén fuera de su alcance, sino que debería concentrarse en descubrir, con el poder de sus sentidos, el mundo que lo rodea. Locke expresa su epistemología en un pasaje que lleva la marca de su genio metafórico:

“Es de gran utilidad para un marinero conocer el largo de su lienzo, a pesar de que con ella no puede sondear todas las profundidades del océano. Es conveniente que sepa que es lo suficientemente larga para llegar al fondo en aquellos lugares según sea necesario para dirigir su viaje, y prevenirlo de los bancos de arena que pueden arruinarlo. Nuestra labor aquí no consiste en saber todas las cosas, sino aquellas que conciernen a nuestra conducta. Si podemos descubrir aquellas medidas por medio de las cuales un ser racional, en el estado en que el hombre se encuentra en el mundo, puede y debe dirigir sus opiniones y acciones dependiendo de ellas, no debemos preocuparnos de que algunas otras cosas escapen de nuestro conocimiento”¹¹.

Al dejar de lado las ideas innatas y postular el empirismo como la base del conocimiento, Locke estaba afirmando que el hombre es más libre y, al mismo tiempo, más poderoso que antes, ya que puede dedicar sus

¹⁰ Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton, 1951, p. 23.

¹¹ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, en *The English Philosophers from Bacon to Mill*, Nueva York, 1939, p. 246.

poderes mentales y sensoriales para llegar a los múltiples hechos que se encuentran a su alcance. Pero, al mismo tiempo, su campo de acción es más limitado que el de sus antepasados, quienes pensaban que podían explorar la totalidad del Universo, visible e invisible. Locke predecía así la gran paradoja del siglo XVIII: un gran optimismo epistemológico puede derivarse de los mismos límites del conocimiento¹².

Al dar el pensamiento de Locke una nueva legitimidad al mundo de los hechos, tanto la filosofía como las ciencias naturales pudieron concentrarse en la gran multiplicidad del pensamiento humano y de la naturaleza. El *Ensayo* de Locke proporcionó a los pensadores del siglo XVIII el fundamento para el conocimiento empírico, pero también el optimismo de que la realidad puede ser útil y que puede ser cambiada en beneficio del hombre.

Sería difícil medir el impacto que tuvo Locke durante el siglo XVIII y especialmente en el pensamiento latinoamericano. Es evidente que el *Ensayo* fue leído durante el período colonial, y Amunátegui nos dice que Bello aprendió inglés con este texto¹³. Pero, tal vez, más importante fue el impacto indirecto de Locke: hombres como D'Alembert, Condillac, Reid, Dugald Stewart, y Bentham —quienes tuvieron un gran impacto en el pensamiento de Bello y de los demás líderes intelectuales de Hispanoamérica— se empaparon en la tradición de Locke. Directa o indirectamente, Locke proporcionó un marco epistemológico a hombres como Bello, quienes obtuvieron de él el razonamiento inductivo, el empirismo, el sentido de los límites, la búsqueda de los orígenes en que se puede confiar, y la capacidad de diferenciar y categorizar.

Si Locke definió el espacio epistemológico de la Ilustración, Newton proporcionó un método de conocimiento que se difundió de la física a todos los demás campos. El amigo de Newton, Cotes, quien escribió el prólogo de la primera edición inglesa de la obra *Principia*, explica este método: “(Los filósofos empíricos, como Newton) derivan las causas de todas las cosas de los principios más simples posibles, pero luego no aceptan nada como un principio a menos que no sea demostrado por los

¹² En relación con el concepto de optimismo epistemológico, véase Karl Popper, “Las influencias de las ideas filosóficas en la historia de Europa” en *Economía y Ciencia, Estudios Públicos* N° 2, Santiago, 1981.

¹³ “La afición que, desde muy joven, tuvo (Bello) al estudio de la filosofía, le hizo escoger por primer texto de traducción inglesa el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke; y esa misma afición, estimulando en él la curiosidad de conocer hasta el fin la serie de raciocinios del célebre pensador, le sostuvo para ir superando las dificultades de la versión”, en Amunátegui, op. cit., p. 32.

fenómenos. No formulan hipótesis, ni tampoco las reciben en la filosofía de otro modo que como interrogantes cuyas verdades se pueden discutir. Por lo tanto, proceden con un método de dos aspectos, sintético y analítico. De algunos fenómenos seleccionados, deducen mediante análisis las fuerzas de la naturaleza y las leyes más simples de las fuerzas; y de allí mediante síntesis demuestran la constitución del resto”.

Después de Newton y Locke, la mirada humana se concentró en los fenómenos, y no sólo se admiró ante la diversidad de las cosas, sino que también ante la diversidad de estados por los cuales pasaba cada cosa. Cuando ya no bastó con decir que Dios era la causa eficiente de los fenómenos y el principal motor de todos los cuerpos, el hombre tuvo que analizar el proceso de cambio e intentar medirlo. Fue necesaria una nueva herramienta y nuevamente Newton la proporcionó; ésta fue el cálculo. El extraordinario impacto del cálculo lo explica la importancia que dieron la ilustración y la ciencia moderna a la percepción de los fenómenos como parte de un continuo. Cerca del término del siglo XVII, se volvió imperativo concentrarse en el fluido de las cosas, no en su quietud abstracta.

El descubrimiento del cálculo tuvo dos importantes consecuencias: En primer lugar, es posible percibir y medir el cambio con la existencia de al menos dos coordenadas; esto significa que sólo se puede percibir y medir el cambio de A como una función de un cambio de B. De este modo, los fenómenos ya no pueden estar aislados; la percepción de la continuidad enfatiza la interdependencia de los acontecimientos. En segundo lugar, para medir el cambio, es necesario concentrarse en el desplazamiento marginal del cuerpo o en la unidad incremental de una cantidad. Nuestra percepción ya no presta atención a la cosa, a una substancia, sino que al punto infinitamente pequeño en que una cosa deja de estar en un estado y empieza a estar en otro. De este modo, el cálculo es la herramienta más esencial y también la expresión máxima del pensamiento de la Ilustración. Sintetiza la apreciación en cuanto a la diversidad de los fenómenos, la interdependencia de los acontecimientos y el reconocimiento de que un sistema que considera el cambio tiene que dejar de lado la noción de centro y fijarse en vez en los cambios marginales de los cuerpos y cantidades.

La física y el cálculo de Newton tardaron algún tiempo en difundirse en Hispanoamérica, pero aproximadamente a fines del siglo XVIII la “filosofía empírica” —tal como era llamada entonces— amenazaba con eliminar el aún vigente escolasticismo. Bello fue especialmente afortunado en tener tres años de instrucción en cálculo, geometría analítica y física newtoniana y durante su vida desarrolló un gran interés en la ciencia. Tanto en *La Biblioteca Americana* como en *El Repertorio Americano* escribió

varios artículos que abarcaron desde la flora americana hasta los nuevos descubrimientos en física. Y en los apuntes donde escribió sus investigaciones en cuanto a los orígenes de la rima y la épica, podemos observar varias operaciones de cálculo. Sin duda, Bello no hizo ningún descubrimiento importante en el conocimiento científico: los artículos publicados en Londres como también su *Cosmografía* son obras de carácter más bien pedagógico que exploratorio. Pero el interés por la naturaleza, la combinación de análisis y síntesis en todos los campos que investigó, desde la filología hasta la botánica y, tal vez lo más importante de todo, la importancia que tuvieron los conceptos de cambio, continuidad y pluralidad en su ideología, demuestran que los descubrimientos y métodos de Newton dejaron una profunda huella en Bello.

4. Instituciones pluralistas: El Estado y el Mercado

Frente al poder uniforme de la autoridad, mejor ilustrado en las obras de Bossuet y en sus argumentos en pro del derecho divino de los reyes, los británicos postularon los principios de la autoridad controlada. Con la revolución de 1688 y la introducción de la Declaración de Derechos, el poder ya no estaría encarnado en la persona del monarca sino que, en lugar de eso, estaría compartido por el monarca y el Parlamento. Desde luego, Gran Bretaña tradicionalmente había buscado en el Parlamento un antídoto o un contrapeso para el poder del monarca, pero la monarquía limitada sólo fue posible —con la Declaración de Derechos— como un resultado de las amenazas absolutistas que se habían generalizado durante todo el reinado de los Estuardo.

Locke, con su *Second Treatise on Government* (*Segundo Tratado sobre el Gobierno*) (1690), proporcionó una vez más los elementos básicos que prevalecerían durante la Ilustración y que aún continúan esencialmente inalterados en Inglaterra. El éxito y la duración de la monarquía constitucional se basa en el hecho de que el poder ya no se identifica con una persona o una dinastía; ahora el poder está despersonificado, descentralizado. Si bien durante el siglo XIX el monarca británico poseía considerable poder, no se le identificaba con el poder, sino que debía obedecer un pacto. Este pacto, aunque basado en la experiencia, es un convencionalismo, una abstracción legal que asegura que los caprichos y pasiones particulares de la gente o del monarca serán controlados por una legislación que constituye un mecanismo autorregulador. La superioridad otorgada por Locke al cuer-

po legislativo y su poder regulador fue reiterada por Pablo Mendíbil, uno de los colaboradores de Bello en *El Repertorio Americano* ¹⁴.

Para que el poder del cuerpo legislativo tuviera éxito era necesario un elemento que asegurara la coexistencia de diversos intereses; este elemento era la tolerancia. La Declaración de Derechos fue seguida por el Acta de Tolerancia (1689), la cual, si bien estaba principalmente orientada a permitir la existencia pacífica de los diferentes grupos protestantes, tuvo profundos efectos políticos en una época en que los principales asuntos políticos estaban ligados a la religión. Llevando el sello del pensamiento de Locke que había publicado en forma anónima en el año 1689 la *Primera Carta sobre la Tolerancia*, el Acta de Tolerancia repite los límites epistemológicos del Ensayo: si un hombre no puede conocer con seguridad los detalles de la metafísica, ¿cómo puede una secta cristiana condenar a otra basándose en fundamentos que no están respaldados por la Revelación? Al monarca ya no se le concede poder divino, y la incertidumbre acerca del carácter específico de Dios obliga al monarca a aceptar dos credos cristianos. Los efectos que tuvo el Acta de Tolerancia en la composición del estado moderno son incalculables: estableció el fundamento para la diferencia de opiniones, la posibilidad de aceptar intereses divergentes y la pluralidad del poder.

Si bien a principios de la Ilustración la política estaba ligada a la religión, hacia fines del siglo XVIII cada vez se le otorgó más importancia a la relación entre la política y la economía. La economía había sido un tema de discusión durante toda la Ilustración y, en gran medida, tanto la teoría como la práctica estaban basadas en el mercantilismo. Según este punto de vista, la riqueza de una nación era igual a la cantidad de lingotes de oro y plata que poseía; luego era necesario que una nación acumulara la mayor cantidad posible de metales preciosos en barras lo que implicaba controlar su salida como resultado del comercio. Debido a que la riqueza de una nación era tan sensible a la entrada y salida de lingotes de oro y plata, se consideraba que el comercio debía ser controlado por el Estado, el que creaba monopolios tales como la East India. Trade en Inglaterra y la Compañía Guipuzcoana en España. Estos monopolios determinaban las clases y condiciones de comercio que podían existir entre la metrópoli y las colonias.

Ante el celo de la Ilustración por la pluralidad, la teoría que centralizaba la riqueza en el oro y proponía la existencia de monopolios del Estado

¹⁴ Pablo Mendíbil, De la administración de la justicia criminal en Inglaterra, y espíritu del sistema gubernativo inglés: obra escrita en francés por M. Cottu, en *El Repertorio Americano*, III, Londres, 1827. Ver *Estudios Públicos* N° 8, p. 123 y ss.

para controlar el comercio no permaneció incólume. Durante el siglo XVIII surgieron argumentos contra los controles artificiales del comercio, pero sólo cuando Adam Smith publicó *La Riqueza de las Naciones* (1776) fue completamente destruido el argumento mercantilista de la riqueza centralizada. El razonamiento básico de Smith es muy conocido: Las acciones realizadas por todos los individuos al tratar de satisfacer sus propias necesidades dan origen al bienestar general de la sociedad. De este modo, la riqueza no está centralizada en el oro, sino que se percibe mejor como el flujo de bienes y servicios resultante de las interacciones y transacciones de todos los miembros de la sociedad humana. El “lugar” donde se realizan estas transacciones es el mercado internacional, el que según Smith es un concepto abstracto —“la mano invisible”— que regula la eficiencia del sistema. El poder del mercado precisamente reside en su naturaleza abstracta; asegura que con una intervención gubernamental mínima y sin monopolios, hay competencia entre los individuos y, mediante la ley de oferta y demanda, se vende el mayor número de bienes al mejor precio posible.

En Hispanoamérica el decaimiento del mercantilismo coincidió con la disminución de la producción de plata y oro. De igual modo, el advenimiento del libre comercio coincidió con el creciente poder económico de los criollos de esas regiones que habían desarrollado un sistema agrícola debido principalmente a la escasez de metales preciosos. Como Picón-Salas dice: “Será precisamente en los países agrícolas que, como Argentina, Venezuela y Chile, han alcanzado próspero desarrollo en la segunda mitad de esa centuria (siglo XVIII) —más que en los ricos virreinos de México y Perú, centros de una vieja economía minera y más unidos a España por el aparato burocrático y la poderosa clase nobiliaria— donde la chispa insurgente prenderá con mayor violencia”¹⁵.

A pesar de que algunas de las obras de Bello durante el período de Caracas demuestran sumisión al orden colonial, siempre aboga —incluso en sus escritos oficiales, como la carta dirigida al rey en 1808— por la necesidad de facilitar el comercio entre Venezuela y las colonias británicas. En el *Resumen de la Historia de Venezuela*, publicado en Caracas en 1810,

¹⁵ Mariano Picón-Salas, *A Cultural History of Spanish America: From Conquest to Independence*, Bekerley y Los Angeles, 1962. Respecto a la influencia directa de Adam Smith en España e Hispanoamérica, véase Picón-Salas, *ibid.*, p. 168. “Tanto los racionalistas españoles como hispanoamericanos hacia fines del siglo tomaban importantes esquemas de la obra *Riqueza de las Naciones* de Adam Smith, que constituía una especie de Biblia del nuevo período (...) conocida por personas tales como Cabarrús y Campomanes; esta obra inglesa tuvo gran éxito en España debido a una traducción publicada por Carlos Martínez de Irujo en Madrid en 1792, realizada a partir de un Resumen Francés escrito por el Marqués de Condorcet”.

Bello elogia el libre comercio que habían tenido las colonias luego de la “Ley de libertad del comercio” de 1774: “No sólo la Madre Patria vio con placer fomentarse esta interesante porción de sus dominios, sino que hasta las naciones extranjeras gozaron legalmente de las ventajas de la libertad mercantil de Venezuela, sin que ella tuviese que sufrir los gravámenes del monopolio clandestino en que la tuvo la Holanda en los primeros tiempos de su establecimiento. El residuo de los alimentos que ofrecía este suelo feraz a sus moradores, pasaba a alimentar las islas vecinas, y bajo las más sabias condiciones salían nuestros buques cargados de ganados, frutos y granos, para traer en retorno, instrumentos, y brazos con que fomentar nuestra agricultura”¹⁶.

Bello posteriormente cambiaría su actitud con respecto a España y al sistema colonial, pero incluso en las horas más oscuras de la lucha por la independencia —cuando reinaba la “leyenda negra” del período colonial— Bello elevaría su voz para defender ciertos valores que habían prevalecido durante los años anteriores a la independencia. En *El Repertorio Americano* Bello dice: “No tenemos la menor inclinación a vituperar la Conquista. Atroz o no atroz, a ella debemos el origen de nuestros derechos y de nuestra existencia, y mediante ella vino a nuestro suelo aquella parte de la civilización europea que pudo pasar por el tamiz de las preocupaciones y la tiranía de España”¹⁷.

“Aquella parte de la civilización europea”: se refiere, Bello, entre otras cosas al Ensayo de Locke y a su Segundo Tratado, a los *Principios* de Newton y a *La Riqueza de las Naciones* de Smith. La Ilustración había ofrecido a Hispanoamérica una epistemología, un método, un sistema político y económico que con el tiempo ayudarían a desafiar los centros que habían prevalecido durante el período colonial. La vida y obra de Bello constituyen una búsqueda de la identidad cultural de Hispanoamérica por medio de las herramientas que le había proporcionado la Ilustración.

Es un hecho bastante conocido que la influencia de Bello en el continente y especialmente en Chile fue enorme. A pesar de esto, su espíritu empírico y tolerante —el temperamento del intelectual de la Ilustración— probablemente ha permanecido más bien como un producto aislado en estas tierras a menudo desgarradas por la violencia y el fanatismo. □

¹⁶ Andrés Bello, *Resumen de la historia de Venezuela*, en *Obras Completas XIX, Temas de historia y geografía*, Caracas, 1957, p. 53.

¹⁷ Andrés Bello, “Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV”, en *El Repertorio Americano*, III, Londres, 1827, p. 191.

CONFERENCIA

Andres Bello, Formador de Opinión Pública

Arturo Fontaine Aldunate**

El que se aproxima, aunque sea ligeramente, a la obra de don Andres Bello, no puede menos que experimentar un cierto estremecimiento; una especie de vertigo ante la altura y la inmensidad de una presencia genial.

Diríamos que el genio de Bello se aprecia, primero, en la extensión casi increíble de sus preocupaciones intelectuales y, segundo, en el aporte original que hace a los más diversos ramos del saber. El tercer signo de su genio está en el carácter perdurable de sus ideas y realizaciones.

El maestro cultiva la lingüística, la gramática, la poesía, la historia, el derecho, la filosofía, la geografía, las matemáticas, la física, la química, la astronomía, manteniéndose sensible a todos los valores de la civilización y a cuanto puede interesar a un hombre del siglo XIX o puede aprovecharse para el adelanto de una república como la de Chile. No hay, virtualmente, asunto de importancia en su época ajeno al interés de don Andres Bello. Y nada significativo se hace en Chile sin el sabio concurso de su mano.

Contribuciones originales aporta Bello a muchas disciplinas: crea una gramática notablemente sintética y profunda; innova en derecho internacional; redacta un código civil único en su género; publica tratados filosóficos y, en innumerables actividades, incluido el periodismo, deja la marca de su genio.

* Conferencia inaugural del ciclo sobre don Andrés Bello, organizado por el Instituto de Chile (6 de julio de 1981).

** El Sr. Arturo Fontaine Aldunate se ha desempeñado como profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica, Subsecretario de Hacienda y Director de "El Mercurio". Ha sido honrado con el Premio S.I.P. Mergenthaler (1972), y con el Premio Nacional de Periodismo (1975). Es miembro de número de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile.

El carácter duradero de su obra está a la vista. Bello se perpetúa en su gramática, de la cual no pueden prescindir los estudiosos; incorpora la sabiduría de los siglos a su código civil; en derecho internacional deja concepciones que desafían los tiempos; en poesía lega obras inmortales; define un estilo oficial de redacción del Gobierno que perdura con la República, y, en fin, como periodista, enseña una modalidad de trabajo editorial alejada de las pasiones del momento y centrada en los grandes asuntos públicos, que también lo sobrevive.

Don Andrés Bello nace en Caracas el 29 de noviembre de 1781. Hereda de su padre la apacible consagración al derecho y la afición a la música. Por línea materna, late la vocación artística de su madre, doña Antonia López, que ésta adquiere a la vez de su propio padre, Juan Pedro López, pintor y escultor de cierta nombradía.

Lector precoz y voraz en la biblioteca del convento caraqueño de la Merced, Bello aprende latín, lee a Horacio y Virgilio, conoce la filosofía escolástica y el derecho canónico. A los 19 años termina tres años de filosofía con el grado de bachiller en artes. Paralelamente aprende inglés y francés. Sigue luego las carreras de medicina y derecho, pero debe interrumpir sus estudios para atender a la subsistencia de su familia y entra a la carrera administrativa en la Capitanía General. Desde 1802 a 1808 recibe los nombramientos de Oficial 2º, Oficial 1º y Comisario de Guerra Honorario.

Constituida la Junta de Venezuela el 19 de abril de 1810, el nuevo gobierno busca el reconocimiento británico y envía al efecto una comisión a Londres, que preside Simón Bolívar y cuyo secretario es Bello.

El sabio vive en Londres 19 años, sufriendo privaciones, pendiente de las inciertas remesas de Caracas y atendiendo a lo más necesario con los menguados emolumentos de unas clases de castellano y de latín.

Por esos años don Andrés aprende griego para leer a los clásicos en su versión original, trabaja con frecuencia y por largas horas en la biblioteca del Museo Británico, conoce a emigrados y representantes oficiales de los países latinoamericanos y se relaciona con algunos intelectuales británicos.

La actividad periodística de Bello se remonta a su juventud. Es primer redactor de **La Gaceta de Caracas**, periódico oficial de la Capitanía, que aparece el 24 de octubre de 1808. Se inicia como publicista en el taller de imprenta de Mateo Gallagher y de Jaime Lamb. Allí hace su experiencia de compaginador y corrector de pruebas, que empleará después en Chile. Con los nombrados se propone fundar una revista literaria que se llamaría **El Lucero**. El proyecto no llega a término. Por ese mismo tiempo escribe un resumen de la historia de Venezuela que apa-

rece en el **Calendario Manual y Guía Universal de Forasteros** para el año 1810.

En Londres Bello colabora, al parecer, con Antonio José Irisarri en la revista **El Censor Americano**, y publica con el granadino García del Río, los periódicos **La Biblioteca Americana** y **El Repertorio Americano**. Estas publicaciones servirían de contacto entre los escritos venidos de América, permitirían a Bello editar algunas de sus obras y abrirían el naciente pensamiento emancipador iberoamericano a las ideas de la ilustración inglesa.

Al decir de Amunátegui, Bello había aprendido el idioma inglés leyendo la obra del filósofo John Locke, titulada **Ensayo concerniente al Entendimiento Humano**, libro que ve la luz en 1687, y que ejerce la mayor influencia en el pensamiento inglés y francés del siglo XVIII. Don Andrés conoce dicho pensamiento y estudia a Hume, a Berkeley y a otros filósofos ingleses y escoceses.

Desde su cargo de Oficial de la Capitanía en Caracas, don Andrés Bello se manifiesta partidario del libre comercio y del intercambio entre Venezuela y las colonias británicas. Ideas similares sostiene en el **Repertorio Americano**. Conoció las doctrinas de Adam Smith, cuyo libro publicado en 1776 con el título **Una investigación acerca de la Naturaleza y Causas de la Riqueza de las Naciones**, destruyó teóricamente la concepción mercantilista de la economía y abrió paso a la idea del libre mercado. Aquí se encuentra el segundo pivote de las nociones emancipadoras e ilustradas que movilizan por aquel tiempo al Viejo y al Nuevo Mundo.

La tercera línea de pensamiento viene de la física. Isaac Newton había publicado en 1687 sus **Principia Philosophica** en que desarrolla la teoría de la gravitación y que se sitúa en el umbral de la moderna ciencia física y matemática. Bello estudió durante tres años la física de Newton, la geometría analítica y el cálculo infinitesimal.

En la Biblioteca del Museo Británico, Bello traba conocimiento con el filósofo James Mill, una de las principales cabezas de Inglaterra en su tiempo y, a través de él, tiene acceso a Jeremías Bentham. En casa de Mill conoce de niño al hijo de éste, John Stuart Mill, que será una de las grandes figuras del pensamiento liberal del siglo XIX.

Bello deja Londres para viajar a Chile en 1829. Tiene 47 años de edad. Posee una solidísima cultura filosófica, literaria y científica. Domina la ciencia del derecho y la economía. Ha sido testigo en Caracas y en Londres del desarrollo de uno de los períodos históricos más apasionantes de la época moderna, pues va a cumplir 23 años cuando Napoleón proclama el Imperio y llega a Chile un año antes de la revolución de 1830.

Tiene todas las condiciones para constituirse en el maestro por excelencia, en el guía experimentado de nuestras relaciones diplomáticas, en el sabio legislador y en el formador de la opinión pública chilena.

Don Andrés Bello colabora, en 1830, en el diario conservador **El Popular**, periódico de corta vida. Luego pasa a la redacción de **El Araucano**.

Nos dice Raúl Silva Castro¹, que "don Diego Portales fue el creador del periódico **El Araucano**, al que se le confió desde el primer instante la misión de hacer la defensa y el esclarecimiento de las medidas gubernativas, en artículos ponderados, serios, escritos con circunspección y elegancia de forma" (pág. 167). Don Manuel José Gandarillas quedó a cargo del periódico, y cree Silva Castro que don Andrés Bello se incorporó algo más tarde. Barros Arana y Miguel Luis Amunátegui estiman que Gandarillas y Bello empezaron a trabajar juntos desde la fundación de **El Araucano**, cuyo primer número tiene fecha 17 de septiembre de 1830. El sabio se desempeña como redactor, crítico literario, traductor, director tipográfico y hasta corrector de pruebas. Al correr del tiempo, el periódico queda virtualmente en sus manos y él lo gobierna por 20 años, con el concurso de otros nombres ilustres.

Aparte de los periódicos nombrados, Bello escribió en **El Museo de Ambas Américas** (1842), **El Crepúsculo** (1843), **La Revista de Santiago** (1848 a 1855) y **El Museo** (1853), pero su trabajo periodístico y su labor formadora de opinión pública se vacían fundamentalmente en **El Araucano**, a cuya redacción deja de pertenecer en 1850, según lo anuncia el mismo periódico en su edición del 26 de febrero de ese año, en una nota singularmente escueta.

El maestro no hace periodismo como un mero bordado de la actualidad ni tan siquiera como un solo recurso pedagógico. Va más allá. Se fija la meta de formar la opinión pública chilena, peraltar la conciencia que este país tiene de sí mismo, vertebrar su lenguaje, fortificar el caudal de sus pensamientos, y, en fin, impulsar a la nación a que se dé formas cultas y modernas que la habiliten para abordar su misión histórica.

Bello, Portales, Egaña, Gandarillas y otros, pugnan para que Chile se empine por sobre su estatura y funde instituciones y hábitos civilizados capaces de durar. En gran parte lo consiguen y en dicho logro es muy grande la cuota del sabio Bello.

Desde mis años de estudiante de Derecho me impresionó un artículo del Código Civil que refleja el concepto alentador que el código tiene de la sociedad chilena, o que al menos pre-

¹ *Prensa y Periodismo en Chile, 1812-56.*

dica para que ésta supere sus limitaciones y pobreza. Desde el propio Código Civil, Bello intenta formar opinión pública.

Prescribe el artículo 574 de dicho Código, en su inciso segundo:

"En los muebles de una casa no se comprenderá el dinero, los documentos y papeles, las colecciones científicas o artísticas, los libros o sus estantes, las medallas, las armas, los instrumentos de artes y oficios, las joyas, la ropa de vestir y de cama, los carruajes o caballerías o sus arreos, los granos, caldos o mercancías, ni en general otras cosas que las que forman el ajuar de una casa".

Espléndida definición. Elegancia incomparable del lenguaje. Necesario esclarecimiento para interpretar una cláusula testamentaria o una donación. Pero, junto a todo ello, se trasluce en el texto legal una visión de cultura y de fortuna casi imaginaria en el Chile de entonces. Los hombres de la época portaliana están ya pensando a Chile en grande y mueven a tomar en serio la aventura de construir esta lejana República en forma.

A crear así la opinión pública se dirige el periodismo de Bello.

He aquí la norma orientadora:

"Si el verdadero objeto de los periódicos —escribe textualmente— es difundir las luces, e indicar a los hombres los medios más aparentes para lograr su prosperidad, el escritor honrado debe evitar cuidadosamente todos los artificios del engaño y de la seducción, y contraerse a proporcionar a sus conciudadanos una ilustración sana. Debe cuidar de no tocar asuntos que puedan alterar la tranquilidad de los pueblos, y reanimar pasiones que hasta ahora no nos han presentado más resultados que disensiones desoladoras, y guerras ruinosas"².

El objeto del periódico es, pues, ilustrar, conducir y moderar a los pueblos.

Aludiendo al estado de la prensa periódica en Chile y en América, comprueba que hay apatía o indolencia para leer diarios, pero estima que sería inconveniente forzar las inclinaciones del pueblo. Sólo una pequeña parte de la población es apta para aprovechar los consejos e instrucciones de la prensa.

"El deber de los escritores públicos en el día —declara el redactor de **El Araucano**— debe limitarse únicamente a preparar al pueblo para recibir y juzgar después los escritos políticos con la necesaria sensatez y criterio, a fin de que la prensa periódica llene debidamente su ministerio, y sea en lugar de un arma terrible para el orden constitucional o las libertades públicas, un verdadero vehículo de instrucción y bienestar general"³.

² *El Araucano*, N° 33, 30 de abril de 1831.

³ *El Araucano*, N° 587, 19 de noviembre de 1841.

Insistiendo en la misión del periódico, el articulista sostiene que aquél se ha limitado tan sólo al empeño de "instruir a nuestros lectores de cosas en grande, relativas al orden de la administración y a los principales sucesos del mundo civilizado"⁴.

El intento es mostrar ejemplos e incitar actitudes que conduzcan al progreso, aprovechando la era de libertad y orden que vive la República.

Muchos otros artículos del periódico reiteran el alcance de la misión del periodista, o escritor público, como allí se le llama.

La acción formadora de opinión se refleja en toda la labor periodística del maestro. A continuación, y citando sus palabras, vamos a aludir a algunas de entre las muchas ideas que le movieron a escribir artículos. Con éstos alza una verdadera cátedra pública en la prensa. En tal ejercicio periódico el sabio contribuye como nadie a moldear el estilo de la cultura superior chilena en el siglo XIX.

El Araucano muestra preocupación por el abandono en que se halla la Academia Forense, en la cual deben formarse "los amparadores de los derechos individuales, los defensores de las leyes..." y que es "el depósito de los hombres públicos que han de ocupar los principales destinos de Chile"⁵.

Dos años después se formula un plan de estudios secundarios y universitarios, que merece objeciones a don Andrés Bello. Interesante es lo que observa sobre la formación e importancia de la profesión de abogado:

"El que tenga ideas verdaderas del estado civil y político y de las costumbres de Chile, no podrá menos que tributar la mayor importancia a la profesión de abogado, porque sin ella la administración de justicia jamás podrá arreglarse; y sin que ésta sea exactamente distribuida, todas las instituciones que se hagan para aumentar la prosperidad pública no tendrán más duración que la que les dé la novedad. La administración de justicia es el ramo principal del gobierno de un pueblo. Nada importan las decoraciones exteriores, los progresos de la industria, los adelantamientos del comercio, si el poder conservador de la propiedad carece de fuerzas y agentes. Las disputas heréticas de un mal teólogo, los cálculos errados de un matemático y los desaciertos de un médico, no son de tanta trascendencia como el fallo injusto de un juez"⁶.

En estas palabras el editorialista sienta una verdadera doctrina de la organización jurídica, señala la jerarquía eminente de la justicia y exige medios y agentes para lo que llama con

⁴ *El Araucano*, N° 66, 17 de diciembre de 1831.

⁵ *El Araucano*, N° 5, 16 de octubre de 1830.

⁶ *El Araucano*, 1832, Obras Completas, t. 15.

acierto "el poder conservador de la propiedad", dando probablemente a este último concepto el muy amplio sentido que le otorga John Locke. El tema daría para un estudio especial de gran actualidad.

No menos preocupación que la carrera de abogado provoca en el periodista Bello el sostenimiento del teatro, al cual no vacila en calificar de establecimiento público.

"El teatro, esa escuela de la moral pública —escribe don Andrés Bello—, se halla exclusivamente bajo los auspicios de su empresario. No ha habido un gobierno que fije la atención sobre ese establecimiento,..." y concluye afirmando que "fel gobierno debería remediar el abandono del teatro..."⁷.

La convicción liberal de Bello no es obstáculo para requerir la intervención gubernativa en este caso.

En 1835, **El Araucano** se lamenta de que el teatro esté despoblado aún en la representación de las mejores composiciones dramáticas y atribuye el fenómeno, especialmente, a la crítica que ciertos eclesiásticos hacen al teatro desde el pulpito y confesonario. El editorialista cree que esos sacerdotes confunden los espectáculos dramáticos de la antigüedad, que los Santos Padres condenaban, con el teatro moderno. En apoyo de este último el periódico cita la protección que recibió de ilustres pontífices romanos, el fomento de esta actividad artística de parte de príncipes piadosísimos y el hecho de que en España "no ha sido pequeño el número de eclesiásticos que han compuesto comedias, algunos muy respetables por sus costumbres"⁸.

Velando por la moralidad pública el periódico reprueba ciertos espectáculos populares licenciosos.

"En medio de las ventajas que nos ha proporcionado el establecimiento del orden, se observa con desagrado una afición a ciertas diversiones que pugnan con el estado de nuestra civilización. Se ha restablecido con tal entusiasmo el gusto por las "chinganas", o más propiamente burdeles autorizados, que parece que se intentase reducir la capital de Chile a una grande aldea". Y refiriéndose a las tristes consecuencias de esas diversiones, dice a sus lectores que con ellas "el genio de la delicadeza se embota, y el espíritu de civilidad se disipa"⁹.

El tema de la educación humanística y científica así como el de la instrucción pública surge con claridad en la mente de Bello.

En 1831 el editorialista estima necesario un establecimiento para el estudio de las ciencias naturales y alude a los beneficios de la aplicación de la química a la industria y la agri-

⁷ *El Araucano*, N° 5, 16 de octubre de 1830.

⁸ *El Araucano*, N° 249, 13 de junio de 1835.

⁹ *El Araucano*, N° 69, 7 de enero de 1832.

cultura. Sugiere que las salas de clase podrían servir también a los alumnos de medicina. Y anticipa la creación de la Quinta Normal, expresando que si el establecimiento tuviere alguna extensión de terrenos, otra de sus ventajas sería el servir de jardín de aclimatación¹⁰.

En su edición siguiente el periódico detalla con estricta minuciosidad los cursos que deberían darse en historia natural y química.

Especial interés tiene la distinción entre educación e instrucción pública, así como el notable enunciado de la libertad de enseñanza y cátedra.

Oigamos las palabras de Bello:

"Si fuese dable formar un pueblo de sabios, lo sería de felices; pero siendo imposible lo primero, para aproximarse a lo segundo, debe esparcirse la instrucción por todas las clases, elevándola no al grado que constituye ciencia, sino al que basta para que el hombre tenga medios de conocer sus deberes religiosos y sociales, los particulares de su estado, y los modos sencillos de emplear la naturaleza para satisfacer sus necesidades, y proporcionar sus goces"¹¹.

La instrucción pública o general consistiría meramente en proporcionar los medios de saber, para que el individuo sea su propio maestro. Se reduce así "a que sepan leer y escribir: que tengan alguna noción del globo, en general, y algo más extensa del país propio; que conozcan su idioma cuanto bastante para no hablarle mal, y que sepan aquélla parte de la aritmética indispensable en el trato humano"¹².

