

LIBERTAD, IGUALDAD, FRATERNIDAD, REALIDAD O UTOPIA

POR

JOSÉ MIGUEL SERRANO RUIZ-CALDERÓN

Se me ha ofrecido para esta Reunión de amigos de la Ciudad Católica, que, parafraseando el lema de los revolucionarios franceses, abordara el tema de la libertad, la igualdad y la fraternidad. Siento que en este año en que se conmemoran numerosos aniversarios me ha tocado bailar con el más feo de ellos. Como afirma Pierre Chaunu en una entrevista en la revista *El Sabato*, la excusa del acontecimiento histórico, como criterio de justificación del acto conmemorativo, nos llevaría a festejar también, por ejemplo, la peste negra de 1348 (1).

Ahora bien, como no vivimos aislados de la realidad que nos rodea, bueno es que en este año de generalizadas loas aportemos nuestro grano de arena a explicar, en una frase que afortunadamente empieza a ser tópica, el porqué no celebramos la Revolución francesa.

Al hablar de la libertad, la igualdad y la fraternidad en una reunión a la que acudimos católicos, podríamos pensar que debemos abordar el tema de la libertad en su sentido más completo, de la verdadera igualdad y de la auténtica fraternidad. Dedicaríamos, pues, nuestra intervención a hablar del suceso histórico que marcó el único acto de liberación definitivo al que ha asistido la humanidad, acto por el que quedamos libres de pecado, hablaríamos de la explicación de la igualdad de todos los miembros del género humano, justificada en nuestra común filiación divina, expondríamos la razón de tantos ejemplos de amor fraterno con los que Dios nos ha bendecido, con la multitud de Santos que llevaron al heroísmo el mandato de amor fraterno de

(1) La cita la hemos tomado de la revista *Nueva Tierra*, núm. 17, páginas 21 y sigs., la traducción la realizan sobre un artículo publicado en la revista *El Sabato*, de 29 de abril de 1989. El título de la entrevista es «Parecido a 1789 sólo existe Hitler».

nuestro Hermano Mayor, Jesucristo. Pero de nuevo el lema revolucionario centra el tema de nuestra intervención, y nos centraremos, como creo que era la intención de los organizadores de la reunión, en observar qué es lo que se ha hecho del lema que figura en el frontispicio revolucionario.

Del grito con el que los revolucionarios desafiaron al mundo: «Libertad, Igualdad y Fraternidad o muerte», quizás sea ésta, la muerte, la que con mayor realidad se asoma a las páginas de la historia; las carretas que llevaban inocentes a la guillotina, los ahogamientos masivos, los fusilamientos, la guerra de proporciones hasta entonces no conocida son algo más que iconografía contrarrevolucionaria, contra lo que se nos ha pretendido hacer creer en este año de entusiástica conmemoración, son el recuerdo imborrable del horror que asoló Europa (2).

Pero, centrándonos en las tres ideas que debemos abordar en nuestra intervención, dos son los conceptos que deseamos aclarar en la misma. En primer lugar, ratificar la extendida opinión científica desconocida, sin embargo en la esfera divulgativa, de que la libertad, la igualdad y la fraternidad, lejos de ser un descubrimiento revolucionario, se encontraban en la raíz de la concepción occidental sobre el gobierno y la sociedad; esta misma postura mantiene Carlyle, aunque con matizaciones que consideramos intolerables cuando nos dice que *Libertad, Igualdad y Fraternidad eran las consignas con las que la Revolución cubrió los muros de Francia y cualesquiera que hayan sido los desencantos y desilusiones de las épocas posteriores, esas palabras dominan aún los espíritus del mundo occidental y sabemos que en la medida en que ha habido o hay alguna realidad de progreso social y político tenemos que buscarla en esos términos.*

No eran, en realidad, términos nuevos. Los últimos profetas

(2) Uno de los juicios más críticos que se han dado sobre dicho proceso es el de Pierre Gaxotte cuando dice: «No tengo por qué disimularlo: la historia de la Revolución francesa es una historia mediocre, tanto por sus ideas como por sus hombres. No es grande más que por la majestad presente de la muerte». PIERRE GAXOTTE: *La Revolución francesa*, Doncel, Madrid, 1975.

hebreos y los estoicos habían proclamado la libertad de la personalidad individual; las grandes ciudades de Grecia y la república romana habían puesto los cimientos de la libertad política; y los estoicos y la religión cristiana habían enseñado a los hombres algo acerca de la igualdad universal y de la fraternidad humana.

Y esos principios no fueron totalmente olvidados en la Edad Media, a pesar de la criminal tolerancia religiosa de la Iglesia y de los éxitos temporales del absolutismo monárquico de los siglos XVII y XVIII. Los he llamado «éxitos», pero, lejos de ser tales, esos absolutismos monárquicos estaban quebrando a fines del siglo XVIII, aplastados por el peso de su propia incompetencia (3). Más adelante procederemos a considerar cuáles han sido los efectos de la peculiar interpretación revolucionaria de los conceptos incluidos en su lema, y si la actitud general del liberalismo se aparta de la criminal intolerancia que Carlyle cree ver en una época, que al parecer debía ser de general tolerancia.

Podríamos trazar, para intentar comprender la evolución de la libertad política en Occidente, tres líneas de explicación. La más difundida pretende encontrar un alfa en la Revolución francesa o en su precedente ideológico ilustrado, o en las revoluciones inglesas y americanas con pegos a estas últimas por su incapacidad de ruptura con el pasado. Desde este momento se produce una inflexión histórica, iniciándose un proceso que tiende a romper con un pasado oscuro de opresiones de las que no es la menor la ejercida por la Iglesia católica, y se inicia un movimiento de liberación en el que el desarrollo técnico acompañará e impulsará el desarrollo político y moral. Verdún, primero, y posteriormente Dresde, Hiroshima y Varsovia deberían haber bastado para despertar a muchos de ese sueño.

Por la segunda explicación, el proceso de afirmación de la libertad política tiene sus raíces en el inicio de la misma cultura occidental, sufriendo avatares de muy diversa índole; su fun-

(3) A. J. CARLYLE: *La libertad política*, F. C. E., Barcelona, 1982, página 255.

damentación se encontraría en las tres grandes líneas que han constituido la entraña del ser de Europa: por un lado, la aportación greco-romana; por otro, la contribución cristiana y, finalmente, la de los invasores germánicos. Triple vía que, junto a la pérdida de Africa y Asia, constituye a la Cristiandad Medieval como una realidad fundamentalmente europea (4). La libertad política tendría un proceso de afirmación a lo largo de la construcción del sistema medieval, sistema que en sus rasgos ideales definiría la primera Escolástica. La Edad Moderna representaría un momento de oscurecimiento de dicha libertad con la implantación del absolutismo, el cual se aleja de toda la tradición política occidental y se ve obligado a manejar conceptos de nueva invención a fin de justificar, frente a la sociedad, sus pretensiones. El intento fracasará en algunos países en el período de implantación como en Inglaterra, en otros después de haber agotado en buena medida el proceso, como en Francia. A partir de aquí se puede señalar un período de liberación con altibajos, como los representados por los totalitarismos. En el final de esa marcha observamos en un buen número de países, entre ellos el nuestro, la implantación de un Estado que garantiza en la mayor medida posible la libertad, la igualdad y la fraternidad, esta forma política de general éxito sería la del estado constitucional democrático. Esta explicación se vería reforzada por los acontecimientos que vive la Europa central y oriental, con la progresiva emancipación de las naciones dominadas hasta ahora por la Unión Soviética, que bastante trabajo tiene con mantener el dominio sobre las naciones europeas y asiáticas sobre las que ejerce directamente la soberanía, acontecimientos en los que esta liberación exterior se combina con la desaparición o reconversión de los partidos co-

