

CONTROVERSIA SOBRE LA LIBERTAD

POR

FRANCISCO FÉLIX MONTIEL

I

UNA "FILOSOFÍA" INFAME

Libertad y comunicación.

La libertad no surge ni ha surgido nunca de una declaración de principios. La libertad no se «declara». Se funda y se organiza. Su asiento no debemos buscarlo en los artículos de una simple ley, sino en la base de un sistema. Mientras la libertad sea tan solo un *derecho*, no será libertad perfecta y entera. Lo que es preciso exigir por medio de «derechos» no se tiene en seguridad. La libertad es un bien tan elevado y esencial del hombre que éste debe *tenerlo* como sus ojos o su alma. Por ello no consiste en una proclama ni en un estatuto personal, sino en una organización y en una forma de vida.

El homicidio no solo es un delito porque la ley lo marca o lo define, no solo porque hay una *praevia lege pendet*. Esa especie de delito *precede* a la ley, porque la vida no es un artículo de la Constitución. Garófalo ha desarrollado su concepto del «delito natural» refiriéndose a los *sentimientos altruistas fundamentales* que son la medida de la adaptación del hombre al medio colectivo. La idea de libertad corresponde a esa zona moral de «sentimientos altruistas» que no pueden ser agredidos sin que el hecho se entienda, desde luego, como una agresión contra *lo humano*.

Pienso que, en el pasado siglo, la libertad debió construir su defensa y no lo hizo. Creció como desbordamiento y desahogo, tomó cierto vigor romántico en panfletos y discursos, pero nada más que a ratos y en alternativos espacios del mundo, aprovechando paréntesis de tolerancia entre la dictadura y la revolución. Sus defensores no pensaron que la libertad, como todo bien humano, necesita protegerse, defender su estabilidad, vivir en un medio de seguridades, sin lo cual la libertad es solamente un gas que fluye con expresiones fugitivas y precarias. Olvidaron también que la libertad debe ser creadora, constructiva, dirigida a alcanzar objetivos claros y deseables relacionados con el progreso social. Solamente la libertad que construye está en condiciones de contruir también su propia protección.

He dicho antes que la libertad no depende de un artículo de la ley, sino de otros muchos factores. Me refiero, por ejemplo, a la presión que ejercen sobre los individuos, no solo la policía, sino los intereses económicos y no solo éstos sino los instrumentos de difusión de informaciones y de opiniones, las propagandas y las ideologías. Muchas de esas propagandas atentan directamente al núcleo de la personalidad humana con más violencia y eficacia que los ataques materiales del poder. Y ¿quién defiende al individuo, con objetividad e imparcialidad, frente a las seducciones interesadas de todas esas fuerzas? Pío XII escribió que la presión de los grupos contra el bien común es «el aspecto más grave de la crisis de civismo» que el mundo de hoy atraviesa.

El Estado y la sociedad deben disponer sistemas y medios inteligentes y razonables con vistas a la utilización de la libertad para la creación y el acuerdo. No para la disputa destructora y negativa, cuando no degradante y caótica. Es necesario facilitar el encuentro entre las ideas, alentar la exposición auténtica del pensamiento o de los pensamientos de raíz sana, estimular el papel y la dignidad de la inteligencia. Aunque todo esto tiene mucho menos que ver con la idea filosófica de la libertad que con el proceso sociológico que en nuestro tiempo se llama: *comunicación*. Lo que supone el re-análisis de algunas viejas ideas.

No puede haber comunicación sin libertad, pero puede haber «libertad» sin comunicación. Cuando la libertad no es otra cosa que el *libre desabogo* de que habla Karl Mannheim, comparable al poder de la electricidad en su forma natural no domada por el hombre, solo conduce al caos y a la infecundidad, al divisionismo y a la inacción.

Sobre tales supuestos, es decisivo todo lo que sea comunicación, abrir canales y trazar los caminos del acuerdo. No la malentendida libertad que convierte la polémica en griterío y los argumentos en líneas paralelas de intransigencia y de ininteligencia que no se encuentran jamás. Importa que la democracia se proponga buscar y encontrar el acuerdo común a través del diálogo, acostumbrando a los hombres al uso inteligente de la libertad y al respeto de sus límites.

Los derechos humanos y la justicia material.