En el mismo artículo, don Andrés Bello enseña que "la educación científica es distinta de la pública. De la primera —afirma—, recibe la sociedad los adelantamientos en las artes que no están sujetos a un mero mecanismo, las mejoras de la legislación, los medios de conservar la salud pública, en una palabra su parte directiva; de la segunda su parte operante. Forma la primera, el esplendor del pueblo, la segunda, produce su sensatez".

Más adelante el ilustre maestro explica que uno de los principales obstáculos a la instrucción pública consiste en "hacerla depender enteramente del Gobierno".

La instrucción pública merece la protección oficial, pero ésta debe actuar —a juicio de Bello— sin desmedro de la libertad, ya que "en el momento en que el gobierno ejerce un poder sobre la instrucción pública, queda ésta entorpecida y casi paralizada ...". "El gobierno puede dar la preferencia a un método

¹⁰ £7 *Araucano*, N° 46, 30 de julio de 1831.

¹¹ *El Araucano*, N° 64, 3 de diciembre de 1831.

¹² *El Araucano*, N° 64, 3 de diciembre de 1831.

y establecerle en las escuelas que paga..., pero cuando pasa a prohibir directa o indirectamente la introducción de otro método en las escuelas particulares, ejerce una acción gubernativa sobre un punto puramente literario, y causa un grave daño".

Luego estampa una frase que debería esculpirse en todos los frontis de nuestros establecimientos de educación: "La libertad en el que enseña, es lo que más perfecciona la enseñanza"¹³.

La posición política de Bello, según don Guillermo Feliú Cruz, es la de un liberal conservador. Podría decirse que resulta partidario de un autoritarismo evolutivo y renovador. Realista, pragmático, moderado, atento a la tradición, corresponde a un liberal de estilo inglés y, por eso, amigo de los adelantos, defensor de la libertad del individuo y de límites razonables al poder del Estado.

En materias económicas sigue fiel a las teorías de la escuela de Adam Smith. Refiriéndose al comercio de libros, echa de menos la buena calidad del conjunto que se ofrece. "Si entrásemos a analizar este surtido —expresa— deseáramos tal vez más gusto o mejor elección, no en los que hacen el comercio, sino en los lectores, a cuya demanda tienen aquéllos que acomodar necesariamente sus importaciones".

Pocas veces se ha aludido a la ley del mercado en términos más elegantes y precisos.

En otro lugar, y luego de decir que "los establecimientos literarios no se erigen con decretos ni con declamaciones"; que "son obra del tiempo y de la civilización"; y que "la miseria de los pueblos los aleja, y la falta de población los destruye", sienta el principio básico:

"El Gobierno que deja en libertad a los hombres y a los pueblos para proporcionarse los objetos de sus necesidades y deseos, da movimiento a todas las empresas que el país reclama. No es necesario —continúa— que este impulso consista en actos materiales: el dejar obrar libremente, y asegurar la tranquilidad pública, son los agentes poderosos de los adelantamientos de las naciones"¹⁴.

En el campo económico estricto hay también señales de la misma convicción de Bello acerca de lo que el articulista denomina cuestión decidida.

Con motivo de una iniciativa para que se prohiban las manufacturas textiles extranjeras que puedan reemplazar en Chile, **El Araucano** escribe:

¹³ *El Araucano*, N° 64, 3 de diciembre de 1831.

¹⁴ *El Araucano*, N° 33, 30 de abril de 1831.

"Es vergonzoso entrar en debate sobre una cuestión decidida por los principios; por la conveniencia nacional y por la experiencia, porque a todos se responde: los principios de economía son teoría..."

"La conveniencia de una nación se mide por la comodidad que goza la generalidad de sus habitantes, y no unos pocos centenares de individuos. Las manufacturas que se trata de prohibir apenas pueden dar ocupación a cuatro mil personas..."

"Como el algodón es un producto extranjero, Chile debe adquirirlo a alto costo y, luego, producirlo. De allí que el to-cuyo fabricado en nuestro país resulte más caro que aquel importado... Por lo tanto, la protección de dicha industria sería más perjudicial que positiva"¹⁵.

He aquí un alegato breve y preciso en favor de lo que hoy llamamos economía abierta.

Volviendo a los escaparates de las librerías, al paso que Bello elogia la abundancia no está satisfecho con la selección del surtido. Abundan en éste los devocionarios anticuados y faltan los misales litúrgicos para los fieles. El editorialista encuentra libros de política y jurisprudencia, principalmente de origen español, pero escasean los autores franceses, siendo preciso confesar que aquéllos, "en general, son bastante inferiores a sus vecinos en la filosofía, en el uso de la lógica severa, en la claridad analítica de las exposiciones y sobre todo en la amenidad y buen gusto, cualidades que son como propias y características de los franceses". Y sigue hablando el periódico del reducido número de obras elementales de literatura y ciencia. Menciona el inconveniente de las malas traducciones y el predominio del francés entre las obras extranjeras vendidas en su idioma original. Subraya la escasa variedad de temas y el poco interés que despiertan las ciencias físicas, "lo que se hace más extraño a la vista del gran número de jóvenes que cultivan las matemáticas puras y con este auxilio podrían internarse fácilmente en el estudio de la filosofía natural, cuyas aplicaciones son tan variadas y tan interesantes". Finalmente, las obras de pura imaginación cuentan con menos aficionados de los que corresponde a la civilización del país¹⁶.

El artículo que acabamos de resumir combate el crónico tedio nacional ante la lectura y busca despertar la afición a ella como una de las grandes vías que deben abrirse para el desarrollo del espíritu en el país.

El periodista aboga por la libertad de prensa sin atenuantes:

¹⁵ *El Araucano*, N° 36, 21 de mayo de 1831.

¹⁶ *El Araucano*, N° 441, 8 de febrero de 1839.

"La publicidad —afirma **El Araucano**— es la mejor garantía de pureza y rectitud en los procedimientos de todos los funcionarios republicanos, y el Gobierno desconocería su misión y desmerecería la confianza de sus comitentes, si desease sustraerse a ella. Discútanse enhorabuena sus actos; sométase su conducta a un severo escrutinio". Lejos de temerlo, lo invoca; porque está seguro de que sus resultados, "confundirían a la malevolencia misma, que quisiese imputarle motivos siniestros"¹⁷.

En un comentario, Bello critica las prohibiciones de circular que recaen sobre la obra de Madame de Stael, **Delfina**, sobre el **Diablo Cojuelo**, de Luis Vélez de Guevara, y sobre algún trabajo de Vatell¹⁸.

Pocos días después afirma que la detención de libros en la Aduana ha de considerarse una "negación de la libertad y del derecho de propiedad...". "El modo en que no cundan los errores —escribe—, es refutarlos dejando campo libre a la discusión para que se ensanche el pensamiento, trabaje la reflexión y obre el juicio; pero prohibir que se lean, es impedir el uso del entendimiento, y someter al hombre al fallo de un revisor que perteneciendo a la especie humana, no tiene título de infalibilidad".

El maestro combate con la misma energía los límites a la circulación de libros y las vallas a la libertad de los periódicos.

Si Bello ejerció influencia sobre cuánto asunto público de proyecciones se ventiló en su tiempo, parece más que probable que haya participado en el estudio de la Constitución de 1833. No hemos estudiado el punto, pero sabemos que se afirma, sin detrimento del mérito de Egaña y de los demás juristas que llevaron a cabo esa obra magna, que don Andrés Bello contribuyó también a la creación de la carta presidencial que, aunque desgastada con el tiempo, viene a sucumbir sólo en Concón y Placilla.

En todo caso, **El Araucano** empieza a reclamar cambios constitucionales a poco de fundarse. Su redacción entiende que el lenguaje encumbrado de ciertas constituciones y los altos conceptos ideológicos que las mismas contengan carecen de todo efecto y a veces "encierran el germen de su propia destrucción". Sabe a ciencia cierta que "no es la forma de gobierno la causa primordial de la prosperidad de los estados, sino la consonancia de las instituciones con el carácter de los pueblos"¹⁹.

¹⁷ *El Araucano*, N° 460, 21 de junio de 1839.

¹⁸ *El Araucano*, N° 84, 21 de abril de 1832.

¹⁹ *El Araucano*, N° 11, 27 de noviembre de 1830.

El periódico aboga en favor del cambio constitucional. "Todos confiesan que es indispensable la reforma de la Constitución —dice—; todos saben que la Administración se halla a cada instante embarazada con alguna de sus disposiciones. Nadie ignora que la tranquilidad y fecundidad pública dependen de la buena conducta del Gobierno, de la pronta administración de justicia, y del exacto desempeño de los subalternos, y cada cual está convencido que la subsistencia de los males que se notan en el régimen de la República, proviene, o de la falta de disposiciones de ese Código, o de que sus preceptos son defectuosos, incompletos o ininteligibles"²⁰.

Como en otras oportunidades, el país debe afrontar la incompreensión exterior. **El Araucano** toma nota en ese instante de que "la república sigue sin perturbaciones la huella de su engrandecimiento..., y aunque en el exterior se nos calumnia, no por esto disminuye la actual prosperidad"²¹.

El gran periodista Bello sale al paso a las críticas extranjeras y aplaude al mismo tiempo los hitos de la normalidad republicana que auguran un futuro jurídicamente ordenado.

El 17 de septiembre de 1831, escribe:

"Se acabó el tiempo en que la sucesión de los gobernantes de Chile se hacía las más de las veces por intrigas solapadas o por aterradores tumultos. La ley empieza a ejercer su benéfico imperio... Mañana deja de gobernar la República el señor don Fernando Errázuriz, y entregará el mando al señor General don Joaquín Prieto en presencia del cuerpo legislativo con toda la dignidad y pompa que corresponde a un acto en que se transmite de una persona a otra el sacrosanto depósito del poder supremo"²².

Importantísimo problema político para las repúblicas emancipadas de España católica es la buena relación con la Santa Sede. La inevitable simpatía de Roma por los tronos europeos y el carácter casi siempre opuesto a la fe tradicional de los primeros movimientos republicanos hacen particularmente difícil aquella relación. En todo esto va envuelto también el delicado problema de la jurisdicción de la Iglesia en asuntos temporales atinentes a la soberanía y a la forma de Gobierno.

Una justa declaración de la Santa Sede es recibida con especial complacencia por **El Araucano**.

"La regla que la Silla Apostólica se ha propuesto adoptar en sus comunicaciones con los Jefes de los Estados —comenta el periódico— nos parece digna de la prudencia y liberalidad de sentimientos que generalmente se atribuyen al actual Pon-

²⁰ *El Araucano*, N° 84, 21 de abril de 1832.

²¹ *El Araucano*, N° 45, 23 de junio de 1831.

²² *El Araucano*, N° 53, 17 de septiembre de 1831.

tífice. Manifestarse neutral en las cuestiones relativas al gobierno y soberanía que afanan frecuentemente a las naciones, dar a los que se hallan en posesión del poder supremo los títulos que les dan los pueblos a cuya frente se hallan, considerando su autoridad como existente de hecho y prescindiendo del derecho, es la conducta que mejor se adapta al sagrado Ministerio del Supremo Pastor de los fieles, que no es juez competente en contiendas de esta especie"²³.

Abogando por la continuidad institucional de la República, **El Araucano** se alegra de que "el buen sentido nacional, de que se han visto tantas pruebas", se haya manifestado en la elección del Presidente Bulnes, a quien denomina "el candidato llamado naturalmente a conservar el orden y promover el bien". "Todo nos confirma en la solidez de nuestras instituciones, y en la seguridad de nuestras esperanzas", dice el periódico²⁴.

Numerosa es la lista de los artículos de **El Araucano** que corresponden a traducciones o a originales debidos a la pluma de Bello. Hay un paralelo entre Napoleón y Cromwell; un homenaje a la memoria de Simón Bolívar; el comentario de un libro de Chateaubriand que da pie para disertar sobre el horror que deben inspirar las revoluciones; un largo ensayo británico sobre la mutabilidad de los gobiernos; consideraciones de estadísticas y su aplicación a Chile, publicadas en 1835; numerosos artículos acerca de proyectos legislativos y jurisprudencia; un extracto del viaje de mister Everest a Noruega, Suecia y Laponia; la nueva revelación sobre la muerte del capitán Cook; el análisis de la expedición del capitán Ross al nororiente de América; otro relato traducido sobre las ruinas de Balbek, famoso lugar de turismo cultural del Líbano; una narración de viajes de Stephens por América Central; datos sobre geografía de la extremidad sur de América, Tierra del Fuego y el Estrecho de Magallanes, hechos en el viaje de los buques Adventure y Beagle; diversas notas sobre Panamá. Nuestro sabio disfruta las narraciones de viajes, pues le permiten recorrer mundos con la imaginación sin abandonar el silencio de su biblioteca.

Don Andrés se empeña en enriquecer los conocimientos de los chilenos con los ejemplos y los métodos de países más adelantados que el nuestro. No se cansa de recomendar libros extranjeros que ampliarán el horizonte intelectual de Chile, pero su batalla no es por la extranjerización del país, sino por que éste incorpore para sí los beneficios del progreso.

En 1834 escribe: "Es ya tiempo de que volvamos los ojos a lo que se adelanta en otras partes, y de que nos apropiemos,

²³ *El Araucano*, N° 76, 25 de febrero de 1832.

²⁴ *El Araucano*, N° 578, 17 de septiembre de 1841.

en cuanto sea posible, las inmensas adquisiciones que hace cada día la actividad intelectual de las naciones europeas"²⁵.

No es puro afán imitativo. Es un propósito de asimilar lo extraño que pudiera vigorizar nuestra nación.

Pone atención especial, por otra parte, a los grandes hechos patrios para enaltecerlos y acentuar el espíritu nacional. Escribe una interesante crónica sobre el fin de la guerra contra los Pincheira en que tan lucida actuación cabe al general don Manuel Bulnes; lucha con su pluma contra Santa Cruz; conmemora fervorosamente la batalla de Chacabuco; rinde homenaje a Portales con motivo de su muerte; honra las glorias de Yungay y el comportamiento del Ejército de Chile, y en cada septiembre reseña las fiestas patrias en artículos que no sólo exaltan los sentimientos nacionales y las empresas de nuestras armas, sino que le sirven para reafirmar el valor del proceso de orden, libertad y derecho que está viviendo el país.

"Una buena historia es el mejor documento y al mismo tiempo el más honroso premio de los grandes hechos", escribe²⁶ con el fin de solicitar que los antecedentes y testimonios de la independencia, en poder de particulares, se donen a la biblioteca de Santiago para conservarlos y facilitar se escriba la verdadera historia.

Desde la tribuna de la prensa, don Andrés Bello dibuja el paisaje de los adelantos del mundo de su tiempo, enseña a hablar y a escribir, estimula el cultivo de toda clase de saberes, inculca patriotismo, alienta los progresos, insinúa decisiones positivas y condena abusos y errores. Forma en Chile la opinión pública dirigiéndose a la ciudadanía responsable e ilustrada para señalarle nuevos caminos y para robustecer al mismo tiempo la conciencia del propio ser nacional. Sin Bello, resulta inconcebible la evolución rápida y a la vez ordenada de nuestros primeros años republicanos, o a lo menos no se explica la prolongada duración de aquel edificio institucional. Bello traza con mano segura el perfil ideal de nuestras instituciones y de nuestra civilización; un perfil exigente, ambicioso, de difícil alcance, porque el sabio quiso lo mejor para la República de Chile.

Una de las creaciones importantes de Bello es el estilo periodístico sereno, reflexivo y responsable, que empleó para formar la opinión pública, y que transmitió como honroso legado a la gran prensa chilena. Dicho estilo ha desempeñado a lo largo de los años un papel moderador en los grandes debates públicos, introduciendo altura y libertad en las contiendas cívicas, e influyendo en la evolución pacífica de la República.

²⁵ *El Araucano*, N° 13 de diciembre de 1834.

²⁶ *El Araucano*, N° 229, 30 de enero de 1835.

La obra de Bello, como periodista y formador de opinión pública, se proyecta, pues, hasta nuestros días.

Al celebrarse los 200 años de su nacimiento, más que una conmemoración histórica corresponde celebrar la viva actualidad de su tarea. Los chilenos del período portaliano tuvieron la visión y la capacidad, únicas en América de su tiempo, de ofrecer al sabio un hogar y un horizonte tranquilos para que desarrollara su obra creadora. Puedan los estudios efectuados con ocasión de este segundo centenario despertar la preocupación profunda por su obra. La reflexión acerca de su pensamiento, antes que el elogio retórico, sería lo deseable como homenaje a su memoria y como búsqueda de alimento espiritual para la cultura chilena.

Obras Consultadas

- Andrés Bello, *Obras Completas*, Imprenta Cervantes, 1893.
- Salvat, Manuel, *Vida de A. Bello en: Vida y Obra de A. Bello*, Ed. Universitaria, Stgo., 1973.
- Amunátegui, M. L., *Vida de A. Bello*, Stgo., 1882.
- Caldera, Rafael, *Andrés Bello, su vida, su obra y su pens.*, Ed. Atalaya, Bs. Aires, 1946.
- Silva Castro, R., *Prensa y Periodismo en Chile (1812-56)*, Ed. Pacífico, Stgo., 1958.
- Silva Castro, Raúl, *Andrés Bello en el periodismo en: Vida y Obra de A. Bello*, Ed. Universitaria, Stgo., 1973.
- Feliú Cruz, Gmo., *La Carrera Administrativa de A. Bello en Chile (1829-65)*, Ed. Universitaria, Stgo., 1966.
- Feliú Cruz, Gmo., *Recuerdos de A. Bello en: Estudios sobre A. Bello*, t. 1, Fondo A. Bello, Stgo., 1966.
- Balbín de U., Antonio, *Andrés Bello. Su época y obras*, Madrid, 1910.
- Opazo, Bernardino, *Bello, considerado como jurisconsulto, publicista. . . En: Estudios sobre A. Bello*, Fondo A. Bello, Stgo., 1966, t. 1.
- Cánepa Guzmán, *Historia del Teatro Chileno*, Ed. Univ. Técnica E°, Stgo., 1974.
- Grases, Pedro, *Algunos temas de Bello*.
- Lira Urquieta, Pedro, *Andrés Bello*, Fondo Cult. Ec. México, 1948, Colecc. Tierra Firme, N° 38.

OPINIÓN

Utilidad y Pérdida*

Ludwig von Mises**

I. La Naturaleza Económica de la Utilidad y la Pérdida.

1. *De dónde surgen la Utilidad y Pérdida.*

En la organización económica de la sociedad capitalista, los empresarios determinan el curso de la producción. En la ejecución de esta función están total e incondicionalmente sujetos a la soberanía del público comprador, es decir, los consumidores. Si los empresarios fallan en producir de la mejor manera y en la forma más barata posible aquellos bienes que los consumidores demandan con mayor urgencia, sufren pérdidas y, finalmente, son eliminados como empresarios. Les reemplazan hombres que saben mejor cómo servir a los consumidores.

Si todas las personas anticiparan correctamente el estado futuro del mercado, los empresarios no tendrían utilidades ni sufrirían pérdidas. Tendrían que comprar factores complementarios de producción a precios que, en el momento de la compra, reflejarían los precios futuros de los productos. No quedaría lugar ni para el lucro ni para la pérdida. Lo que hace surgir la

* Documento preparado para la reunión de la Sociedad Mont Pelerin efectuada en Beauvallon, Francia, del 9 al 16 de septiembre de 1951. Disponible en Inglés en el mismo año como un folleto de Libertarian Press— actualmente agotado.

** Ludwig Von Mises (1881-1973) es uno de los más destacadas autores de la escuela liberal austríaca. Fue profesor de la Universidad de Viena, el Instituto de Estudios Internacional de Ginebra y luego del Graduate School of Business Administration de New York University. Entre sus libros más importantes cabe señalar *Teoría del dinero y el crédito*, *El socialismo*, *La Acción Humana*, *Liberalismo*, *Burocracia y Teoría e Historia*.

utilidad o el lucro es el hecho de que el empresario que juzga los precios futuros de los productos mejor que otras personas, compra alguno o todos los factores de producción a precios que, desde el punto de vista del estado futuro del mercado, son muy bajos. Así, el costo total de producción—incluyendo el interés sobre el capital invertido— es inferior al precio que el empresario recibe por el producto. Esta diferencia es la utilidad o el lucro empresarial.

Por otro lado, el empresario que juzga mal los precios futuros de los productos también lo hace con respecto a los precios de los factores de producción, los cuales, desde el punto de vista del estado futuro del mercado, son demasiado altos. Su costo total de producción es mayor que el precio al cual puede vender el producto. Esta diferencia es la pérdida empresarial.

De esta manera, la pérdida y la utilidad son generados por el fracaso o el éxito en ajustar el curso de las actividades productivas a la demanda más urgente de los consumidores. Cada vez que se logra este ajuste, utilidad y pérdida desaparecen. Los precios de los factores complementarios de producción alcanzan un nivel en el cual los costos totales de producción coinciden con el precio del producto. Las utilidades y pérdidas son elementos que están siempre presentes debido al hecho de que continuos cambios en las estadísticas económicas hacen aparecer nuevas discrepancias, y en consecuencia se hacen necesarios nuevos ajustes.

2. *Diferencia entre Utilidades y otras Ganancias.*

Muchos errores concernientes a la naturaleza de la pérdida y utilidad provienen de la aplicación del término "utilidad" a la totalidad de las ganancias residuales de un empresario.

El interés sobre el capital empleado no forma parte de la utilidad. Los dividendos de una corporación tampoco son utilidad. Son el interés sobre el capital invertido más la utilidad o menos la pérdida.

El equivalente de mercado del trabajo efectuado por el empresario en el manejo de la empresa es un cuasialario empresarial, pero no utilidad.

Si la empresa posee un factor por el cual puede cobrar un precio monopólico, obtiene una ganancia monopólica. Si la empresa es una corporación, tales ganancias aumentan los dividendos. Sin embargo, en sentido estricto, no son utilidades.

Aún más serios son los errores causados por la confusión entre actividad empresarial y mejoras e innovaciones tecnológicas.

Los desajustes, cuya eliminación es la función esencial de la actividad empresarial, consisten muchas veces en el hecho de que no se utilicen nuevos métodos tecnológicos en toda su mag-

nitud como se requeriría para satisfacer de la mejor forma posible la demanda de los consumidores. Pero esto no siempre es del caso. Cambios en los datos, especialmente en la demanda de los consumidores, pueden requerir ajustes que no tienen relación alguna con las mejoras e innovaciones tecnológicas. El empresario que aumenta su producción simplemente agregando nueva maquinaria o equipo al ya existente, sin ningún cambio en el método tecnológico de producción, no es menos empresario que el hombre que inaugura un nuevo método de producción. Lo que le atañe al empresario no es sólo el experimentar con nuevos métodos tecnológicos, sino que seleccionar entre los muchos métodos tecnológicamente factibles aquellos que son más aptos para satisfacer las necesidades más urgentes del público del modo más barato posible.

Que un nuevo procedimiento tecnológico sea o no apto para este propósito, debe ser decidido provisionalmente por el empresario y será finalmente resuelto por la conducta del consumidor. La pregunta no es si acaso un nuevo método deba ser considerado como una solución más "elegante" al problema tecnológico. La cuestión es, si bajo un estado dado de la economía, es efectivamente el mejor método posible de abastecer al consumidor en la forma más barata.

Las actividades del empresario consisten en tomar decisiones. El determina el propósito para el cual los factores de producción deben ser utilizados. Cualquier otra actividad que el empresario efectúe es accidental a su función empresarial. Los legos a menudo no se dan cuenta de esto. Confunden la actividad empresarial con los asuntos tecnológicos y administrativos de una planta. A sus ojos, los verdaderos empresarios no son los accionistas ni los promotores y especuladores, sino los empleados que han sido contratados. Los anteriores son sólo parásitos que obtienen los dividendos.

Ahora bien, nadie ha afirmado jamás que sea posible producir sin trabajar. Pero tampoco es posible producir sin bienes de capital, es decir los factores ya producidos para llevar a cabo más producción. Estos bienes de capital son escasos, esto es, no son suficientes para producir todos los bienes que uno quisiera. Así, surge el problema económico: emplearlos de tal manera que se produzcan sólo los bienes para los cuales exista una demanda muy urgente. No deberían usarse factores en la producción de un bien para el cual la demanda es menos intensa, ya que si esto se hiciera, se dejaría de producir un bien que tendría mayor demanda. Para lograr esto, en un sistema capitalista, existe la función de la actividad empresarial, que determina la asignación del capital a las distintas ramas de la producción. En un sistema socialista, ésta sería la función del Estado, vale decir de la organización social de coerción y opresión. En este trabajo no se verá el problema de si una dictadura socialista, que no

tiene ningún método de cálculo económico, puede o no llevar a cabo esta función.

Hay una regla muy simple para distinguir entre los que son empresarios y los que no lo son. Los empresarios son aquellos sobre los cuales recae la incidencia de pérdidas del capital usado. Economistas principiantes pueden confundir la utilidad con otros beneficios. Pero es imposible errar en reconocer pérdidas sobre el capital empleado.

3. *Conducción sin fines de lucro.*

Lo que se ha llamado democracia de mercado se manifiesta en el hecho de que las empresas que buscan el lucro están sujetas, incondicionalmente, a la soberanía del público comprador.

Las organizaciones sin fines de lucro no necesitan rendir cuentas ante nadie, e incluso están en una posición en la cual pueden desafiar los deseos del público, dentro de los límites dados por el monto de capital que tienen disponible.

Un caso especial es el del manejo de los asuntos de gobierno, es decir, la administración del aparato social de coerción y opresión, por ejemplo, el poder policial. Los objetivos del gobierno —protección de la inviolabilidad de la vida y salud de los individuos, y su empeño en mejorar las condiciones materiales de la existencia— son indispensables. Benefician a todos y son el prerrequisito necesario para la cooperación social y la civilización. Sin embargo, no pueden ser vendidos ni comprados como mercaderías; por lo tanto no tienen precio en el mercado. Con respecto a ellos no puede haber ningún cálculo económico. Los costos incurridos no pueden confrontarse a un precio recibido por el producto. Este estado de cosas haría que las autoridades encargadas de la administración de actividades gubernamentales, de no estar sujetas al sistema presupuestario, actuaran irresponsablemente. Bajo este sistema los administradores están obligados a cumplir detalladas instrucciones dadas por la autoridad, sea éste un autócrata autodesignado, o representantes de la sociedad. Los limitados fondos son asignados a los administradores para que ellos los destinen sólo a lo que la autoridad les ha ordenado. Así, el manejo de la administración pública se vuelve burocrático, esto es, dependiente de un conjunto detallado de reglas y regulaciones.

El manejo burocrático es la única alternativa en la cual no hay ni utilidad ni pérdida en la administración*.

* L. V. Mises: *Human Action*, Yale University Press, 1949, págs. 305-307; y *Bureaucracy*, Yale University Press, 1944, págs. 40-73.

4. *La Votación del Mercado.*

Los consumidores, por su acto de comprar o por su abstención de hacerlo, eligen a los empresarios como en un plebiscito que se repite diariamente. Ellos determinan quién debe tener y quién no, y cuánto debe tener cada dueño.

Como cada vez que se trata de elegir a una persona —elegir para cargos públicos, empleados, amigos o cónyuge— la decisión del consumidor se basa en su experiencia, lo cual siempre se refiere al pasado. No existe experiencia del futuro. El voto de mercado promueve a aquellos que en el pasado inmediato han servido mejor a los consumidores. Sin embargo, la elección puede ser alterada, y corregida diariamente. El elegido que desilusiona al electorado es rápidamente bajado de su rango.

El voto de cada consumidor agrega muy poco al campo de acción del elegido. Para alcanzar niveles superiores de actividad empresarial, se necesita obtener una gran cantidad de votos repetidamente a través de un largo período de tiempo, es decir, una larga serie de aciertos. El empresario debe enfrentar un nuevo juicio todos los días. Se somete, por así decirlo, a nuevas reelecciones permanentemente.

Lo mismo ocurre con sus herederos. Pueden retener su buena posición sólo siendo confirmados por el público en repetidas ocasiones. Su puesto es revocable. Si lo mantienen, no es por mérito de su predecesor, sino de su propia habilidad para emplear el capital en la satisfacción de los consumidores.

Los empresarios no son buenos ni perfectos en un sentido metafísico. Deben su posición al hecho de que están mejor preparados que otros, para llevar a cabo las funciones del caso. Obtienen utilidades, no porque sean inteligentes en efectuar su tarea, sino porque son más inteligentes o menos ineptos que otros. No son infalibles y muchas veces son desatinados. Pero son menos propensos a cometer errores y desatinos que otras personas. Nadie tiene derecho a ofender al empresario por un error cometido en su trabajo, ni a decir que los consumidores estarían mejor servidos si el empresario fuese más diestro y previsor. Si el crítico supo más, y mejor, ¿por qué no dio el paso él mismo aprovechando de ganar esas utilidades?. Es fácil prever los hechos después de ocurridos. Después de la guerra todos son generales.

Una secuencia de razonamiento muy popular es ésta: El empresario obtiene utilidades no sólo debido a que otros tuvieron menos éxito que él en anticipar correctamente el futuro estado del mercado porque el propio empresario contribuyó a la generación de sus utilidades, restringiendo intencionalmente la producción. En caso contrario, si no la hubiera restringido, habría habido tal oferta del bien que su precio habría caído hasta el punto en que no habría quedado excedente alguno por

sobre los costos de producción. Este razonamiento está a la base de las espurias doctrinas europeas sobre competencia imperfecta y competencia monopólica.

A esto recurrió hace poco la Administración norteamericana cuando culpó a la industria del acero por el hecho de que la capacidad de producción de acero en Estados Unidos no era mayor que la existente.

Ciertamente los que están involucrados en la producción de acero no son responsables de que nadie más entre a esa área de la producción. El reproche por parte de las autoridades hubiera sido correcto si hubiesen achacado a las empresas existentes un monopolio de la producción del acero. Pero en ausencia de monopolio, la acusación no está más justificada de lo que sería el censurar a los poetas y músicos del país por el hecho de no existir más y mejores artistas. Si por ejemplo, alguien es culpable de que los que se han unido a la defensa civil voluntaria no sean muchos, ciertamente la culpa no es de quienes ya están en esa organización, sino de los que no están.

Que la producción de un bien p no sea mayor que la existente se debe a que los factores complementarios de producción requeridos para una expansión fueron utilizados en la producción de otros bienes. Hablar de una oferta insuficiente de p es vana retórica si no se explicitan los varios productos m que fueron producidos en grandes cantidades con el efecto de que su producción aparece ahora, ex-post, como un derroche de factores de producción que son escasos. Podemos suponer que el empresario que en lugar de producir cantidades adicionales de p , produjo excesivas cantidades de m y por tanto sufrió pérdidas, no lo hizo intencionalmente.

Tampoco se ha restringido la producción de p intencionalmente. El capital de cada empresario es limitado; él lo utiliza en aquellos proyectos que espera que al satisfacer la demanda *más* urgente de los consumidores, le den la *más* alta utilidad.

Un empresario que tiene disponibles 100 unidades de capital usa, por ejemplo, 50 unidades para la producción de p y 50 unidades para la producción de q . Si ambos bienes le dejan utilidad, está de más el culparlo por no haber utilizado más, por ejemplo, 75 unidades, para la producción de p . Porque los críticos pueden encontrar la misma falla con respecto a q . Si se culpa al empresario de no producir más p , también se le debe culpar por no producir más q . Esto significaría culpar al empresario por la escasez de los factores productivos, es decir, de que el mundo no sea como la tierra de Cockaine.

Quizás, el crítico objete esto sobre la base de que él considera que p es un bien vital, mucho más importante que q , y que por lo tanto debe producirse más de p y menos de q . Si éste es el verdadero significado de su crítica, entonces discrepa con la valoración de la producción por parte de los consumidores. Se

quita entonces, la máscara y muestra sus aspiraciones dictatoriales. A su juicio, la producción no debería regirse por los deseos de la sociedad sino que por su propia discreción.

Pero si la producción de q involucra pérdidas, obviamente ello se debe a una falla no intencional del empresario causada por un mal pronóstico.

En una sociedad de mercado, que no esté sabotada por la interferencia del gobierno u otras entidades capaces de usar la fuerza, la entrada a las filas de los empresarios está abierta para todos. Aquellos que saben sacar ventaja de cualquier oportunidad de negocio que aparezca, siempre encontrarán el capital requerido. El mercado está siempre lleno de capitalistas ansiosos de encontrar la oportunidad de emplear sus fondos en proyectos prometedores y de asociarse a hombres ingeniosos con los cuales se podrán realizar los proyectos más remunerativos.

La gente muchas veces no se da cuenta de esta característica del capitalismo porque no capta el significado y el efecto de la escasez del capital. La tarea del empresario es seleccionar de los muchos proyectos técnicamente factibles aquellos que satisfarán las más urgentes necesidades no satisfechas del público. Aquellos proyectos para los cuales el capital no es suficiente, no se deben llevar a cabo. El mercado siempre está lleno de visionarios que quieren realizar tales esquemas impracticables. Son estos soñadores los que alegan sobre la ceguera de los capitalistas que ni siquiera pueden preocuparse de sus propios intereses. Por supuesto, los inversionistas yerran frecuentemente en la elección de sus inversiones. Pero estas fallas consisten, precisamente, en el hecho de que prefieren proyectos que no satisfarían las necesidades más urgentes del público comprador.

La gente a menudo yerra, lamentablemente, al estimar el trabajo de un genio creativo. Sólo una minoría tiene la capacidad de apreciar en su verdadero valor los logros de poetas, artistas y pensadores. Puede suceder que la indiferencia de sus contemporáneos haga imposible al genio lograr lo que hubiera alcanzado si lo hubiesen juzgado mejor. No cabe duda de que es cuestionable cómo se selecciona al poeta laureado y al filósofo "á la mode".

Pero el cuestionamiento de la elección del empresario a través del libre mercado es inaceptable. La preferencia de los consumidores por ciertos bienes puede ser condenada desde el punto de vista de un filósofo. Pero los juicios de valor son siempre personales y subjetivos. El consumidor escoge qué lo satisface mejor, de acuerdo a lo que él piensa. Nadie está llamado a determinar lo que hace o no feliz a otro. La popularidad de los autos, televisores y medias nylon puede ser criticada desde un punto de vista "superior". Pero éstas son las cosas que la gente quiere. La gente otorga su voto a aquellos empresarios que ofrecen estos artículos con la mejor calidad y al menor precio.

Al escoger entre partidos políticos y programas para la organización social y económica de un país, la mayoría de las personas están desinformadas. Al votante común le falta visión para distinguir entre las políticas que son aptas para lograr las metas que él tiene y las que no lo son. Está en desventaja para examinar y analizar el razonamiento que constituye la filosofía de un programa social. A lo más se podrá formar una opinión sobre los efectos de corto plazo de las políticas. No tiene modo de considerar los efectos de largo plazo. En principio, los socialistas y comunistas, a menudo, sostienen la infalibilidad de las decisiones mayoritarias. Sin embargo, contradicen sus propias palabras al criticar a las mayorías parlamentarias que rechazan su credo, y al negar a los individuos, bajo un sistema unipartista, la oportunidad de elegir entre diferentes partidos.