(4) Sobre el tema, junto a la espléndida obra *Europa y el Derecho romano*, de Koshacker, nos permitimos citar algunos trabajos más recientes publicados en español, como *Raíces cristianas de Europa*, de Luis Suárez Fernández, editada en 1986 por Ediciones Palabra. Igualmente, *La conversión de Europa al cristianismo*, de José Orlandis, editado por Rialp, Madrid, 1988, o el primer capítulo de la obra de JEAN DUMONT, *La Iglesia ante el reto de la historia*, Encuentro, Madrid, 1987.

munistas, en cuyo papel dirigente en aquellas sociedades ya casi nadie cree.

Un tercer punto de vista que podríamos estudiar es el que, desde la consideración del enfrentamiento entre la libertad y el poder, interpretaría la historia de Europa desde la alta Edad Media como un movimiento de progresiva extensión del poder a costa siempre de las libertades individuales y sociales. Así el poder real sería mayor en la baja Edad Media que en la alta, en la Edad Moderna que en la Edad Media, y frente a lo que se nos ha intentado inculcar desde la ideología oficial del Estado será mucho más fuerte ahora que en el período prerrevolucionario. Un proceso histórico, al parecer irreversible, estaría produciendo en nuestras sociedades y en las construidas a su imagen un fenómeno consistente en una cada vez mayor concentración del poder en el Estado y, paralelamente, una evidente disminución de la autonomía individual (5).

Si partimos de la base de que el hombre y las sociedades en las que vive tienden a habituarse a casi todo, podremos aceptar que probablemente la costumbre nos quite perspectiva histórica. De esta suerte, habituados a ver como normales determinados estados de cosas, cuya inevitabilidad nos parece evidente, no logramos comprender el horror con que algunos de nuestros antepasados las verían o, más exactamente, las vieron y se opusieron a las mismas hasta que la voluntad humana o la debilidad de algunas voluntades, y no ninguna fuerza irresistible, acabaron por imponerlas. Vayamos a determinados ejemplos, si recordamos la chispa que encendió el incendio que acabó con el reinado y la vida del rey Carlos I de Inglaterra, veremos que todo esto fue provocado por la pretensión real de cobrar un impuesto no aprobado por el Parlamento, el cual se destinaría a pagar una imprescindible flota en la que, por cierto, luego se fundamentaría el poder militar, económico y político de Inglaterra. El efecto de esta pretensión, en cuya base estaba el intento de imponer la

(5) En este línea, hace ya varios años, se pronunció THOMAS MOLNAR, en *El socialismo sin rostro*, CEDI, Madrid, 1979.

autoridad real por encima de las leyes tradicionales del reino, fue la imposición de la dictadura de Cromwell, quien, por cierto, multiplicó los gastos navales; ahora bien, comparemos aquella enérgica y desproporcionada reacción de protesta con nuestra mansa aceptación de que el gobierno, controlador absoluto de un Parlamento domesticado, disminuya un dos o un tres por ciento nuestras percepciones mensuales con la excusa de enfriar la economía, acto mágico cuya justificación se nos escapa. O, puestos a buscar ejemplos, recordemos la resistencia campesina a los intentos de implantación de cualquier suerte de servicio militar obligatorio en la Francia absolutista y comparémoslo con la mansedumbre con la que un camarero de Málaga acepta ir durante un año a ejercer su oficio a un bat del ejército en Burgos, a cambio de una retribución ridícula (6). La contrapartida que habríamos recibido los súbditos del Estado Moderno a cambio de tantas renunciaciones parece haberse establecido, por un lado, en un evidente aumento de la seguridad frente a las contingencias con las que la naturaleza y nuestros semejantes nos amenazan, seguridad, como sabemos, aunque la ideología oficial nos lo quiera ocultar, muy limitada. Por otro lado, a cambio de las anteriormente citadas renunciaciones habríamos sido también beneficiarios de un proceso de liberación respecto al padre, la Iglesia, el gremio, el señor, la empresa, y otra serie de instituciones semejantes; sobre este beneficio tendremos ocasión de volver más adelante.

Cuando Bertrand de Jouvenel traza su cuadro especialmente negativo de las consecuencias del proceso revolucionario francés no puede, por supuesto, olvidar las ilusiones que el movimiento despertó en su época, ilusiones que hicieron componer al joven Wordsworth los siguientes versos: *«glorioso era vivir aquel amanecer / pero ser joven era el paraíso mismo»*. Y así, el teórico francés nos dice: *No sería justo, sin embargo, tratar esta transformación política como si no hubiera sido más que un sencillo cambio de un soberano con otro. Si no hubiese habido otra cosa,*

(6) No debe confundirse, desde luego, las reticencias respecto a algunas formas de servicio militar obligatorio en tiempo de paz con el antimilitarismo nihilista propio de sociedades decadentes.

no se comprendería que a la noción de democracia, que «stricto sensu» no significa más que una soberanía radicada en el pueblo y ejercida en nombre del pueblo, se encuentren incorporadas las nociones, en buena lógica diferentes, de libertad y legalidad. Su presencia aquí es un testimonio. Como la presencia de conchas en lo alto de una montaña atestigua que el mar estuvo allí en otro tiempo, del mismo modo las asociaciones emotivas de libertad y legalidad con la democracia recuerdan que se ha querido algo más que un cambio de soberano: se ha pretendido civilizar, domesticar al minotauro, hacer de ese dominador, que en otro tiempo se dejaba llevar de sus apetitos, un sencillo mecanismo, purgado de todo elemento subjetivo, ejecutor impasible de leyes justas y necesarias, incapaz de atentar contra la libertad individual; servidor, en fin, de grandes y bellas ideas de legalidad y de libertad (7).

Del juicio expresado podríamos deducir dos cosas: en primer lugar, que el intento fue sincero y también que lo que queda de él es como un fósil marítimo en la montaña, un fósil sin embargo de indudable consecuencia práctica, pues en buena medida sirve no sólo de justificación teórica, sino también de instrumento adormecedor de conciencias. Si como se nos dice somos libres, iguales y fraternos deberíamos, en consecuencia, olvidar los efectos prácticos no deseados; más aún, sería consecuente rechazar a quienes denuncian unos efectos existentes sólo en sus imaginaciones. Lo mismo que, como se nos ha dicho, el mejor arma de Satanás es ocultar su propia existencia, no hay mejor manera de mantener una situación que disuadir a los que la sufren de la inexistencia de sus rasgos más característicos.