De modo que hoy no se comprende la idea de libertad sin una relación directa de ese principio con los factores de la realidad socio-económica. La libertad «se mide en la acción, no en los textos. Es un valor en ejercicio... Depende, más que de la ley o de los derechos que el Estado reconoce, de los *medios* de que cada uno dispone... El hombre necesita ser fuerte para ser libre. Fuerte en sus recursos materiales, en su actitud frente a los demás, en la satisfacción de sus deseos, en el respeto que acierte a merecer de sus conciudadanos, en su capacidad para sustituir las cadenas de la sujeción por los lazos creadores de la solidaridad... No interesa tanto lo que *tenemos derecho* a hacer como lo que *podemos hacer* realmente».

Estoy citando reflexiones de mi estudio sobre «el condicionamiento administrativo de los derechos humanos» (1). «Democracia —he escrito— no es solamente dar más «derechos» a los

(1) *Teoría de la Administración Integral* (cap. V, «El condicionamiento administrativo de los derechos humanos»), Ed. INICAM, Lima (Perú), 1987.

hombres, sino más posibilidades, y que esas posibilidades sean cada vez para más hombres. La libertad no es una cuestión de derechos formales reconocidos en las leyes, sino de la seguridad de cada uno. Factores técnicos, sociales y administrativos pueden tener más inferencia sobre la libertad del hombre que las leyes políticas».

La realidad de la libertad se sitúa en la zona de la justicia material. Por ejemplo: ha hablado el profesor Garrido Falla de «una Administración (pública) realizadora de la justicia material» (2) y también ha señalado que el Derecho administrativo tiene entre sus fines «el aseguramiento de la libertad de los administrados» (3).

En efecto, la medida de la libertad tiene relación con la naturaleza y la función del Estado, y más concretamente con la acción social de las administraciones públicas y privadas. Cuando la administración —pública o privada— proporciona a los ciudadanos condiciones de seguridad y medios para el desarrollo de su personalidad y el disfrute de los progresos técnicos —hospitales, escuelas, becas de estudio, transportes a precios reducidos, servicios de información y cultura, etc.—, está fortaleciendo la libertad de los individuos y grupos en un terreno práctico, mucho más válido que el plano abstracto de los derechos constitucionales.

Más y mejores servicios de la Administración pública y de las empresas privadas (4) hacen más extenso el ámbito de las liber-

(2) GARRIDO FALLA, F.: *Las transformaciones del régimen administrativo*, Madrid, 1962, págs. 24 y sigs.

(3) GARRIDO FALLA, F.: *Tratado de Derecho administrativo*, Madrid, 1966.

(4) De mi *Teoría de la Administración Integral*: «Convendría revisar concepciones anticuadas en busca de una doctrina estatal que favorezca no solo una adecuada coordinación de esfuerzos entre "lo público" y "lo privado", sino la necesaria integración de los mismos en un todo sistemático... El resultado no sería ni la eliminación o el estrechamiento de la libre iniciativa y de la acción creadora de los hombres y grupos en las múltiples esferas de la vida social, ni tampoco la desaparición o el debilitamiento del papel del Estado, sino una fórmula orgánica que comprendería todo lo

tades humanas. De los servicios (públicos o privados) de la administración social puede depender que más hombres sean más libres.

El Estado y las instituciones sociales deben tener un plan. «El plan —escribió Doménach (5)— se ha convertido en la ley de las naciones modernas». Mas para que ese plan sea capaz de mover las grandes fuerzas sociales, debe ser mucho más que un plan exclusivamente *técnico*. No deben separarse el bienestar y la felicidad como cosas distintas. El plan debe contener en lo íntimo de su energía, como una viva y espléndida promesa, «el bien y «nuestro» bien. Lo que es, en definitiva, el fondo del eudemonismo de Aristóteles.

Pues en fin de cuentas se trata de nosotros, de nuestro *ser* y de nuestro *estar*, y no podemos estar bien sin gozar de ese bien, sintiéndolo y sabiéndolo. La felicidad —de acuerdo con Ollé-Laprune (6)— tiene entonces un «valor racional».

Atroz compromiso.

Ocurre, sin embargo, que con el pretexto de que en la sociedad contemporánea la libertad no tiene bases firmes —porque «no hay libertad sin justicia»— el hombre ha sido invitado a conquistar una supuesta justicia empezando por pedírsele que renuncie, no solo a la «breve e ilusoria» libertad que ahora tiene, sino a la más grande y concreta que el ser humano guardará siempre como suprema e incancelable aspiración. «¡No hay libertad sin justicia!». ¿Podrá haber justicia sin libertad?