Pero al comprar un bien o abstenerse de hacerlo no hay nada más involucrado que el deseo del consumidor de satisfacer sus necesidades. El consumidor —a diferencia del votante político— no elige entre medidas cuyos efectos se notarán en el largo plazo. El consumidor escoge entre cosas que le darán satisfacción inmediata. Su decisión es final.

Un empresario obtiene utilidades sirviendo al consumidor, a la gente, tal como es y no como debería serlo, según el parecer de algún crítico o dictador potencial.

5. *La Función Social de la Utilidad y la Pérdida.*

Las utilidades nunca son normales. Aparecen sólo cuando hay desajustes, divergencias entre la producción actual y la producción que debiera efectuarse de manera de utilizar todos los recursos materiales e intelectuales disponibles para la mejor satisfacción posible de los deseos del público. Las utilidades son el premio a aquellos que eliminan los desajustes, las que desaparecen cuando el desajuste es eliminado totalmente. En la construcción imaginaria de una economía que funciona sin altibajos no hay utilidades. Ahí, la suma de los precios de factores complementarios de producción, tomando en cuenta la preferencia en el tiempo, coincide con el precio del producto.

Mientras mayor sea el desajuste existente, mayores serán las utilidades ganadas al removerlo. Algunas veces estos desajustes pueden ser excesivos. Pero no es apropiado aplicar el epíteto "excesivo" a las utilidades.

Los individuos llegan a la idea de utilidades excesivas al confrontar las utilidades obtenidas con el capital usado en la empresa, y midiendo las utilidades como un porcentaje del capital. Este método es sugerido por el procedimiento aplicado en sociedades y corporaciones para asignar las cuotas del total de utilidades que corresponden a cada socio accionista. Estos hombres han contribuido en grados distintos a la realización del

proyecto y, por tanto, participan en las utilidades o pérdidas de acuerdo al nivel de su contribución.

Pero no es el capital empleado el que crea utilidades y pérdidas. El capital no origina las utilidades como pensó Marx. Los bienes de capital como tales son cosas muertas, que por sí mismas no logran nada. Si son utilizados de acuerdo a una buena idea, aparecen las utilidades. Es la decisión empresarial la que crea las utilidades o las pérdidas. De los actos mentales, de la mente del empresario, se originan, en última instancia, las utilidades. Las utilidades son producto de la mente, del éxito en anticipar el futuro estado del mercado. Es un fenómeno espiritual o intelectual.

Se puede mostrar fácilmente lo absurdo que es condenar una utilidad cualquiera que ella sea por excesiva. Supongamos que una empresa con un monto de capital c produjo una cantidad determinada de p , la cual se vendió a un precio que dejó una diferencia por sobre los costos de s , y en consecuencia una utilidad de n por ciento. Si el empresario hubiese sido menos capaz, hubiera necesitado $2c$ para la misma producción de p . Para simplificar el argumento se puede, incluso, obviar el hecho de que ello hubiera aumentado necesariamente los costos de producción porque hubiese doblado el interés sobre el capital utilizado, y podemos suponer que s se hubiera mantenido. Pero a cualquier tasa s tendría que haber sido confrontado con $2c$ en vez de c , y así la utilidad hubiera sido sólo $n/2$ por ciento del capital empleado. La "excesiva" utilidad se habría reducido a un nivel "justo". ¿Por qué? Porque el empresario fue menos eficiente y porque con su falta de eficiencia privó a los demás de todas las ventajas que hubieran tenido si hubiera dejado disponible un monto c de capital para la producción de otras mercaderías.

Al tildar las utilidades de excesivas y multar al empresario eficiente con impuestos discriminadores, los individuos se están perjudicando a sí mismos. El gravar las utilidades es equivalente a gravar el éxito en servir mejor al público. La única meta de toda actividad productiva es emplear los factores de producción de tal forma que rindan el mayor producto posible. Mientras más disminuye la cantidad de un factor requerido para la producción de un artículo, mayor será la cantidad de factores de producción escasos que estarán disponibles para la producción de otros bienes. Pero mientras más éxito tenga el empresario al lograr esto, más será difamado y lo gravarán mayores impuestos. Los costos crecientes por unidad de producto, esto es, el desperdicio, es, entonces, celebrado como virtud.

La manifestación más increíble de esta completa imposibilidad de captar la tarea de la producción, y la naturaleza y la función de utilidades y pérdidas se demuestra en la superstición de que las utilidades son un agregado a los costos de producción, cuyo nivel depende únicamente de la discreción del vendedor.

Esta es la creencia que lleva a ciertos gobiernos a controlar los precios. Esta misma creencia también ha llevado a muchos gobiernos a efectuar arreglos con sus contratistas, según los cuales el precio a pagar por un bien entregado es igual al costo de producción del vendedor, aumentado en un porcentaje definido. El efecto es que el proveedor obtiene un superávit mayor, mientras menos éxito tiene en evitar costos superfluos. Contratos de este tipo elevaron considerablemente las sumas que los Estados Unidos tuvo que gastar en las dos guerras mundiales. Pero los burócratas, primero que nadie los profesores de economía que sirvieron en las diferentes agencias de guerra, se jactaban de su ingenioso manejo de estos asuntos.

Todas las personas, tanto los empresarios como los que no lo son, miran con desdén cualquier utilidad obtenida por otros individuos. La envidia es una debilidad común de los hombres. La gente es renuente a reconocer el hecho de que ellos mismos pudieron haber obtenido utilidades si hubieran mostrado la misma visión y juicio que el exitoso hombre de negocios. Su resentimiento es tanto más violento, cuanto más se dan cuenta, subconscientemente, de ese hecho.

No habría utilidades si no existiera el ansia del público por adquirir la mercadería ofrecida para la venta por el empresario exitoso. Pero los mismos que se esfuerzan por adquirir estos artículos, vilipendian al hombre de negocios y dicen que sus utilidades fueron mal obtenidas.

La expresión semántica de esta envidia es la diferencia entre "ingresos ganados" y "no ganados". Estas expresiones penetran los textos, el lenguaje de las leyes y los procedimientos administrativos. Así, por ejemplo, el formulario 201 de impuesto al ingreso del Estado de Nueva York llama "ingresos ganados" sólo a la compensación recibida por los empleados y, por consiguiente, todo otro ingreso, aún aquel resultante del ejercicio de una profesión, es ingreso no ganado. Tal es la terminología de un Estado cuyo gobernador es un republicano y cuya asamblea estatal tiene una mayoría republicana.

La opinión pública perdona las utilidades sólo en cuanto éstas no excedan el salario pagado a un empleado. Todo excedente es rechazado como injusto. El objetivo de los impuestos es, bajo el principio de capacidad de pago, confiscar este superávit.

Ahora bien, una de las principales funciones de la utilidad es traspasar el control del capital a aquellos que saben emplearlo de la mejor forma posible para la satisfacción del público. Mientras más utilidades obtenga una persona, mayor se hace su riqueza, y más influyente se torna en el manejo de los negocios. Las utilidades y las pérdidas son los instrumentos a través de los cuales los consumidores transfieren la dirección de las actividades productivas a manos de aquellos que son más

aptos para servirlos. Cualquier cosa que se haga para restringir o confiscar utilidades, altera esta función. El resultado de tales medidas es disminuir el control que tienen los consumidores sobre el curso de la producción. La máquina económica se torna, desde el punto de vista de las personas, menos eficiente y menos ágil.

Los celos del hombre común hacen que vea las utilidades del empresario como si las usara exclusivamente para consumir. Parte de ellas es, por supuesto, consumida. Pero sólo aquellos empresarios que consumen una pequeña fracción de las utilidades y reinvierten todo el resto en su empresa, logran riqueza e influencia en el ámbito de los negocios. Lo que hace que pequeños negocios se desarrollen y crezcan no es el gasto sino el ahorro y la acumulación de capital.

6. *Utilidades y Pérdidas en Economías en Progreso y en Economías en Retroceso.*

Llamamos economía estacionaria a aquella en la cual el ingreso per cápita y la riqueza de los individuos permanece constante. En tal economía lo que los consumidores gastan en comprar más de algunos bienes debe ser igual al menor gasto en otros artículos. El monto total de las utilidades ganadas por unos empresarios debe ser igual al monto total perdido por los otros.

Un excedente de la suma de todas las utilidades ganadas en toda la economía por sobre la suma de todas las pérdidas sufridas se produce sólo en una economía en progreso, esto es, en una economía en la cual la cuota de capital per cápita aumenta. Este incremento es un efecto del ahorro que agrega nuevos bienes de capital a la cantidad previamente disponible. Este aumento en el capital disponible crea desajustes en cuanto trae discrepancias entre el actual estado de la producción y aquel estado que hace posible el capital adicional. Gracias a la generación de capital adicional, ciertos proyectos, que hasta aquí no se podían efectuar, ahora son posibles. Al dirigir el nuevo capital a aquellos canales en los cuales se satisfacen los deseos más urgentes de las personas que antes no fueron satisfechos, los empresarios obtienen utilidades que no son contrarrestadas por las pérdidas de otros empresarios.

El enriquecimiento que genera el capital adicional va sólo en parte a aquellos que lo crearon ahorrando. El resto va —al aumentar la productividad marginal del trabajo y así los salarios— a los asalariados; y —al aumentar los precios de determinadas materias primas y alimentos— va a los dueños de la tierra; y, finalmente, va a los empresarios que integran este nuevo capital a los procesos productivos más económicos. Pero

mientras lo que ganan los asalariados y los terratenientes es permanente, las utilidades de los empresarios desaparecen una vez lograda esta integración. Las utilidades del empresario son, como se dijo antes, un fenómeno permanente sólo por el hecho de que aparecen diariamente los desajustes a través de cuya eliminación se obtienen utilidades.

Sólo con el fin de desarrollar nuestro argumento recurramos al concepto de ingreso nacional tal como se le emplea en la economía en forma popular. Es obvio que en una economía estacionaria ninguna parte del ingreso nacional va a utilidades: únicamente en economías en progreso hay un exceso de utilidades totales por sobre las pérdidas totales. La creencia popular, según la cual las utilidades son una deducción del ingreso de los trabajadores y consumidores es una falacia. Si queremos aplicar el término deducción al asunto, tenemos que decir que este excedente de utilidades sobre pérdidas, tanto como los incrementos en los ingresos de los asalariados y terratenientes, es deducido de las ganancias de aquellos cuyo ahorro generó el capital adicional. Su ahorro es el vehículo de mejoramiento económico, que hace posible el empleo de innovaciones tecnológicas y que aumenta la productividad y el nivel de vida. Es la actividad de empresario la que cuida que el capital adicional sea utilizado en su uso más económico. En tanto y cuanto no ahorren, ni los trabajadores ni los dueños de la tierra contribuyen, de manera alguna, a la creación de las circunstancias que generan lo que se llama progreso y mejoramiento económico. Estos se ven beneficiados, por una parte, por el ahorro de las otras personas que crea capital adicional y por otra, por la acción empresarial que dirige este capital adicional hacia la satisfacción de los deseos más urgentes.

Una economía en retroceso es aquella en la cual la cuota per cápita del capital invertido es decreciente. En tal economía el monto total de pérdidas incurridas por los empresarios exceden el monto total de utilidades obtenidas por otros empresarios.

7. El Cálculo de las Utilidades y las Pérdidas.

Las categorías de utilidad y pérdida se originan en cualidades síquicas y no son reducibles a ninguna descripción interpersonal en términos cuantitativos. Son magnitudes de intensidad. La diferencia entre el valor final alcanzado y aquel de los medios aplicados para su logro es la utilidad, si es positiva, y la pérdida, si es negativa.

Donde hay división social del esfuerzo y cooperación, como también propiedad privada de los medios de producción, se hace posible y necesario el cálculo económico en término de unidades monetarias. Las utilidades y pérdidas son medibles

como un fenómeno social. El fenómeno síquico de las utilidades y pérdidas, de las cuales ellas se derivan en último término, permanecen, por cierto, como magnitudes de intensidad no conmensurables.

El hecho de que en el marco de la economía de mercado las utilidades y pérdidas empresariales se determinen por operaciones aritméticas ha confundido a muchos. No se ve que los elementos esenciales que entran en este cálculo son las estimaciones, emanadas de la comprensión específica por parte del empresario, respecto del estado futuro del mercado. Se piensa que estos cálculos serían susceptibles de revisión y verificación o alteración por parte de un experto desinteresado. Se ignora el hecho de que tales cómputos son, normalmente, inherentes a la anticipación especulativa que hace el empresario de inciertas condiciones futuras.

Para el propósito de este ensayo es suficiente referirse a uno de los problemas de la contabilidad de costos. Uno de los ítem de una lista de costos es el establecer una diferencia entre el precio pagado por la adquisición de lo que comúnmente se llama equipo durable de producción, y su valor presente. Este valor presente es el equivalente monetario de la contribución que hará este equipo a las futuras ganancias. No hay certeza respecto del futuro estado del mercado ni respecto del nivel de estas ganancias. Es posible determinarlo solamente por una anticipación especulativa por parte del empresario. Es absurdo llamar a un experto y sustituir su juicio arbitrario por el del empresario. El experto es objetivo en tanto no sea afectado por algún error que hubiere cometido. Pero el empresario expone su propio bienestar material.

Por supuesto, la ley determina las magnitudes que llama utilidades y pérdidas. Pero estas magnitudes no son idénticas al concepto económico de utilidad y pérdida y no deben confundirse con ellas.

Si una ley de impuestos llama a una magnitud utilidad, ello, en efecto, sólo determina el nivel de los impuestos a pagar. Llama utilidad a esa magnitud porque quiere justificar su política impositiva a los ojos del público. Para el legislador sería más correcto omitir el término utilidad y simplemente hablar de la base para el cálculo de los impuestos a pagar.

La tendencia de las leyes impositivas es computar lo que llaman utilidad lo más alto posible para así aumentar la recaudación inmediata del público. Pero hay otras leyes diseñadas para restringir la magnitud que llaman utilidad. Los códigos comerciales de muchos países estaban y están guiados por el esfuerzo de proteger los derechos de los acreedores. Su meta era restringir lo que llamaban utilidades de manera de impedir al empresario sacar, en perjuicio de los acreedores, demasiado de la firma o corporación para su propio beneficio.

Son estas tendencias las que operaron en la evolución de los usos comerciales convenientes al nivel normal de las cuotas de depreciación.

Hoy en día no hay necesidad de insistir en el problema de la falsificación del cálculo económico bajo condiciones inflacionarias. Todos comienzan a comprender el fenómeno de las utilidades ilusorias, resultado de las grandes inflaciones de nuestro tiempo.

El no captar los efectos de la inflación sobre los métodos acostumbrados de computar las utilidades originó el concepto moderno de "usura". Un empresario es apodado usurero si su cuenta de utilidades y pérdidas, calculada en términos de una moneda sujeta a una inflación que avanza y rápidamente, muestra utilidades que a otro le parecen "excesivas". A menudo se ha dado en muchos países que el estado de utilidad y pérdida de tal usurero, cuando se le calculaba en términos de una moneda no depreciada o menos depreciada, no mostraba utilidades, sino que considerables pérdidas.

Incluso si nos olvidamos, en beneficio del argumento, de cualquier referencia al fenómeno de mera inflación —utilidades ilusorias inducidas— es obvio que el epíteto "usurero" es la expresión de un juicio de valor arbitrario. No hay otro nivel disponible para la distinción entre usura y utilidades justas que aquel provisto por el censor personal de la envidia y el resentimiento.

Sin duda es extraño que una lógica eminente, la difunta L. Susan Stebbing, no haya visto el problema. La profesora Stebbing igualó el concepto de usura a conceptos que refieren a una distinción de tal naturaleza que no se puede definir una línea clara entre los extremos. La diferencia entre "utilidades excesivas o usureras" y "utilidades legítimas", declara, es clara, aunque no sea una distinción tajante*. Ahora bien, esta distinción es clara sólo con respecto a la legislación que define el término utilidad excesiva según es usado en ese contexto. Pero esto no es lo que Stebbing tenía en mente. Ella explícitamente enfatizó que tales definiciones legales eran hechas "en una forma arbitraria para los propósitos prácticos de la administración". Usó el término "legítimo" sin referencia alguna a estatutos legales y sus definiciones. Pero ¿está permitido usar el término "legítimo" sin referencia a ningún criterio desde el punto de vista del cual la cosa en cuestión deba ser considerada como legítima? y ¿hay algún otro criterio disponible para diferenciar entre usura y utilidad legítima que aquél otorgado por los juicios de valor personales?

* Cf. L. Susan Stebbing, *Thinking to Some Purpose* (Libros Pelican A. 44). págs. 185-187.

La profesora Stebbing se refirió a los célebres argumentos **acervus et calvus** de los antiguos lógicos. Muchas palabras son vagas en cuanto se refieren a características que pueden ser poseídas en variados grados. Es imposible delimitar claramente a aquellos que son calvos de los que no lo son. Es imposible definir precisamente el concepto de calvicie. Pero la profesora Stebbing no se dio cuenta de que la característica de acuerdo a la cual los individuos se distinguen entre calvos y no calvos es susceptible de una definición precisa. Es la presencia o ausencia de cabello en la cabeza de una persona. Esta es una señal clara y no ambigua cuya presencia o ausencia se debe establecer por observación y expresarse mediante proposiciones sobre la existencia. Lo vago es meramente la determinación del punto en el cual la no calvicie se vuelve calvicie. La gente puede discrepar con respecto a la determinación de este punto. Pero su desacuerdo se refiere a la interpretación de la convención que le da cierto significado a la palabra calvicie. No están implicados juicios de valor. Puede suceder, por supuesto, que la diferencia de opinión sea, en un caso concreto, causada por sesgos. Pero esto es otra cosa.

La vaguedad de palabras como calvo es la misma que es inherente a los numerales indefinidos y pronombres. El lenguaje necesita tales términos, ya que para muchos propósitos de comunicación diaria entre los hombres el establecer cantidades aritméticas exactas es superfluo y muy problemático. Los lógicos se equivocan mucho al tratar de darles a tales palabras, cuya vaguedad es intencional y sirve un propósito definido, la precisión de los numerales definidos. Para un individuo que planea visitar Seattle la información de que hay muchos hoteles en esta ciudad es suficiente. Un comité que planea una convención en Seattle necesita información precisa sobre el número de camas de hotel disponibles.

El error de la profesora Stebbing consistió en la confusión de proposiciones existenciales con juicios de valor. Su poca familiaridad con los problemas de la economía, que todos sus otros escritos muestran, la mantuvo en el error. No hubiera cometido tal desatino en un campo más conocido para ella. No habría declarado que hay una clara distinción entre "royalties legítimos" de un autor y "royalties ilegítimos". Ella habría comprendido que el nivel de los "royalties" depende de la apreciación que tengan las personas sobre un libro, y que un observador que critica el nivel de los "royalties" expresa meramente su propio juicio de valor.

II. La Condena de la Utilidad

1. *La economía y la abolición de las, utilidades*

Aquellos que menosprecian las utilidades empresariales por considerarlas "no ganadas" quieren decir que es un lucro injustamente retenido de los trabajadores, de los consumidores, o de ambos. Tal es la idea subyacente al discutido "derecho a todo el producto del trabajo", y a la doctrina de la explotación de Marx. Se puede decir que muchos gobiernos, si no todos, y la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos mantienen esta opinión a pesar de que algunos de ellos son lo suficientemente generosos como para consentir en que una fracción de las utilidades debería dejarse a los "explotadores".

No vale la pena argumentar sobre lo adecuado de preceptos éticos. Ellos se derivan de la intuición; son arbitrarios y subjetivos. No hay un criterio objetivo disponible con respecto al cual se pudieren juzgar. Los fines últimos son elegidos según los juicios de valor individuales. No se pueden determinar por medio de investigaciones científicas o razonamientos lógicos. Si un hombre dice: "Esto es lo que yo busco, no importando las consecuencias de mi conducta y el precio que tenga que pagar por ello", nadie está en una posición como para dar un argumento en su contra. Pero la cuestión es si realmente es cierto que este hombre está dispuesto a pagar cualquier precio por el logro del fin deseado. Si a esta pregunta se responde negativamente, se hace posible entrar a examinar el problema involucrado.

Si realmente hubiese gente que estuviera preparada para enfrentar todas las consecuencias de la abolición de las utilidades, por muy terribles que sean, no sería posible para la economía manejar el problema. Pero esto no es así. Aquellos que quieren abolir las utilidades creen que esta confiscación mejoraría el bienestar material de todos los no-empresarios. A sus ojos, la abolición de las utilidades no es un fin último, sino un medio para lograr un fin determinado, que es el enriquecimiento, de los no-empresarios. Que este fin pueda ser verdaderamente alcanzado por el uso de ese medio, y que el empleo de ese medio, quizás traiga otros efectos que pueden parecer menos deseables que las condiciones vigentes antes del uso de ese medio, son preguntas que la economía está llamada a examinar.

2. *Consecuencias de la abolición de las utilidades*

La idea de abolir las utilidades para bien del consumidor implica que el empresario debe ser forzado a vender los productos a precios que no excedan los costos de producción. Co-

mo tales precios están bajo el precio potencial de mercado para los artículos cuya venta hubiera dejado utilidades, la oferta disponible no es suficiente como para que todos los que quieran comprar a estos precios lo hagan. El mercado queda paralizado por el decreto de precio máximo. No puede asignar los productos entre los consumidores. Debe entonces adoptarse un sistema de racionamiento.

La sugerencia de abolir las utilidades de un empresario para el beneficio de los empleados no apunta a la abolición de la utilidad. Apunta a quitarlas de las manos del empresario y pasarlas a las de los empleados.

Bajo tal esquema, la incidencia de las pérdidas incurridas cae sobre el empresario, mientras que las utilidades van a los empleados. Es probable que el efecto de este arreglo consista en hacer aumentar las pérdidas y mermar las utilidades. En cualquier caso, una mayor parte de las utilidades serán consumidas y una menor se ahorrará y reinvertirá en la empresa. No habrá capital disponible para establecer nuevas ramas de producción, ni para transferirlo de ramas que —de acuerdo con la demanda de los consumidores— deberían restringirse a las ramas que deberían expandirse. Porque se afectarán negativamente los intereses de los empleados de una empresa determinada o rama de producción, al restringir el capital utilizado en ella y transferirlo a otra empresa o rama. Si tal esquema hubiese sido adoptado medio siglo atrás, todas las innovaciones logradas en este tiempo habrían sido imposibles. Si, en beneficio del argumento, estuviésemos preparados para obviar cualquier referencia al problema de acumulación de capital, aún tendríamos que darnos cuenta de que dar las utilidades a los empleados debe resultar en rigideces en el estado productivo que una vez se alcanzó, y en impedimentos para cualquier ajuste, mejoramiento y progreso.

De hecho, el esquema transferiría la propiedad del capital invertido a manos de los empleados. Sería equivalente a establecer el sindicalismo, y generaría los mismos efectos del sindicalismo, sistema que ningún autor o reformista ha tenido el coraje de defender abiertamente.

Una tercera solución al problema sería confiscar todas las utilidades obtenidas por el empresario en beneficio del Estado. Un impuesto de 100% sobre las utilidades lograría esto. Ello transformaría a los empresarios en administradores irresponsables de todas las plantas y talleres. No estarían ya sujetos a la supremacía del público comprador. Serían personas que tendrían el poder de manejar la producción a su antojo.

Los gobiernos contemporáneos que no han adoptado de lleno el socialismo aplican los tres esquemas en conjunto. Confiscan, a través de varias medidas de control de precios, una parte de las utilidades potenciales con el argumento de que es

en beneficio del consumidor. Apoyan a los sindicatos en su intento de extraer, bajo el principio de capacidad de pago para la determinación de los salarios, una parte de las utilidades del empresario. Y, por último pero no por ello menos importante, están atentos a confiscar, mediante impuestos progresivos que gravan el ingreso de las personas y de las corporaciones las "utilidades excesivas". Una fracción siempre creciente de las utilidades aumenta los ingresos del Estado. Puede verse claramente que estas políticas, si continúan, tendrán éxito en abolir las utilidades empresariales.

El efecto conjunto de la aplicación de estas políticas aún hoy está acarreado el caos. El efecto final debería ser la implantación del socialismo por la desaparición de los empresarios. El capitalismo no puede sobrevivir a la abolición de las utilidades. Son las utilidades y pérdidas las que fuerzan a los capitalistas a usar su capital para el mejor servicio posible de los consumidores. Son las utilidades y las pérdidas las que hacen soberanos a los consumidores en la conducción de aquellos negocios que mejor satisfacen al público. Si las utilidades son abolidas, resulta el caos.

3. *Argumentos en contra de las utilidades*

Todas las razones dadas en favor de una política antiutilidad son el resultado de una interpretación errónea de la operación de la economía de mercado.

Los magnates son demasiado poderosos, muy ricos, y muy grandes. Abusan de su poder para su propio enriquecimiento. Son tiranos irresponsables. Que una empresa sea grande es un mal en sí mismo. No hay razón por la cual algunos hombres posean millones y otros sean pobres. La riqueza de unos pocos es la causa de la pobreza de las masas.

Cada palabra de estas denuncias apasionadas es falsa. Los hombres de negocios no son tiranos irresponsables. Es precisamente la necesidad de obtener utilidades y de evitar pérdidas lo que da influencia al consumidor sobre las empresas, y las obliga a cumplir con los deseos del público. Lo que hace grande a una empresa es el éxito en satisfacer la demanda de los consumidores. Si la empresa grande sirviera peor a los consumidores que una pequeña, entonces hace mucho que se habría visto forzada a reducir su tamaño. No hay peligro en que el empresario se enriquezca aumentando sus utilidades. El hombre de negocios, como tal, tiene una sola tarea: procurar las utilidades más altas posibles. Las grandes utilidades son una prueba del buen servicio ofrecido al consumidor. Las pérdidas son prueba de desatinos, de no haber efectuado satisfactoriamente las tareas empresariales. Las riquezas de los empresarios exitosos no son la causa de la pobreza de nadie; son la consecuencia de

que los consumidores están mejor abastecidos de lo que lo estarían en ausencia del esfuerzo empresarial. Las penurias de millones de personas en países retrasados no son causadas por la opulencia de nadie: son la consecuencia de que esos países no tienen empresarios ricos. El nivel de vida del hombre común es más alto en aquellos países que tienen el mayor número de empresarios ricos. Es por el interés material de todos que el control de los factores productivos debe estar concentrado en las manos de aquellos que saben usarlos de la forma más eficiente posible.

El objetivo abiertamente declarado de las políticas de todos los gobiernos de hoy y de los partidos políticos es evitar el surgimiento de nuevos millonarios. Si esta política se hubiese adoptado hace 50 años en los Estados Unidos, el crecimiento de las industrias productoras de nuevos artículos se hubiera estancado. Vehículos motorizados, refrigeradores, radios y cientos de otras innovaciones que aunque menos espectaculares son aún más útiles, no se habrían convertido en el equipamiento habitual de la mayoría de las familias norteamericanas.

El asalariado promedio piensa que no se necesita más que la simple rutina del trabajo que se le ha asignado para mantener andando el aparato social de producción y para mejorar y aumentar la producción. No se da cuenta de que el mero trabajo e incomodidad del que tiene una rutina no es suficiente. Diligencia y habilidad son usadas en vano si no están dirigidas hacia la meta más importante y si no está la ayuda del capital acumulado por los capitalistas. El trabajador norteamericano está muy equivocado al creer que su alto nivel de vida se debe a su propia excelencia. No es más industrioso ni más habilidoso que los trabajadores de Europa Occidental. Su ingreso superior se debe al hecho de que su país adhirió al "rudo individualismo" por mucho más tiempo que Europa. Fue suerte que los Estados Unidos adoptara una política anticapitalista 40 ó 50 años más tarde que Alemania. Sus sueldos son mayores que los de los trabajadores del resto del mundo porque el capital por trabajador es mayor en Estados Unidos, y porque el empresario norteamericano no ha estado tan restringido por reglamentos como sus colegas en otras áreas. La prosperidad comparativamente mayor de los Estados Unidos es un resultado del hecho de que el "New Deal" no apareció en 1900 ó 1910 sino sólo en 1933.

Si uno quiere estudiar las razones para el atraso de Europa, sería necesario examinar las múltiples leyes y regulaciones que impidieron en Europa el establecimiento del equivalente de una droguería norteamericana, y que paralizó la evolución de cadenas de tiendas, las tiendas de departamentos, los supermercados y las confecciones en serie. Sería importante investigar los esfuerzos del Reich alemán para proteger los ineficientes

métodos del tradicional "Handwork" (artesanía) contra la competencia de los negocios capitalistas. Aún más revelador sería examinar el "Gewerbepolitik" austríaco, una política que desde comienzos de la década del 80 buscó preservar la estructura económica de la época anterior a la revolución industrial.

La peor amenaza a la prosperidad, la civilización y el bienestar material de los asalariados es la incapacidad de los jefes de los sindicatos, de los "economistas de los sindicatos" y de los estratos menos inteligentes de los trabajadores mismos para apreciar el papel que cumplen los empresarios en la producción. Esta falta de visión ha encontrado una expresión clásica en los escritos de Lenin. Según Lenin, todo lo que la producción requiere, aparte del trabajo normal del trabajador y de los diseños del ingeniero, es un "control de la producción y distribución", tarea que es fácil lograr por medio de los "trabajadores armados". Porque, dice, esta contabilidad y control "han sido simplificados al máximo por el capitalismo, hasta volverse las extraordinariamente simples operaciones de mirar, archivar y otorgar recibos, al alcance de todos los que pueden leer, escribir y que conocen las cuatro primeras operaciones de la aritmética"*.

4. *El argumento de la igualdad*

A los ojos de los partidos que se consideran progresistas e izquierdistas, el principal vicio del capitalismo es la desigualdad de ingresos y de riqueza. El fin último de sus políticas es establecer la igualdad. Los moderados quieren alcanzar esta meta paso a paso; los radicales planean lograrlo de una sola vez, por medio del derrocamiento revolucionario del modo de producción capitalista.

Sin embargo, al hablar de igualdad y buscar vehementemente su realización, nadie defiende la reducción de su propio ingreso actual. El término igualdad, como es empleado en el lenguaje político contemporáneo, significa subir el nivel del ingreso de una persona, y no bajarlo jamás. Significa tener más, y no compartir el mayor ingreso con los que tienen menos.

Si el trabajador automotriz norteamericano, ferrocarrilero o compositor dice "igualdad" piensa que debe expropiarse a los accionistas y a los que poseen bonos, para su propio beneficio. No piensa compartir sus ingresos con los trabajadores no calificados que ganan menos. Nunca se le ocurre pensar que la gente de América Latina, Asia y África puede interpretar el postulado de igualdad como igualdad mundial y no como igualdad nacional.

* Lenin, *State and Revolution*, 1917 (Editado por International Publishers. New York, págs. 83-84).

Tanto el movimiento político de los trabajadores como el movimiento sindical publicitan exageradamente su internacionalismo. Pero este internacionalismo es un mero gesto retórico sin ningún significado sustancial. En cada país en el cual el salario promedio es mayor que en otras áreas, los sindicatos abogan por insalvables barreras inmigratorias para así evitar que "camaradas y hermanos" extranjeros compitan con sus propios miembros. Comparada con las leyes antimigratorias de las naciones europeas, la legislación inmigratoria de las repúblicas americanas es moderada, porque permite la inmigración de un número limitado de personas. Tales cuotas normales no se dan en la mayoría de las leyes europeas.

Todos los argumentos avanzados en favor de la igualdad del ingreso dentro de un país pueden, con la misma justificación o falta de ella, ser dados en favor de la igualdad mundial. Un trabajador norteamericano no tiene mejor título para reclamar los ahorros de un capitalista norteamericano que cualquier extranjero. Si un hombre ha obtenido utilidades sirviendo al consumidor y no las ha consumido del todo, sino que las ha reinvertido en gran parte en maquinaria industrial, no le da a nadie un título válido para expropiar este capital para su propio beneficio. Pero si uno mantiene una opinión contraria, ciertamente no hay razón para atribuirle a nadie un derecho mejor que a otros para expropiar. No hay razón para afirmar que sólo los norteamericanos tienen derecho a expropiarles a otros norteamericanos. Los grandes de la industria norteamericana son los descendientes de gente que inmigró a los Estados Unidos desde Inglaterra, Escocia, Irlanda, Francia, Alemania y otros países europeos. La gente de los países de origen sostiene que tiene el mismo derecho que los norteamericanos a apoderarse de la propiedad adquirida por estos hombres. Los izquierdistas norteamericanos están muy equivocados al creer que sus programas sociales son idénticos o al menos compatibles con los objetivos de los izquierdistas de otros países. No lo son. Los izquierdistas extranjeros no aceptarían que los norteamericanos —una minoría de menos del 1% de la población total mundial— conservarían lo que es, a sus ojos, posición privilegiada. Un gobierno mundial de la clase que piden los izquierdistas trataría de confiscar, por un impuesto mundial al ingreso, todo el exceso de salario de un norteamericano por sobre el ingreso de un trabajador chino o indio. Aquellos que dudan de la exactitud de esta afirmación clarificarían sus dudas después de una conversación con cualquiera de los líderes intelectuales de Asia.

Difícilmente existe algún iraní que califique las objeciones hechas por el Gobierno laboral británico en contra de la confiscación de los pozos de petróleo como algo más que una manifestación del más reaccionario espíritu de explotación capitalista. Hoy en día los gobiernos se abstienen de expropiar

virtualmente inversiones extranjeras —por medio del control del tipo de cambio, impuestos discriminatorios y herramientas similares— sólo si esperan obtener más capital extranjero en los próximos años, y así estar en condiciones en el futuro de expropiar un monto mayor.

La desintegración del mercado internacional de capitales es uno de los efectos más importantes de la actual mentalidad antilucro. Pero no menos desastroso es el hecho de que la mayor parte de la población mundial se vuelve hacia los Estados Unidos —no sólo hacia los capitalistas norteamericanos, sino también hacia los trabajadores norteamericanos— con los mismos sentimientos de envidia, odio y hostilidad, con los cuales, estimulados por las doctrinas socialistas y comunistas, las masas de todas partes miran a los capitalistas de su propio país.

5. *Comunismo y obrera*

Un método usual de analizar programas y movimientos políticos es explicar y justificar su popularidad refiriéndose a las condiciones que la gente encuentra insatisfactorias y a las metas que se quieren alcanzar a través de la realización de estos programas.

Sin embargo, lo único que importa es si el programa en cuestión es o no apto para alcanzar los fines buscados. Un mal programa y una mala política nunca pueden explicarse, y aún menos justificarse, señalando las condiciones insatisfactorias que encontraron su creadores y defensores. Lo único que cuenta es si estas políticas pueden o no remover o aliviar los males que se intenta remediar.