Si aceptásemos unilateralmente la tercera explicación, mantenida especialmente por Bertrand de Jouvenel en su libro *El Poder*, la primera cuestión a la que deberíamos contestar es a la de cuál es la razón por la que los hombres hemos aceptado la imposición de un poder irresistible que de hecho puede llegar a

(7) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 298.

limitar nuestra autonomía hasta extremos que, por lo menos, los sectores de hombres libres de las sociedades que nos precedieron hubieran difícilmente aceptado (8). La razón por la que las poblaciones admiten pacíficamente a las oligarquías políticas que se autoseleccionan y suceden en el poder parece difícilmente entendible. Y nuestra comprensión se hace más difícil cuando, como hemos visto, dichas oligarquías se atreven a realizar cosas con sus súbditos que revelan el autoconvencimiento de la ausencia de límites en su acción depredadora. Estos límites no se encuentran en instituciones que son más antiguas que los Estados modernos, como la Iglesia, considerada aquí, si me permiten la expresión, en sus aspectos sociológicos, a lo largo de su historia reciente se ha despojado de sus propiedades, de los medios para buscar sus fines, como en las sucesivas desamortizaciones. O se han expulsado a sus mejores hijos, garantes de su independencia. E incluso se ha reducido su función a la de dispensadora de una moralina de consecuencias privadas, y al mantenimiento de un *status quo* no agresivo que finalmente conducirá a su aniquilamiento. Ni encuentra límites en la propiedad de los súbditos sometida a todo tipo de voracidades que llega a su extremo en la acción confiscatoria sobre las herencias, ¿qué hubiésemos pensado si los monarcas absolutos tan denostados en estos años de conmemoraciones se hubiesen declarado herederos de todos sus súbditos? Pues eso ha hecho recientemente en España la monarquía democrática sin que a nadie parezca haberle importado mucho. Y el extremo de los legisladores se alcanza con la aplicación más depurada de lo que nuestro amigo Juan Vallet de Goytisolo ha denominado el principio de subsidiariedad al revés (9).

(8) Bertrand de Jouvenel, y en esto no es original, defiende que la libertad tiene una raíz fundamentalmente aristocrática, será en la plebe donde el poder encuentre apoyos para limitar dicho poder, BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, especialmente el capítulo 17.

(9) JUAN VALLET DE GOYTISOLO: *La subsidiariedad al revés*, en ABC de Sevilla del 5 octubre de 1988. Respecto este concepto genuino, ver, por ejemplo, «Libertad y principio de subsidiariedad», en el volumen *Tres*

Un juez italiano, no sin cierto escándalo, todo hay que decirlo, ha privado a unos padres de la custodia de sus hijos porque el matrimonio reunía la doble condición de pobre y analfabeto. El Estado no ha intervenido para corregir una situación desviada, una conducta delictiva, un caso de abandono, sino porque considera que sus instituciones lo harían mejor que este matrimonio. Un juez ha considerado que la mayoría de los padres que hoy hay en el mundo, y la inmensa mayoría de los que han existido desde la creación educan peor a sus hijos que los orfanatos de Italia y, lo que es peor, cree que él está llamado a corregir tan horrible situación.

La respuesta a nuestro interrogante ha sido formulada repetidas veces, y se encuentra en la combinación de la idea de soberanía del Estado moderno con el concepto democrático. El temor a la soberanía ilimitada es una característica de la Edad Moderna, que encuentra temerosa la presencia de monarcas que ni respetan las leyes tradicionales de sus pueblos, ni reconocen de hecho superior ni en el cielo ni en la tierra, y así los autores liberales nos dicen: *La idea básica de 1776 era la misma que en 1628: la existencia de un soberano significa inseguridad aun en el caso en que la libertad es concebida como tolerancia; pues el hecho de que la libertad puede ser revocada en cualquier momento mantiene a los hombres en el miedo. Al contrario, la «rule of law» significa protección por el juez, mediante el procedimiento judicial y los principios de justicia, sedimentados en el «common law» y expresamente reforzados por la Constitución* (10). Esta distinta actitud explicaría las diferencias que, a juicio de un sector de la doctrina, se encuentran entre las democracias anglosajonas y las continentales, las primera enlazaría con la tradición medieval de limitación del poder, las segundas habrían ahondado, en algunas fases al menos, las lacras de los Estados modernos en los que se incardinaban. La

ensayos, Speiro, Madrid, 1981, y el «El principio de subsidiariedad», Speiro, Madrid, 1982.

(10) MARTÍN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, pág. 218.

libertad se aseguró en los primeros mediante el mantenimiento de lo ya adquirido en siglos de experiencia política, y así nos dice Carlyle: *Este principio de que toda autoridad meramente humana es limitada, derivada inmediateamente del derecho romano, y tiene la máxima importancia en el pensamiento y en el sentimiento del Medievo, porque significa que no había ni podido haber nada semejante a una autoridad política absoluta* (11). Y sigue con esta fundamentación tradicional en el párrafo que a continuación reproduzco: *El segundo gran principio de la teoría política que, como hemos visto, llegó a la Edad Media procedente del derecho romano, es el de que sólo podía haber una fuente inmediata de autoridad política y que ésta era la comunidad misma* (12). Para culminar el trazo de este cuadro con las siguientes palabras: *Era este principio de la sociedad política lo que expresó muy bien Bracton en sus famosas palabras de que el rey tenía dos superiores, Dios y el Derecho* (13).

La característica de nuestra edad es, precisamente, el habernos dotado de un soberano absoluto, el cual no admite por encima de él ningún tipo de superior, sea éste Dios o el Derecho; la liberación de Dios elimina la conciencia del soberano o, al menos, una base objetiva para la misma, la reducción del derecho a pura manifestación de la voluntad del soberano reduce la posibilidad de construir un régimen efectivo de garantías, reducidas éstas a mantener algún tipo de formalidades en la elaboración de las leyes, e incluso, cuando se concluye cuál es la fundamentación efectiva de la ley en este tipo de regímenes, llegaríamos a la propia eliminación de parte o de todas esas formalidades, lo que se alcanza finalmente en el Estado Totalitario.

El sentido de la libertad política más primitivo es aquel que la identifica con el mantenimiento de un ámbito de autonomía del individuo impenetrable al poder político, la libertad en esta

(11) A. J. CARLYLE: *La libertad política*, F. C. E., Barcelona, 1982, pág. 23.

(12) A. J. CARLYLE: *La libertad política*, F. C. E., Barcelona, 1982, pág. 29.

(13) A. J. CARLYLE: *La libertad política*, F. C. E., Barcelona, 1982, pág. 27.

acepción, algo olvidada podríamos añadir, se refiere al mantenimiento del poder del individuo sobre su propio destino, poder que permitiría la autodeterminación en el sentido verdadero de la libertad que, como sabemos, faculta el desenvolvimiento del hombre como hombre. Ciertamente es que en este sentido más estricto el hombre es siempre libre, salvo cuando circunstancias excepcionales le privan de su libertad, pero es indudable que los efectos nocivos de la acción exterior limitan su ejercicio. Por hacer un ejemplo paralelo con la libertad religiosa, si bien en última instancia es difícil desviar la conciencia convencida de la adhesión a la verdadera religión, cuanto daño se puede hacer impidiendo el culto, el apostolado, etc.