El hecho es que —en la aventura— millones de hombres han sido vencidos y sujetos a servidumbre: los unos, con el empleo estricto de la violencia física; los otros, suscribiendo de manera

que es socialmente administrativo como una realidad única. Es decir, un área grande de *administración de interés social* con un reparto racional de funciones, de competencias y de metas a corto, mediano y largo plazo.

(5) DOMÉNACH, J. M.: *La propagande politique*, París, 1950, pág. 125.

(6) *Essai su la morale d'Aristote*, París, 1881.

cuasi voluntaria —influidos por un conjunto de condiciones económicas, sociales y psicológicas— el absurdo y atroz compromiso. Pienso en los militantes de los destacamentos comunistas que, en los países libres, se enrolan sin coacción física ni presión material alguna, al servicio de las estrategias soviéticas.

Nada tiene en nuestra época tan fuerte color de Edad Media como cierta siembra ideológica del comunismo, destinada a *rebajar en la conciencia del hombre su inquietud y su deseo de ser libre*. El militante renuncia, no solo a la libertad de opinar, sino incluso a la posibilidad de tener una opinión propia.

Los partidos comunistas no surgieron *desde abajo* o desde la circunstancia singular de cada país, sino *desde arriba*, desde Moscú, desde un proyecto de Lenin; hechos a la medida, transportados a cada nación como un artículo prefabricado. Moscú los necesitaba, los inventó y los puso en movimiento. Nacieron, pues, en virtud de una especie de decreto imperial.

Lenin impuso su ley. Exigió partidos disciplinados, compactos y monolíticos, a las órdenes de un estado mayor naturalmente soviético. Lenin concibió y construyó el modelo hasta en sus menores detalles. Y por supuesto la organización debía estar en cada país, no al servicio del proletariado o de la doctrina socialista, sino del Estado ruso, del Kremlin, de un viejo imperio restaurado con fachada marxista, maquillado con los colores de una revolución que podía tener adeptos en el resto del mundo.

El comunismo inventado por Lenin debía ser —y ha sido— un instrumento ciego de la política exterior de Moscú; más que disciplinado, obediente; más que voluntariamente leal, estrechamente controlado para impedir cualquier tipo de veleidad autónoma. La servidumbre debía estar asegurada, debía ser absoluta. Los «dirigentes» de cada país debían ser simples autómatas incapaces de tener ideas propias, que además les estaban prohibidas en caso de tenerlas. Para mayor garantía, cada grupo «nacional» estaba supervisado, superdirigido, por un agente o por un grupo de agentes extranjeros.

El problema de la libertad que entraña el comunismo no reside tan solo en su concepto y utilización de la maquinaria esta-

tal (de lo que he de hablar en la segunda parte de este trabajo). La medida de ese problema es mucho más amplia: se trata de un método, de una «filosofía» que influye en los actos e inspiraciones de la vida más allá de la intervención directa del Poder. De ahí que el mal no se desarrolle exclusivamente en los países donde cierto tipo de Estado prevalece. He hablado antes de los vencidos, y no tan solo de los que la violencia física sometió implacablemente; no de los que han *perdido* la libertad, sino de los que han *renunciado* a ella.

¿Cuál no será el sufrimiento de los hombres que cayeron en servidumbre por la determinación imperiosa de la fuerza? Nadie puede desconocerlo. Pero yo insisto en referirme, sobre todo, a los que se han visto inducidos a aceptar —pudiendo seguir siendo libres— el «compromiso» del que vengo hablando. El hecho caracteriza en gran parte nuestra turbada época. Es un hecho grave y en ciertos casos conmovedor.

¿Qué subversión de valores se ha producido en este tiempo nuestro para que el hombre que, a través de los siglos, ha luchado siempre por la libertad que no tenía, empiece ahora por abandonar en su lucha la libertad que tiene?

Un trueque ilícito.

Ese acto fatal es el origen de los mayores sufrimientos y de los males más grandes. Primero, porque a veces el que renuncia se siente autorizado por ello mismo a pretender que los demás renuncien igualmente. Segundo, porque quien renuncia a la libertad, renuncia poco a poco, a veces sin darse cuenta, a todos los demás dones de su espíritu. Y esto, de manera tan irremediable y casi ciega, que si algo quizás fuera de él mismo, o algún resorte de la propia conciencia todavía vivo en él, no viene a provocar la ruptura de ese «voto» antinatural y sin causa comprensible, su ser de hombre se perderá por entero, y el daño de su obra será también para otros, para muchos de sus semejantes.