Aún así, casi todos nuestros contemporáneos declaran repetidamente que si se quiere tener éxito en el combate contra el comunismo, el socialismo y el intervencionismo, primero que nada es preciso mejorar las condiciones materiales del pueblo. La política de "laissez faire" apunta precisamente a hacer más próspero al pueblo. Pero no puede tener éxito si la pobreza empeora más y más a causa de las medidas socialistas e intervencionistas.

En el muy corto plazo las condiciones de una parte de la gente pueden mejorarse expropiando al empresario y a los capitalistas y distribuyendo el botín. Pero tal incursión rapaz, que incluso el manifiesto comunista describe como "despótica" y como "económicamente insuficiente e insostenible", sabotea la operación de la economía de mercado, empeora muy luego las condiciones de todo el pueblo y frustra las tentativas de los empresarios y capitalistas de hacer prosperar a las masas. Lo que es bueno para un instante que desaparece rápidamente (i.e., en

el cortísimo plazo), puede muy luego (i.e., en el largo plazo) resultar de consecuencias muy perjudiciales.

Los historiadores se equivocan al explicar el surgimiento del nazismo a partir de adversidades y quebrantos reales o imaginarios del pueblo alemán. Lo que hizo que los alemanes apoyaran casi unánimemente los 25 puntos del "inalterable" programa de Hitler, no fueron las insatisfactorias condiciones de vida, sino la expectativa de que la ejecución de ese programa eliminara sus problemas y los hiciera más felices. Se volvieron al nazismo porque les faltaron sentido común e inteligencia. No fueron lo suficientemente juiciosos como para reconocer a tiempo los desastres que traería el nazismo.

La inmensa mayoría de la población mundial es extremadamente pobre comparada con el nivel de vida promedio de las naciones capitalistas. Pero esta pobreza no explica su propensión a adoptar el programa comunista. Son anticapitalistas porque están cegados por la envidia, porque son ignorantes y demasiado torpes para apreciar correctamente las causas de su sufrimiento. Pero hay un medio para mejorar sus condiciones materiales, que es convencerlos de que sólo el capitalismo los puede hacer más prósperos.

El peor método de combatir el comunismo es aquel del Plan de Marshall. A los que lo reciben les da la impresión de que sólo Estados Unidos está interesado en la preservación del sistema de utilidades mientras que ellos mismos se interesan por un régimen comunista. Piensan que Estados Unidos los está ayudando porque no tiene la conciencia limpia. Ellos mismos se guardan esta coima, pero sus simpatías van al sistema socialista. Además, esos subsidios norteamericanos hacen posible a esos gobiernos ocultar parcialmente los desastrosos efectos de las diversas medidas socialistas que adoptan.

La fuente del socialismo no es la pobreza, sino que los falsos prejuicios ideológicos. Muchos de nuestros contemporáneos rechazan de antemano, sin siquiera haberlas estudiado nunca, todas las enseñanzas de la economía como si a priori carecieran de sentido. Sólo en la experiencia se puede confiar, dicen. Pero, ¿existe alguna experiencia que hable en favor del socialismo?

El socialista responde: pero el capitalismo crea la pobreza, miren la India y la China. La objeción es vana. Ni India ni China han establecido nunca el capitalismo.

Lo que pasó en estos y otros países subdesarrollados fue que se vieron beneficiados desde fuera por algunos frutos del capitalismo, sin haber adoptado el modo de producción capitalista. Capitalistas europeos y recientemente norteamericanos invirtieron allí su capital y así aumentaron la productividad marginal del trabajo y los salarios. Al mismo tiempo, estas personas recibieron desde el extranjero medios desarrollados en países capitalistas para combatir las enfermedades infecciosas.

Como consecuencia de ello, la tasa de mortalidad, en especial la de mortalidad infantil, cayó considerablemente. En los países capitalistas esta prolongación del tiempo promedio de vida fue parcialmente compensada por una caída en la tasa de nacimientos. Como la acumulación de capital aumentó más rápido que la población, la cuota de capital invertido per cápita aumentó continuamente. El resultado fue una progresiva prosperidad. La cosa ha sido diferente en los países que gozaron de algunos de los efectos del capitalismo sin practicarlo. Allí, la tasa de nacimientos no declinó, o no lo hizo en lo requerido para hacer que la cuota de capital invertido per cápita aumentara. Estas naciones han impedido, por sus políticas, la importación de capital extranjero y la acumulación de capital doméstico. El efecto conjunto de altas tasas de nacimiento y ausencia de aumentos en el capital, es el aumento de la pobreza.

Hay sólo un medio de mejorar el bienestar material de los hombres: acelerar el aumento del capital acumulado en relación al crecimiento de la población. Ninguna lucubración psicológica, por muy sofisticada que sea, puede alterar este hecho. No hay excusa posible para la aplicación de políticas que no sólo fracasan en alcanzar los fines buscados, sino que hasta empeoran las condiciones preexistentes.

6. *Condena moral al afán de lucro*

En cuanto surge el problema de las utilidades o del lucro, ciertas personas lo desplazan de la esfera práctica a la esfera de los juicios de valor éticos. Luego se glorían con la aureola del santo o del ascético. No se interesan por el dinero o el bienestar material. Sirven a los demás con sus mejores habilidades y sin egoísmos. Buscan cosas más nobles que la riqueza. Gracias a Dios que ellos no son de esos egoístas usureros.

Se culpa a los hombres de negocios porque lo único que tienen en mente es triunfar. Mas todos, sin excepción, al actuar buscan el logro de un fin determinado. La única alternativa al éxito es el fracaso, y nadie nunca quiere fracasar. Es de la esencia de la naturaleza humana el que el hombre conscientemente busque cambiar un estado de cosas menos satisfactorio por uno más satisfactorio. Lo que distingue al hombre decente del bandido son las diferentes metas que quieren lograr y los diferentes medios a que recurren para alcanzar los fines escogidos. Pero ambos quieren triunfar a su manera. Es lógicamente inaceptable distinguir entre aquellos que quieren triunfar y los que quieren fracasar.

Prácticamente todos quisieran mejorar las condiciones materiales de su existencia. La opinión pública no se ofende de que los granjeros, trabajadores, dependientes, profesores, doc-

tores, ministros, etc., traten de ganar todo lo que puedan. Pero sí censura a los capitalistas y empresarios por su codicia. El consumidor, mientras goza sin escrúpulo alguno de todo lo que le da su negocio, condena severamente el egoísmo del que le provee sus mercaderías. No se da cuenta de que él mismo está creando la utilidad o el lucro al buscar las cosas que los empresarios tienen en venta.

El hombre promedio tampoco comprende que las utilidades son indispensables para dirigir las actividades empresariales hacia aquellos canales que lo sirven mejor a él. Mira las utilidades como si su única función fuera el permitir a los que la reciben consumir más que él mismo. No se da cuenta de que su principal función es dar el control de los factores productivos a aquellos que mejor los utilizan para su propio bien como consumidor. El hombre promedio no renuncia, como cree, a ser empresario en virtud de escrúpulos morales. Escoge una posición de retornos más modestos porque le faltan las habilidades requeridas para ser empresario o, en raras casos, porque sus inclinaciones lo hicieron seguir otra carrera.

La humanidad debería estar agradecida de aquellos hombres excepcionales que, sin celo científico, entusiasmo humanitario o fe religiosa, sacrificaron sus vidas, salud y riqueza, en el servicio de sus congéneres. Pero los filisteos practican la autodecepción al compararse con los pioneros de la aplicación del rayo X o con monjas que atienden a personas enfermas. No es el olvido de sí mismo lo que hace a un médico promedio escoger su carrera, sino la esperanza de alcanzar una posición social respetada y un ingreso adecuado.

Todos están ansiosos de cobrar por sus servicios y logros tanto como sea posible. A este respecto no hay diferencia entre los trabajadores, sindicalizados o no, los ministros y profesores por un lado y los empresarios por el otro. Ninguno de ellos tiene derecho a hablar como si fuera un Francisco de Asís.

No hay otro criterio de lo que es moralmente bueno o malo que los efectos producidos por la conducta en cuestión para la cooperación social. Un hipotético hombre aislado y autosuficiente al actuar tiene que tomar en cuenta nada más que su propio bienestar. Un hombre social debe evitar que sus acciones puedan perjudicar el funcionamiento fluido del sistema de cooperación social. Al cumplir la ley moral, el hombre no sacrifica su propio interés en favor de una entidad ética más elevada, sea ésta llamada clase, estado, nación, raza o humanidad. Reprime algunos de sus propios deseos instintivos—apetito, avaricia—que son su preocupación de corto plazo, para servir mejor sus propios intereses de largo plazo. Sacrifica una pequeña ganancia que pudiera obtener instantáneamente para no perder una satisfacción mayor, pero tardía.

El logro de todos los fines humanos, cualesquiera que sean, está condicionado por la preservación y mayor desarrollo de los lazos sociales y la cooperación interhumana. Lo que es un medio indispensable para intensificar la cooperación social, y hacer posible la sobrevivencia de más personas y que éstas gocen un nivel de vida superior, es moralmente bueno y socialmente deseable. Aquellos que rechazan este principio como poco cristiano deberían ponderar el siguiente texto: "Que tus días sean largos sobre la tierra que el Señor tu Dios te los ha dado". Ciertamente no se puede negar que el capitalismo ha alargado los días de los hombres en comparación con lo que eran en la época precapitalista.

No hay razón por la que los capitalistas y empresarios se sientan avergonzados de obtener utilidades. Es absurdo que algunos traten de defender el capitalismo norteamericano diciendo: "El resultado de los negocios americanos es bueno; las utilidades no son muy elevadas". La función de los empresarios es obtener utilidades. Las altas utilidades son prueba de que han efectuado bien su tarea de eliminar los desajustes de producción.

Por supuesto, los capitalistas y empresarios en general no son santos que se destaquen por la virtud de negarse a sí mismos. Pero tampoco sus críticos son santos. Y teniendo en cuenta el sublime autoolvido de los santos, no se puede dejar de pensar de que el mundo estaría en una condición más bien desolada si estuviera habitado por hombres no interesados en la persecución del bienestar material.

7. *Mentalidad estática*

Al hombre promedio le falta imaginación para darse cuenta de que las condiciones de vida y acción y están en continuo flujo. Como él lo ve, no hay cambios en los objetos externos que constituyen su bienestar. Su visión mundial es estática y estacionaria. Refleja un medio ambiente estancado. No sabe que el pasado difiere del futuro, ni que prevalecen incertidumbres respecto del futuro. Está completamente perdido al concebir la función empresarial porque no conoce esta incertidumbre. Como los niños que toman todo lo que sus padres les dan sin preguntar nada, él toma todo lo bueno que el negocio le da. No sabe de todos los esfuerzos para proveerlo de todo lo que necesita. Ignora el rol de la acumulación del capital y de la decisión empresarial. Simplemente da por hecho que una mesa mágica aparece al momento llena con todo aquello que él desea gozar.

Esta mentalidad se refleja en la popular idea de la socialización. Una vez que los parásitos capitalistas y empresarios sean eliminados, se imagina que él obtendrá todo lo que ellos con-

sumían. Un error menor de esta expectativa consiste en exagerar en forma grotesca el incremento en el ingreso, si es que hubiese alguno, que cada individuo podría recibir de tal distribución. Mucho más serio es el hecho de que ello supone que lo único requerido es continuar la producción en diversas plantas de aquellos bienes que se estaban produciendo al momento de la socialización, de la manera que ya estaban siendo producidos. No se toma en cuenta la necesidad de ajustar la producción diariamente a condiciones que cambian permanentemente. El diletaante socialista no comprende que una socialización efectuada hace 50 años no hubiera socializado la estructura de los negocios como existe hoy, sino una estructura muy diferente. No ha pensado el enorme esfuerzo que representa la transformación de los negocios repetidas veces y que se ha requerido para ofrecer el mejor servicio posible.

Esta incapacidad del diletaante para comprender los asuntos esenciales de la conducción de la producción no sólo se manifiesta en los escritos de Marx y Engels. Se filtra también en las contribuciones de algunos seudoeconomistas contemporáneos.

La construcción imaginaria de una economía que funciona sin altibajos es una herramienta mental indispensable del pensamiento económico. Para concebir la función de las utilidades y pérdidas, el economista construye una imagen de un estado de cosas hipotético, aunque irrealizable, en el cual nada cambia, en el cual el mañana no difiere del hoy y en el cual, consecuentemente, no pueden surgir desajustes y no se hace necesaria alteración alguna en la conducta de los negocios. En el marco de esta construcción imaginaria no hay empresarios sin utilidades ni pérdidas empresariales. Las ruedas giran espontáneamente. Pero el mundo real en el cual viven y trabajan los hombres, no puede duplicar el mundo hipotético de esta herramienta mental.

Ahora, uno de los principales defectos de los economistas matemáticos es que tratan estas economías de suave funcionamiento —que llaman estado estático— como si realmente existieran. Compenetrados de la falacia según la cual la economía debe ser tratada con métodos matemáticos, concentran su esfuerzo en el análisis de los estados estáticos, los cuales, por supuesto, permiten una descripción en conjuntos de ecuaciones diferenciales simultáneas.

Pero este tratamiento matemático virtualmente evita cualquier referencia al problema real de la economía. Permite un juego matemático inútil sin agregar nada a la comprensión de los problemas humanos de actuar y producir. Fomenta ese mal entendido según el cual el análisis de los estados estáticos es la principal preocupación de la economía. Confunde una mera herramienta del pensamiento con la realidad.

El economista matemático está tan cegado por su prejuicio epistemológico que simplemente no ve cuáles son las tareas de la economía. Está ansioso de mostrarnos que el socialismo es realizable bajo condiciones estáticas. Como las condiciones estáticas—él mismo lo admite— son irrealizables, esto lleva meramente a la afirmación de que en un estado del mundo irrealizable el socialismo sí sería realizable. ¡Este es el valioso resultado de cientos de años de trabajo conjunto de cientos de autores, enseñado en todas las universidades, publicitado en innumerables textos y monografías y en muchas revistas científicas!

No existe eso de una economía estática. Todas las conclusiones derivadas de la imagen del estado estático y del equilibrio estático no son provechosas para la descripción del mundo tal como es y tal como será siempre.

III. La Alternativa

Un orden social basado en el control privado de los medios de producción no puede funcionar sin la acción empresarial y sin las utilidades empresariales y, por supuesto, sin la pérdida empresarial. La eliminación de las utilidades, cualquiera sea el método al que se haya recurrido, debe transformar la sociedad en un conjunto sin sentido. Crearía la pobreza para todos.

En un sistema socialista no hay empresarios, ni utilidades o pérdidas empresariales. El director supremo de la comunidad socialista tendrá, sin embargo, que procurar en la misma forma que el empresario del sistema capitalista, un excedente de ganancias sobre costos. No es tarea de este ensayo tratar el socialismo. Por lo tanto no es necesario enfatizar que, al no poder utilizar el cálculo económico, el director socialista nunca sabrá cuáles son los costos y cuáles las ganancias de sus operaciones.

Lo que importa en este contexto es meramente el hecho de que no existe un tercer sistema posible. No puede haber tal cosa como un sistema no-socialista sin utilidades y pérdidas empresariales. El intento de eliminar las utilidades o el lucro del sistema capitalista es destructivo. Ello desintegra el capitalismo sin poner nada en su lugar. Es lo que tengo en mente al sostener que esos intentos generan el caos.

El ser humano debe elegir entre el capitalismo y el socialismo. No pueden evadir este dilema recurriendo a un sistema capitalista sin utilidades empresariales. Cada paso hacia la eliminación de las utilidades es un progreso hacia la desintegración social.

Al escoger entre el capitalismo y el socialismo las personas implícitamente están eligiendo entre todas las instituciones sociales que necesariamente acompañan a cada uno de estos

sistemas —la "superestructura"— como dijo Marx. Si el control de la producción se traslada desde las manos de los empresarios, diariamente elegidos por un plebiscito de los consumidores, a las manos del comandante supremo de los "ejércitos industriales" (Marx y Engels), o de los "trabajadores armados" (Lenin), ni el gobierno representativo ni las libertades civiles pueden sobrevivir. Wall Street, contra el cual los que se llaman "idealistas" están batallando, es un mero símbolo. Pero los muros de las prisiones soviéticas, dentro de las cuales todos los disidentes desaparecen para siempre, son un hecho real.

OPINION

Una Conversation sobre Liberalismo y Socialismo*

Oscar Mertz**

I. Introducción

Antes de entrar a lo que son propiamente las ideas centrales de la tradición liberal es conveniente hacer una introducción que enmarque y describa el propósito de esta conversación.

No se puede fijar una fecha ni a un autor que haya determinado que es la filosofía liberal. Es dudoso discutir los crígenes históricos del liberalismo. Todos sabemos que después de la Edad Media viene la Edad Moderna, pero nadie puede decir a ciencia cierta cuando finalizó una y cuando empezó la otra. Hay distintas interpretaciones. Unos dicen que Dante, con la Divina Comedia, es el primer hombre moderno. En Ciencia Política se reconoce a Maquiavelo como el primer pensador político moderno. Están también los movimientos protestantes en el ámbito religioso. Lutero parecería ser una figura que marca la división histórica entre la época medieval y la época moderna. Otra figura es Galileo, en el ámbito de las ciencias. En todo caso, se podría decir que durante el siglo XVII se encuentran principalmente las figuras que marcan en los distintos ámbitos, en el político, económico, científico y cultural, una división entre la época moderna y la medieval.

La época contemporánea se puede concebir como un período en el que se está desarrollando una batalla ideológica,

* Este artículo se basa en dos charlas informales que realizó el autor en el Centro de Estudios Públicos. La edición del texto estuvo a cargo de Loreto Serrano y Arturo Fontaine Talavera.

** Licenciado en Filosofía en la U. de Chile y Ph.D (C) en Ciencia Política en Georgetown University. Profesor de Ciencias Políticas en la Universidad Católica de Santiago e investigador del Centro de Estudios Públicos.

porque los valores fundamentales de la época moderna y del liberalismo —que, a mi juicio, es la expresión política, económica y cultural de la época moderna— están siendo puestos en duda en forma radical por otra expresión que es el socialismo.

Ahora bien, la tradición liberal —contrariamente a lo que han sostenido ciertos críticos tradicionalistas— no niega la existencia de la verdad, pero sí analiza críticamente la posibilidad del hombre para alcanzarla racionalmente. Esta es la posición de Karl Popper, de Nishiyama.

El racionalismo crítico que caracteriza a la tradición liberal acepta la existencia de una verdad absoluta, pero duda de la posibilidad de alcanzarla o, incluso si uno la ha alcanzado, duda de que uno tenga conciencia de que la ha alcanzado.

Una época se caracteriza por un conjunto de ideas matrices, por una cultura determinada, y esa cultura cambia. Cambia a través de revoluciones culturales. A través de crisis culturales, donde los valores básicos de la cultura son sometidos a una crítica radical, y reemplazados por otros que son diversos o la negación de los antiguos. La época moderna surge en oposición al mundo medieval, y la crítica socialista es una crítica radical a los valores liberales modernos y surge en oposición a ellos.

Son tradiciones, porque como decía anteriormente, no se puede fijar una figura, una época o una persona que las defina enteramente. Naturalmente que Marx es una figura señera en la crítica socialista a la tradición liberal. Es el crítico más profundo que ha habido de la sociedad liberal. Es el crítico más radical, pero antes de Marx estaban los socialistas utópicos, los anarquistas, en fin, había todo un movimiento en el siglo XIX del cual Marx es una expresión, quizás la más importante, pero es una más dentro de un conjunto.

El marxismo no es una doctrina monolítica, sino que es una doctrina que en los cien años que está con nosotros ha evolucionado, ha cambiado, hay distintas expresiones de ella. Una de las primeras fue el socialismo democrático alemán, es decir, la interpretación de Bernstein que niega algunos de los postulados marxistas y propone una evolución. Se trata de un socialismo evolutivo. Concibe la transformación de la sociedad capitalista hacia una sociedad socialista como un proceso evolutivo, pero no destructivo, revolucionario y violento. Después están la interpretación de Lenin, que desvirtúa algunos de los puntos básicos de Marx y enfatiza otros; la expresión stalinista y el comunismo chino, que desvirtúa también algunos de los valores esenciales del marxismo. Así es que no se puede hablar de conjuntos culturales organizados y que hayan salido de la cabeza de una persona de la noche a la mañana.

También es importante consignar que las culturas no son conjuntos de valores armónicos, sino que contienen contradicciones. A medida que pasa el tiempo se enfatiza uno u otro aspecto de la cultura. Por ejemplo, la tradición liberal trata de maximizar dos valores fundamentalmente: El valor de la libertad y el valor de la igualdad. Pero si llevamos al extremo a cada uno de ellos, entonces encontramos que son incompatibles el uno con el otro. Un sistema de absoluta libertad individual produce la negación de la igualdad, es decir, la más absoluta desigualdad. Del mismo modo, la maximización del valor igualdad obviamente que llevado a su extremo reduce a la nada la libertad individual.

Entonces, los valores básicos que configuran una época histórica y una cultura contienen valores contradictorios y mucho depende de qué valores enfatizamos o cómo compatibilicemos esos valores.

Otro de los puntos que conviene tener claro es que la tradición liberal niega que existan relaciones deterministas entre las distintas esferas: la cultural, la económica y la política. No se niega que existan interrelaciones entre la esfera política y la económica, por ejemplo, pero sí se niega que existan interdependencias o que se pueda establecer algún tipo de relación causal entre una y otra.

La tradición liberal sostiene que existen interrelaciones, pero no interdependencias, es decir, por ejemplo, no podemos nosotros pronosticar que un mejoramiento económico cause una transformación en el sistema político. Indudablemente que podemos decir que una crisis económica profunda tiende a desestabilizar el sistema político, pero no necesariamente. En los Estados Unidos en la década del 30 hubo una profunda crisis económica, pero no se produjo una desestabilización del régimen político.

Por otro lado, hay estudios cuantitativos (como el de Samuel Huntington: **Political Order in Changing Societies**), en donde se establece, sobre la base de un análisis empírico, que la estabilidad política es característica de las sociedades primitivas o tradicionales y de las sociedades desarrolladas, pero que las sociedades que están en una fase de transición desde el subdesarrollo al desarrollo son las que ostentan el mayor número de casos de inestabilidad política.

Cuando hablamos de interrelaciones no estamos estableciendo una relación cuantitativamente verificable. Por otro lado, se reconocen influencias. Es decir, naturalmente que la variable económica es una variable que incide en el sistema político, pero no es determinante de él.

En el caso de Alemania, creo que se puede argumentar con bastante propiedad que las causas de su quiebre político estaban en el mismo sistema político y no en el sistema económico. In-

cluso podría argumentarse que la república de Weimar tuvo que enfrentar una situación exterior tal, que ésta provocó el quiebre político y económico.

España se comporta de acuerdo a variables de la cultura latina. Si tuviera que explicar lo que pasa, históricamente, con España, diría que la cultura política y la cultura económica imperantes en España hicieron imposible un desarrollo económico semejante al de otros países europeos, porque no había gente que tuviera ideas claras con respecto a la economía. Era una sociedad tradicional también en lo económico y se había legitimizado, como en la generalidad de los países de cultura latina, el uso de la fuerza como un instrumento legítimo dentro del juego político. De modo que en el caso español veo tantas causas políticas como económicas para explicar la inestabilidad política. Lo que sí está claro es que no existe algo así como el determinismo que planteaba Marx, aunque el marxismo popular sostiene un determinismo a raja tabla que el mismo Marx nunca sostuvo. Si uno estudia la obra de Marx misma, se da cuenta de que el pensamiento de Marx es mucho más rico, pero en última instancia hay que reconocer que en los escritos de Marx la base o infraestructura, es decir, las condiciones de producción, es el elemento dominante y no la superestructura. Es decir, la base es lo determinante.

El problema es que se incluyen en el concepto de base —en el concepto de condiciones de producción— elementos que nosotros naturalmente incluiríamos en la superestructura. Por ejemplo, el nivel de desarrollo de habilidades en los obreros y el desarrollo científico de la época. Marx no usa buenas categorías para hacer esas afirmaciones, pero, naturalmente, que el énfasis que él pone en la economía y otra serie de razones hacen pensar que para Marx lo determinante son las condiciones de producción, y que eso determina la estructura social y el sistema político.

La tradición liberal rechaza esta tesis. Por lo menos desde el punto de vista analítico, los problemas políticos hay que verlos aisladamente y proponer soluciones políticas para ellos. Esa es la receta práctica. Es decir, si nosotros en Chile tenemos problemas políticos, las recetas tienen que ser políticas. No hay remedios económicos para problemas políticos.

El análisis que estoy haciendo se basa en una perspectiva liberal. Desde esta perspectiva cuentan las ideas. Las ideas tienen un desarrollo que es propio de ellas, un desarrollo que no es predecible, y un poder insospechado para transformar a las instituciones y al mundo. Es imposible enfatizar demasiado el poder de las ideas. Todo cambio social, político o económico tiene que estar precedido por una visión de ese cambio. O sea, tiene que ser anticipado por ideas. Las ideas inspiran acción. Porque las instituciones, de acuerdo a la tradición liberal, son

entendidas como patrones recurrentes y estables de comportamiento, y el comportamiento está determinado por nuestra visión del mundo; y la visión del mundo que nosotros tenemos está dada por la cultura en la cual vivimos.

II. El "animal maximizador de valores"

La tradición liberal tiene una determinada concepción del hombre y de la naturaleza humana. A modo de orientación quisiera mencionar una definición del hombre dada por Harold Lasswell, que concibe al hombre como un "animal maximizador de valores". La vida del hombre se concibe sobre la base de propósitos, de acciones que están orientadas de acuerdo con ideas, orientadas de acuerdo a valores y lo que cada uno de nosotros trata de hacer en su vida es maximizar alguno de esos valores. Lasswell reconoce que existen muchos valores, pero él entrega una lista de ocho que considera característicos o típicos y que son: poder, respeto o status, bienestar, riqueza, rectitud, habilidad técnica, conocimiento y afecto.

Hay una definición bastante amplia de estos valores, pero algunos ejemplos son útiles para entender cómo piensa él que funcionan. Lasswell cree que las culturas determinan la utilización de algunos de estos valores para maximizar otros. Entonces habla de valores básicos para alcanzar ciertos valores derivados. La misma elección que nosotros hacemos de valores está determinada culturalmente, pero los mecanismos por los cuales nosotros podemos usar un valor como trampolín para alcanzar otro también están determinados culturalmente.

Por ejemplo, en Estados Unidos se puede usar la riqueza para alcanzar poder político, eso es perfectamente legítimo... Pero el camino inverso no es legítimo, es decir, no se puede utilizar el poder político para alcanzar riqueza. Eso está vedado, la cultura norteamericana no lo acepta. En general, en algunos países latinos, si bien eso es rechazado, de hecho con frecuencia se usa el poder político para alcanzar riqueza.

La cultura en que vivimos determina el uso legítimo e ilegítimo de un valor para alcanzar otro. Es decir, es perfectamente legítimo perseguir cualquiera de estos ocho valores. Lo que no se puede hacer, por ejemplo, es usar el poder político para alcanzar afecto.

La idea básica es que el hombre es concebido como un animal que maximiza valores y el hombre como individuo y no como ente genérico. Cada uno de nosotros en sus vidas maximiza alguno de estos valores. A veces, varios de ellos se buscan simultáneamente, y se usan unos para alcanzar otros. Por ejemplo, nosotros trabajamos en la universidad. Creo que uno de los valores que a nosotros nos interesa maximizar es conocimiento y ese valor que nosotros tratamos de maximizar nos

sirve, además, para alcanzar otros. Esa es la idea de cómo funcionan estos valores típicos. Nosotros perseguimos uno o varios, y montamos uno sobre otro, y el uso legítimo e ilegítimo que podamos hacer de un valor para alcanzar otro está determinado culturalmente.

Lasswell no dice que éstos sean **todos** los valores. Dice que esa es una lista de valores que él considera típica y que sirve para ejemplificar, para ver cómo funciona su idea con respecto a los valores. Pero se pueden incluir otros sin ningún problema y ver cómo se maximizan unos y, sobre esa base, cómo se pueden alcanzar otros.

Esta concepción del hombre a mí me resulta útil mencionarla, porque, primero, hay un énfasis en el individuo. El individuo como "maximizador de valores". La vida se estructura en torno a propósitos, y esos propósitos están determinados culturalmente.

La visión de la historia que se deduce de esto también es una visión construida por individuos que tienen propósitos. Esta concepción de la historia es distinta a la concepción socialista, que subraya la existencia de fuerzas históricas y cree en un determinismo también de naturaleza histórica. Es decir, que a una etapa histórica necesariamente se sucede otra y que este proceso es teleológico. Estas etapas de la historia tienen una dirección que las personas no pueden controlar y es buena en sí misma.

Por ejemplo, Marx concibe que necesariamente el capitalismo conlleva en sí las semillas de su destrucción, el germen de su destrucción y los gérmenes del nuevo sistema socialista que necesariamente tiene que evolucionar a partir de los mecanismos de producción capitalista y que ese Estado socialista es mejor que el anterior, porque es posterior. Por el mero hecho de ser posterior, para Marx el estado subsecuente y final es mejor, es éticamente superior al anterior.

La tradición liberal es pragmática, en el sentido de que juzga las acciones por las consecuencias que producen; en tanto que la visión socialista está guiada por una visión utópica. De manera que en la batalla ideológica de nuestro tiempo hay una contraposición entre una visión utópica del mundo y una visión realista, prudencial y pragmática.

El valor de las ideas y el poder de las ideas ha sido reconocido siempre en la tradición filosófica occidental. Uno de los exponentes más claros de esto es el mismo Platón. En **La República**, incluso, propone la censura de la música, del teatro y del arte en general, porque piensa que a través de la cultura ganan y pierden legitimidad los sistemas políticos. Para Platón, la estabilidad del sistema político requiere de un control de los aspectos simbólicos. La estabilidad del sistema político requiere de la pena de muerte, por ejemplo, para los impíos, no por

razones religiosas, sino porque también se le concede a la religión un papel legitimizador del orden político. En la obra de Platón hay una serie de pasajes que defienden medidas que resultan repugnantes a la mente moderna, pero que son justificadas por la importancia que Platón asigna a las ideas, a la cultura, en general, y a la necesidad de controlarla para que se produzca entonces una legitimización política.

Las ideas son poderosas, las ideas son el motor del cambio.

III. El individuo: unidad de análisis

Lo más importante en la tradición liberal es, obviamente, la idea del individuo. La idea del individuo es estrictamente moderna. Hay un artículo de Paul Johnson que aparece en el libro de Michael Novak: **Democracy and Mediating Structures**, que presenta en forma muy general (pero a mi juicio atractiva) la idea del individuo a lo largo de la historia. Dice, por ejemplo, que en el antiguo Egipto la única persona que existía era el Faraón, ese era el único individuo, el resto de la población vivía... acarrea piedras para hacerle la tumba más hermosa al Faraón, porque en el fondo la individualidad de la población dependía de la grandeza del Faraón.

Para la tradición liberal, la unidad de análisis y de acción es el individuo, la persona. Ahora me parece que la idea cristiana de la persona tuvo una importancia decisiva en la concepción moderna del individuo.

Lo que sí es indudable es que para la tradición liberal el individuo es la unidad de acción y de análisis. Nosotros pensamos la historia en términos de acciones individuales o colectivas. Pero entendemos las colectividades como 'compuestas por individuos, no como masa. Para la tradición liberal el individuo es la unidad creativa en la sociedad. Sin embargo, es falso sostener que para el liberalismo el individuo es sólo un átomo que puede existir con independencia de la sociedad. El verdadero individualismo, como nos enseña Hayek, es siempre una teoría de la sociedad.

Esta concepción del individuo es rara en la historia porque, en general, en la historia han dominado los grupos como unidades de análisis y de acción. Esclavos y libres, castas, corporaciones. En ese tipo de concepciones y de organizaciones sociales el individuo existe sólo en la medida que pertenece a uno de esos grupos. Los roles son adscriptivos. En la sociedad medieval, por ejemplo, si yo soy hijo del carpintero que está en una corporación, yo seré carpintero, no puedo ser ninguna otra cosa, porque desde mi nacimiento está determinado mi rol en la sociedad. Y está determinado por mi participación en uno de los grupos que constituyen la sociedad. No es posible cambiar y por eso los roles son adscriptivos y los derechos pertenecen a los

grupos, es decir, la unidad es el grupo. Los grupos tienen derechos y deberes, no los individuos.

Otro elemento que introduce la religión cristiana, a mi modo de ver, es la separación entre Iglesia y Estado; la separación entre la vida privada y la pública y entre la virtud individual y el Estado. En la concepción clásica, en Platón, por ejemplo, o en Aristóteles y, en general, a lo largo de toda la antigüedad, el Estado se piensa de manera que contribuya a la vida virtuosa de las personas, o sea, el griego es virtuoso en la medida en que participa en un Estado virtuoso. El Estado tiene una participación decisiva en lo que es la felicidad de la vida. Una vida feliz sólo es posible dentro de un Estado determinado.

La tradición cristiana niega esa concepción. San Agustín, por ejemplo, dice que es imposible alcanzar la virtud y la salvación a través del Estado, ello tiene que ser alcanzado a través de otra institución que es la Iglesia. Entonces el Estado deja de desempeñar un papel crucial en el ejercicio de la virtud y de la felicidad personal. Así, en la concepción moderna el Estado es pequeño y con fines muy limitados en comparación a los fines que le atribuye el pensamiento clásico griego.

De acuerdo a la concepción griega no es posible alcanzar la virtud y la felicidad fuera de la ciudad-Estado. La muerte de Sócrates es para mí uno de los ejemplos más dramáticos de cómo él estaba culturalmente determinado. Cuando es condenado, sus amigos le ofrecen escapar, pero Sócrates decide no aceptar ese ofrecimiento. Para el pensamiento griego vivir fuera de Atenas es literalmente la muerte, es el destierro. Sócrates prefiere morir, porque pese a haber sido condenado injustamente cree alcanzar la virtud precisamente a través de esa condena injusta.

Para el cristianismo la salvación no es un asunto del Estado, sino que es asunto del individuo y de la Iglesia. Los movimientos protestantes van más lejos y afirman que es un asunto directo del individuo con Dios, derribando la instancia mediadora de la Iglesia.

En términos generales, se puede decir que el advenimiento de la tradición liberal está vinculado históricamente aunque de distintas maneras: primero, en lo religioso, con el movimiento protestante; segundo, en lo económico con Adam Smith y su concepción comercial de la economía en contraposición al mercantilismo; y tercero, en el plano político con el ideal de la democracia en contraposición a un sistema político construido sobre privilegios, nobleza y monarquía.

El protestantismo ataca al clero como grupo y reduce sus privilegios que eran muchos. La concepción social de Adam Smith ataca al mercantilismo y toda la organización medieval de las corporaciones y de las prerrogativas de los estancos. Por gracia del Estado, ciertos grupos y clases disfrutaban de mono-

polios ocupacionales o comerciales. En el orden político se reducen los derechos y privilegios de la nobleza o de la clase políticamente activa y se transfieren entonces a los individuos.