La libertad a la que nos referimos, que como hemos dicho pertenece a nuestro patrimonio intelectual más antiguo, se ha completado y, desgraciadamente en algunos casos, tiende a ser sustituida con la libertad consistente en la participación en el gobierno o, más exactamente, en una mínima participación en la selección de quienes ejercen el mismo. Esta acepción de la libertad es ensalzada como el logro supremo de la Edad Contemporánea, pero también es presentada como una de las causas de la extensión del poder. Y así Jouvenel afirma, en la página 399 de su obra «El Poder», que *La libertad no es nuestra participación más o menos ilusoria en la soberanía absoluta del todo social sobre las partes, sino que es la soberanía directa, inmediata y concreta del hombre sobre sí mismo, lo que le autoriza o le obliga a desplegar su personalidad, lo que le da dominio y responsabilidad de su destino, le hace responsable de sus actos hacia el prójimo, dotado de un derecho igual que él debe respetar —aquí interviene la justicia— y hacia Dios, del cual cumple o infringe los mandatos* (14).

La razón de esta desconfianza hacia la libertad entendida exclusivamente como participación en el gobierno es que, como añade el mismo pensador francés que venimos citando, dicha libertad no excluye la posibilidad de conversión del hombre en

(14) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 399.

instrumento o, en sus propias palabras, *La libertad no la han cantado los espíritus más elevados solamente como elemento de felicidad individual, sino porque salva al hombre del papel de instrumento, a que tienden siempre a reducirle los deseos de poderío y consagra la dignidad de su persona* (15).

Contra dicha libertad no actúa fundamentalmente el poder de unos pocos sobre muchos, ni siquiera la desigualdad contra la igualdad, sino la extensión incontrolada del poder. Como dice el autor al que seguimos, la paradoja por la que la participación en el poder ha llevado a la justificación de intromisiones estatales sólo es comprensible teniendo *una idea un poco clara del duelo milenarío entre la soberanía y la libertad, entre el poder y el hombre libre* (16).

El riesgo de que la ley de la mayoría, y aún más, la mayoría menos cualificada, podía llevar a la opresión de la minoría y de los derechos individuales no fue, por supuesto, ignorado por los defensores de la nueva soberanía democrática, lo que sí podemos deducir, en un análisis que no quiere llegar hasta las últimas consecuencias, es que las soluciones aportadas fueron o fundamentalmente voluntaristas o superadas por la marcha de unos acontecimientos desbordados (17).

Lo anteriormente dicho es cierto en la posición de un Tomas Payne, que repudiaba tanto la soberanía de un individuo como la de una mayoría cuando intenta establecer la soberanía de la justicia sobre la soberanía de la voluntad. Soberanía de la justicia que debe evitar lo que es obvio, es decir, que la opresión ejercida por una multitud es siempre más factible que la que pudiera ejercer uno sólo, como dice Payne: *El poder aglutinante*

(15) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 400.

(16) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 400.

(17) La idea de desligar la formulación de ciertas ideas de la realización práctica de las mismas y, por lo tanto, de los modelos en que se patentizan es muy típica del pensamiento utópico, así vemos que los marxistas parecen no tener nada que ver ni con los países del socialismo real, no con la dictadura de Pol Pot, por poner un par de ejemplos.

común que mantiene unidas todas las partes de la república, le asegura (al individuo) de modo semejante contra el despotismo de los números, pues el despotismo puede ser ejercido más eficazmente por los muchos sobre los pocos que por un hombre sobre todos... La soberanía de una república se ejerce para mantener lo malo y lo bueno en sus lugares adecuados y distintos, y no permite que lo uno usurpe el lugar de lo otro. Una república bien entendida es una soberanía de la justicia, en contraste con una soberanía de la voluntad (18).

Idéntica actitud parece mantener Rousseau, esforzado investigador del mantenimiento de la libertad dentro de un necesario orden de autoridad y, sin embargo, inspirador ideológico de los atropellos jacobinos. Poco importa a estos efectos que la voluntad general del ginebrino se alejase en su concepción de la interpretación de los deseos del pueblo que realizaba la minoría jacobina, interpretación que fundamentó el «Terror», sino lo que nos interesa es la filiación reivindicada por éstos y algunas de las consecuencias prácticas del concepto de voluntad general. Es cuestión sabida que la voluntad general no puede identificarse con la voluntad de la mayoría, ni siquiera con la voluntad de todos cuando se aleja del bien común, también es conocido que, sin embargo, para el ginebrino la voluntad de la mayoría está probablemente muy cerca de la «Voluntad General», en cuanto que en su formulación se produce un proceso de eliminación de egoísmos; dicho de otra forma, recordando las pocas matemáticas que aprendí, queda un conjunto con los elementos comunes a varios conjuntos y se eliminan los disparejos, hasta qué punto esto no es más que una ficción sería objeto de un análisis más complejo del que aquí venimos realizando. En la primitiva noción de Rousseau, la «Voluntad General» se expresa con una serie de garantías pronto olvidadas, sin embargo, en sus sucesivas aplicaciones prácticas (19). Eran estas garantías las que hacen afirmar

(18) THOMAS PAINE: *Dissertations on Government*, Works II, páginas 133-141. La cita la tomamos de CARLYLE: *La libertad política*, op. cit., pág. 238.

(19) Contra la acusación de totalitarismo más o menos precisamente

a Carlyle, en la página 286 de la obra que venimos citando, que *La autoridad a que está obligado a obedecer un miembro de la sociedad política no es la voluntad caprichosa de la sociedad, porque la libertad no es la obediencia al capricho o a la pasión. Es la obediencia a una ley que él mismo se ha prescrito. Esto es lo que denomina la «Voluntad General». Esta «Voluntad General» es una voluntad que normalmente está en todos los que forman la sociedad política; expresa una unanimidad entre sus miembros, y el individuo se obedece a sí mismo cuando la obedece. Ello puede parecer paradójico, pero es de sentido común, pues sin tal unanimidad es imposible una sociedad humana. Toda sociedad puede estar equivocada, todos los que la forman pueden estar equivocados, pero la «Voluntad General» tiene siempre razón; es decir —podría haber añadido Rousseau—, que el individuo es libre porque se obedece a sí mismo cuando la obedece* (20). Aunque la cita es larga la hemos incluido en cuanto expresa con gran claridad el quid de la cuestión que venimos tratando, la idea de que es posible al obedecer la voluntad de otros, obedecer la propia. La traducción vulgarizadora de esta posición es la afirmación de que el pueblo se gobierna a sí mismo en el sistema democrático, creemos, a este respecto, que nos encontramos ante algo más que una aparente paradoja. En efecto, dicha afirmación es un contrasentido, pues sólo de una manera ficticia puede aceptarse que en el gobierno democrático se da la identidad entre gobernante y gobernado, entre pueblo y gobierno. Pero la identidad ficticia considerada como identidad real, o al menos transmitida a la población de esa manera, ha cumplido el papel de evitar la posible resistencia; el pueblo que resistiría los intentos despóticos de cualquier soberanía no se resiste a sí mismo o, traducido a un lenguaje no manipulado, no resiste a quienes se han hecho pasar por él. De esta manera, de las formas de soberanía será la democrática la más peligrosa, pues,

de antecedente en la concepción totalitaria de la teoría de Rousseau, véase ROBERT DERATHÉ: *Rousseau et la science politique de sons temps*, PUF, París, 1979.