Se dice que la pérdida de la libertad es el precio de la jus-

ticia. ¿Qué clase de justicia puede ser esa que reclama tan monstruoso precio? ¿Puede realmente haber una forma de justicia, de verdadera justicia, que cargue al hombre con tan impropia exigencia? ¿Puede ser justo un fin para el que la sola presencia del hombre libre signifique un obstáculo?

Albert Camus (7) atribuye a Carlos Marx este pensamiento: «Un fin que tiene necesidad de medios injustos, no es un fin justo». Seguramente, Carlos Marx expidió esa frase en tono de proverbio, tratando de condenar al capitalismo; pero como en tantas otras de sus torcidas ideas y de sus contradicciones, el disparo le sale de retroceso, porque a ningún sistema se le puede aplicar esa condena con tanta puntería y exactitud como al socialismo marxista.

No; la pérdida de la libertad no puede ser el precio de la justicia. El truco es ilícito, y el negocio, una superchería.

Justicia y libertad han de vivir juntas, o se negará a sí misma cualquiera de las dos que pretenda negar a la otra.

Se dice que la renuncia que se pide es pasajera, que «luego» será colmado el hombre de recompensas. La experiencia nos enseña que ese *luego* no viene nunca.

El Poder que nos arranca o nos «pide» la libertad para convertirse en dictadura no encontrará nunca el camino de deshacerse de su privilegio. Digamos con claridad: si es para gobernar en nuestro bien, ¿por qué se nos pide que aceptemos en esclavitud lo que lógicamente deberíamos aplaudir siendo libres? El privilegio del Poder es tan enredoso que desde Lenin, el comunismo se ha aferrado siempre al Poder totalitario (8), lo mis-

(7) *L'Homme revolté*, París, 1951.

(8) Lenin se vio arrastrado a convertir en el primer punto de su programa la lucha desesperada por la conservación del Poder, en lugar de la lucha por la revolución social. Lucha por el Poder sin adjetivos; el Estado sin ideología social; el Estado sin socialismo. Desnudamente, el Poder, sin preocupaciones de consistencia con la doctrina predicada... «La mayoría de los demás bolcheviques —escribe Louis Fischer— intentaba consagrar una identidad entre sus propias personalidades pre y post revolucionarias. Para Lenin, el Poder era demasiado precioso para despilfarrarlo en consistencias...».

mo en Rusia que en Cuba o en Nicaragua, y ningún resorte de sus dobleces dialécticos le ha inducido a desprenderse de su dominio absoluto. Donde el comunismo ha tenido que poner fin a su gobierno ultrajante, lo ha sido en todos los casos a consecuencia de su derrota, impuesta por el pueblo democrático en rebeldía victoriosa.

“Peligro de la libertad”.

El problema en todo caso es otro. Ya he dicho que no es problema de Poder exclusivamente. Tampoco es un asunto transitorio, de tal o cual época, sino *permanente* y de *fondo*.

¿Cuáles son las libertades que el comunismo ruso nos «pide» o nos secuestra con su famoso argumento de que hay que destruir a las «clases agonizantes» y defenderse del «peligro exterior»? Son, en todo caso, muchas más de las que abarca el problema político y el problema «técnico» de la seguridad del Estado.

No es solo la libertad de armarnos u organizarnos contra el Poder, ni la de rebelarnos de cualquier modo que sea, ni la de constituírnos en oposición, ni la de publicar prensa no conformista, ni la de criticar, ni la de celebrar reuniones, ni la de hacer discursos subversivos a los soldados, a los campesinos o a los obreros.

Es toda libertad la que nos prohíben, incluyendo la *libertas philosophandi*, como decía Spinoza. Es la libertad de la ciencia, la libertad de la creación artística, la libertad de conocer, de juzgar y de creer, lo que representa un «peligro» para ese singularísimo sistema «revolucionario».

El Estado totalitario soviético hace suya la doctrina de la entrega absoluta de la iniciativa personal a la voluntad ilimitada del Poder, idea que significa igualmente la anulación de la conciencia del hombre en aras del credo oficial que el Estado impone a la multitud de los súbditos. El Estado puede decidir —y decide— lo que es bueno o malo en literatura, en arte, en filo-

sofía; controla por completo la prensa, la radio, la enseñanza, los sindicatos; dispone de la actividad de los ciudadanos en todos los planos de su conducta pública o privada. Puede exigir —y exige— las más diversas prestaciones. No se limita a prohibir, a censurar periódicos, a quemar libros, a encarcelar, a atar las manos y las ideas. Sino que obliga a hacer, a obrar «positivamente» en determinada dirección.