En estas tres revoluciones, si se las puede llamar así, o en estas tres transformaciones, se postula al individuo como la unidad básica de análisis y se atacan ciertos derechos adquiridos por grupos.

Quiero mencionar un libro muy famoso, y muy discutido en el ambiente académico, **The Structure of Scientific Revolutions**, de Thomas Kuhn. Kuhn dice que las Ciencias avanzan de la siguiente manera: se establece lo que él llama un paradigma, que es una teoría general, y unas soluciones ejemplares de problemas, y entonces, la comunidad científica educa a las nuevas generaciones en este paradigma. La gente trabaja e investiga con el paradigma. Sin embargo, eventualmente empiezan a producirse lo que él llama anomalías, es decir, aplicando el paradigma, y las hipótesis básicas del modelo que está universalmente aceptado, empiezan a aparecer cosas que no funcionan. Se hacen experimentos que indican que las predicciones de acuerdo a esas hipótesis no coinciden. Empiezan a acumularse las anomalías. Ahora bien, si las anomalías aumentan en número, y se acumulan, eventualmente se entra en una crisis. Se produce entonces una revolución científica, en la cual el viejo paradigma es desechado porque son demasiadas las anomalías que existen y es sustituido por otro. Ahora, Kuhn no cree que el paradigma que sustituye al viejo sea necesariamente superior o que esté más cerca de la verdad. Simplemente es distinto y soluciona las anomalías que se acumularon.

Esta idea, creo que se puede aplicar al problema de las culturas y de las crisis culturales. Utilizando el mismo lenguaje, podemos decir que el paradigma medieval acumuló anomalías, que Galileo, por ejemplo, encontró unas cuantas y finalmente desechó el paradigma. Así se produjo una crisis cultural y ese paradigma fue sustituido por otro, que es el paradigma moderno.

Si pensamos en la primera crisis cultural a la que hemos hecho referencia —la transición de la sociedad medieval o sociedad tradicional a la sociedad moderna— hay varios puntos que conviene recalcar porque marcan una transformación bien importante en los diversos planos que hemos estado comentando.

Lo que parece relativamente evidente es el hecho de que la idea del individuo está dentro de la tradición cristiana. Como decía, sostengo la hipótesis de que el nacimiento de la idea del individuo está vinculado a la tradición cristiana, porque la tradición cristiana enfatiza la creencia de que el hombre tiene alma y de que sus hechos son juzgados por Dios. Sus hechos

como individuo son juzgados por Dios y determinan su suerte después de la muerte.

En todo caso, creo que no es necesario aceptar la hipótesis de que la idea del individuo es cristiana, por eso lo presento como una hipótesis. A mí me parece discutible, pero creo que es sugestiva.

El hecho histórico es que la idea del individuo surge en la época moderna, y surge en oposición a la idea de grupo que era la idea dominante de la Edad Media. A la concepción de la sociedad orgánica, constituida por grupos, se opone la idea de una sociedad constituida por individuos. Por eso es que no es el ciudadano o la persona quien elige un representante ante un parlamento, sino que los carpinteros, o los profesores o los agricultores eligen a un representante del grupo y no al individuo o ciudadano. Representa a la persona en la medida en que esa persona es un carpintero o un profesor o un agricultor.

Otra de las características de la sociedad medieval es que los roles son adscriptivos y se enfatiza el hábito o la costumbre y la tradición como algo bueno y el cambio como algo malo. Eso cambia en la época moderna, donde el cambio es valorado positivamente y la tradición es aceptada en la medida en que cumpla con ciertas condiciones. La mentalidad medieval es más bien fatalista. Se aceptan los fenómenos como naturales, y, por lo tanto, más allá del alcance de las posibilidades de manipulación. La mentalidad moderna es todo lo contrario. Enfatiza el cambio y no la tradición. Y esto también se vincula con el énfasis en el individuo. En la concepción moderna de la economía se postula que el intercambio es bueno porque ambas partes ganan. También se sostiene que la fuente de la riqueza no es la tierra ni el oro ni la plata, sino que es el trabajo. En esto coincide Smith con Marx. Ambos sostienen que la pieza clave de la economía es el trabajo. Ahí se produce un cambio importantísimo porque Smith ataca el sistema mercantilista y propone otro modelo económico que él llama la **sociedad comercial**. Dice que el origen y la causa de la riqueza de las naciones son el trabajo y el intercambio.

El desmantelamiento del mercantilismo echa por tierra todo un sistema de leyes especiales de protecciones, prebendas y privilegios que mantenían en pie a la sociedad mercantilista.

El estanco del tabaco que existió en Chile es una institución enteramente mercantilista y todos los problemas de contrabando son figuras típicas de una economía mercantilista.

Por otro parte, la Reforma es uno de los aspectos que tiene incidencia en la formulación de la cultura moderna porque hay un ataque a privilegios y un énfasis en el individuo. La reforma no es una revolución en contra de la religión cristiana, sino en contra de los privilegios del clero. El sustrato moral del liberalismo es cristiano y probablemente todo el edificio político y

económico no puede ser entendido si no se reconoce la existencia de una ley superior —la moral cristiana— que lo sustenta. Todos esos movimientos —religioso, económico, político— deben ser interpretados como ataques a instituciones de grupos y como una valorización del individuo.

IV. Ley natural

La tradición liberal en la obra de Hobbes, Locke y Adam Smith se caracteriza por una búsqueda de leyes naturales. También se puede argumentar que la Edad Media se caracteriza por una búsqueda de leyes naturales. Dentro de la tradición medieval tenemos conceptos como el de ley natural. Lo que ocurre es que el mismo concepto cambia de sentido.

Para referirse a la concepción medieval de ley natural conviene ver la cuestión noventa de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino. La concepción medieval la podemos imaginar en base a círculos concéntricos. Podemos dibujar un círculo grande que es la ley divina o ley eterna. O sea, hay un orden en el universo que es eterno o divino. Dentro de ese círculo podemos insertar uno más pequeño que sería la ley natural. Inserto dentro de un concepto de ley eterna hay un concepto de ley natural y dentro de éste podemos establecer uno de ley positiva.

¿Cómo conoce el hombre la ley divina? ¿Cómo conoce el hombre la ley natural? La respuesta es que hay dos vías. Una es la razón, y la otra, la revelación. La idea de Santo Tomás, en particular, es que Dios nos ha dado la razón para que nosotros, mediante el ejercicio de ella, podamos conocer lo que es la ley natural y conducir nuestras vidas de acuerdo a ella. Pero como esto puede no ser suficiente, tenemos, además, la revelación, que es una guía adicional. Con la verdad revelada más la razón, nosotros tenemos un acceso, no muy seguro, a la ley natural.

Santo Tomás reconoce que las leyes positivas deben a veces ser cambiadas de tiempo en tiempo, y que nosotros nunca podemos estar seguros de que conocemos la ley natural. Hay un elemento de prudencia en Santo Tomás con respecto a la posibilidad de conocer la ley natural.

En el siglo XVII hay una afanosa búsqueda por leyes naturales para explicar fenómenos económicos, políticos y sociales. Aquí el concepto de ley natural ya no significa la ley divina o la verdad revelada, sino que tiene, más bien, la connotación de una búsqueda de leyes científicas. Las guías para alcanzar el conocimiento de estas leyes son la razón y la observación. Declina el valor de la verdad revelada para conocer las leyes de la economía, por ejemplo. En lo político, Maquiavelo es considerado el primer pensador moderno porque dice que va a des-

cribir los fenómenos políticos como realmente son y no como **deben** ser. Hay una distinción entre el **deber ser** y el **ser** que caracteriza al impulso moderno. Hay un realismo con respecto a los fenómenos sociales. Se trata de analizar cómo son y no cómo deben ser. Ya no se procura imponer un concepto de sociedad que nos viene a través de la revelación, sino que se trata de describir cómo realmente funciona una sociedad.

Hay toda una corriente de búsqueda de nuevos principios. Newton, por ejemplo, debe ser interpretado así. Representa la búsqueda de nuevos principios respecto de cómo funciona el universo. Se supone que funciona de acuerdo a ciertas leyes. Hay leyes que nosotros podemos descubrir mediante la razón. Esta idea de la búsqueda de leyes naturales, como leyes científicas, está vinculada a la idea de que si nosotros podemos determinar cuál es la naturaleza humana y cuáles son las leyes que mueven o motivan a las personas, entonces nosotros podremos diseñar un modelo político de acuerdo con esas leyes. Por lo tanto, lo que hay que hacer es conocer cuál es la naturaleza humana.

¿Cómo conocer al hombre natural? Se supone que el hombre que vive en sociedad no es realmente natural. Ese hombre ya está moldeado en las normas sociales, por lo tanto, sus reacciones no son espontáneas, sino que son el producto de un proceso de socialización. Hay una búsqueda del estado de naturaleza. El estado de naturaleza aparece como supuesto en la obra de los pensadores políticos de la época. Está en Hobbes, quien sostiene que el estado de naturaleza es un estado de guerra entre los hombres. Está en Locke, de otro modo, como comunidad natural. Está en Rousseau. En Hobbes y en Locke el estado de naturaleza es un estado hipotético, es una situación conjetural. En Rousseau, en cambio, la cosa no es tan clara. Se refiere a los indios del Caribe como viviendo en estado de naturaleza. Al parecer, en Rousseau hay una imagen histórica que marca su concepción de un estado de naturaleza. Por ello Hayek acusa a Rousseau de falso individualismo, pues concibe al hombre como un animal solitario. El mecanismo de estas construcciones intelectuales opera sobre la base de que hay que conocer la naturaleza humana para construir un sistema político. Significa la búsqueda de un estado de naturaleza, hipotético o histórico, que permita definir cómo es el hombre, para pasar de ahí a la construcción de un sistema político sobre la base de un contrato. Son los contractualistas. Este es un impulso científico; hay, en cierto modo, una imitación de los sistemas físicos en boga. Hay autores que ven una analogía entre la obra de Hobbes y la concepción del universo de Galileo, que es prenewtoniana y es caótica. La obra de Newton y la armonía de las esferas celestes, en cambio, tienen ciertos paralelos con la ima-

gen posterior que se tiene del estado de naturaleza, particularmente en Locke.

V. El planteamiento de Hobbes y el de Rousseau

Hobbes inicia el Leviatán con un llamado a la introspección, diciendo que, para conocer la naturaleza humana, tenemos que mirarnos a nosotros mismos, y así entender los motivos de los otros. Ahí hay un impulso psicológico con respecto a cómo conocer lo que es la naturaleza humana.

La visión de Hobbes del hombre es que éste es agresivo y que vive naturalmente en un estado de guerra. En el estado de naturaleza, la vida del hombre es pobre, breve y brutal.

El impulso básico del hombre es el instinto de conservación. Estos autores hablan de pasiones, pero las pasiones son impulsos básicos, por lo tanto, podríamos hablar de instintos. En el estado de naturaleza, el hombre vive temeroso de morir violentamente.

Hobbes concibe también la idea de que los hombres son esencialmente iguales. Son esencialmente iguales porque cada uno puede dar muerte al otro. Cada hombre, por débil que sea, tiene la capacidad de matar a otro. Hobbes vivió en una época de caos —publica el Leviatán en 1658— y él se dio cuenta de que había que crear un orden, porque las posibilidades de sobrevivir y de satisfacer el instinto de conservación mejoraban si se organizaba el Estado.

En la tradición moderna hay dos fuentes que llevan al hombre a la organización política. Por un lado, la razón y, por otro, los instintos. Pero el instinto es el impulso primario (también lo considera así Adam Smith); y la razón está al servicio de estos impulsos primarios. El instinto es el de conservación y la razón indica cómo llevar esto a la práctica. Dice: pongámonos de acuerdo, hagamos un contrato social y nombremos a un monarca absoluto; dejemos de hacernos justicia por nosotros mismos y entreguemos el poder de hacer justicia al monarca.

La naturaleza humana, para toda la tradición moderna, es universal. Es decir, las características esenciales de los irlandeses, de los alemanes, de los rusos y de los chinos son las mismas. Esto se contrapone a la concepción griega de que existen naturalezas humanas diversas. Aristóteles, por ejemplo, piensa que existen esclavos naturales. Platón habla de que cada uno debe encontrar su lugar en la sociedad y hacer lo que mejor pueda; utiliza una alegoría según la cual hay distintas razas: la de oro, la de plata, etc. Una concepción de la sociedad orgánica en donde hay funciones jerárquicamente superiores y funciones inferiores generalmente conlleva la idea de que existen distintas naturalezas, de que hay siervos naturales y hay líderes naturales.

Hobbes niega todo eso. La tradición liberal tiene un impulso igualitario básico que está presente desde los inicios.

De acuerdo a la concepción que se tenga de la naturaleza humana, uno construye sistemas políticos completamente diferentes. Hobbes cree que nosotros, en estado de naturaleza, vivimos en un estado de guerra. Por lo tanto, el contrato social tiene que establecer una autoridad fuerte para evitar así la inseguridad permanente. Freud piensa así también. Cree que los impulsos básicos deben ser controlados por la sociedad. Rousseau no pertenece, en verdad, a la tradición liberal. Piensa que el hombre natural es esencialmente bueno y que es la sociedad la que lo ha corrompido. Piensa que el hombre natural es una bestia solitaria que tiene un impulso básico de simpatía hacia el prójimo. Es naturalmente bueno. El Estado es el que ha corrompido al hombre. Por lo tanto, lo que tiene que cambiar es el Estado, para permitir que la buena naturaleza humana fluya libremente y así el hombre viva en armonía.

De aquí surgen concepciones del Estado radicalmente opuestas. Una es que el Estado debe reprimir ciertos impulsos básicos y regularlos. En la otra, el Estado debe dejar de hacerle mal al hombre y dejar que su bondad natural fluya.

Marx tiene una concepción roussoniana del hombre, una visión optimista. Cree que el orden social es el responsable de la condición en que vive el hombre, y que una vez que se cambia la estructura económica que provoca todas las alienaciones, el Estado va a tender a desaparecer. O sea, vamos a llegar a una etapa roussoniana de armonía entre los hombres.

Para otros pensadores de la tradición liberal como Adam Smith el hombre es un ente social; en Hobbes, en cambio, es un ente agresivo. John Locke piensa en una comunidad natural. El hombre, en estado de naturaleza, está en comunidad y no es un animal solitario. Smith no hace referencias muy explícitas a un estado de naturaleza, pero en la **Teoría de los Sentimientos Morales** argumenta que el impulso básico del hombre es la simpatía. La capacidad de sentir vicariamente lo que le pasa a otro y de percibir lo que la otra persona piensa de nosotros.

Rousseau inicia **El Contrato Social** afirmando que el hombre nació libre, y que hoy en todas partes está encadenado (1780). Rousseau tiende a idealizar el mundo clásico. Siente gran admiración por la ciudad griega y por la ciudad de Ginebra, de la cual él es ciudadano, que es una especie de ciudad-estado. Cree que el hombre de su época está esencialmente corrompido. Está encadenado, es víctima y esclavo de las pasiones socialmente estimuladas. Vive en un orden social en donde no predomina la virtud, sino el vicio, el materialismo. ¿Cómo remediar esa situación? Parte en búsqueda de la naturaleza humana y mentalmente se va a las islas del Caribe. Es bien

complejo el fenómeno porque en estado natural, el hombre vive feliz y tiene simpatía, pero no es bien hombre todavía, es medio bestia. El verdadero hombre aparecerá al final de la historia.

De su concepción del hombre primitivo, esencialmente bondadoso; de su concepción de la sociedad de su época, como corruptora del hombre; y de su idealización de la organización griega clásica, infiere un modelo de democracia directa, en la cual una pequeña comunidad de hombres libres, que concurren a una asamblea, pueden determinar la voluntad general. Y la voluntad general no es meramente la suma de las voluntades individuales, sino que es la armonía entre mi querer personal y mi interés personal y el interés general. Todo esto es bastante contradictorio, pero así lo pensó Rousseau. Hay interpretaciones dialécticas que aparentemente resuelven estas contradicciones.

En todo caso, Rousseau llega a una formulación de Estado moderno, donde el ciudadano es un ente moral que quiere el bien general. El problema moral básico es, no que uno no mate porque no debe, sino que uno tiene que querer no matar. Para que el impulso moral sea tal, tiene que ser sentido.

Como la naturaleza humana en Rousseau es buena, la expresión de la voluntad es, en el fondo, una expresión de autorrealización. El es el primer romántico. Es el primero que formula este deseo de autorrealización como meta de la existencia humana.

En general, las argumentaciones que culpan al medio social de los índices de criminalidad, por ejemplo, y que modificando el medio social creen que van a eliminar la causa que provoca la criminalidad, son de origen roussoniano.

Rousseau sostiene que el hombre es malo por causa del orden social contemporáneo. Por lo tanto, hay que cambiar el orden social y así se termina la causa de los males. En tanto que Hobbes dice: no. La criminalidad está en la naturaleza humana, por lo tanto, para bajar los índices de criminalidad es necesario establecer una autoridad capaz de castigar.

VI. Una Reflexión sobre Platón

Para una mejor comprensión y para tener una perspectiva más general de cuál es el problema del siglo XVII, desde el punto de vista filosófico, conviene mencionar algunos antecedentes históricos. Pienso que el pensamiento filosófico no muestra una evolución histórica. Una de las mejores descripciones del pensamiento filosófico es aquella que dice que el filósofo dialoga con sus pares. Es decir, Heidegger dialoga con Platón y escribe sobre Platón. Sartre dialoga con Marx. Esto porque los problemas son los mismos y hay planteamientos básicos comunes. La discu-

sión entre Platón y Aristóteles es contemporánea en este sentido.

Quisiera referirme a un tema debatido por Platón y Aristóteles. Una de las obras políticas más importantes de Platón es **La República**,

Es un diálogo sobre la justicia, y contiene una construcción utópica, una construcción de una sociedad ideal. En el medio de **La República** existe algo que, a primera vista, aparece como ajeno al libro. Es la famosa alegoría de la caverna. Platón vivió en una época de decadencia. Atenas había alcanzado su época de oro con Pericles en el siglo V y luego entró en una época de decadencia. La guerra con Esparta terminó por desintegrar el sistema político ateniense. Platón estaba profundamente insatisfecho con las condiciones políticas de su época. Se dedica a diagnosticar las causas de ese mal y a proponer una solución, un nuevo modelo de sociedad que superaría los males que aquejaban a la ciudad de Atenas en su época.

En general, la acción del teórico político, del filósofo político o del reformador social puede concebirse de manera analógica como la acción de un médico. Formula un diagnóstico de la enfermedad y propone una cura con la finalidad de producir un cuerpo social saludable. En Platón eso es muy claro, como también lo es en Marx. Este último rechaza violentamente el orden social existente. La crítica que hace a la sociedad burguesa de su época es terriblemente incisiva, amarga, emocional, cargada de reproche moral. Hay una tendencia a moralizar, a descalificar, desde un punto de vista moral, el orden político y social existente. En Hobbes eso también es así. Vive en una época de crisis, viene saliendo de las guerras religiosas. Inglaterra ha vivido una larga etapa de anarquía, de violencia y, en consecuencia, el problema de Hobbes es la anarquía. Desarrolla un sistema político mediante el cual se supera la anarquía y se propone un orden. Lo mismo hace Platón. La carta séptima de Platón, que se considera auténtica, contiene una de las pocas referencias personales directas que hay del filósofo ateniense. En ella cuenta que en su juventud se sintió atraído a participar en la vida política. Se esperanzó con un nuevo gobierno, pero luego se dio cuenta de que los vicios existentes eran peores o iguales a los del gobierno anterior. Se desilusionó con el gobierno de Atenas y emprendió una aventura muy curiosa. Viaja a Siracusa, una colonia griega, donde reinaba el tirano Dionisio, a quien trató de influir para construir una sociedad platónica. Dionisio no accedió y Platón estableció una relación íntima con el hijo de Dionisio, pero en definitiva le fue mal y debió huir de Siracusa. Llegó a Atenas escapando de la esclavitud. Dada esa fallida experiencia y la imposibilidad que sintió de actuar políticamente en Atenas, Platón se dedicó a teorizar sobre la política.

La República es una obra, según se dice, muy elaborada. Al parecer, Platón la escribió 25 veces, de manera que cada palabra ahí contenida tiene un lugar conscientemente elegido por Platón. De modo que no es casual que el mito de la caverna se encuentre en la mitad de la obra. Un comentarista moderno, Erik Voegelín, por ejemplo, hace notar que **La República** comienza con la palabra **bajando** e interpreta esto de la siguiente manera: Sócrates baja al Pireo —al puerto— con unos amigos a celebrar una fiesta religiosa de un dios nuevo, no griego. El diálogo inicia un recuento de los conceptos de justicia y que revelan las situaciones en que se encuentra Atenas y la cultura imperante en Atenas. Es una bajada porque la situación es mala en todo sentido. Luego de dialogar en torno a la justicia, viene la construcción de la sociedad ideal.

Para construir una sociedad ideal, la primera pregunta que uno debe hacerse es ¿cómo sé yo cuál es la sociedad ideal? Puedo estar de acuerdo en que existe injusticia, por ejemplo, pero tengo que pensar en una solución que sea buena. Entonces surge la inquietud en cuanto a los criterios de bondad que debo seguir. ¿Es posible descubrir la verdad con respecto a cuál sea la mejor sociedad? ¿Tengo acceso racional a ese concepto? ¿Existe un orden natural que puedan alcanzar las sociedades para vivir de manera estable? De suerte que toda pregunta por la buena sociedad se transforma también en una pregunta epistemológica, ¿cómo conozco cuál es la buena sociedad? Es por ello que en la mitad de **La República** está el mito de la caverna.

De acuerdo a Platón, no todas las personas pueden alcanzar la verdad. Para Platón los conceptos de verdad —que significa el descubrimiento de algo que está oculto—, bondad y justicia se conjugan en la búsqueda de la verdad. Si conozco la verdad quiere decir que conozco el bien. Lo que es verdadero es bueno y es justo. En la alegoría de la caverna, Platón nos dice que el hombre vive encadenado y que ve sombras. No ve la luz del sol, que en esa alegoría es la verdad, el bien supremo. Los hombres sólo ven sombras, es decir, verdades derivadas, opiniones, prejuicios. Los hombres no tienen la capacidad para alcanzar la verdad, salvo el filósofo. Este logra desencadenarse, salir de la caverna y ver la luz del sol. El filósofo presenta un dilema. Por una parte es autosuficiente con su verdad, en realidad no necesita contársela a los demás. Pero siempre hay un imperativo moral en esto de que si uno conoce el bien y sabe que otra gente está viviendo en el error, uno tiene la obligación moral de decirles cuál es el bien, de guiarlos hacia el bien. El filósofo vuelve a la caverna y les dice a los encadenados que ellos no están viendo la luz sino que están viendo solamente las sombras. Los encadenados no creen y rechazan al filósofo.

Se ha argumentado que toda concepción filosófica que acepte las premisas platónicas en el sentido de que existe una verdad, la verdad, y que acepte además que hay una persona con dotes especiales capaz de conocerla, deberá aceptar que se le concedan poderes especiales a esa persona para que pueda imponerla. Según un crítico contemporáneo como Karl Popper, la doctrina platónica sostenida en **La República** es totalitaria. Es la primera versión del comunismo, y, en cierto modo, un antecedente de Marx. En la obra el filósofo elabora la sociedad ideal y propone la abolición de la familia, la abolición de la propiedad privada, la reglamentación del proceso de procreación, la censura, etc.

Platón argumenta que existen diversas clases sociales. Utilizando la alegoría de los metales dice que hay una clase dorada, una clase argentina y una clase de bronce. Si uno mezcla los metales se convierten en una mezcla que no sirve para nada y, por lo tanto, las clases no deben mezclarse. Cada una tiene funciones específicas. La clase de los guardianes, que es la de los guerreros y es de donde emerge el filósofo, es la clase mejor, está jerárquicamente arriba, es la más virtuosa, y sus integrantes viven en comunidad. Hay unos festivales una vez al año en donde el filósofo determina qué hombre debe juntarse con qué mujer y no hay reconocimiento de los hijos. Si uno ha participado en el festival entonces tiene todos los hijos que nazcan de esa gestación colectiva. La segunda clase es la de los artesanos, de la gente que vive en las ciudades. Los últimos son los campesinos. Esta es una sociedad enteramente planificada y reglamentada.

Aristóteles llevó a cabo una crítica radical de esta teoría platónica. A su juicio, Platón tiene una visión demasiado optimista de la naturaleza humana. Que la naturaleza humana no es tan maleable como Platón supone. Que el hombre, naturalmente, prefiere un hijo propio a mil hijos ajenos; Que el hombre, naturalmente, cuida más lo que es propio que lo ajeno o lo público. En definitiva, sostiene que todo el programa platónico está condenado al fracaso, que es una utopía.

La versión platónica de la sociedad perfecta y la crítica aristotélica conforman una polémica que es permanente y que se ha mantenido a lo largo de los siglos. De algún modo es la polémica entre los marxistas y los no marxistas o entre los liberales y los totalitarios. Marx también propone una sociedad utópica, una sociedad en la cual, a través de una revolución, se va a eliminar la propiedad privada, otras instituciones burguesas, y el hombre finalmente va a realizarse en la historia. Va a desaparecer el Estado y todos van a vivir felices. La crítica a Marx es precisamente que él piensa que la naturaleza humana es perfectible en tanto que la experiencia demuestra que

si el Estado desaparece, los hombres se matarán los unos a los otros porque no habría justicia que aplicar.

En todo sistema de filosofía política hay primero una epistemología, hay una teoría del conocimiento que determina en buena parte lo que el sistema político, derivado de esa teoría, va a ser. La tradición liberal es crítica y cauta con respecto a las posibilidades de alcanzar certezas. Enfatiza la experiencia pasada como una guía para la acción en el presente. Enfatiza la prudencia, el evitar medidas extremas, el hecho de que toda medida en el organismo social tiene consecuencias no predecibles, muchas veces contrarias a las buenas intenciones del legislador. Esta es la tradición aristotélica que afirma que la naturaleza humana es mucho más limitada, mucho menos flexible de lo que el reformador utópico piensa.

Dentro de la filosofía griega en general, el Estado persigue la virtud, la felicidad de los ciudadanos en su conjunto y hay una estrecha relación entre la virtud del gobernante y la virtud de la sociedad toda. El gobernante es un reflejo de la sociedad. No existe la distinción entre lo privado y lo público. En el sistema griego todas las acciones son públicas, y por tanto, la concepción del Estado tiende a ser totalista donde las diversas esferas económica, social, política y religiosa se confunden en una sola. Con la tradición liberal hay una circunscripción mayor de la esfera de influencia del Estado.

VII. Contrato Social y Límites de la Autoridad: Locke

Hay dos ideas esenciales para comprender la tradición liberal. Un impulso igualitario, es decir, una concepción universal e igualitaria de la naturaleza humana. La segunda es que el poder está limitado por un cuerpo social que delega un poder limitado. Tenemos que consentir. La razón nos indica que debemos aceptar un convenio, un contrato en el cual nosotros renunciamos a ciertos poderes a cambio de una vida más segura. La idea de consentimiento conlleva la idea de un gobierno limitado. El gobierno es aquello que nosotros consentimos que sea. No es un fenómeno natural, sino el producto de nuestro consentimiento. Locke enfatiza este aspecto. Es Locke quien establece las bases del gobierno limitado y de la tradición constitucionalista. El constitucionalismo es, esencialmente, la idea del gobierno limitado.

Hay otra característica más que ya hemos enunciado y que conlleva la idea de que es necesario limitar al gobierno. Si todos somos iguales, en cuanto seres humanos, si todos estamos movidos por pasiones, el gobernante también lo está, y por lo tanto, el gobernante debe estar limitado por algo, de lo contrario se convierte en un tirano. **Por lo tanto, otra de las características esenciales del liberalismo es que existe una desconfianza**

permanente hacia el gobernante y un afán por limitar la esfera de acción del gobierno. Surge entonces la idea de los derechos que el soberano no puede mancillar. Hay límites a la acción del gobierno que están dados por derechos que son anteriores al gobernante. El hombre, al aceptar un contrato social, renuncia a algunas de sus capacidades, pero no a todas. Renuncia a la capacidad que tiene de buscar la justicia por sus propios medios, pero recupera ese derecho cuando no existe una autoridad competente que lo protege. No habiendo una autoridad competente, volvemos al estado de naturaleza y recuperamos nuestro poder natural de hacernos justicia por nuestros propios medios.

Cuando se quiebra el orden político hay una regresión hacia el estado de naturaleza. El hombre recupera los poderes que ha delegado en manos del Estado.

VIII. Progreso y Perfectibilidad. Revolución Inglesa y Francesa

Las revoluciones que se hicieron en el mundo anglosajón, es decir, la revolución de 1688 en Inglaterra y la revolución norteamericana, fueron reformistas, tuvieron objetivos políticos, pero no fueron revoluciones sociales. La revolución francesa, en cambio, aspiró a mucho más y, tal vez por eso, consiguió mucho menos. El escritor norteamericano, Martin Diamond, escribió un artículo llamado **The Revolution of Sober Expectations**. En él sostiene que las metas de las revoluciones anglosajonas eran reformas de las estructuras políticas existentes. No fueron revoluciones contra la tradición, ni la religión, ni tuvieron ingredientes románticos.

La revolución francesa, por el contrario, fue una revolución total, un quiebre con la tradición, con el pasado, una abolición de todo lo existente y un nuevo comenzar desde cero. Ello explica la reacción de algunos pensadores de la época. Edmund Burke por ejemplo, conocido como el primer exponente del pensamiento conservador moderno, es famoso por un libro que se llama **Reflexiones en Torno a la Revolución Francesa**. Su obra tiene la forma de una carta, y en ella hace una serie de reflexiones que caracterizan lo que se puede llamar el pensamiento conservador.

Es un ataque a las posiciones racionalistas y constructivistas y una valorización de la experiencia, del pasado. Muestra un escepticismo muy grande con respecto a las posibilidades de la revolución francesa.

Una idea que diferencia a ambas revoluciones es la siguiente. En el mundo anglosajón prende el concepto de progreso, el que no implica la idea de que sea inevitable, de que esté históricamente condicionado.

Progreso es el producto del esfuerzo individual. En contraposición a ello, la revolución francesa desarrolla la idea de la

perfectibilidad, que enfatiza un elemento de necesidad histórica y de inevitabilidad. La idea de perfectibilidad encierra siempre la idea de que es posible transformar radicalmente al hombre, de que el hombre es esencialmente bueno, de que ha sido corrompido por las instituciones sociales y políticas que ha desarrollado, pero que si se cambian esas instituciones, el hombre va a desarrollar su "verdadera" naturaleza. La idea de Rousseau cobra vida. Históricamente, Rousseau marca los puntos esenciales que caracterizan al impulso romántico y al impulso socialista. En muchos aspectos Rousseau es un antecesor del pensamiento socialista. Sin embargo, hay algunas obras suyas menos conocidas como, por ejemplo, **La Constitución de Polonia**, donde adopta un punto de vista mucho más pragmático. De manera que, si bien podemos encontrar en Rousseau el origen de algunas de las ideas que conforman la tradición socialista, no se puede decir que él sea un socialista propiamente tal. No obstante, está en él la idea de que la verdadera naturaleza humana está al final de un proceso y de que la historia lleva necesariamente a ese fin. Esta es una concepción teleológica de la historia (**telos**, en griego, significa **fin**).

El progreso, en contraposición, no es inevitable y supone un esfuerzo individual. La visión cristiana del hombre no promete la perfección en esta vida. La idea de perfectibilidad, en cambio, promete la realización personal y colectiva en la historia. Por eso, a mi modo de ver, uno de los problemas que tiene la teología de la liberación y algunas interpretaciones de la doctrina social de la Iglesia es que abandonan la promesa de la perfección en la otra vida y tratan de realizarla en ésta. Con ello, pienso, se insertan dentro de la tradición roussoniana y socialista.

Para la tradición liberal, el gobierno no debe preocuparse de la salvación de las almas. El alma humana es una preocupación de la Iglesia, de la persona misma, pero no es responsabilidad del gobierno. Tampoco es responsabilidad del gobierno la búsqueda de la verdad, ni la realización del individuo. La búsqueda de la verdad y la realización individual, las preocupaciones religiosas y morales son excluidas de manera deliberada. La Constitución norteamericana, por ejemplo, establece en algunos de sus artículos, que el gobierno no deberá dictar leyes sobre libertad de opinión, religión, etc. Hay zonas de acción que están vedadas al gobierno, de acuerdo a esta concepción. Hay limitaciones a la autoridad. La persecución de fines morales es responsabilidad de los individuos o de colectividades menores, de las sociedades intermedias, pero no del gobierno. Toda idea de gobierno que implique la búsqueda colectiva de fines morales no se inserta dentro de la tradición liberal. En ese sentido, la Constitución norteamericana es la primera que es enteramente polí-

tica, y que excluye otros ámbitos. En tal sentido, es genuinamente liberal.

IX. Deseo, Necesidad y Alienación

La tradición socialista piensa que se pueden perseguir fines morales colectivamente. La tradición liberal concibe la naturaleza humana como movida por pasiones, y estas pasiones como llevando a ciertas cosas. Se trata de aspiraciones que aparecen como deseos, más bien que como necesidades. Por su parte la tradición socialista concibe al hombre como falto de algo, como carente de cosas que necesita para su realización. Por lo tanto, la función del gobierno es proveer al hombre de estos elementos para que realice todas sus potencialidades. El hombre solo no puede hacerlo, el gobierno tiene que dárselo. Es muy propio de la tradición socialista el intento de trazar una línea divisoria entre necesidades (básicas) y deseos (prescindibles).

X. Marx

La tradición socialista piensa que el hombre vive en un estado de alienación. En lo económico es explotado; en lo religioso toma una parte de sí y la transforma en dios, y, por lo tanto, desarrolla un dualismo que lo divide. Esta división, que le hace reconocer una parte de sí mismo como lo otro, como lo ajeno, es lo que constituye la alienación para Marx. Hay también una alienación política en el sentido de que lo que se considera el interés público no es sino el interés particular de un sector de la población y, por lo tanto, ahí también se produce un fenómeno alienante. Hay una serie de alienaciones, el hombre vive alienado, vive explotado. Lo que necesita es que se transformen las estructuras sociales de manera que el hombre deje de vivir alienado y pueda desarrollar todas sus potencialidades. Marx conjetura acerca de cómo será la sociedad ideal, una vez que sean superadas las alienaciones. En la Ideología Alemana dice que el hombre en esa sociedad podrá cazar en la mañana, pescar después de almuerzo, arrear el ganado en la tarde y filosofar después de comida, sin tener jamás que transformarse en cazador, pescador, pastor o filósofo.