(20) CARLYLE: *La libertad política*, op. cit., pág. 286.

como dice Jouvenel en la página 48 de la obra que comentamos: *Desde el momento que estas teorías (de la soberanía) disciplinan al súbdito, refuerzan, de hecho, al poder; pero ligando estrechamente a éste, compensan el refuerzo..., a condición de que logren prácticamente esta subordinación del poder. Abi está la dificultad. Los medios prácticos empleados para mantener al poder en sus límites adquieren tanta mayor importancia cuanto que el derecho soberano que puede abrogarse esté concebido como más limitado y comporte, en consecuencia, más peligro para la sociedad si el poder se adueña de él (21).* Y, añade más adelante: *Si se imagina que las leyes de la comunidad no pueden ser en modo alguno modificadas, el déspota tendrá que atenerse a ellas. Si se imagina que en estas leyes hay una parte inamovible que corresponde a los decretos divinos, eso al menos será fijo.*

Y aquí se entrevé que de la soberanía popular puede salir un despotismo mucho más radical que de la soberanía divina, puesto que de un tirano, individual y colectivo, que en hipótesis hubiera usurpar una u otra soberanía, no se sentiría autorizado por la voluntad divina, que se presenta a través de una ley eterna para ordenar a su mero arbitrio. Por el contrario, la voluntad general no es, por naturaleza, fija sino movable. En vez de estar predeterminada por la ley, se la puede hacer hablar en leyes sucesivas y cambiantes. El poder usurpado tiene en este caso las manos libres; él mismo es libre, y la libertad del poder se llama «arbitrariedad» (22).

La irresistibilidad del nuevo soberano pasa por encima de privilegios locales, de derechos adquiridos, de tradiciones venerables, y por el juego de la secularización y la implantación del relativismo, por encima del Derecho Natural.

Su voluntad se identificó con la «Voluntad General», y como efecto su interés con el interés general. En consecuencia, los intereses particulares deben ceder ante dicho interés general, y es

(21) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 48.

(22) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 48.

más, en determinadas épocas excepcionales se llegará a plantear la criminalidad de aquellos, ejemplo fundamental de esta actitud será la posición de Robespierre ante la propia existencia de los familiares de los condenados, cuya petición de clemencia entiendo como un ataque al interés general, o su interpretación de que la misma defensa del rey y sus intereses, y aún más, su derecho irrenunciable a un juicio justo y a una adecuada defensa actuaba en contra del interés general de la República (23). Ejemplo de esta actitud en nuestros días será la forma en que los integrantes de la cúpula del poder en los Estados democráticos estigmatizan los intereses diversos de los suyos con el apelativo de corporativos.

Esta situación ha sido muy bien descrita por muchos de los teóricos de las teorías neocorporativas, un autor incluido en una corriente diversa como Jovenel describe a este respecto la movilización del interés general que actúa contra todo interés particular, como si en ello estuviera en juego la propia supervivencia de la sociedad, y en la página 328 de la obra que venimos citando dice: *A menudo ocurre que el poder choca con un interés fraccionario cuya resistencia victoriosa no pondría, ciertamente, en peligro a la sociedad; sin embargo, esta resistencia está previamente condenada por egoísta, tenida por ilegítima, y el órgano que la expresa, como una fuerza del mal. Incluso era un principio fundamental de los fundadores de la democracia que ningún órgano de este género tiene derecho a la existencia; que el poder, que encarna el voto y el interés general, no puede convivir en la sociedad con ningún cuerpo que encarne votos e intereses particulares, y que tiene derecho al monopolio y a la soledad* (24). Y, añade: *La misma frase de intereses particulares se ha convertido en una especie de injuria, evolución del lenguaje*

(23) Así se expresa en el discurso ante la Convención «Sobre el juicio de Luix XVI», pronunciado el día 3 de diciembre de 1792, *Robespierre: Discours et Rapports a la Convention*, Union Generale D'editions, París, 1965.

(24) BERTRAND DE JOUENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 328.

que refleja, por poco que se reflexione en ello, la permanente movilización de la opinión social contra las facciones constituyentes de la comunidad (25).

Si a este fenómeno unimos la realidad de la escasa relación y control de los ciudadanos sobre el poder a través del ejercicio del derecho del sufragio, tendremos un cuadro completo de los efectos sobre la libertad de la sustitución de conceptos a la que hemos venido aludiendo. En un lugar común, a este respecto, el papel monopolizador y excluyente que las minorías que dominan las cúpulas de los partidos ejercen sobre la representación, lo que se traduce en el debilitamiento de los sistemas de control.

Por supuesto este estado de cosas es difícil que se mantenga dentro de la descripción pura o teórica que venimos realizando, diversos factores han hecho que los estados democráticos se alejen de aquellos parámetros que los definían según la versión de sus teóricos más brillantes. Quizás uno de los fenómenos que más interés ha despertado por lo que supone de transformación de las bases que sustentaban la teoría de la democracia sea el del proceso de afirmación de los intereses particulares, representados por diversas instituciones, y que se han manifestado a través de muy diversos sistemas, desde la presión no institucionalizada de las sociedades pluralistas hasta la institucionalización de las neo-corporativas con mayor o menor grado de rigidez según ante cual de sus tipos nos encontremos. Esta transformación no ha sido, por supuesto, debida a la generosidad del poder sino a la presión de los grupos sociales combinada con la necesidad de los que detentan el poder de buscar nuevas fuentes de legitimación una vez que se encontraban en crisis las que tradicionalmente, si es que podemos utilizar este término en el nuevo sistema, lo habían sustentado (26). El mecanismo de defensa de los

(25) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 328.

(26) Sobre este proceso, y sin que en todos los casos se admita esta explicación sobre la raíz del fenómeno, véase el libro recopilado por SUZANNE BERGER: *La organización de los grupos de interés en Europa occidental*, Centro de Publicaciones del Ministerio de Trabajo, Madrid, 1988.

intereses es así descrito por Jouvenel: *Este (el Poder), prevaleciendo del voto general, no soportaba que cada interés fragmentario fuese autónomo en un dominio propio inviolable; pero esos intereses, no disponiendo ya de un reducto donde pudiesen apoyarse para contener el empuje del poder, no han tenido otro recurso que la ofensiva. Les era entonces necesario tener bastante influjo sobre el poder mismo para cambiar el curso de su acción y desviarlo en su provecho. De ahí ese cerco del poder por los intereses particulares, del que ofrecen el ejemplo más visible las asambleas norteamericanas. Cada interés fuerte, ya se trate de una categoría de agricultores, o de industriales, o de obreros, conserva cerca del parlamento federal a unos representantes que ocupan las antecámaras de los edificios oficiales, toman de ellas su nombre y acosan a los representantes de la nación (27).*

Si bien esta discusión sobre los intereses es, como hemos dicho, uno de los puntos de atención fundamentales de la discusión de la teoría política de nuestros días, sería alejarse del tema el reínsistir más sobre esto, máxime cuando tenemos entre nosotros tan ilustres tratadistas que en reuniones como la nuestra han centrado el tema en sus verdaderos términos.