El totalitarismo del Estado soviético es «positivo» en el sentido de que no solo ordena lo que no se debe publicar, sino que «escribe» o hace escribir los artículos o libros que *deben* publicarse. No solo prohíbe unas ideas, sino que proclama y hace obligatoria la aceptación de otras. Dentro del Estado comunista no solo hay el arte prohibido, la literatura prohibida, la filosofía prohibida, sino que el Estado tiene *su* filosofía, *su* literatura y *su* arte. El totalitarismo soviético moldea, pues, la vida social en su conjunto, moldea la cultura, la economía, y llega o pretende llegar al fondo mismo de las costumbres, del modo de ser y de la conciencia.

Un día, los hombres de otra época acostumbrados a pensar libremente habrán desaparecido; las nuevas generaciones «formadas» en la escuela comunista constituirán la masa esencial de la nación; el régimen se sentirá seguro de que los espíritus están suficientemente «inmunizados» y de que la discrepancia no tiene ya conductos ni raíces. Entonces, la palabra «libertad» será autorizada. Los hombres serán «libres» para *elegir* una candidatura única y una idea única.

II

“EL ZAR NO PUEDE GOBERNAR SIN LA FUERZA”

Una “teoría del Estado”.

Stalin expuso repetidas veces su concepto particularísimo del Poder estatal, y su criterio de procurar a toda costa el «*máximo robustecimiento*» —son sus propias palabras— de ese Poder.

Los clásicos del marxismo —en sus confusiones y en su doble lenguaje— habían hablado, sin embargo, de muy otra manera. Y hace ya muchísimos años —hasta en el campo cerrado del Partido Comunista de la URSS— las gentes se inquietaban por que ciertas ideas de Marx y Engels —e incluso de Lenin— no se reflejaban en los hechos del Gobierno y del Partido soviéticos. Las actas de los Congresos del Partido Comunista de la URSS recogen las expresiones —tímidas pero concretas— de esa alarma dramática de los militantes. Stalin se vio forzado a responder —en un famoso discurso— allá por el año 1933 (9):

«Algunos camaradas —dijo Stalin— han comprendido la tesis sobre la supresión de las clases, sobre la creación de la sociedad sin clases y sobre la *extinción* del Estado, como una justificación de la pereza y de la complacencia, como una justificación de la teoría *contrarrevolucionaria* de la extinción de la lucha de clases y del debilitamiento del Poder estatal. Ni que decir tiene que gente de esta índole no tiene nada de común con nuestro Partido. Son gente que *degenera*, o son hipócritas que *deben ser expulsados de nuestro Partido*. La supresión de las clases no se logra mediante la extinción de la lucha de clases, sino intensificándola. La desaparición del Estado no llegará por el debilitamiento del Poder estatal, sino mediante *su máximo robustecimiento*, indispensable para dar el golpe de gracia a los restos de las clases agonizantes y organizar la defensa contra el cerco capitalista, que dista mucho de estar aniquilado y que *no lo será tan pronto*».

Stalin venía a decir que no hay que hacerse ilusiones, que los «impacientes» no deben esperar la libertad a la vuelta de la esquina. Esa hora —anunciada, sin embargo, por Marx y Engels— no llegará «tan pronto». ¿Llegará alguna vez?

La forma amenazadora empleada en el discurso no dejaba lugar a dudas, por otra parte, de que la fuerza del nuevo Estado existe para algo más que para liquidar a las «clases agonizantes»

(9) *Balance del Primer Plan Quinquenal*, discurso pronunciado el 7 de enero de 1933 (en «Cuestiones del leninismo», ed. en lengua española, Moscú, 1946, pág. 394).

o para la defensa contra «el cerco capitalista». Es a todo un mundo de «camaradas impacientes» a los que Stalin dirigía sus «argumentos» de dictador totalitario.