Smith empieza La Riqueza de las Naciones, enfatizando que la división del trabajo es el elemento que facilita y que hace posible la creación de riqueza. Marx niega eso. Dice que la división del trabajo es el principio de la alienación. Y, por lo tanto, en la sociedad socialista que él visualiza no existe la división del trabajo y el hombre puede desarrollar múltiples habilidades. Marx se aventura pocas veces a definir cómo va a ser la sociedad socialista. Predice, sí, cómo va a terminar el capitalismo, cómo la sociedad capitalista va a ser sobrepasada por

un orden social y económico superior, cosa que tendrá que ser a través de una revolución. Pero Marx también es ambiguo con respecto a cómo va a ser esa revolución. Hace una que otra anticipación con respecto a cómo va a ser la sociedad que surja después de la revolución. Habla de la dictadura del proletariado, pero se discute si con esto en realidad quiere significar un gobierno dictatorial, según la interpretación de Lenin. Para algunos, en la obra misma de Marx, el asunto no está claro. Lenin introdujo en este aspecto una importante modificación en el pensamiento de Marx.

Para Marx el Estado tiene que desaparecer. En la sociedad burguesa, el Estado es un instrumento de explotación controlado por la clase capitalista, es un instrumento que usa una de las clases en su lucha. Si desaparecen las clases sociales, no hay necesidad del Estado; por lo tanto el Estado va a tender a desaparecer en la medida en que desaparezcan las clases sociales. El Estado es el aparato opresor. Gobierno significa el grupo de personas que ostenta, en un momento determinado, el poder dentro de un sistema político. El Estado se refiere más bien al aparato de gobierno que utilizan las distintas clases para gobernar. Marx afirma que la organización social burguesa deshumaniza al hombre. Marx cree que el hombre es un hacedor de cosas, es un **homo faber**. Concibe que lo innato en el hombre es producir y que la productividad en la sociedad socialista va a crecer enormemente, porque el obrero que está explotado en una fábrica, trabajando en una máquina, haciendo siempre lo mismo, no se está realizando. Está alienado, porque el producto de su trabajo no le es totalmente retribuido en la forma de salario, sino sólo en parte. La otra parte se la roba el capitalista y es la plusvalía —la utilidad— que le permite al capitalista acumular capital.

Marx piensa que la sociedad socialista solamente es posible como etapa superior al capitalismo. No puede haber una revolución socialista si no ha habido un desarrollo y agotamiento del sistema capitalista. Por ello, una revolución como la de Mao, en un país completamente subdesarrollado y agrario, es absolutamente anti-Marx. Marx habría dicho que Mao no entendía el socialismo científico. El socialismo sólo puede surgir cuando el capitalismo ha florecido, ha producido riqueza y ha generado las contradicciones que producen, necesariamente, la revolución que lleva a la dictadura del proletariado y al término de la historia. Esa es la teleología, que significa que hay un fin y una vez que se llega a ese fin, alcanzamos un estado estático, una suerte de paraíso terrenal. Este concepto de sociedad tiene un elemento cuasi religioso y ataca a la sociedad capitalista en términos morales. Como sostiene Schumpeter, el marxismo es una filosofía, es una religión, es una sociología y una economía, todo en uno. Por ello, los ataques a la economía marxista no

invalidan la creencia del marxista. Creo que en la actualidad nadie defiende seriamente la concepción económica de Marx, pero eso no impide a los marxistas seguir actuando como lo han hecho siempre.

A la muerte de Marx, sus herederos intelectuales son los socialistas alemanes, quienes tratan de aplicar sus ideas, pero comienzan a interpretarlas e introducen modificaciones a su pensamiento. Luego, Lenin entra en pugna con este grupo y se producen divisiones. Lenin hace la revolución en Rusia y crea un pensamiento que, según afirma, es la única interpretación verdadera de Marx. Pero Lenin es un tergiversador de Marx, lo mismo ocurre con Mao y otros. Todos lo interpretan añadiéndole nuevos conceptos o negando principios básicos de la doctrina de Marx. Para Marx, el socialismo es el producto de las contradicciones que genera el capitalismo. Según Marx, la revolución tendría que haberse realizado en Inglaterra o en Alemania o en Francia que eran los países más industrializados del mundo. Para Marx, el actor histórico es el proletariado, es decir, la clase de obreros industriales organizada que ha desarrollado una conciencia de clase, y que es la que lleva adelante la revolución. Toma el poder y transforma a la sociedad para llegar al cuadro que hemos descrito anteriormente.

En Rusia no existía un proletariado industrial organizado como el que piensa Marx, y Lenin crea entonces la unión entre los proletarios y los campesinos. Marx nunca habló de los campesinos. Para Marx, los campesinos constituían la clase más reaccionaria del mundo. Desde el punto de vista filosófico, lo que hace y escribe Lenin, es una seria tergiversación de Marx, porque no está de acuerdo con la visión de la historia de Marx. Mao, después, se basa sólo en campesinos. Desde el punto de vista de Marx esto no tiene sentido y no es marxismo.

El punto clave está en que para Marx la historia es teleológica, es decir, una dirección determinada por un fin. Cuando lleguemos allá se termina la historia. Nosotros no podemos influir en el curso de los acontecimientos. Los acontecimientos se desarrollan de acuerdo a una dinámica propia, de acuerdo a una mecánica que es la dialéctica. Nosotros, tal vez, podamos sólo apresurar los acontecimientos.

XI. Hegel y Marx

Marx era de origen judío y se formó en la cultura alemana. Fue un asiduo lector de Hegel y nunca abandonó la concepción hegeliana de la historia y el método hegeliano que es el método dialéctico.

Vale la pena recalcar algunos de los principios de Hegel, porque encierran una visión del mundo que no es fácil de aceptar, pero que tiene su lógica. Hegel sostiene que lo que es

racional es real. Es una filosofía idealista, lo que significa que las ideas o el espíritu tiene prioridad por sobre la materia. El que lo racional sea real significa que si yo concibo algo, desde un punto de vista lógico como necesario, entonces a la vez es. Lo que es real es racional, es decir, es real porque es racional. ¿Qué es racional? Aquello que sigue las normas del método dialéctico. Según Hegel, en la **Fenomenología del Espíritu**, hay en la historia de la humanidad, un proceso de creación del espíritu. El hombre va desarrollando, a lo largo de la historia, una conciencia de sí y una conciencia del mundo. El hombre va madurando en sus facultades racionales. Con Hegel esta evolución alcanzará la etapa del Espíritu Absoluto. Hegel se ve como el último de esa serie de pensadores como Platón, Aristóteles, Kant y Descartes. El es el resumen de la historia, su expresión más perfecta, y su pensamiento es la realidad. El es la personificación del espíritu de Occidente en su camino histórico de perfección. Hay una concepción de racionalidad creciente a lo largo de un proceso histórico. Hegel concibe ese proceso histórico en términos dialécticos. Esto está desarrollado en otra de sus obras, **La Lógica**, pero que es un tratado de metafísica, porque lo racional es lo real. En esa lógica hay una construcción de la realidad a partir de lo que Hegel considera que son partículas esenciales. El primer capítulo se refiere al ser. Dice que lo más general que podemos decir sobre una cosa es que es. Es algo tan general, que si nosotros llevamos el pensamiento al límite y pensamos el ser, llegamos a un grado tal de generalidad y vacío que terminamos pensando en la nada, sin embargo, ser y nada son contrapuestos y de su contraposición brota el devenir. Este es el modelo básico de la dialéctica. La dialéctica funciona sobre la base de una tesis, de una antítesis y de una síntesis. La historia, según Hegel y Marx, funciona así. En la historia se produce un fenómeno que genera su antítesis y del conflicto de ambas se produce una síntesis. Marx conserva este método y también esta concepción. Marx, en su juventud, estudia en Berlín, donde se convierte en un hegeliano entusiasta. Después se distancia de Hegel y hace una crítica a la filosofía del derecho de Hegel. En la crítica a Hegel y siguiendo el mismo método de Hegel, Marx desarrolla sus propios conceptos políticos básicos. La historia funciona de acuerdo a este método, porque la historia es racional, por lo tanto, es real; y si es racional, entonces es dialéctica. Es dialéctica de la siguiente manera. La historia de la humanidad está constituida por luchas de clases. Los actores no son individuos, sino clases sociales. A diferencia de la tradición liberal, para la cual es el individuo la unidad de análisis y de acción en la historia, para la tradición socialista son las clases sociales; son actores colectivos que personifican fuerzas de la historia. Las clases desarrollan, en lo económico —que es lo que a Marx le interesa—,

posiciones antagónicas de tesis-antítesis y en la revolución se produce una síntesis que es un nuevo modelo económico.

XII. Lo económico para Marx

Marx cree que lo económico es la clave para explicar el devenir del hombre a lo largo de la historia. Llega a esta conclusión tras haber analizado las diversas alienaciones en que vive el hombre en la sociedad contemporánea. Anteriormente mencionaba la alienación religiosa, la política, la social. Al analizar cada una de estas alienaciones, Marx descubre que tienen su fundamento en otra: la alienación económica. Ahí tienen su origen. Una vez que Marx descubre la primacía de lo económico, dedica el resto de su vida al análisis económico, a estudiar la economía del sistema capitalista. Marx escribe en su juventud los famosos **Manuscritos económico-filosóficos de 1848**, y otras obras de corte filosófico político, pero cuando llega a la conclusión de que la primacía está en lo económico termina toda disquisición filosófica. Algunos sostienen que hay dos Marx: el de la juventud, que era un humanista romántico (el Marx de los **Manuscritos**, por ejemplo), y el otro, el verdadero Marx que descubre la primacía de lo económico (el Marx de **El Capital**, por ejemplo). A los marxistas occidentales que tienen cierta sensibilidad moral e intelectual, naturalmente que les interesa rescatar el primer Marx, y dicen que hay una unidad de pensamiento entre el Marx que estudió a Hegel y luego lo abandonó, pero conservando los principios filosóficos hegelianos. La visión que prevalece entre los marxistas de Occidente es la de no separar al Marx filosófico del Marx económico.

Una vez que Marx descubre la primacía de lo económico se dedica a analizar el sistema económico y la historia económica. Consagra el resto de su vida al estudio de la economía. Todo esto culmina con una obra que no alcanzó a publicar en su totalidad, que es **El Capital**. ¿Cuál es la visión que tiene Marx de la historia económica? Que existió una sociedad feudal donde los polos antagónicos estaban dados por la relación amo-siervo; que el sistema económico vigente exacerbó este antagonismo; y que este estado de cosas terminó con la revolución que hizo la burguesía. La burguesía, históricamente, tuvo que luchar contra el orden establecido feudal y crear un nuevo sistema, el sistema capitalista que es superior al anterior. Pero al desarrollarse el capitalismo surge el antagonismo entre el capitalista y el obrero. En la sociedad feudal fue la burguesía la clase revolucionaria. Al establecerse la burguesía es el proletariado el que tiene que llevar adelante la revolución.

Para Marx, proletario es aquel que vende su trabajo y que no es dueño de los bienes de producción y, por tanto, es explotado.

XIII. **Contraposiciones entre socialismo y liberalismo**

La obra de Marx es un proceso de crítica radical del orden liberal. En lo económico, Smith y Marx toman el trabajo como la unidad de análisis. Para Smith, la remuneración del trabajo está determinada por el mercado y, en esa medida, es justa. En tanto que para Marx, por definición, en las relaciones de trabajo hay explotación. Así es como Marx explica la emergencia del capital. Para que se acumule capital, tiene que haber explotación.

El impacto de Marx en la cultura de la segunda mitad del siglo XIX fue enorme y más fuerte aún en la primera mitad del siglo XX. Estamos viviendo los años en que se producen las primeras reacciones en contra de una progresiva socialización del pensamiento y de la cultura.

La industrialización en Inglaterra produjo un fenómeno que vale la pena analizar. Cuando se empezaron a crear fuentes de trabajo en la ciudad con las primeras industrias, se produjo una emigración del campo a la ciudad. Empezaron a crecer las ciudades y nacieron las poblaciones obreras donde la gente vivía miserablemente. Los intelectuales empezaron a indignarse moralmente por esta situación y empezaron a relatarla. Tenemos en la literatura descripciones terribles del trabajo de los niños en las fábricas. Uno de los argumentos que se esgrime para atacar esta descripción es que la gente no fue obligada a emigrar desde el campo a la ciudad, sino que lo hizo voluntariamente y, por lo tanto, votó con los pies; se fue a la ciudad y preferió eso a seguir viviendo en el campo, de lo cual podemos inferir que la vida en el campo debe haber sido muchísimo peor. Probablemente, la miseria en el campo, si bien era peor, estaba dispersa; en la ciudad, en cambio, se concentró y entonces se hizo más patente. A esto se debe, en gran medida, esa leyenda negra de la revolución industrial.

Otro punto importante de contraposición es que, de acuerdo a la tradición liberal, hay una armonía de intereses de tal modo que cuando hacemos un intercambio comercial libre, ambos ganamos. Esto implica una visión armónica de la sociedad, donde todos persiguen su interés personal, pero indirectamente contribuyen al bien general. La riqueza de las naciones es el producto de la riqueza individual. No así para Marx, quien estima que no hay armonía de intereses, sino que hay conflicto de clases. Este inevitable conflicto de clases es el motor de la historia y cesará sólo después del advenimiento de la dictadura del proletariado.

De acuerdo a la tradición liberal, el hombre está guiado por pasiones, que lo llevan a la satisfacción de deseos y esto es lo que determina nuestro comportamiento. Para Marx sólo exis-

ten necesidades. El interés personal es egoísmo. Por lo tanto, Marx hace una crítica moral a su concepción del hombre liberal.

Ambas tradiciones tienen diversas definiciones de libertad. Como lo ha enfatizado Hayek, la definición de libertad en la tradición liberal es una definición negativa, vale decir, es ausencia de coerción. En tanto que en la tradición socialista, desde Rousseau en adelante, hay una definición positiva de la libertad. Se trata de poder hacer cosas, de poder realizarse... Y para poder hacer esto necesitamos de condiciones determinadas, de manera que nuestra libertad no la podemos realizar individualmente, sino que necesitamos condiciones sociales determinadas. Marx no define al hombre como individuo, sino como un ser de especie. Es la especie humana la que, a lo largo de la historia, viene emergiendo y evolucionando hasta alcanzar la verdadera humanidad.

En la tradición liberal, la acción colectiva es el producto de un acuerdo, y este acuerdo está motivado en cada uno de nosotros por el interés personal. Para Marx esto es una falacia, porque el interés colectivo está dado por la visión teleológica de la historia. Nuestras acciones tienen sentido solamente si las vemos insertas dentro de un determinismo histórico. Por lo tanto, el bien público no lo determinamos nosotros, sino que está determinado por Marx.

La tradición liberal sostiene que el progreso y la acción del hombre están fundados en la competencia. Hay una lucha regulada por normas donde hay ganadores y perdedores. Para la tradición socialista no debe haber perdedores. Un esquema social que tiene perdedores es moralmente condenable, porque nosotros tenemos que realizar las potencialidades de la especie y si algunos quedan atrás, no estamos cumpliendo con nuestro cometido. El capitalismo es creatividad destructiva. El progreso está concebido como una superación constante de técnicas de producción en un proceso de competencia. Marx, en cambio, cree que la lucha de clases es inevitable hasta el establecimiento de la dictadura del proletariado. Con posterioridad a ella no habrá perdedores, no habrá explotados.

Simplificar fenómenos sociales complejos, así como también las teorías que los interpretan, es una empresa peligrosa, porque las simplificaciones se aproximan más a la caricatura que al retrato. Mi propósito ha sido más bien el de proponer un marco para estimular la discusión y el estudio de estas materias. La mayoría de las generalizaciones que he propuesto requieren de ulterior cualificación.

ENSAYO

¿Cuán Ilustrada es la "Razón Dialéctica"??*

Ernst Topitsch **

"La dialéctica en el fondo es un esfuerzo por sistematizar o traducir al dominio del pensamiento comunicable, controlable, ciertos modos inconscientes o preconscientes de aprehensión de la realidad, especialmente la realidad social. . . Mientras exista el capitalismo, no creo que podamos jamás declarar que Marx estaba errado al identificar su naturaleza interna".

Robert Heilbroner

Marxism: For and Against

" . . . la enfermedad Dialéctica . . ."

Goethe, escépticamente, a Hegel
(1827)

En su breve, pero profundo ensayo sobre la Ilustración, **Was ist Aufklärung?** (1783), Immanuel Kant, escribió:

"La ilustración es la salida que el hombre hace de la tutela de la minoría de edad que él mismo se ha impuesto. La tutela significa la incapacidad de hacer uso de su inteligencia sin la conducción de otro. Esta tutela está impuesta por uno mismo cuando su causa no radica en la falta de inteligencia, sino en la falta de decisión y valentía para hacer uso de su inteligencia sin la conducción de otro. **Sapere aude!** ¡Ten el valor de servirte de tu propia inteligencia! es, por tanto, la divisa de la Ilustración".

Y prosigue el filósofo:

"La pereza y la cobardía son las causas de por qué una cantidad tan elevada de hombres aún mucho después que la naturaleza los ha liberado de la conducción ajena (**naturaliter**

* ENCOUNTER, mayo, 1982.

** Filósofo y sociólogo austríaco. Autor de numerosos ensayos de teoría política y ciencias sociales. Su libro más conocido es *Lógica de las Ciencias Sociales*. Ha sido profesor en las Universidades de Viena y Heidelberg.

majorenes), sin embargo, gustan de permanecer sometidos a tutela por el resto de su vidas; y por qué es tan fácil a los otros imponerse como sus guardianes. ¡Es tan cómodo estar sometido a tutela! Si tengo un libro que me sirve con inteligencia, un pastor que cuida de mi conciencia por mí, un médico que revisa mi dieta, y así sucesivamente, no tengo necesidad de hacer ningún esfuerzo por mí mismo. No necesito pensar, en la medida en que pueda pagar: otros se harán cargo de esa penosa tarea por mí..."

Con demasiada frecuencia se oye hablar hoy día de una "ilustración dialéctica" capaz de lograr una ayuda incomparablemente mayor para que el hombre llegue a la mayoría de edad de la que podía ofrecer la "chata" Ilustración del siglo XVIII. En muchos lugares pueden observarse tendencias intelectuales que, en nombre de fines "críticos" o "emancipadores", exigen la politización de la ciencia, esto es, su subordinación a los puntos de vista de "relevancia social". Una y otra vez escuchamos la aseveración de que la ciencia "burguesa" se encuentra en bancarota y que debe ser reemplazada por formas de investigación y pensamiento apropiados al pueblo, más específicamente al obrero o proletariado. Se dice también que estas nuevas formas de conocimiento son "superiores", que son "dialécticas" y que se encuentran completamente fuera del alcance del poder que tiene el solo "pensamiento intelectual abstracto" de la cultura de la clase media para someterlas o limitarlas. Semejantes líneas de pensamiento con no poca frecuencia acostumbra a pasar por "nuevas... de avanzada... progresistas" o según algún otro término de moda.

Frente a tanta confianza en la función ostensiblemente ilustradora y emancipadora de la "Dialéctica", sin embargo, tenemos que traer de inmediato a la memoria el hecho tan reiterado de que en amplias zonas del mundo la gente está siendo sometida a tutela por la fuerza e impedida de usar su inteligencia precisamente en nombre de una ideología "dialéctica". En estos lugares, quienquiera manifieste demasiada independencia intelectual, puede ser privado de su libertad y quedar sujeto a una u otra forma degradante de lavado cerebral. Más que eso: efectivamente tiene que alabar públicamente este lavado de cerebro (como lo hizo recientemente uno de los más famosos filósofos chinos de nuestro tiempo, el anciano Fung Yu-lan). En estas sociedades progresistas el pueblo ha caído muy por debajo de la medida de libertad intelectual de que disfrutaron Kant y sus contemporáneos en el absolutismo monárquico ilustrado de Federico II o de otros monarcas de igual espíritu. Si la gente en estas sociedades se conforma, al menos aparentemente, a la ideología oficial, no se les debiera cargar con el

reproche de pereza mental o de cobardía moral. Los individuos de valor heroico—y ahí también existen—no pueden constituirse en un criterio universal.

También podemos observar que en otros lugares la gente se precipita a someter a tutela su propia voluntad libre, sin compulsión externa, y renuncia al uso de su inteligencia sin conducción ajena. La gente clama por manuales breves con ilustraciones que "sirvan al movimiento" y que la releva de la "penosa tarea" del pensar independiente, o bien clama por un procurador que guarde de su conciencia por ella.

Un filósofo europeo, el profesor Hermann Lübbe, (de la Universidad de Zurich), ha descrito suficientemente estas tendencias:

"Se está expandiendo, inconfundiblemente, la cultura de una nueva contra-Ilustración, y la apariencia opositora que está tratando de producir se está haciendo transparente paulatinamente. Los sustentadores del nuevo movimiento de contra-Ilustración se encuentran, por sobre todo, entre quienes se denominan la inteligencia crítica: en el primer lugar, los intelectuales académicos. Vemos cómo se establecen por sí solos, en nuestras universidades europeas, centros de pensamiento político que hacen alarde de tener cierto conocimiento de los caminos para la salvación, sobre la base de un menosprecio superior a la realidad, y desarrollados con una ardorosa moralidad y una ruidosa intolerancia".

Puede parecer paradójico que los oscuros oponentes de la Ilustración deban ser reclutados en nuestro tiempo precisamente de la intelligentsia y que las corrientes ideológicas neo-oscurantistas deban ser primariamente un fenómeno académico. Pero esta paradoja, esta paradoja aparente, desgraciadamente es la verdad. Los textos sagrados de los profetas marxistas y de los padres de la Iglesia son estudiados detenidamente, sentencia por sentencia, con el celo de los escribas.

"Se propagan prohibiciones al cuestionamiento y criticismo; se instituyen a la fuerza profesiones de fe; y la simple vida intelectual en los confines estables de una nueva ortodoxia va ganando en fascinación"¹.

Pero la piedra preciosa que corona estos intentos es la dialéctica, que se supone representa una forma cualitativamente

¹ Hermann Lübbe, en *Endstation Terror* (Sweewald Verlag, 1978). Véase también, para una advertencia liberal e ilustrada en desarrollos similares en el ámbito británico, el estudio del Prof. Julius Gould *The Attack on Higher Education* (1977). Para una evaluación americana recientemente publicada: George Friedman, *The Political Philosophy of the Frankfurt School* (Cornell University Press, 1981).

superior de pensamiento, cognición y conocimiento en comparación con la mera ciencia "burguesa".

Pero, ¿qué es este "conocimiento superior"? ¿Qué es precisamente esta dialéctica que se presenta con la fama de una capacidad tan enorme para lograr resultados cognoscitivos? La respuesta a estas preguntas no es simple, sobre todo porque hasta ahora ha resultado prácticamente imposible obtener de parte de los representantes de la dialéctica algo que permita acercarse a un enunciado claro de qué es lo que se quiere significar con ella. De esta suerte, hace unos trece años el Profesor Hans Albert comentaba acerca de los argumentos de su oponente, el Dr. Jürgen Habermas, en un debate con él:

"La cuestión de qué es realmente la dialéctica, qué ventajas posee por sobre otros modos de considerar las cosas, no ha sido respondida. En todo caso, podemos conjeturar que podría concebirse como un instrumento insuperable para el dominio de situaciones complejas, aunque el secreto de sus operaciones permanezca oculto..."².

Hoy día la cuestión todavía pende en el espacio sin ser respondida, y los dialécticos han tomado buen cuidado de no descubrir el secreto.

Ya no es posible escapar a la impresión de que se está protegiendo un misterio frente al ataque desencantado de la crítica científica. En la mayoría de los casos se trata claramente de salvaguardar convicciones dogmáticas frente a todo examen crítico, recurriendo a un conocimiento inverificable, pero ostensiblemente "superior". Esto resulta particularmente claro en el nivel intelectual primitivo del radicalismo estudiantil. Así, una instructora de la Universidad de Munich ha relatado su reciente experiencia con estudiantes marxistas:

"La observación de que hay diferencias entre los escritos del joven Marx y el Marx mayor, fue respondida por uno de los discípulos actuales de Marx con el grito casi desesperado: 'Estoy cierto de que puede explicarse con la ayuda de la dialéctica'. La dialéctica aparece aquí no como un método particular de pensamiento filosófico, sino como una llave mágica que hace posible preservar un sistema cerrado de teoría y práctica, un sistema que permanece intocado por la moderna crítica analítica. Este

² Hans Albert, *Im Kücken des Positivismus?*, reimpresso en el volumen misceláneo *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (Neuwied, Berlin, 1969), p. 304.

sistema no existe en realidad: como teoría es una ilusión y como práctica es más bien una terrible decepción".

Después de todo esto difícilmente podría sorprendernos el que los dialécticos sean tan renuentes a formular enunciados precisos relativos a la Dialéctica. Pero esto constituye una dificultad de poca monta, pues, a fin de cuentas, cada cual debe tratar de encontrar por sí mismo precisamente en qué consiste en general este "método" misterioso y ostensiblemente superior. Además, hay que estar preparado para oír decir a los representantes de la Dialéctica—no importa cuál sea el éxito de estas investigaciones—que la dialéctica criticada no es la "verdadera" dialéctica. De esta suerte, la crítica se complica en una especie de juego imitativo de la caza de la liebre y el puercoespín: no importa cuán justas sean las argumentaciones que se avancen en contra de la pretensión de las diversas formas de pensamiento o verbalismos rituales a ser "dialécticos", pues el adversario explicará con una sonrisa que ellas no atañen a la "verdadera" dialéctica. Pero hasta ahora nadie ha recibido (y probablemente nunca nadie recibirá) una respuesta a la pregunta sobre qué es efectivamente la dialéctica "verdadera".

Por otro lado, es del todo correcto sostener que en el curso de la historia de las ideas desde Sócrates hasta Martín Heidegger cosas muy diferentes, y aun contradictorias, han sido significadas por esta expresión ominosa. Pero aquí nos concierne la dialéctica que desde Hegel y Marx ha jugado un rol tan importante—y (tanto desde el punto de vista de la ciencia cuanto de la humanidad) tan aciago—en el dominio de la ideología política y que a menudo reclama poder suministrar la "unidad de teoría y práctica". Tal vez sea productivo partir desde esta pretensión y de las dificultades que resultan de ella.

El hecho es que la búsqueda de verdad científica y la búsqueda de conducción ideológico-política de la gente tienen fines diferentes y emplean, correspondientemente, métodos también diferentes.

Aún entre los animales el procedimiento de ensayo—y—error es fundamental para la adquisición y expansión de conocimientos, utilizando la palabra en el sentido más amplio. Esto ha sido subrayado con energía por Konrad Lorenz en su importante libro **Die Rückseite des Spiegels**³. El proceso implica que

³ Konrad Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte des menschlichen Erkennens* (Munich, 1973); véase también Karl Popper, *Objective Knowledge: an Evolutionary Approach* (1972), y su ensayo "On the Sources of Knowledge and Ignorance" en ENCOUNTER (septiembre 1962).

se realicen experimentos que pueden conducir tanto al éxito como al fracaso. Se retienen y se practican los modos exitosos de comportamiento; en cambio, se abandonan los que fracasan. Este proceso es puesto por los seres humanos en una construcción puramente mental elaborada consciente y metódicamente y a prueba de cualquiera hipótesis que pueda plantearse en el futuro. En este proceso, los fracasos no son de ninguna manera un mal que deba ser evitado a toda costa, sino un medio prácticamente inevitable para el descubrimiento de la verdad. Hacen posible la eliminación de aquellas superposiciones hipotéticas que no resisten la comprobación. No interesa para la adquisición de información mantener hipótesis que fallen cuando son sometidas a prueba. De este modo, la actitud básica aquí es la prueba experimental, y no la aseveración dogmática.

La situación es del todo diferente en el dominio de la política y la ideología, en donde la finalidad es lograr un comportamiento social confiable y la solidaridad de grupo. Lo que interesa aquí no es la verdad, sino la fuerza motivante de la forma de pensamiento relevante, que quedaría disminuida por el fracaso y la refutación. Esto se hace mediante el empleo de varios procedimientos que pueden describirse como "estrategias e inmunización". Una de éstas consiste en hacer que la tesis sea inmune a la contradicción interna. Si se admite abiertamente la presión de las contradicciones, la refutación es imposible y cualquiera aseveración puede ser sostenida aparentemente, en contra de toda objeción lógica e incluso empírica. Esta estrategia puede aparecer en una forma que impresiona especialmente en lo psicológico cuando una "lógica de la contradicción" ostensible de este tipo se presenta como una "lógica superior".

Hay, sin embargo, también otra importante diferencia entre la búsqueda de la verdad y de la conducción social, que, asimismo, sólo recientemente ha sido percibida. Mientras el conocimiento científico es **Wertfrei**, libre de juicios de valor, los sistemas de conducción ideológica tienen sus raíces en el valor, puesto que hacen aseveraciones relativas al significado y propósito del mundo y de la existencia humana. Aquí el orden del mundo es un orden profundamente vinculado al valor. Está dirigido hacia la salvación del hombre, quien puede derivar en él un significado para su existencia, en último término, normas válidas para su acción, y posiblemente también puede derivar una garantía absoluta para el éxito de su comportamiento en conformidad con estas normas. Una interpretación valorativa del mundo como ésta, que retrocede a los albores de la historia en la forma en que nos es conocida y que probablemente siga más allá e ingrese en épocas prehistóricas, no puede, en vista de la profunda diferencia entre conocer y valorar, entre **erkennen und werten**, mantener su pretensión a ser verdadera, y ha sido,

entonces, substituida por los métodos de la ciencia no valorativa. El análisis moderno de las ideologías ha demostrado, en realidad, que una interpretación semejante a ésta del orden del mundo puede apoyarse en varios valores político-morales, y por cierto en cualquiera de ellos, que son entonces valores "derivados" de aquél con una pretensión de validez absoluta en un proceso de razonamiento circular.

Tal vez estas breves observaciones sean suficientes como una introducción para clarificar la función político-ideológica de la Dialéctica. En la temprana Edad Media, cuando se recurría a una supuesta "lógica superior", ya era un importante instrumento de dominación de la autoridad eclesiástica. Uno de los abogados destacados de esta doctrina en el siglo XI fue St. Petrus Damiani, quien también acuñó la notable frase de que la Filosofía debía subordinarse a la Teología, así como la doncella a la señora, **velut ancilla dominae**. Pero, a fin de proteger los dogmas en forma todavía más efectiva en contra de toda crítica, este símbolo de la extrema ortodoxia pensó algo aún más notable: que la lógica ordinaria es válida sólo en el dominio de la creación, pero no puede aplicarse a Dios⁴. De este modo, este defensor de la fe se convirtió en uno de los antecesores espirituales de todos aquellos que postulaban una doble lógica: una lógica "inferior" para usos generales y una lógica "superior" para propósitos y regiones más sublimes.

En una época posterior, Hegel también ocupó su lugar en esta tradición. Desde su punto de vista, las matemáticas, la lógica formal y las disciplinas exactas se reducían al "mero pensar de la inteligencia (**blosses Verstandesdenken**)", sobre el cual se eleva el dominio superior del "pensar de la razón (**Vernunftdenkens**)", que es capaz de percibir el proceso del mundo como un drama teológico-dialéctico de la autorrealización y del devenir autoconsciente de Dios. El drama es el de la Caída y la Salvación. Dios no confronta al mundo en una alteridad trascendente, sino que ingresa en él en una especie de "Caída". Deja de lado el mundo o se enajena de él para **regresar a sí**, una vez que ha superado esta enajenación (**Entfremdung**), con lo cual alcanza su verdadera perfección y divinidad. Esto produce una especie de esquema circular que surge de un estado original (Tesis), aunque todavía imperfecto y que conduce a través de un estado intermedio (Antítesis), valorado negativamente, pero necesario, hacia el estado final perfecto (Síntesis). Este esque-

Etienne Gilson y Ph. Boehner, *Christliche Philosophie* (Paderborn, 1954), p. 290.

ma también puede aplicarse a los procesos histórico-sociales, donde todo lo que se tenga por indispensable y negativo puede fácilmente relegarse a la segunda fase (**Antithesis, Entausserung, Entfremdung**), mientras que lo que es deseable se puede adscribir, como "superación de la enajenación", a la tercera, la fase de la redención y culminación. En este sentido (como lo veremos), tanto la destrucción del capitalismo como la aniquilación de los judíos en las cámaras de gas de Hitler pueden ser consideradas "la superación de la enajenación" (**Aufhebung der Entfremdung**).

El pensar dialéctico y concreto de la "Razón" no puede ser verificado, mucho menos refutado, por medio de las ciencias de la "inteligencia", que han sido denunciadas como meramente abstractas y formales. Pero en cuanto a sí y en qué grado este pensar dialéctico superior puede ser verificado por algún método—digamos, por medios dialécticos—, Hegel permaneció en silencio tan tercamente como su pupilo más importante históricamente, Karl Marx. Precisamente la imposibilidad de verificación corresponde al propósito último de la dialéctica: esto es, con la ayuda de este "método" se eliminan dogmáticamente las convicciones preconcebidas respecto de toda crítica concerniente al contenido ostensible de un "conocimiento superior". Pero el hecho de que la Dialéctica se encuentre más allá de toda verificación, significa también que puede ser manipulada a voluntad. ¿Cómo puede haber medios para distinguir entre una aplicación correcta y una aplicación errónea de esta forma de pensamiento supuestamente superior? A partir de ella y con su ayuda, se le puede dar a cualquier dogma la apariencia de validez superior o absoluta.

Dicho sea de paso, la capacidad prácticamente ilimitada de la dialéctica para ser manipulada de ese modo fue notada ya por Goethe. En una conversación (descrita por Eckermann) que tuvo lugar el 18 de octubre de 1827 entre el poeta de Weimar y el filósofo de Berlín, se tocó el tema de la naturaleza y de la dialéctica.

"Básicamente—dijo Hegel— es sólo un cultivo metódico y regulado del **espíritu de contradicción (Widerspruchsgeist)**, que es un don innato en todo hombre y particularmente valioso para distinguir lo verdadero de lo falso".

"¡Confiemos—se interpuso Goethe— que tales artes y habilidades intelectuales no sean demasiado mal empleadas con el propósito de tornar la falsedad en verdad y la verdad en falsedad!".

"Eso ocurre a veces —replicó Hegel— pero únicamente con gente mentalmente enferma (**Dergleichen geschieht wohl, aber nur von Leuten die geistig krank sind**)"⁵.

Desde entonces ha sido costumbre que los dialécticos de tendencias políticas opuestas se acusen unos a otros de hacer un mal uso del método y aun de insanidad mental.

No ha escapado a la crítica cuán fácil se hace con este "método" probar alguna cosa y a la vez la opuesta de ella. Así, Wilhelm Windelband escribió sobre la relación entre las enseñanzas de Feuerbach y las de Hegel, lo siguiente:

"La vaguedad espectral con la que se combinan unos con otros los conceptos de la lógica dialéctica, hizo posible que con la misma dialéctica se construyera exactamente el opuesto de lo que el maestro había formulado con ella"⁶.