Es razonable pensar que las circunstancias que venimos describiendo no podían escapárseles a quienes con más rigor han reflexionado sobre los problemas que tratamos. Y esto aunque los presupuestos de los que partiesen estuviesen deformados por la ideología o bien aunque no llevasen las conclusiones alcanzadas hasta sus últimas consecuencias lógicas por las mismas razones arriba apuntadas. De toda formas y a lo largo del siglo veinte se ha realizado un notable esfuerzo corrector de algunas de las peores consecuencias de los sistemas democráticos, correcciones que en buena medida implican una modificación de los supuestos ideológicos de los que se partía, aunque rara vez se ha admitido dicha modificación y, por otra parte, en el nivel popular se mantienen los viejos mitos con toda su vigencia.

(27) BERTRAND DE JOUVENEL: *El Poder*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pág. 329.

Como ya hemos dicho la ventaja que un buen número de autores creen encontrar en el sistema jurídico anglosajón sobre los sistemas democráticos continentales radica en la idea del «rule of law», dicha idea ha sido considerada de la siguiente forma por el teórico alemán Martin Kriele en la página 142 de la obra comentada: *La tradición iusnaturalista que subyace al Estado constitucional se ha desarrollado y expresado en forma más consecuente en la idea anglosajona de «Rule or Law». Ella se distingue, en grandes rasgos, de la tradición iusnaturalista alemana, sobre todo por la forma en que ha podido actuar políticamente. La idea de «Rule of Law» parte, a diferencia de la idea de Estado de Derecho que se halla al final de la tradición iusnaturalista alemana, del concepto de que el derecho se desarrolla dialécticamente conforme a las reglas procesales, a medida que el pueblo tiene experiencia de los defectos del derecho existente. Lo que orienta esta idea es la dialéctica del proceso judicial y político.*

La democracia parlamentaria debe entenderse histórica y teóricamente como trasposición de la idea del proceso judicial al proceso político de legislación (28); el «rule of law» exige, sin embargo, una serie de condiciones en sistemas con poder legislativo soberano a fin de garantizar la no imposición de la tiranía democrática. Parece que en el sistema norteamericano esas condiciones se alcanzan a través de una serie complicada de fórmulas, algunas por supuesto surgidas con el paso del tiempo, y sin que pretendamos hacer un análisis exhaustivo de la constitución de la Unión Americana, citaríamos las siguientes: el mantenimiento de un derecho en buena parte de origen judicial, la relativa rigidez de la constitución, el carácter federal de la unión, aunque en este punto uno de los procesos clave hasta los últimos tiempos fue el de pérdida de poder por parte de los estados y, sobre todo, la función del Tribunal Supremo como guardian de la cons-

(28) MARTIN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, pág. 142.

titucionalidad de las leyes, función, por cierto, que fue reclamada por el propio tribunal (29).

Varias de estas fórmulas fueron adoptadas en las constituciones más recientes de Europa, y si se observa parecen dirigidas fundamentalmente a impedir que la voluntad popular llegue a imponer un régimen totalitario. La base doctrinal de dichas innovaciones es señalada por Martin Kriele cuando indica que para garantizar la libertad política es necesario eliminar al soberano. De esta forma la característica del Estado Constitucional moderno sería esa ausencia de soberano, requisito *sine qua non* para que resulten garantizados los derechos de los ciudadanos, y así Kriele, en la página 150 de la obra que venimos citando, nos dice que *Cuando hablamos de Estado constitucional entendemos bajo el concepto de Estado la totalidad de los órganos estatales y del derecho estatal, y no sólo los órganos del Estado. En el Estado constitucional hay, ciertamente, «soberanía jurídica», esto es, el Estado como la totalidad de los órganos y del derecho es soberano frente a la sociedad. Pero no hay dentro del Estado constitucional un soberano, es decir, no hay nadie que tenga soberanía, esto es, no hay un poder, siquiera latente, que tenga las características de ser indiviso, incondicionado, ilimitado, ser última «ratio» en casos particulares, que pueda violar y crear el derecho. Más aún: la existencia de un soberano en este sentido, por un lado, y del Estado constitucional por el otro, son dos situaciones opuestas, mutuamente excluyentes. En otras palabras: la idea de un soberano es dinamita revolucionaria para el Estado constitucional* (30). Y añade más adelante: *Sin embargo, en el*

(29) La reivindicación de este poder judicial de control de la constitucionalidad de las leyes se atribuye al juez del Tribunal Supremo Norteamericano, Marshall, en la resolución del caso Marbury V Madison VU (1 granch), 137 (1803). Dicha resolución supuso una revisión de la labor del ejecutivo de mucha mayor importancia teórica que la trascendencia práctica que tuvo en su momento, importancia teórica del Tribunal Supremo Americano. Sobre dicha labor véase a ALAN F. WESTIN en su introducción a la obra de C. H. BEARD: *The Supreme Court and the Constitution*, Prentice Hall, 1962.

(30) MARTIN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, pág. 150.

Estado constitucional sólo hay competencias, limitadas por el derecho constitucional preexistente (31).

Kriele, en una argumentación que ha hecho fortuna, procede a defender su tesis mediante el procedimiento de ir rechazando todos los posibles soberanos en el Estado constitucional, y así rechaza que la constitución sea soberana, pues le falta el poder efectivo, y por otro lado su validez no es absoluta en cuanto es alterable. Tampoco lo es quien pueda modificar la constitución, pues se ve ligado a ciertos procedimientos, y tampoco lo es el pueblo a no ser que se considere al mismo como poder constituyente y, por lo tanto, en su fase preconstitucional, hasta qué punto es cierto esto es un tema que no vamos a tratar hoy, aunque desde luego la opinión de Kriele no es pacífica. En cuanto al parlamento, ni siquiera en el caso arquetípico de Inglaterra acepta Kriele que sea soberano en cuanto su mandato está limitado, puede ser disuelto por el primer ministro y, en general, todo un conjunto de reglas escritas y no escritas limitan su poder. Sólo desde la perspectiva que tratamos explicaremos algunas de las características de los Estados constitucionales actuales, como es la extrema rigidez de las constituciones entendidas más que como expresión de la más pleclara razón política como pacto o acuerdo de garantía logrado por un conjunto de fuerzas en litigio. Y sólo desde esta perspectiva se entiende el gobierno de los jueces, a través de los tribunales constitucionales, que si bien tuvieron su primera justificación teórica en no se sabe qué pretendida pureza del derecho, la alcanzan en nuestros días como garantizadores del pacto al que nos venimos refiriendo además de proteger los derechos individuales. Pero este mecanismo de protección de la libertad debe verse completado en alguna forma tangible respecto a los derechos individuales. En definitiva, nos hemos venido refiriendo al establecimiento de un mecanismo de equilibrio que a juicio de sus creadores tiende a garantizar algo, ¿qué es este algo? Esto lo venimos definiendo como la libertad política, ahora bien, es razonable intentar concretar dicha libertad

(31) MARTIN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, págs. 150-151.

y, además, no podemos reducir los derechos garantizados a la misma. Es por todo ello por lo que se habla de la importancia de los derechos humanos en el estado constitucional. Dicha importancia es recogida tanto para la legitimación interna como para la propia aceptación internacional del gobierno instituido, con aceptación no me estoy refiriendo, como parece obvio, sólo al reconocimiento internacional del gobierno, punto en el que salvo excepciones se acepta un criterio de efectividad, sino a esa especie de certificado que los controladores de la opinión pública extienden a favor de los gobiernos que consideran civilizados. Esta exigencia de respeto a los derechos humanos parece sin embargo tener excepciones, y así los gobiernos surgidos de procesos de lucha anticolonialista, y los que pretenden estar avanzando en la lucha por la igualdad, reducida en la nueva interpretación a la constitución de un régimen socialista parecen exceptuados de la obligación de esta homologación.