En el curso de la historia, esta capacidad de manipulación claramente se ha venido manifestando de modo creciente en el dominio de la política. Una y otra vez las fórmulas vacías de la Dialéctica han probado ser válidas para legitimar o combatir cualquiera demanda político-moral, medida, movimiento o institución. Esto ha sido reconocido por los críticos de las ideologías del siglo XX, de un largo tiempo a esta parte. Por ejemplo, Hans Kelsen escribió acerca de este asunto en su libro **La Teoría Política Bolchevique**, que apareció hace más de un cuarto de siglo, lo siguiente:

"Nada puede mostrar con mayor claridad la futilidad del método dialéctico que el hecho de que permita a Hegel apreciar el Estado como un dios y a Marx renegar de él como de un demonio; que al aplicar este método el uno afirma que la realización progresiva de la razón por medio de la guerra, necesariamente conducirá a la nación germana a la dominación del mundo, mientras que el otro prediga como el resultado inevitable de la evolución histórica, el establecimiento por medio de la revolución de la sociedad libre del comunismo en el mundo".

La Dialéctica puede ser usada igualmente por aquellos que se encuentran en posición de poder como por aquellos que se encuentran en la oposición para el logro de sus objetivos. Los

⁵ Véase la Edición Everyman de *Conversations of Goethe* (tr. Oxenford), p. 244.

⁶ Wilhelm Windelband, *Die Geschichte der neuen Philosophie*, Vol. II (Leipzig, 1911), p. 393.

primeros glorificarán el sistema de gobierno existente como la tercera etapa (conclusiva y culminante); los segundos desecharán este sistema como la segunda fase (negativa) que está destinada a ser superada, anunciando su propia asunción al poder como un salto de redención en la tercera fase. También ha reconocido esto claramente Hans Kelsen:

"Toda situación histórica puede ser interpretada como que representa la tesis, la antítesis o la síntesis, de acuerdo a la valoración política que haga el intérprete. De este modo, el método dialéctico puede ser satisfactorio a cualquier credo político. La circunstancia que el método dialéctico pueda usarse para cualquier propósito político explica el carácter extraordinariamente atractivo que posee, su expansión amplia en el mundo, comparable sólo con el éxito de la doctrina del Derecho natural en el siglo XVIII"⁷.

Con la ayuda de su "lógica superior", es decir la Dialéctica, los marxistas pueden esquivar todas las contradicciones que existen tan plenamente tanto al interior de su teoría como entre esta teoría y la realidad del comunismo soviético. Tal vez, se muestre en forma más clara la función real de esta Dialéctica a través de una de las observaciones de Stalin (en el Informe Político del Comité Central en el XVI Congreso del Partido, en 1930):

"Estamos esperando que se debilite el Estado. Pero al mismo tiempo estamos por el fortalecimiento de la dictadura del proletariado, el poder del Estado más fuerte y poderoso que jamás haya existido. El más elevado desarrollo del poder del Estado como preparación para las condiciones previas al debilitamiento del poder del Estado —ésta es la fórmula marxista. ¿Es esto 'contradictorio'? Sí, es contradictorio. Pero esta contradicción es inherente a la vida y refleja por completo la dialéctica marxista"⁸.

Pero este método de validez universal también puede aplicarse a casos detallados. Por ejemplo, se ha encontrado una justificación dialéctica al hecho de que durante la guerra y el período de postguerra los niños de los oficiales soviéticos recibían raciones mayores que los demás niños⁹. Pero éste es un caso más bien inocuo. Alexander Solzhenitsyn, que disfrutó él mismo de una educación en la dialéctica marxista, refiere que esta forma de pensamiento fue usada para legitimar la extorsión de confesiones falsas por medio de la tortura y las condenas arbitrarias de personas inocentes. Andrey Vyshinsky, el jefe de

⁷ Hans Kelsen, *The Political Theory of Bolshevism* (1948), p. 19.

⁸ Joseph Stalin, *Werke*, vol. XII (East Berlin, 1954), p. 323.

⁹ S. Ossowski, *Die Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein* (Berlin, 1962), p. 231.

los acusadores públicos en los notables Procesos de Purga de Moscú (1936-1938) y un teórico de la justicia estalinista, se distinguió especialmente en este respecto:

"Quizá Vyshinsky, no menos que sus oyentes, necesitaba de este consuelo ideológico en este tiempo. Cuando gritaba desde la tarima de los acusadores: '¡Dispárenles a todos como a perros locos!', él, al menos, que era tan perverso como rápido de mente, entendía que los acusados eran inocentes. Y con toda seguridad él y el maestro de la dialéctica marxista, el acusado Bukharin, se consagraban con la mayor pasión a la elaboración dialéctica de la mentira judicial: para Bukharin era demasiado estúpido y fútil morir si era completamente inocente (¡de este modo, él **necesitaba** encontrar su propia culpabilidad!), y para Vyshinsky era mucho más aceptable verse a sí mismo como un lógico que como un simple y completo bribón"¹⁰.

De esta manera, con la ayuda de argumentos dialécticos, Marx y sus herederos han levantado la pretensión al poder total, manifiestamente para llevar a cabo la "verdadera sociedad" de la libertad, de la plenitud, de la paz y de la felicidad; pero jamás se han aventurado a añadir algo más acerca de esta sociedad y de los caminos hacia ella. Por lo demás, donde han asumido el poder han sido incapaces en seguida de mantener sus promesas.

Lo anterior no es solamente cierto del marxismo soviético. Hay aspectos importantes del legado del maestro de Tréveris que han continuado ejerciendo una influencia extremadamente activa en diversos movimientos neomarxistas, como la "Escuela de Frankfurt", por ejemplo. Por cierto que no podría decirse que T.W. Adorno o Jürgen Habermas hayan tenido ellos personalmente alguna pretensión al poder dictatorial. Pero puede advertirse en sus escritos una clara tendencia a arrogarse para sí un "conocimiento superior", que supuestamente está ligado a la idea de una captación de la naturaleza de la "verdadera sociedad" y que es necesariamente inasequible a la consideración no ilustrada de la investigación científica ordinaria. Como Adorno lo señaló en uno de su últimos escritos:

"La idea de una verdad científica es inseparable de aquella de una verdadera sociedad"¹¹.

Pero Adorno nunca ha dicho, ni aquí ni en otra parte, qué forma adoptaría una sociedad como ésa. Thomas Mann llamó

¹⁰ Alexander Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago* (1974), p. 101.

¹¹ Th. W. Adorno, en *Der Positivismusstreit*. . . , p. 36.

ya la atención sobre este punto crucial (en una carta de 30 de octubre de 1952):

"¡Si hubiera una sola palabra positiva en sus escritos, **Verehrter**, que pudiera procurar una visión siquiera aproximada de la verdad, de la sociedad propuesta! Esto y sólo esto era lo que faltaba también en **Reflections from damaged life** (el subtítulo de **Mínima Moralia** de Adorno). ¿Qué es y qué sería la sociedad correcta? En una parte cita Ud. a Lukács en forma muy aprobatoria, y en general mucho de lo que Ud. escribe parece apuntar a una forma purificada de comunismo. Pero, ¿a qué se asemejará ésta? El despotismo ruso es un extravío, pero ¿es concebible el comunismo sin despotismo? 'No es esto ni es aquello. Pues bien, ¿qué es exactamente lo que va a estar en el fin?', dice Michael Kramer ..." ¹².

Adorno tenía entonces todavía más de quince años para encontrar una respuesta a esta cuestión, pero nunca dio alguna; y si hubiera encontrado alguna, quiere decir que se la llevó consigo a la tumba. La **wahre Gesellschaft** ha quedado, entonces, como un misterio. Ante la personalidad sensitiva y discriminatoria de Adorno, uno rechaza la idea de calificar esto simplemente de fanfarronería y trampa. Ahora bien, ¿cuál es entonces la palabra apropiada cuando un autor asevera que tiene acceso a visiones especiales que se encuentran inextricablemente conectadas al conocimiento de la "verdadera sociedad", y que todavía se rehusa tercamente o no está en posición de dar ninguna información precisa y detallada sobre ellas? Sea como fuere, lo que nos ocupa acá es el intento de eludir responsabilidades respecto de una tesis extravagante por la vía de silenciar toda discusión crítica. En este sentido, un amplio dogmatismo se oculta bajo la cubierta de la "teoría crítica".

En Adorno, Habermas y en otros representantes de la "Escuela de Frankfurt" la dialéctica de que se sirven está también afectada de un dogmatismo similar, y por eso queda igualmente en una mística zona crepuscular y no es descrita siquiera con el mínimo de claridad que es condición previa para cualquiera argumentación analítica. Para ilustrar este punto, vayan aquí unas pocas formulaciones características de Habermas:

"... El concepto dialéctico de un todo ... trasciende ... los límites de la lógica formal, en cuyos sombríos dominios la dialéctica misma puede tan sólo aparecer como una quimera".

"La distinción entre sistema y totalidad... no puede definirse de inmediato, porque en el lenguaje de la lógica formal quedaría instantáneamente disuelta, y en el lenguaje de la dialéctica tiene que ser preservada".

¹² Thomas Mann, *Briefe 1948-1955* (Frankfurt, 1965), p. 276.

"La dialéctica no puede legitimar su propio valor en una dimensión que se encuentra en el umbral de lo trascendente"¹³.

En el ejemplo final, especialmente, se hace clara la intención del dialéctico: dispensarse de dar cualquier justificación necesaria a sus proposiciones frente al no dialéctico. Una posición como ésta, ha sido objetada con rigor como "el ejemplo clásico de la estrategia de inmunización"¹⁴.

De este modo, se ha venido haciendo cada vez más evidente que el dialéctico se está valiendo de un recurso artificioso para declararse a sí mismo infalible. Por eso, de acuerdo con otro análisis crítico, una dialéctica de esta índole es el "intento... de liberarse de una vez por todas de la crítica a menudo inconfortable que sigue los principios de una lógica tradicional al presentar a la dialéctica misma como una lógica nueva, más elevada y al mismo tiempo superior"; pero una "teoría que se declara a sí misma inabordable hace por lo mismo que pierda interés como objeto de investigación científica, empírica y teórica"¹⁵. El dialéctico, en realidad, no está interesado en los problemas científicos empíricos o teóricos, más bien desea que él y los demás crean que tiene acceso a un "conocimiento superior", con el cual se combinan a menudo las pretensiones extremas al poder.

Es así como se arroja una luz peculiar sobre la doctrina del "discurso racional no-represivo (**herrschaftsfreien rationalen Diskussion**)", que Jürgen Habermas presenta como la condición central del pensamiento democrático y emancipador. Es precisamente tal discurso el que el dialéctico necesariamente rehusa a su oponente. Eduard von Hartmann, de modo incidental, se dio cuenta de eso hace más de un siglo. El consenso sobre la validez de la proposición relativa a la contradicción:

"es el **mínimum** de suposición común, **sin la cual ningún argumento**, al menos ninguna modificación de la falsedad, es **concebible**. Sin embargo, el dialéctico sonríe frente a este prejuicio, que después de todo es sólo una de las leyes de la lógica formal que él ha lanzado por la borda y, en consecuencia, el

¹³ Jürgen Habermas en *Der Positivismusstreit*. . . , p. 155, 156, 169.

¹⁴ R. Simon-Schaefer, *Dialektik: Kritik eines Wortgebrauchs* (1973), p. 12.

¹⁵ G. Patzig, "Hegel's Dialectic and Lukasiewicz's Three-Valued Logic", en *History and the Past*, ensayos en conmemoración de R. Wittman (Göttingen, 1973), pp. 443-49.

mínimum esencial de la suposición común **está ausente** [para una disputa racional]"¹⁶.

No se puede sino caer de rodillas frente a un dialéctico y aceptar humildemente sus revelaciones, sin que se admita siquiera abrigar el absurdo deseo de investigar y examinar esas revelaciones. No es una casualidad que la dialéctica sea una especie de niño mimado de los mistagogos y dictadores¹⁷.

Para disipar cualquier malentendido, quiero señalar una vez más: de ninguna manera es mi intención imputar a Jürgen Habermas algún tipo de apetencia personal por el poder político. Pero aspectos esenciales de sus enseñanzas son extraordinariamente bien adecuados para una estrategia que, bajo el rótulo de "discurso racional y no represivo" (imposible dentro del esquema de la dialéctica), trata de asumir el poder total.

Es seguro que el carácter pseudocientífico de la Dialéctica no permaneció enteramente oculto detrás de la Cortina de Hierro.

Especialmente en Polonia, donde ha existido una fuerte tradición de teoría científica moderna desde el período entre las dos guerras, una serie de valientes pensadores, con posterioridad a octubre de 1956, han sometido al materialismo dialéctico en general y a la dialéctica en particular a una crítica positivamente devastadora, empleando los métodos del análi-

¹⁶ E. v. Hartmann, *Über die dialektische Methode* (Berlin, 1868; Darmstadt, 1963). p. 39.

¹⁷ Un ejemplo muy instructivo de la manera en que la dialéctica puede ser políticamente manipulada se encuentra en el libro de Ernst Fischer, *Erinnerungen und Reflexionen* (Hamburg, 1969), p. 360. Aquí relata Fischer que él recuerda a la Directora de la Escuela Lenin en Moscú una promesa que ella no había cumplido:

"No exenta de encanto, rió ella, 'Pero, ¿con seguridad está Ud. familiarizado con las leyes de la dialéctica?'.

'¿Qué tiene que hacer la dialéctica con el no cumplimiento de una promesa?'.

'Oh, es usted un pobre dialéctico. Todo depende del espacio y del tiempo. De la acción recíproca. Han transcurrido muchos meses. En esa época lo que dije correspondía a la situación. Desde entonces la situación ha cambiado. Lo que era correcto entonces ya no lo es hoy. ¿Puede entender usted eso?'.

'No'.

'Me temo que usted tendrá dificultades en el futuro si no entiende la acción recíproca dialéctica'. Se dirigió a mí burlonamente, con bondad y conmovida".

sis lógico. Si los representantes del escolasticismo dialéctico fueron capaces de escapar a las consecuencias de su derrota, gracias a la protección del poder del Partido, tuvieron que hacer por lo menos concesiones en aspectos cruciales a tal punto que han llegado al abandono de los dogmas centrales. Existe un relato preciso de esos sucesos, que en sus partes culminantes es una épica positiva de la autoafirmación de la objetividad científica frente al poder de una ideología institucionalizada¹⁸.

Incluso en la Unión Soviética, en el punto más elevado del "Deshielo", un profesor de lógica matemática de la Universidad de Moscú fue capaz de pedir la abolición de la Cátedra de Filosofía Dialéctica, sobre la base de que no interesaba a ninguna ciencia digna de tomarse en serio. Naturalmente la cátedra no fue abolida, pero todo el episodio muestra lo que era posible, por un tiempo, aún en Moscú¹⁹.

Junto al camino que corre desde Hegel vía Marx hasta Stalin hay, sin embargo, otro que desde 1945 ha estado cubierto por un impenetrable tabú en la República Federal Alemana: es el camino que conduce desde Hegel a Hitler.

Sin duda que no podemos sostener que el pensador de Suabia (nacido en Stuttgart en 1770) sea directamente responsable por todo el régimen nacionalsocialista. El Estado totalitario, como un fenómeno específico del siglo XX, queda fuera de su visión. Pero mientras más profundamente penetramos en el asunto tanto más claro se nos hace hasta qué grado, en mi opinión, la ideología dialéctica de Hegel del **Machtstaat** se abrió camino a través del imperio de Bismarck en el proceso de elaboración intelectual de la "Oposición Nacionalista" hasta llegar a la República de Weimar²⁰.

Muy poco después de la Primera Guerra Mundial, eminentes profesores universitarios y otros académicos influyentes comenzaron a combatir la democracia liberal de la República de Weimar en nombre de la metafísica política de Hegel en general y de la Dialéctica en particular, invitando al menosprecio de los derechos humanos, justificando hábilmente el antisemi-

¹⁸ Z. A. Jordán, *Philosophy and Ideology: The Development of Philosophy and Marxism in Poland since the Second World War* (Dordrecht, 1963).

¹⁹ K. Marko, *Sowjethistoriker zwischen Ideologie und Wissenschaft* (Cologne, 1964), pp. 84 y sgts.

²⁰ Señalo los hechos en mi ensayo "*Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie* (La filosofía social de Hegel como una Doctrina de la Salvación y como una Ideología de la Dominación), 1967; y mi estudiante Hubert Kiesewetter desde donde ha clarificado este desarrollo en detalle en un estudio más amplio, *Von Hegel zu Hitler* (Hamburg, 1974).

tismo y exigiendo un Estado autoritario basado en el poder, el militarismo y la conducción entendida como la "abolición (**Aufhebung**) de la enajenación".

Cuando este Estado se hizo realidad en 1933, estaba engalanado con todas las piedras preciosas que coronaban esta metafísica. Hasta dónde se extendió este proceso, puede demostrarse por unas pocas frases tomadas de un ensayo, "El Idealismo como Fundamentación de la Filosofía del Estado", publicado en 1933 por Julius Binder, filósofo del Derecho, uno de los líderes neohegelianos:

"Tenemos que entender el Estado como una realidad del espíritu y entonces podemos entenderlo como una realidad de la libertad... Es la voluntad del pueblo quien decide sobre sus formas de vida, su existencia y su realidad por sí mismo, y en cuanto voluntad que se autodetermina, es una existencia de la voluntad libre. En cuanto esta voluntad libre, el Estado es una realidad de la libertad, y en este respecto, una realidad de la moralidad".

A partir de estas observaciones sociometafísicas de carácter general, el autor extrae conclusiones políticas muy concretas:

"Con estas observaciones sólo me he propuesto hacer que el Estado que llamamos el **"Tercer Reich"** se haga más comprensible al pueblo, he procurado mostrarles que no tiene que ser considerado como una monstruosidad que gobierne por la mera fuerza a un rebaño de personas que han perdido su libertad, sino que a pesar de su autoridad, la cual exige para sí la totalidad de la vida de sus ciudadanos, no es la falta de libertad y la compulsión las que se hacen reales, sino que la libertad"²¹.

Con posterioridad se justificaron con argumentos hegelianos no sólo el gobierno del terror interno, sino también las leyes raciales, la política de expansión militar y la pretensión de la hegemonía europea. Todavía en 1944 un autor era capaz de escribir lo que sigue:

"Pero aquí también la dialéctica de lo concreto y universal señala al futuro ... La Historia no representa la existencia de las naciones tan sólo una al lado de la otra o una después de la otra; estas naciones también se ajustan a un orden dialécticamente concebido. Por eso, así como en el concepto concreto una fuerza motriz es preeminente, de la misma manera Hegel reconoce que hay naciones que sobre la base de una 'existencia geográfica y antropológica' determinan su época. Hegel se refiere sólo a la dominación de esta nación, y no cabe la menor duda que para este período de la época alemana él tenía

²¹ Julius Binder, *"Der Idealismus als Grundlage der Staatphilosophie"*, *Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie I* (1935), pp. 155 y sgts.

en mente al pueblo alemán ... Este desarrollo se encuentra ya trazado en la realidad y es ya ciencia en el orden europeo como un sistema de dirección bajo el poder ordenador del **Reich**"²².

La justificación intelectual del antisemitismo constituye un capítulo particularmente oscuro. Así, por ejemplo, tempranamente ya en 1926 Max Wundt, una figura importante de la historia de la filosofía, otorgaba una consagración metafísica a un furibundo aborrecimiento de los judíos por medio de la dialéctica idealista. Los judíos eran descritos como la más extremada de las enajenaciones, en verdad, como la fuerza misma de la destrucción. Son "el oscuro poder de la negación que mata lo que toma. Todo el que se entrega a ellos, es abandonado a la muerte...". Por último, Wundt los equiparaba expresamente con el Demonio. Sobre todo desde la época de la Reforma, y por causa de la preservación del espíritu de idealismo cristiano que había sido confiado a los alemanes,

"el trabajo del Demonio es particularmente activo entre ellos, procurando inhibir y suprimir la efectividad del espíritu de Cristo. Los judíos, que incluso en la Biblia son llamados los hijos de Satanás, son los agentes de esta tarea de desintegración"²³.

Hay vínculos inequívocos que salen de expresiones como éstas, que fueron publicadas con mucha anterioridad a que los nazis tomaran el poder, y que llegan hasta lo que posteriormente fue una terrible realidad. Quizá si la única razón para que una justificación dialéctica no se anticipara a la "Solución Final" fue la de que, como se trataba de un Estado secreto, el tema fue sustraído de la discusión pública. Habría sido bastante fácil elaborar una justificación semejante —partiendo de los enunciados sobre los judíos citados más arriba y de otros similares a éstos— como, por ejemplo, que a la "Judea", como algo "en sí muerto", debía literalmente dársele muerte, o que sólo fuera de "la muerte de la Muerte" puede surgir nuevamente la vida. En este sentido lo que sucedió en Auschwitz podría haber sido glorificado como la "superación de la enajenación".

Se puede objetar que todas estas no son más que perversiones o corrupciones tardías de lo que originariamente fueron pensamientos profundos y motivos nobles. Pero precisamente los estudios más recientes sobre Hegel y Marx han mostrado

²² W. Schmidt, *Hegel und die Idee der Volksordnung* (Leipzig, 1944), p. 158.

²³ Max Wundt, *Deutsche Weltanschauung* (Munich, 1926), pp. 191-194.

cuán oscura era la fuente misma de donde manaba la dialéctica política.

Así es como en el prefacio a la importante edición de las lecciones de Hegel sobre filosofía del Derecho que hizo Karl-Heinz Ilting, se ha arrojado mucha luz sobre las condiciones bajo las cuales salió a la luz pública la versión impresa de **Rechtsphilosophie** (Filosofía del Derecho) de 1820, el libro en el cual se sustentó por sobre todo la ideología del **Machtstaat** anticipada por el "Derecho" hegeliano²⁴. Los hechos que sacó a luz Ilting son muy reveladores, pero la interpretación que es preciso atribuirles es diferente de la suya.

Hegel no era —como Ilting nos habría hecho creer— un "liberal" o incluso un "progresista". Ni tampoco era, en realidad, un reaccionario. Era un oportunista. Es cierto que el filósofo había desarrollado su ideología del poder del Estado cuando todavía era joven (como Kiesewetter también lo señala), pero siempre tuvo un olfato muy fino para la situación política; y cuando fue designado en Berlín, modificó en gran medida sus puntos de vista para adaptarse a las tendencias reformistas que dominaban aún por aquel tiempo.

Pero los vientos políticos cambiaron de dirección. La reacción tomó las riendas, y Hegel advirtió consternado que había montado el caballo equivocado y que entraba en una zona peligrosa. Ahora bien, él pudo haber tratado de combinar la preservación de su existencia material con la conservación de su dignidad e integridad como hombre y pensador. Kant lo hizo en su colisión con el reaccionario ministro Wöllner; y no pocos profesores de Berlín, que se encontraban expuestos a igual peligro, obraron también así. Sin embargo, Hegel no sólo tuvo un comportamiento en otra dirección, que Schleiermacher tildó de "pequenez", sino que, en una mezcla de pánico y oportunismo, se cuidó de solicitar favores adulando también filosóficamente a los nuevos maestros. Fue una coincidencia afortunada que se encontrara en ese momento preparando para la imprenta su **Rechtsphilosophie**. Rápidamente revisó el filósofo sus manuscritos y determinó que el ritmo dialéctico de la autorrealización de la idea divina en el dominio del Estado tuviera lugar de un modo que armonizara muy estrechamente con las nuevas tendencias dominantes en el pensamiento. La publicación del texto resultante le salvó frente a las autoridades, pero la recepción del libro por parte de la crítica y el público fue fría. Hegel quedó al descubierto como un oportunista.

Este reproche le fue hecho en una forma más o menos cortés por muchos de su tiempo. Jakob Friedrich Fries se expresó de una manera particularmente dura sobre esto:

²⁴ K-H. Ilting (ed.), G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831* (Stuttgart, 1973), Vol. I.

"El hongo metafísico de Hegel no creció en los jardines de la ciencia, sino que en el estercolero de los aduladores. A partir de 1813 su metafísica hace reverencias a lo francés, en seguida se convierte a la realeza de Wurtemberg y ahora besa el látigo de Herr von Kamptz".

La crítica de la Revista **Hermes** fue apenas un poco menos áspera al motejar al filósofo suabo como un prototipo de "ocasionalista" político:

"Una filosofía como ésta puede, por supuesto, acomodarse a todo lo que se presente como la orden del día. Si los principios liberales prevalecen en el mundo, esta filosofía los enseñará. Si es el despotismo el que domina, la filosofía debe predicar el despotismo. Baste con esto, los filósofos son esas personas que nunca están en malos términos con el presente, que siempre declaran que es correcto lo que se puede llevar a cabo y que reprueban a quienes creen que las cosas podrían y deberían ser diferentes".

Con posterioridad Hegel hizo un tímido intento de contrarrestar esta devastadora impresión, haciendo formulaciones algo más liberales. Pero la **Rechtsphilosophie** en la forma reaccionaria de su versión impresa en 1820 se convirtió en una obra prototípica de la teoría del Estado antiliberal y antidemocrático, y fue apreciada como tal por Carl Schmitt en 1934. Schmitt invocó a Hegel como un antecesor importante de la concepción del Estado, que entonces, en el **Reich** alemán, era corrientemente requerida. En su ensayo "Sobre las Tres Formas de Pensamiento Jurídico", negó abiertamente sus anteriores enseñanzas y abogó, con expresa referencia a Hegel, por un "pensar basado en el orden concreto", que era la justificación del sistema de gobierno ya establecido por el nacionalsocialismo. En relación con esto, escribió:

"Todas estas corrientes y tendencias de la resistencia alemana (en contra de las ideas liberales de 1789) han logrado su resumen sistemático en la filosofía del Derecho y el Estado de Hegel. En esta filosofía, el pensar basado en el orden concreto nace a la vida con un rigor no disminuido"²⁵.

Todo esto no sólo descubre el carácter de Hegel bajo una luz un tanto desfavorable, sino también prueba que el método dialéctico, de que se ha hecho tanto alarde, desde el comienzo era bien apropiado —y efectivamente fue empleado— para dar la apariencia engañosa de una verdad y validez superior, en efecto absoluta, a cualquiera doctrina política y cualquiera posición elegida en un momento dado por razones oportunistas.

²⁵ Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens* (Hamburg, 1934), p. 45.

Es así que la Dialéctica cubre con el manto de la idea divina el oportunismo y la pequeña búsqueda del logro personal.

La situación es algo diferente, aunque difícilmente mejor, en Marx. Estudios recientes²⁶ han planteado dudas fundamentales con respecto a la leyenda del humanismo del joven Marx, si es que ellas no han terminado por refutarlas del todo. Parece que el hijo de un abogado de Treveris mostró a temprana edad una fuerte convicción en su misión mesiánica y pretensiones cesaristas al poder, mezcladas con apetitos destructivos incontrolables.

Difícilmente hay otro rasgo del carácter de un profeta revolucionario que haya sido tan unánimemente advertido por los observadores de la más variada filiación política, como su irrefrenable voluntad de poder, su **Machtwille**. En este sentido, es particularmente reveladora la carta del teniente Techow, que ha recibido muy poca atención hasta ahora por parte de los estudiosos de la literatura marxista. Con ocasión de su participación en la revolución de 1848, este oficial fue forzado a emigrar y llegó a tener contacto con Marx. Su relato está escrito serenamente y sin animosidad; en muchos lugares muestra una admiración indisimulada, en otros es perceptible una nota casi de pesar.

En el transcurso de su conversación, Marx —probablemente apremiado por su interlocutor— bebía sin reserva de un licor fuerte y terminó por último "**vollständig besoffen**" (completamente bebido).

"Esto —escribe Techow— fue muy bien recibido por mí, pues se hizo más franco de lo que probablemente habría sido de otro modo. Obtuve la certidumbre de muchas cosas que de otro modo habrían quedado con el carácter de conjeturales. A pesar de su condición, dominaba la conversación en forma correcta hasta el fin.

Me dio la impresión no sólo de una curiosa superioridad mental, sino también de una importante personalidad. Si tuviera tanto corazón como inteligencia, tanto amor como odio, habría cruzado el fuego por él, a pesar de que ni siquiera se fijó en su completo desprecio hacia mí en varias ocasiones, pero al final lo reveló. Es el primero y único de entre nosotros a quien confiaría que gobernara, en quien confiaría que aún bajo circunstancias extraordinarias no caería en mezquindades.

²⁶ Arnold Kunzli, *Karl Marx: eine Psychographie* (Vienna, 1966); Ernest Kux, *Die revolutionäre Konfession* (Zürich, 1967); Robert Payne, *Marx*, London, 1968); Fritz J. Raddatz, *Karl Marx* (Hamburg, 1976; London, 1979).

En honor a nuestro asunto, lamento que este hombre no tenga un noble corazón para ponerlo a nuestra disposición junto a su sobresaliente mente. Pero estoy convencido de que la ambición personal más peligrosa ha devorado todo lo bueno en él. Se ríe de los tontos que repiten su catecismo proletario tras él, así como también de los comunistas **a la Willich** o de la burguesía. Las únicas personas que él respeta son los aristócratas, los aristócratas genuinos y aquellos que son conscientemente aristócratas. Para arrancarles el poder, necesita de la fuerza como la que encuentra únicamente en los proletarios; es por esto que ha modelado su sistema para ellos.

A pesar de todas sus seguridades en sentido contrario, tal vez precisamente por causa de ellas, tengo muy firme la impresión de que el poder personal es el fin de todas sus actividades. Engels y todos sus viejos asociados, no obstante ofrecer muchos talentos atractivos, están lejos por debajo y detrás de él, y si se atrevieran a olvidar esto último, les pondría en su lugar con una desfachatez digna de un Napoleón²⁷.

Esta caracterización exacta está confirmada por el testimonio de incontables otros autores. Comunistas y anarquistas como Moses Hess y Michael Bakunin han lamentado amargamente el autoritarismo brutal de Marx y su actitud absolutamente intolerante para exigir total sumisión, y desde el otro lado del espectro, por así decirlo, viene una corroboración en el informe secreto de un agente de policía, fechado en 1853:

"M. es celoso de su autoridad como jefe del Partido; es vengativo e implacable hacia sus rivales y oponentes políticos; no descansa hasta que los ha aplastado; su característica dominante es una ambición sin límites y un deseo de dominación. A pesar de la igualdad comunista que reclama ser su finalidad, es el gobernante absoluto de su Partido; es verdad que él hace todo por sí mismo, pero él es también el único que da órdenes y no soporta que le contradigan"²⁸.

Esta pretensión de poder total jugó al menos una parte esencial en la determinación del punto de vista revolucionario sobre la historia y la sociedad que tenía el pensador²⁹.

²⁷ La carta fue editada en la obra ahora inaccesible de K. Vogt, *Mein Prozess gegen die Allgemeine Zeitung* (Geneva, publicada por el autor, 1859). Es reproducida en H. M. Enzensberger (ed.), *Gespräche mit Marx und Engels* (Frankfurt, 1973), Vol. I, p. 179.

²⁸ Citado en Wernes Sombart, *Der Proletarische Sozialismus* ("Marxismus"), Vol. I, (Jena, 1924), p. 63.

²⁹ He desarrollado y explicado esta interpretación de Marx en mi libro, Ernst Topitsch, *Gettwerdung und Revolution* (Munich, 1973), pp. 177 Y sgts..

Marx sustrajo de Hegel el esquema dialéctico de la auto-deificación y lo transformó para adaptarlo a sus propios propósitos. No es el Dios de Hegel el que se hace a sí mismo finito o "se enajena a sí" en el mundo para retornar finalmente a sí (pasando por el camino de naturaleza y espíritu finito); es más bien la humanidad trabajadora la que deviene enajenada y cosificada en relación al mundo de los productos de su trabajo y cae bajo el poder de ellos. Esta enajenación alcanza su grado extremo en el proletariado que ha sido despojado totalmente de su humanidad y convertido en una mercancía. Entonces aparece Marx —él conoce el secreto de la historia, reconoce sus leyes dialécticas— y con eso abre a la humanidad el camino **vía** Revolución a la eliminación de la enajenación y, en consecuencia, a la recuperación de su verdadera humanidad.

Desde sus primeros días, Eduard Bernstein había percibido ya que esto era una construcción puramente **a priori**. Por así decirlo, Marx dispone toda la historia de la humanidad como una gigantesca exhibición en torno a su propia persona, con lo cual adquiere la misma posición clave de Paracleto, el iluminador y redentor. Al mismo tiempo, las leyes dialécticas de la historia le prestan tanto la justificación moral más elevada cuanto le garantizan el éxito final.

Es obvio que Marx completó parcialmente su construcción con materiales empíricos. Pero precisamente en los aspectos decisivos dejó de hacer un intento serio para transformarla en una teoría empíricamente verificable, y sin duda consciente e inconscientemente evitó un intento semejante. Acerca de la estructura de la sociedad socialista del futuro en que va a vivir un "hombre nunca más enajenado", y acerca del camino que habría de conducir a ella, se quedó casi en completo silencio. Y cuando Lenin, como un victorioso revolucionario, tuvo que hacer frente a las dificultades, consultó los escritos de Marx en busca de consejos para lo que habría que hacer en lo sucesivo. Pero buscó en vano. De ahí en adelante venía la improvisación³⁰.

La piedra de toque de toda la concepción as, sin embargo, la cuestión de cómo la dialéctica socioeconómica va a producir **die Aufhebung der Entfremdung**. Si Marx soslaya precisamente esta cuestión, entonces está obligado a decir que en realidad no estaba tan interesado en la superación de la enajenación. Lo que sabemos sobre su desarrollo intelectual y político nos hace

³⁰ Cf. Robert Waelder, *Fortschritt und Revolution* (Stuttgart, 1970), p. 274, y también Melvin J. Lasky, *Utopia and Revolution* (London, 1977).

aparecer como casi seguro que para el creador del materialismo histórico las ideas de la liberación y de la felicidad humanas eran esencialmente un enmascaramiento pseudoético para cubrir de pretensiones inmoderadas de dominación y de apetitos destructivos; y que consideraba al proletariado —que en todo caso despreciaba— un simple instrumento de su voluntad de poder, tanto como Napoleón consideraba sus grandes ejércitos³¹.

De este modo, aún la concepción del joven Marx sobre la historia y la sociedad era principalmente (si no exclusivamente) **eine Herrschaftsideologie**, una ideología de la dominación. Sus relaciones con la realidad posterior del marxismo totalitario son mucho más estrechas de lo que generalmente se admite en nuestro tiempo por la izquierda liberal. Aún muchos pensadores marxistas no pueden evitar que sus ojos perciban estas cosas. Es así como el yugoslavo Svetozar Stojanovic escribe:

"Parece que en el futuro tendremos que emplear la teoría del Inconsciente en forma más extensa a los grupos revolucionarios. El fenómeno de la inversión de fines y medios suscita la sospecha de que desde el comienzo diferentes fines subconscientes subyacen a los fines conscientes. En tales casos, los fines conscientes, cuyo eje era la sociedad sin Estado y sin clases, sirven de disimulo a los deseos subconscientes de poder absoluto propios de cada cual"³².