El papel de los derechos humanos en el moderno estado democrático es el de servir de contrapeso a la propia soberanía nacional o, más exactamente, admitida la pretensión de ausencia de soberanía formulada por Kriele al propio gobierno democrático. No queremos entrar en la distinción entre derechos fundamentales, positivizados y que parecen tener su origen en el mundo anglosajón y su raíz en el «habeas corpus», y los derechos humanos de raíz iusnaturalista y que alcanzarían su expresión completa en la Revolución francesa, a la que deben, como se puede deducir de Kriele, su carácter declamativo y, podríamos añadir, su escasa eficacia práctica. Los derechos humanos actuarían como parámetro de crítica en las situaciones en que no son reconocidos, ocupando una posición semejante a la que se otorgó por algunos autores al propio Derecho Natural del que derivan.

En efecto, una de las claves del pensamiento de algunos de los autores que hemos tratado hasta ahora es el que los derechos humanos derivan del pensamiento iusnaturalista, por lo que ocupan esa posición a la que nos venimos refiriendo. Posición que permite completar la acción del Estado constitucional como se

ñala Kriele en la página 223 de la obra que citamos: *Aquí se muestran dos peculiaridades esenciales del Estado constitucional de cuño anglosajón: en primer lugar, creó libertad para los libres, pero no tuvo impulso hacia la igualdad. Sólo con el agregado de la pretensión jusnaturalista pudo llegarse a la abolición de la esclavitud y la posibilidad de tendencias sociales en el Estado. Las instituciones de la libertad tenían que ser complementadas con la idea de la igualdad; más exactamente, con la idea de igual derecho de los hombres a la libertad. El amalgama entre el Estado constitucional y el derecho natural creó la fuerza revolucionaria que actuó en dirección a la libertad igual, esto es, igualdad de derechos dentro del Estado constitucional, voto universal, impulsos sociales y la creación de condiciones reales para la libertad de cada uno* (32).

Dicho de otra forma, los derechos humanos o los derechos fundamentales ocuparían una función semejante a la que ocupaba el Derecho natural como limitador de la arbitrariedad del poder en el medievo. La distinción entre los dos tipos de derechos sólo tendría trascendencia en el caso de que no se hubieran institucionalizado los derechos humanos en el Estado en cuestión, pues como añade Kriele, página 207: *Allí donde los derechos humanos están institucionalizados como derechos fundamentales, la distinción entre derechos fundamentales y derechos humanos es una cuestión de matiz: jurídicamente se trata de derechos fundamentales; desde el punto de vista filosófico se trata de derechos humanos. Pero allí donde la institucionalización no se ha logrado, los catálogos de los derechos humanos son exigencias, ideas, esperanzas, impulsos, tendencias: se trata de convertir los derechos humanos en derechos fundamentales* (33).

A lo hasta aquí expuesto habría que añadirle algunas matizaciones, olvidadas quizás por autores provenientes más de la teoría política que de la filosofía del derecho. No es posible hablar

(32) MARTIN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, pág. 223.

(33) MARTIN KRIELE: *Introducción a la teoría del Estado*, Depalma, Buenos Aires, 1980, pág. 207.

de iusnaturalismo como si la teoría iusnaturalista fuera una construcción homogénea, con teorías intercambiables, con las mismas implicaciones o incluso la misma base filosófica. Los derechos humanos en su acepción más extendida proceden de la teoría iusnaturalista de signo racionalista, ligada al iluminismo dominante en la Europa del siglo XVIII. Ciertamente es que dicha escuela ha sido impropriamente considerada como la iusnaturalista por antonomasia, y a la misma se deben consecuencias tan características como es la propia imposición de la asignatura de Derecho natural en las facultades de Derecho (34). Ahora bien, si a lo que se están refiriendo los autores a que venimos mencionando es al iusnaturalismo en la acepción arriba expresada no es posible mantener que los derechos humanos mantienen una función semejante a la que mantenía el Derecho natural en el esquema político del Medievo, pues el Derecho natural en la acepción arriba expresada no era conocido en el Medievo y el Derecho natural en su acepción clásica se diferencia claramente de la acepción que universalmente se conoce como racionalista.

Lo que podemos concluir de lo hasta aquí expresado es que ante las consecuencias no deseadas de la implantación de las democracias de signo liberal éstas no han tenido otra solución que recurrir a unas soluciones que se asemejan, en cierta medida, a las que se habían aportado por el pensamiento clásico medieval y cristiano. No debemos, sin embargo, concluir con precipitación que se han enmendado errores pasados, ni considerar en una forma optimista que se ha concluido que los críticos del liberalismo democrático tenían razón y que finalmente ésta se les ha dado. Vamos a dedicar esta última parte de nuestra intervención a observar, precisamente, cómo las soluciones aportadas plantean

(34) Así, Guido Fassó, nos dice a este respecto que «Los diferentes filósofos, juristas y escritores políticos que en los siglos XVII y XVIII trataron del Derecho en el espíritu y con la actitud señalada, inscritos en el iusnaturalismo moderno, se reagrupan en lo que fue, y aún es, la llamada "Escuela de Derecho natural"», cuyo origen se localiza en Grocio: *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. II, Pirámide, Madrid, 1981, pág. 82.

inconvenientes ligados, precisamente, a los presupuestos erróneos en los que se fundamentan.

En cuanto a la supresión de la soberanía, debemos decir en primer lugar que dicho presupuesto no es aceptado pacíficamente, y que además el Estado moderno, desde luego, actúa como si no existiera, Dios y ayuda cuesta en un buen número de ocasiones mantenerlo en su lugar. Por otro lado, sigue siendo sorprendente como la justificación democrática ha calado en la mentalidad popular hasta hacer posible justificar cualquier atropello en la misma, se cometa este atropello contra quien se cometa, tanto sea este un interés presentado como privilegiado, una institución social o, incluso, la totalidad de los ciudadanos individualizados en supuestos intereses particulares, sin que en este momento se pueda distinguir a que obedece el interés general. En las naciones donde la sociedad es débil, como es el caso español, dicha imposición del poder se ve indudablemente favorecida sea cual sea el mecanismo que se considere para su limitación (35). Por otro lado, junto a estas características que podríamos denominar clásicas, debemos referirnos a las circunstancias unidas a la evolución tecnológica y al uso alternativo que se puede realizar de los nuevos avances técnicos, tanto para controlar policialmente a la población como para influir sobre ella por los medios de comunicación, de los cuales los más efectivos han sido reducidos en España al papel de servicio público y sometidos, en consecuencia, a una estricta tutela.

Como contrapeso a tantas posibilidades del poder que facilitan un amplio control de las poblaciones, debemos consolar-nos con la presencia de un notable nivel de ineficacia en las burocracias estatales, lo que permite un margen de libertad más que consentida inevitable, en el caso español dicho factor compensador ha sido especialmente notable en los últimos años, y ha evitado que la presión del poder hegemónico sobre la sociedad haya sido aún mayor de lo que lo ha sido.

(35) La experiencia contemporánea en España aparece muy bien recogida en J. LINZ: *Política de intereses a lo largo de un siglo en España*, en el volumen «El corporativismo en España», Barcelona, Ariel, 1988.

Retomando nuestra argumentación podemos comprobar como en España, en los últimos años, la acción contra el equilibrio de poderes que parece que se pretendía en la constitución se ha hecho siempre bajo la advocación de la soberanía popular y a ella se ha retornado para reconducir al control del partido gobernante a instituciones tales como el Tribunal Constitucional o el Consejo General del Poder Judicial, se ha controlado hasta en los aspectos más técnicos al ejército, supeditándolo a la misma organización de poder arriba mencionada, mientras que por otra parte se actúa contra los colegios profesionales o se intenta intervenirlos, se dividen las directivas de los sindicatos, se promocionan representaciones falsas, etc.

Qué decir con respecto a los Derechos Humanos o su juridificación. Decir ante un auditorio como este el por qué de que los derechos humanos no pueden actuar como sustitutivo del Derecho natural en su sentido más clásico sería una pretensión, pero como debemos por un lado esperar que nuestras intervenciones alcancen un auditorio más amplio y, por otro lado, no nos vamos a referir al aspecto ontológico sino al puramente funcional abordaremos, aunque sea brevemente, este tema.

Es un lugar común que los derechos humanos en su enunciación revolucionaria no son ideológicamente neutrales, sino que tienen un claro fundamento en el movimiento iluminista y en el iusnaturalismo racionalista y, por lo tanto, son, sobre todo en su fundamentación francesa, acristianos cuando no claramente anticristianos (36). Con la evolución a lo largo del tiempo la base iusnaturalista va a ir entrando en crisis dentro de la propia argumentación de los derechos humanos que van recibiendo diversos aportes doctrinales. Dejando a un lado la posible interpretación cristiana de dichos derechos, cuestión que no es objeto

(36) Los tratadistas de los Derechos humanos desde una óptica cristiana, así lo admiten, para una reinterpretación de los Derechos Humanos en un sentido cristiano, véase a VICTORINO RODRÍGUEZ: «La Declaración Universal de los Derechos del Hombre ante la moral católica», en *Verbo*, núm. 271-272, págs. 21 y sigs.

de esta ponencia, podemos concluir que como mínimo el recurso al iusnaturalismo para fundamental los Derechos Humanos no es pacífico. Esto ha provocado que la base ontológica de los mismos sea muy endeble y se refiera a argumentos tales como las conquistas de la humanidad, el consenso internacional, etc. En definitiva, es el acuerdo internacional o en otros casos de la sociedad específica a la que nos estemos refiriendo el que delimita el contenido y alcance de dichos derechos. La consecuencia ha sido fundamentalmente que no cabe una derivación racional de las consecuencias de los mismos o, mejor dicho, esta derivación no se acepta. De esta forma nos encontramos, en esta época de supuesta exaltación del derecho a la vida, con la terrible situación jurídica del *nasciturus* en casi todos los países, situación que no se puede romper mediante argumentaciones racionales, pues éstas no se aceptan; o se pertenece a un grupo de presión que influya en el consenso o se carece de toda posibilidad. A este fenómeno se une el de la doble lectura de los derechos humanos admitida por buena parte de la autodenominada intelectualidad progresista europea, la cual admite diversas interpretaciones mediante las cuales los regímenes que tienden hacia la igualdad absoluta (según su discurso y no la realidad) y los surgidos de procesos de liberación nacional pueden excluir ciertas garantías en la labor de construir la sociedad del mañana.

Hasta qué punto esto se parece al Derecho natural en sentido clásico está fuera de toda discusión, sobre esta base relativista no se pueden fundamentar derechos indiscutibles, dicha base no puede servir de fundamentación para hacer frente a la arbitrariedad gubernamental más que en mínimas desviaciones del canon creado por el consenso. Frente al acuerdo de intereses no cabe la argumentación racional, sino sólo la formación de intereses mayores, en esta dinámica los débiles, o los que se encuentren en una situación de debilidad, no tienen garantías suficientes frente a la arbitrariedad estatal. Se nos dirá que se está, sobre todo en ciertas sociedades, en trámite de hacer desaparecer para siempre dichas situaciones de inferioridad, pero dicho futuro eternamente pospuesto choca contra toda experiencia histórica, y

así queda relegado al mundo de los cuentos de hadas cuando no al de los de terror (37).

Los fenómenos hasta aquí tratados aparecen unidos a un proceso iniciado mucho antes, en el Renacimiento y la Reforma, pero que recibe su impulso fundamental en la Revolución francesa y en los procesos de ella derivados, la descristianización de las sociedades que un día se identificaron como cristianas; unido al mismo la pérdida de significado o, mejor aún, la transformación del significado de unos conceptos que tuvieron una función concreta en épocas pretéritas pero que hoy día aparecen transformados, convertidos en nuevas cadenas de la esclavitud del hombre.

Intentar, como hemos visto pretenden un buen número de nuestros contemporáneos, reconstruir una situación social desde presupuestos falsos conduce al mantenimiento de la situación que se denuncia; no se puede mantener la libertad de los hombres tras haber desterrado a Dios, divinizado al Estado, relativizado el Derecho natural, negado el orden moral, pulverizados los cuerpos que defienden las libertades concretas, instrumentalizado el pensamiento, el arte o la religión, tras comerciar con todo lo humano o lo exagerado. El discurso político contemporáneo alcanza notables cotas de cinismo, no es la menor sus mensionnes de la libertad, la igualdad o la fraternidad. Pudiera parecer que el juicio expresado es excesivamente crítico, que la situación no es tal como la describimos y que en nuestras sociedades ha habido aspectos de avance social innegables, no me atrevería yo a negar que esto pudiera ser cierto, pero aún en este caso la autocomplacencia de nuestras sociedades es tal, y el coro de alabanzas tan nutrido en sus voces que bueno es que queden algunas voces críticas, pues ser aguafiestas en festejos que no deben celebrarse es, en nuestros tiempos, un deber moral.

(37) Así, la intelectualidad progresista no admite la discusión racional sobre los derechos del nonato, y, cómo los mismos, por cuestión derivada del hedonismo reinante no han sido incluidos en el consenso mayoritario se ven expulsados de las garantías de los derechos del hombre. Siendo los grupos de industriales y de verdugos bajo precio más poderosos que las conciencias, por lo menos hasta ahora, el resultado es el lamentable espectáculo que ofrecemos.