Sin duda alguna, la ideología de la dominación de Karl Marx logró una efectividad tan amplia en la realidad política sólo gracias a la revolución bolchevique, al establecimiento de un Estado burocrático totalitario y a su combinación con las exigencias imperiales de una "Tercera Roma". Y ciertamente, el terror bajo el gobierno de Stalin sobrepasó también el que existió con Lenin, y en este aspecto la tradición intelectual marxista se ha reducido a un nivel primitivo nunca visto y se revistió de una rigidez bizantina. Pero los hechos no autorizan a que sea el georgiano el que pague los platos rotos y a que se sostenga que sólo se es responsable de una "perversión" del marxismo en cuanto de una verdadera emancipación se pasa

³¹ Arnold Kunzli en su "Psicobiografía" (pp. 645 y sgts., nota 23) señala que "en su correspondencia a lo largo de su vida con Engels, Marx se refería despreciativamente a los trabajadores como *Knoten, Straubinger, eine Bande von Eseln* (rústicos, obstinados, un atado de asnos) y así sucesivamente, que puede ser sólo el reverso de su mitologización. Pero Marx nunca escapó de la actitud antitética hacia el proletariado como pueblo escogido y como una banda de rústicos ...

³² Svetozar Stojanovic, *Kritik und Zukunft des Sozialismus* (Munich, 1970), p. 182.

a una represión totalitaria. Detrás de un enmascaramiento "emancipador", aún en Marx mismo, se ocultaba una ideología de la dominación como fuerza directriz.

De esta manera, la observación histórica y el análisis teórico concuerdan. La lógica ostensiblemente "superior" o el proceso de autorrealización de Dios se convierte en una fachada imponente y que mueve a reverencias, la cual oculta en general ciertas motivaciones reales y que no son en absoluto sublimes. Detrás de la Dialéctica que afirma una pretensión a la divinidad, puede esconderse una codicia por el poder y un deleite en la destrucción, si no la cobardía y el oportunismo de aquellos que están ansiosos de suministrar a los detentadores del poder del momento una metafísica social de acuerdo con sus necesidades o deseos.

Me doy cuenta de que en nuestro tiempo difícilmente alguien habla de estas cosas a pesar de las experiencias verdaderamente destructoras que hemos hecho con la Dialéctica, —particularmente en la esfera política— durante el último siglo y medio y más; necesitamos todavía una discusión abierta de todo este desastroso complejo de hechos. Las Universidades alemanas (de la "restauración burguesa" desde 1945) han hecho poco o nada para meditar sobre las realidades que se han experimentado y sufrido en los pasados años y hacer de ello algo intelectualmente fructífero. Las mismas formas de pensamiento, bajo cuyo signo sectores importantes de las clases cultivadas del pueblo alemán prepararon el camino al nacionalsocialismo, colaboraron con él o capitularon ante él, han sido puestas nuevamente en exhibición —como si nada hubiera ocurrido— como las piedras preciosas que coronan la profundidad especulativa a las que hay que acercarse sólo con la más grande de las veneraciones. A nadie se le ha ocurrido probar la estabilidad científica de esas formas de pensamiento, y puedo asegurar al lector que sería considerado alta traición explicar su **chronique scandaleuse**, como lo he intentado aquí.

Los mandarinés de la filosofía alemana de postguerra —desde los representantes pastoriles de una hermenéutica semiteológica y de la restauración hasta los marxistas asentados en Frankfurt— eran tan dependientes del patrimonio de Hegel que una apertura radical que fuera a la raíz de estos hechos necesariamente representaría una amenaza seria a sus propias posiciones³³. Llenos de temores y de mala conciencia, al guar-

³³ Véase también el ensayo de Anthony Quinton en ENCOUNTER (octubre 1974), "Critical Theory: On 'The Frankfurt School'".

dar silencio y hacer comentarios por encima de lo que ha sucedido, se encuentran, en realidad, al menos indirectamente haciendo causa común con los primeros heraldos de la dialéctica del Tercer Reich.

Todo lo anterior ha conducido finalmente a lo que sin exageración puede describirse como el escándalo de la historia de las ideas de la Alemania de la postguerra. Mientras la investigación histórica hecha con diligencia arroja luz sobre otras fuentes ideológicas y complicaciones del nacionalsocialismo, llamando la atención sobre figuras oscuras como el extravagante racista Jörg Lanz von Liebenfels, la vasta complejidad de "Hegel y el Tercer Reich" ha permanecido envuelta en una oscuridad protectora casi completa. Esto hizo posible que la Dialéctica continuara siendo alabada como el paladín de un camino de pensamiento y acción, democrático, emancipador y verdaderamente ilustrado. Para aquellos que saben de textos y contextos, por cierto, la supuesta "ilustración dialéctica" es una mera ilusión, si no algo peor.

De aquí en adelante, el tema es la ilustración **acerca de** la dialéctica, y es ya hora de poner término al engañoso juego intelectual de cartas. Pues una vez más tenemos que luchar en situación desesperada en contra del intento de despojarnos de nuestra independencia intelectual y política, por medio de formas de pensamiento conocidas desde mucho tiempo atrás. Resistir este intento es, a mi juicio, un acto de real ilustración y emancipación.

DOCUMENTO

Bello como Editor en Londres: Las Instituciones Inglesas en los Libros de M. Cottu y M. Rey*

Pablo de Mendíbil**

XXI. De la administracion de la justicia criminal en Inglaterra, i espíritu del sistema gubernativo ingles: obra escrita en frances por M. Cottu, traduzida al castellano por el autor del Espanol i de las Variedades o Mensajero de Londres. 8vo. Londres, 1824.

Des Institutions judiciaires de l'Angleterre, etc. De las instituciones judiciales de Inglaterra, comparadas con las de Francia, i algunos otros estados antiguos i modernos. Por José Rey de Grenoble, abogado, antiguo majistrado. 2 tom. 8vo. Paris, 1826.

Cuando en el boletín bibliográfico del número anterior del **Repertorio**, dimos noticia de haberse reimpresso la primera de estas dos obras, manifestando deseo de dedicar algunas pájinas de este periódico al exámen del importante objeto a que ambas

* *El Repertorio Americano*, Tomo III, Londres, 1827.

** *Pablo de Mendíbil* (1788-1832). Vasco de la provincia de Alava. Estudió leyes en la Universidad de Zaragoza. En 1813 emigra a Francia y se establece en Burdeos, dedicado a la enseñanza en el colegio de Manuel Silvela. Publican, en colaboracion, la "Biblioteca selecta de literatura espanola, o modelos de elocuencia y poesía" (Burdeos, 1819), cuatro tomos. En 1820, de vuelta a España dirige *El Liberal Guipuzcoano*. Emigra, de nuevo, en 1823 a Londres, donde da clases de castellano y francés y escribe principalmente al servicio del editor Rudolf Ackermann. Es nombrado profesor del King's College, en 1831. Fue muy considerable la colaboracion en *El Repertorio Americano*, firmada P. M. Fallece en Londres en 1832. (Pedro Grases, *Tiempo de Bello en Londres y otros ensayos*, Caracas, 1963, p. 165).

se refieren, aun no teniamos noticia de la existencia de la segunda; i por ser una i otra mui recomendables, cada cual en su línea, para ayudarse con ellas en el estudio de las instituciones inglesas, las ponemos aora juntas a la cabeza del presente artículo, no tanto con la intención de dar una noticia especial de cada una de ellas, quanto para recordar que, en nuestro dictamen, deben andar unidas por lo mismo que, por diferente i aun opuesto rumbo, conspiran las dos a dar a los extranjeros cuantas luzes pueden apetezer para entrar en el examen de la legislación británica, i que costaria gran trabajo reunir en los muchos tratados mas o menos estensos de los escritores de esta nazione Quiere esto dezir también, que siendo la obra de M. Cottu mui conozida como mas antigua i en virtud de su indisputable mérito, confirmado con las dos ediciones de la versión castellana hechas en poco tiempo, hemos creído conveniente desentendernos de ella en este artículo, a trueque de decir algo mas sobre la de M. Rey, mas reciente, mas estensa, i en nuestro modo de ver, mas especialmente dedicada al juicio crítico, aunque a veces excesivamente severo, de lo bueno i de lo defectuoso que se encuentra en toda institución humana, i que tanto importa conozer para aproximarse mas i mas a lo perfecto.

El libro de M. Cottu cuadra perfectamente con las ideas de los que, justamente prendados del aspecto actual de las instituciones inglesas, quisieran adoptarlas por dechado de las que debieran tener todas las demás naciones, sin tomar en cuenta los muchos impedimentos que se presentan contra semejantes aplicaciones jenerales, ni las causas accidentales que afortunadamente han convertido en bien para Inglaterra, lo que en el orden natural de las cosas parecia que habia de ser un mal, i que mui probablemente lo seria para otros pueblos no favorezidos por tan felizes casualidades. Por eso el ilustrado traductor de M. Cottu aconseja prudentemente a los americanos que estudien las instituciones inglesas, no para imitarlas servilmente, sino para beber su espíritu, i que las imiten en cuanto lo permitan su estado presente i sus costumbres.

La obra de M. Rey está ideada i ejecutada bajo un sistema de principios bien determinados, que descubren en su autor un ardiente deseo de que en todas partes se establezca la igualdad civil, la cual no es otra cosa que la justicia aplicada al ejercicio de los derechos del ciudadano, i sin la que no puede haber gobierno estable ni felizidad segura entre los hombres. A esta mira dominante refiere M. Rey todo el fin de su importante trabajo, sea que investigue los arcanos de la historia a la luz de la filosofía, sea que entre en el juicio crítico de los hechos, de los usos i estatutos, sea que reflexione sobre las consecuencias de lo que ve establecido. Puesto en el noble empeño de contribuir a que triunfe el sistema que a sus ojos

es el mas conforme a la equidad, ni se deja deslumbrar por lo grato de las apariencias, ni se preocupa con las primeras impresiones de los objetos chocantes; i de aquí resulta que en su tratado sobresale mucho mas el espíritu de la crítica que el del encomio: el de la fria imparcialidad, mas que el del entusiasmo; calidad apreciable en este jénero de escritos, donde no es lícito hazer el menor alago a la imaginacion a espensas de la verdad i de los altos consejos que en ellos se buscan. Pero esta especie de espíritu sistemático de M. Rey acaso es también el verdadero motivo de cierto rigorismo que se nota en sus juizios, i del tono mordaz con que a veces se esplica, especialmente sobre la parte aristocrática de las instituciones inglesas; si ya no es que se haya dejado llevar algún tanto de ciertas preocupaciones que tan a menudo sobresalen en los escritores franceses e ingleses, cuando respectivamente hablan de las cosas de sus vecinos. De todos modos es de tenerse presente esta advertencia para apreciar debidamente la obra de M. Rey.

Es mui notable el método i la buena disposición que este ilustrado jurisconsulto ha sabido dar a las diversas partes de su trabajo, confusamente entreveradas, opuestas muchas de ellas entre sí, i la mayor parte de mui difízil clasificación por el infinito número de objetos que, en la práctica i en la mente del lejislador, se presentan limitados por la estrechez de las miras particulares, i nunca conformes a un plan bien concebido de universalidad en la lejislación. Para salir espedito de este caos, tanto mas embarazoso para un extranjero, pues lo es en sumo grado aun para los mismos ingleses, ha distribuido el gran cúmulo de datos, opiniones, costumbres i leyes positivas en tres divisiones o puntos de vista principales, que son como otros tantos compartimientos en que pueden colocarse cómodamente los resultados de un estudio tan complicado. En el primero reúne todos los presupuestos históricos que desde los tiempos mas remotos deben servir de guia para entender el espíritu, la razón, el oríjen i la tendencia de unas instituciones que no pocas veces se contradicen, i que al fin vienen a produzir una simultaneidad de acción admirable, que sostiene la máquina social con el equilibrio de ese mismo movimiento encontrado de sus partes. En el segundo se encuentra una amplia esposicion de la naturaleza de las instituciones judiciales en particular, bajo el punto de vista de su organización personal, de sus atribuciones, modo de proceder e influencia que tienen en el estado. I el tercero abraza especialmente la parte del plan relativa a la comparación de estas instituciones con las que les son, ya idénticas, ya mas análogas en otros estados.

En esta última parte las instituciones francesas figuran como principal punto de comparación, según era natural que lo hiziese, no precisamente un francés movido por un impulso

bien disculpable a favor de su nazione, sino cualquiera que, estando medianamente versado en el conozimiento de los orígenes jenerales de toda lejislacion, se hubiese convenzido de que la francesa, si no tan asentada i fija en las ideas i en los hábitos nacionales como la inglesa, es quizá en medio de sus defectos, la que con el transcurso del tiempo podrá tener mejores resultados, por lo mismo que, habiendo sido formada con todos los auxilios de la filosofía i de la ciencia social, es también desde aora la menos disonante en la esposición i aplicación de los principios jenerales, i la mas metódica i ventajosa para ser tomada como norma sobre la cual se pueda trabajar en la perfección de que todavía se halla tan distante.

Por estas consideraciones debe perdonarse a M. Rey (ya que no se le agradezca) el que haya empleado casi todo el primer tomo en presentar el cuadro de las instituciones judiciales de Francia; mas no por eso dejaremos de observar que en la comparación aplicada a las de otros estados, i especialmente a las de los modernos, ha andado algo apresurado dejando de dar a muchas de las escelentes diverjencias que insinúa, ya en pro ya en contra de la Inglaterra, toda aquella esplanación que era de esperar de la sagacidad i juicio del que una vez las ha notado, i sabe definir las i apreciarlas con acierto, aunque con demasiada rapidez. De todas manera, aun esta parte de su trabajo, con ser la mas lijera i diminuta, se recomienda altamente por lo importante i luminoso de las ideas que encierra, i es un atinado complemento de las otras dos.

En la historia del pueblo ingles, según observa M. Rey, se presenta desde luego la primera grande época de la dinastía sajona, durante la cual prevalezió la organización política y judicial de los antiguos jermanos, de quienes descendian los anglo-sajones. Nótanse en esta primitiva organización algunos principios de tan alta calidad, que no pocas vezes, en épocas posteriores i modernas, se suelen echar de menos como mui superiores a otros que los han remplazado.

La segunda de las épocas principales en la historia inglesa, aunque no se presenta bajo un aspecto mui consolador, es la de la conquista de los normandos. Entonces fué cuando todo quedó profundamente pervertido i adulterado; entonces se vió principalmente el orden judicial hecho un instrumento de opresión, en vez de ser un vínculo de paz i de contentamiento entre los hombres. Si algunas de sus monstruosas partes han ido perdiendo algo de su deformidad, atribuyase esto a circunstancias accidentales, mas no al progreso de los principios emergentes de las mismas instituciones. Mas bien podria decirse sin el menor agravio de la verdad, que todo en ellas estaba combinado para suplantar el interés de los gobernantes i de los lejistas en lugar del de los litigantes, i para asegurar el triunfo del opulento i fuerte contra el pobre i el desvalido. Por

fortuna de en medio de aquella confusión salió como por milagro una planta benéfica que, andando el tiempo, tenía que purificar el aire infecto en cuya atmósfera iba creziendo lenta y trabajosamente. En los siglos de la mas profunda ignorancia, en el mismo seno de la anarquía feudal, tuvo principio la grande institución del jurado; i si bien no dió de pronto los frutos que el tiempo le reservaba, acaso esta misma inactividad la libró de perezar a manos del despotismo real i aristocrático, que siempre supieron hazer liga para derribar cuanto les pareziere demasiado favorable al pueblo. En efecto, si los apuros de algunos sucesores del conquistador los obligaron a hazer ciertas concesiones populares, i si por otra parte, los proceres que les disputaban el poder, no repararon muchas veces en unirse con este fin a la masa nazional, también es constante que hasta la primera revolución que dió al traste con la monarquía inglesa, las instituciones de este reino siempre sirvieron de instrumento a la tiranía, pasando alternativamente de una mano a otra, a cual mas pesada, sin ofrezzer garantía ninguna en favor de los verdaderos derechos civiles.

En la época de esta primera revolución, aun no estaba el pueblo inglés bastante maduro para consumir la obra de la rejeneracion que entonces se emprendió. Eran demasiado violentas las pasiones; los elementos de la sociedad aun adolezian de grandes vicios; el estado de las ideas morales i políticas era sobradamente imperfecto para fundar en él la menor esperanza de poner cima a la empresa de la revolución. Además: los varios aspectos que tomó, siempre fueron rápidos i escesivamente tumultuosos para realizar algún sistema de reforma en las leyes i en las instituciones judiciales. Mas no por eso se malogró del todo este gran movimiento; algo ganó en él la especie humana, pues dejó profundas impresiones que nunca se borraron del todo, i que a la vuelta de algunos años, habian de renovarse con mas fuerza en el mundo político. En efecto, quien se pare a contemplar la historia jeneral de los pueblos modernos, verá fázilmente que este primer movimiento de la Inglaterra fué preludeo remoto de las revoluciones ulteriores en casi todas las demás partes del mundo conozido.

Durante la época de **la restauración**, todo volvió a emperzarse con asombrosa rapidez, aogándose hasta la mas tenue esperanza de que mejorasen las cosas. Pero donde mas desplegó su furor esta espantosa reacción fue en el órden judicial. No es fázil concebir la corrupción i la ferocidad de los juezes ingleses en aquel tiempo. Nada habia entónces seguro, ni para los derechos civiles ni para los derechos políticos; ni se conozia ningún freno contra el espíritu de venganza, o contra la afanosa avaricia del partido dominante. La justicia se convirtió en carnicería horrible, i la nazione se mostraba tan envilezida, que

ni el exceso de todos los males bastó a despertarla del estupor en que parecia haberse sumerjido para siempre.

Por fin, ayudados de un príncipe extranjero, los ingleses pudieron quebrantar aquellas cadenas ignominiosas i crueles. La revolución de 1688, sin descuajar el mal, trocó no ostante los destinos de Inglaterra, restableziendo hasta cierto punto el equilibrio de los diversos intereses, de modo que los de la masa popular pudieren arrostrar en adelante una lucha menos desigual, al paso que, al favor de algunas nuevas circunstancias, se introdujeron otros elementos sociales que sirvieron de contrapeso a los antiguos elementos de ruina. Esta mudanza inesperada produjo un fenómeno político de los mas estraños, el cual se manifestó principalmente en el sistema judicial: a saber, la cesación de toda hostilidad violenta i declarada entre el principio popular i el principio despótico o aristocrático. Durante este período, que apenas puede mirarse aun como concluido, los depositarios del poder, cuando no han caminado acordes con la opinión pública, tampoco han hecho otra guerra que la de las estratajemas, renunciando a todo medio violento. En cuanto a las instituciones judiciales, si la del jurado ha hecho progresos en las ideas i costumbres de la nazione, por otra parte se ha visto contraminada disimuladamente por la furtiva introducción del jurado **especial**, por el inmenso acrezentamiento de la jurisdicción del canciller, i finalmente por el aumento del poder de los jueces de paz, cuyo nombramiento está en manos de la corona, o por mejor decir, en las del cuerpo de los supremos jueces de Inglaterra. Pero el ministerio actual, cuya marcha juiziosa i liberal casi ha llegado a tener ocioso al partido de la oposición, quitándole hasta los pretextos de atacarle, no solo ha introduzido reformas mui justas i atinadas contra los principales abusos del **jurado especial**, sino que trabaja de acuerdo con el parlamento en la mejora de las leyes criminales, mientras se discuten los medios de arreglar esa curia de la cancillería, que tantos mormullos escita. Respecto del aumento del poder de los jueces de paz, nos atrevemos a decir con la venia de M. de Rey, que acaso lo exige imperiosamente el actual estado de la sociedad.

Finalmente, hoi dia, o mienten las esperanzas mas bien fundadas, o estamos próximos a una época totalmente nueva, no solo para la Inglaterra, sino también para el jénero humano. Ahora ya todo está enlazado entre las principales naciones del globo, i la Inglaterra, en fuerza de su ventajosa posición comercial e intelectual, debe tener cada dia mas influencia en los destinos comunes. Ahora es cuando principia esta nazione una carrera de perfección social que será mui difízil de atajar. Por una parte vemos su poblacion industrial ocupada en mejorar su propia suerte con una actividad i una mesura igualmente admirables: desambarazada en el camino de la instruccion,

avanza veloz a rejenerarse moral, económica i políticamente; mientras que por otra, el mismo gobierno, o a lo menos una parte esencial de sus miembros, se deja llevar hábilmente del movimiento feliz de esta rejeneración. El imperio de las sanas teorías sobre los intereses de las naciones, es el que por fin le ha hecho adoptar este nuevo sistema, i de algún tiempo a esta parte se le ve caminar sin perplejidades ni misterios, aunque con una prudente reserva exigida por la posición en que se halla, acia la destrucción sucesiva de los monopolios i demás abusos paliados hasta aquí con los respetos debidos al **orden social**. Ya en el dia el sistema lejislativo ingles guarda una marcha mas razional; ya se empieza a pensar en formar leyes jenerales, i a conozer el inconveniente de las innumerables anomalías que desfiguran las existentes. En el código penal no solo se introduzen, según hemos dicho, algunas mejoras preliminares, sino que también se anuncia i está pendiente una revisión jeneral de esta importante ramo de la lejislación. Finalmente, la institución del jurado, aunque todavía no se ha restituido a lo mas puro de sus principios, a lo menos acaba de recibir una reforma verdadera mediante la modificación del **jurado especial**: modificación que acaso era indispensable para preservar esta institución de su total ruina.

Así es como Inglaterra, procediendo desde un punto mui aventajado, en el cual la han puesto el hábito i la larga posesión de unas instituciones que ninguna de las demás naciones ha tenido por tanto tiempo, marcha majestuosamente a colocarse al frente de la civilización del mundo, i a representar el papel mas noble i mas importante; así es como ha de consolar a la humanidad de todos los males con que la afligió cuando, sumida ella misma en la ignorancia de los principios saludables, desconozia la verdadera gloria i la sólida felicidad de las naciones. ¿Qué extraño es pues que estas, i especialmente las que, recién emancipadas de una larga tiranía, anelan por anticipar el goze de la libertad que conozen sin haberse familiarizado con ella? ¿qué extraño es que estas dén en el prurito de imitar, de copiar i ensayar unas instituciones cuyos maravillosos resultados se tocan al presente i se multiplican en el cálculo sobre lo futuro? Pero el rápido bosquejo histórico que se acaba de presentar, indica bastante la diferencia de circunstancias por medio de las cuales el capricho de la fortuna, de la casualidad i del desenlaze no previsto de los planes humanos, ha ida llevando a los ingleses hasta ponerlos en la situación en que hoi se hallan con sus instituciones. Por lo mismo será provechoso, i aun necesario, estudiarlas, conozerlas i medirlas con el auxilio de unas obras como las de M. Cottu i Rey, no tanto para adoptarlas ciegamente, cuanto para pesar las dificultades i los obstáculos con que se puede tropezar, i para irlas utilizando según lo dicten la esperiencia i la cordura....

Para hazer ver el estado actual de la nazione inglesa, considera M. Rey el ejerzizio de la acción social distribuido en las tres fracciones principales de: la masa del pueblo, la parte aristocrática de la nazione, i el monarca con sus ministros y ajentes inmediatos.

La acción **directa** de la masa popular solo ejerze por su intervención en la administración de la justicia por medio del jurado, i por el nombramiento de una parte de sus majistrados judiciales i administrativos. Se extrañará acaso no ver comprendidas en esta categoría las funciones electorales para el nombramiento de cierto número de miembros de la cámara baja; pero leyendo mas adelante, se ve que en la opinión de M. Rey estas funciones electorales son completamente ilusorias consideradas como una participación **directa** en el poder lejislativo, i que a lo sumo pueden mirarse como uno de los medios de influencia, mas o menos eficaz, que el pueblo ingles tiene en el gobierno por medio de sus costumbres. Estas costumbres, o instituciones secundarias, son las que contribuyen mas poderosamente a neutralizar la fuerza i la tendencia despótica, tan natural en todo gobierno, haziendo que el ciudadano tome parte en la administración de justicia i en todos los intereses locales, i conservando así en constante vigor i actividad el espíritu público, que es el cimiento de toda oposición popular.

Estos poderosos medios de influencia que constituyen la acción **indirecta** del elemento democrático en los actos del gobierno ingles, resultan de un conjunto de varias circunstancias. No puede menos de señalarse como una de las mas notables el nombramiento de cierto número de diputados para la cámara baja, pues mediante él conserva el pueblo el hábito de ejerzer sus derechos, i se alimenta el espíritu de oposición parlamentaria, siempre vijilante contra los abusos mas chocantes, para denunciarlos a la nazione i al mundo civilizado. Con este resorte se da la mano el de la **publicidad** en jeneral en los debates judiciales i administrativos, i por medio de la prensa i estampa en todas sus aplicaciones, desde las mas dispendiosas hasta las mas manuales i asequibles; siendo bien extraño que, en medio de hallarse aquí la libertad de imprenta coartada especulativamente cual en ningún otro pais donde tiene alguna existencia, por las doctrinas e instituciones judiciales, se goza no ostante una libertad de **hecho** casi ilimitada, tanto mas inespugnable, cuanto existe arraigada en la costumbre, en la opinión i, por decirlo así, en la necesidad de todas las clases de la nazione para promover por medio de ella sus respectivos intereses.

Las reuniones públicas, tanto a cielo descubierto como a puerta cerrada, son otro de los medios mas eficazes de acción **indirecta**, pues no interviniendo en ellas ninguna autoridad, se delibera sin el menor embarazo, se convierte el pueblo en

juez competente de todo negocio, de toda opinión, de toda reputación, viéndose en ellas los personajes mas distinguidos i los oradores mas célebres empeñados en captarse el aura popular, i dando impulso al derecho de petición **colectiva**, que los ingleses disfrutaban en toda su plenitud. El espíritu de asociación fomentado por la diversidad de sectas religiosas, i por los privilegios i libertades de algunas ciudades i corporaciones de clases i ofizios, forma, de un modo análogo a este, otro medio de acción indirecta, debiéndose especialmente a la primera de estas dos circunstancias la dificultad de que el poder temporal se ligue con el espiritual para oprimir al pueblo, como sucede en todo país donde la tolerancia no es elemento fundamental de la sociedad.

Finalmente, debe también contarse entre estos medios de acción **indirecta** ese **pauperismo**, que en sus causas i en otros varios de sus efectos, podria mirarse como la carcoma de la nazione inglesa. Compónese esta numerosa clase, de los pobres propiamente tales, que son mantenidos por el gravoso recurso de las cotizaciones parroquiales; i de los simples jornaleros i peones, que no tienen mas arbitrio de subsistir que el de sus brazos, i que a la menor interrupción de las labores son víctimas de la miseria mas desastrosa. Unos i otros son sin disfraz enemigos naturales de toda aristocracia, porque los primeros no dependen, como en España, por ejemplo, de la limosna de los conventos i de las superfluidades de los magnates i de un clero opulento; i los segundos, acostumbrados a mantenerse con el trabajo que les proporciona la clase industrial, no tienen ningún miramiento que guardar a la parte aristocrática de la nazione. La acumulación de estas masas de proletarios en los movimientos populares, es capaz de poner grima a la autoridad mas bien asentada, especialmente si se apoderan de ellas ó les dan impulso ciertos hombres arrojados i ambiciosos.

La aristocracia inglesa considerada en jeneral bajo el respeto de la distribución de la riqueza, es un forzoso resultado de las leyes i costumbres directas, que por medio de las sustituciones vinculan la propiedad territorial en un pequeño número de familias i en el clero, i de los reglamentos financieros que indirectamente impiden que los principales ramos de industria se ejerzan por los que no poseen grandes caudales; i en este sentido puede decirse que es la mas numerosa i fuerte entre todas las conocidas. De donde naze que el elemento aristocrático es el que se ve predominar de un modo tan decisivo en la organización social de Inglaterra. Representado en las clases de ciudadanos i en los cuerpos constituidos que lo sostienen, ofrezce las siguientes jerarquías: los nobles o lores constituidos en uno de los cuerpos del estado, que gozan de privilegios particulares; los semi-nobles, cuyas prerogativas se reduzen a tener algún título a la precedencia en ciertas ceremonias;

el clero; los lejistas; la cámara de lores tomada como corporación; la de los comunes; los supremos tribunales de justicia, llamados **courts**; los cuerpos de enseñanza pública.

Por lo que haze al monarca, o al poder de la corona, es mui de notar que en Inglaterra sus atribuciones son: **legislativas** en el **veto** absoluto, en la facultad de prorogar i disolver el parlamento, en la de nombrar pares hasta un número ilimitado, i en poder ser sus ministros diputados de la cámara de los comunes: **judiciales**, en el nombramiento de los juezes para los cuatro tribunales supremos, en el ejerzizio del poder judicial que para muchos casos i causas tienen en su consejo privado, i en el derecho de hazer gracia a los reos, de un uso mui frecuente i por lo mismo de grandísima importancia en un país como Inglaterra, donde el rigor de las leyes criminales exige la comutación de pena casi en todas las sentencias: **ejecutivas**, en cuanto el rei es el que cuida de la ejecución de las leyes, arregla gran número de objetos de utilidad pública, nombra sus ministros, sus consejeros i una multitud de empleados civiles i militares. Ademas, a título de cabeza de la iglesia nazional, convoca, prorga i disuelve los sínodos eclesiásticos, da los obispados, prebendas i benefizios. Finalmente, haze la paz i la guerra i toda especie de tratado, nombra embajadores, enviados i ajentes comerciales, dispone de muchísimas **sinecuras**, o destinos de gran lucro i honor sin ninguna carga, i por su lista civil i derechos del almirantazgo, es dueño anualmente de 2,488,000 lib. esterl. o 12.440,000 pesos.

Entre estas diversas partes constituyentes de la nazione inglesa existe una lucha perpetua para disputarse la posesión del poder, de lo cual resultan las disposiciones respectivas bajo las cuales están las unas con las otras, i la tendencia particular de cada una de ellas. Pero es de observar sobre todo que no hai ninguna época de la historia de este pueblo, en la cual las clases privilegiadas hayan dejado de reunirse contra el resto de la nazione, siempre que han podido entenderse en cuanto a repartirse el mando; i como esto no se ha verificado en todas las ocasiones, se ha visto no pocas vezes que la aristocracia, sin ser tan amiga de la libertad nazional como comúnmente se piensa, se ha reunido a la masa del pueblo para oponerse a los atentados de la corona: resultado mui natural si bien se examina, i cuyos ejemplos se ven también en otras naciones. Por una combinación de causas que M. Rey expone con bastante claridad, ha venido a suceder en Inglaterra que los diversos usurpadores del poder se han indispuerto unos con otros mucho mas amenudo que en otras naciones; i el pueblo, solicitado ya por los unos ya por los otros, en vez de servir de instrumento a las miras de sus opresores, llegó a penetrarse de lo mucho que podia, a cautelarse contra los mentidos alagos de los que atentaban contra sus derechos, i a obrar en consecuencia de esta

convicción, haziéndose por fin respetar hasta tal punto, que el gobierno tiene que echar mano del disimulo, de las estratagemas i aun de rodeos ingeniosos para sacar de él lo que antes de la revolucion que derribó el trono de los Estuardos, exijia abiertamente atacando las libertades por vias directas i violentas: sistema pernicioso por la influencia que puede tener en las ideas morales del pueblo, pero que afortunadamente está contrapesado por el respeto a la opinión pública, garantido en la libertad de imprenta i en el derecho de petición individual i colectiva. No seguiremos a M. Rey en la esposicion de las consecuencias que deduze de este presupuesto para pintar con colores, en nuestro entender sobradamente recargados, la desmoralización de la nazione inglesa; peso sí diremos con él: que entre los diversos brazos del poder público por una parte, y el cuerpo de la nazione por otra, hai constantemente una disposicion a procurar sorprenderse mutuamente, a eludir las pretensiones respectivas por justas que sean, i a conseguir por la maña lo que no se puede ganar por la fuerza; en lo cual estamos mui léjos de ver un mal destituido de ventajosas compensaciones.

De este perpetuo estado de guerra entre los elementos sociales deben orijinarse por necesidad ciertos vicios peculiares de la lejislacion, siendo uno de los primeros la falta de coherencia en el sistema jeneral i en las diversas partes de cada ramo. Así es que este defecto sobresale en todos los actos de la lejislacion inglesa, i haze patente la poca armonía de las voluntades en aspirar a un mismo fin. La misma constitucion puede servir de ejemplo de esta imperfeccion, pues en realidad no es otra cosa que un acinamiento confuso de actas i estilos parlamentarios, de máximas jurídicas i de hábitos populares, que parece haberse preparado para varios pueblos distintos, i que son en realidad un resultado de las usurpaciones que se han hecho recíprocamente las facciones que se han disputado el poder. De aquí procede también el otro inconveniente de la multitud de estatutos, que forma una masa indijesta en cada punto de la jurisprudencia. Blackstone se quejaba ya de esta exorbitancia que habia crecido hasta multiplicarse por diez desde el tiempo de la reina Isabel; pero ¿qué diria hoí si viese que aquella masa tan enorme ha llegado a ser inconmensurable?

No es extraño según esto que todas las disposiciones de la lejislacion adolezcan tan amenudo de los vicios de **vagas, versátiles, inconsecuentes, contradictorias** i espuestas a las continuas ficciones legales i modificaciones que introduce la arbitraria interpretacion de los juezes, quienes ademas han erijido en derecho i en fuente de jurisprudencia el abuso de juzgar por precedentes o fazañas, tan sabiamente reprobado en otros códigos mirados con menos prestigio que las rapsodias de la

legislación inglesa. Este vicioso sistema de resolver por **fazañas** se ha introducido de los tribunales en el parlamento; i así sucede en muchas materias que es imposible corregir el abuso, porque basta que exista para ser inatacable, i no pocas veces las violaciones manifiestas de la lei usurpan el carácter de la misma lei; dándose la mano con este pernicioso modo de juzgar i de lejislar otro vicio mui análogo, que consiste en hazer leyes para casos particulares, sin consultar la corelacion de los hechos jenerales, en donde debiera tomarse su motivo i su espíritu

Las instituciones inglesas tienen una cualidad característica, i que no se encuentra en las de ninguna otra nazione, de ser un compuesto de varios elementos contradictorios en su esencia, pero que puestos en acción, dan un resultado final ventajoso para la conservación del equilibrio social. De estos movimientos encontrados que al cabo vienen a conspirar a un mismo fin, deben provenir necesariamente algunas aberraciones que a primera vista pueden parecer defectos capitales del sistema; pero si se reflexiona en la poca trascendencia que tienen en realidad, se conozerá cuanto se espone a alejarse de la verdad el que los considera por separado, o no examina hasta qué punto influyen en que la acción opuesta del bien haga mayores esfuerzos de resistencia, o desconoce las ventajosas compensaciones que se originan de esos mismos movimientos irregulares. La obra de M. Rey con algunas pajinas mas, distribuidas oportunamente según estas indicaciones jenerales, no dejaria en nuestro entender nada qué desear en cuanto al cabal desempeño de su importantísimo objeto.