El ilogismo es grueso, de todos modos, cuando se habla de llegar a la desaparición del Estado «mediante su máximo robustecimiento». ¿Quién va a creer que un proceso de democratización de la sociedad y de extinción en último término del Estado, puede desarrollarse realmente de esa manera? El Estado soviético merece bien el nombre de *dictadura* que sus propios creadores le pusieron. Pero dictadura totalitaria, no de una «clase revolucionaria» sino de una nueva «casta social» dominante y conservadora, aferrada al Poder. No «dictadura *del* proletariado» sino *contra* el proletariado. Contra todo el pueblo, contra toda la nación. Dictadura, no solo contra la libertad de los enemigos de la (supuesta) Revolución, sino también contra la libertad de los que lógicamente deberían formar el cuerpo y el sostén de esa nueva sociedad y de ese nuevo Estado.

Desde hace muchos años, las «clases agonizantes» ya no respiran en la URSS y el «cerco capitalista» pertenece al pasado. El Estado soviético, a pesar de Gorbachev y de la «perestroika» sigue siendo tan *robusto* como siempre. La verdad es que la filosofía del Estado de los hombres del Kremlin no se funda en las necesidades de una época *transicional*, sino en una idea *permanente* de justificación de la fuerza.

La doctrina «contrarrevolucionaria» de Engels.

De ahí que Stalin no vacilara en condenar en 1933, más allá de la actitud momentánea de ciertos militantes del Partido, la doctrina misma que ideológicamente les respaldaba. Esa teoría que Stalin calificaba de «contrarrevolucionaria» en su discurso era nada menos que una famosa teoría de Engels. Y de Marx.

Años después, en 1939, la inquietud de los militantes no había cesado. Muchos «camaradas» se arriesgaban a formular pre-

guntas. Stalin les respondió con cierta ira envuelta en ironía (10): «Esas preguntas son testimonio de que los que las formulan se han aprendido concienzudamente ciertas tesis de la doctrina de Marx y Engels sobre el Estado. Pero son así mismo testimonio de que esos camaradas no han comprendido la esencia de esa doctrina; no se han percatado de las condiciones históricas en que se elaboraron ciertas tesis de esa doctrina y, sobre todo, no han comprendido la situación internacional actual: han pasado por alto el hecho del cerco capitalista y los peligros que de él derivan para el país del socialismo».

Stalin —defendiendo las armas y los órganos de la represión— censura entonces a los que menosprecian «esos órganos, por la charlatanería de que el contraespionaje, en el Estado soviético, es una nimiedad y una tontería, que el órgano de contraespionaje soviético, lo mismo que el propio Estado soviético, habrá que entregarlos pronto al museo de antigüedades».

El problema «del Estado» que los «camaradas» planteaban era, en definitiva, el problema «de la libertad». Y parece que en esa ocasión los «impacientes» trajeron en su auxilio algunas citas. Stalin no tuvo más remedio que recogerlas. Entre ellas, una cita de Engels. El texto de la misma se reproduce en el discurso, aunque un tanto retocado. Pero esto último no es más que una vieja costumbre.

Dijo así Engels, tal como el propio Stalin lo transcribe (11): «Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener en la opresión; cuando desaparezcan, junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de la producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por tanto, esa fuerza especial de represión: el Estado. El primer acto en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de toda la sociedad: la toma

(10) *Informe ante el XVIII Congreso del Partido Comunista de la URSS*, 10 de marzo de 1939 (en «Cuestiones del leninismo», ed. en lengua española, Moscú, 1946, pág. 591).

(11) *Ibid.*, pág. 592.

de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad, es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención de la autoridad del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y se adormecerá por sí misma. El gobierno sobre las personas será sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no será abolido; se extinguirá».

En el «Anti-Dühring» (12), de donde está tomado ese párrafo, Engels no dijo simplemente: el Estado «se extinguirá». Dijo: «... se extinguirá *poco a poco*» (13). Diferencia importante, porque el amigo y colaborador de Marx no deja duda sobre su idea de que el Estado se extinguirá *progresivamente*, de que su intervención «se hará superflua *en un campo tras otro*» (14), de que se extinguirá «por zonas», en un proceso continuo e ininterrumpido hasta su total conclusión.

No se encuentra en los escritos de Engels la idea de que el Estado puede *crecer* hasta su «máximo robustecimiento» para darnos un día, como por arte de magia, la sorpresa de su desaparición repentina. El Estado, en una verdadera sociedad socialista (según Engels), no se robustece sino que «va desapareciendo» (15) poco a poco, iniciando ese proceso, no al cabo de miles de años, sino enseguida, «*inmediatamente*», como veremos más abajo en una cita de Lenin.

Marxismo "condicional".

En el ya referido discurso de 1939, después de insertar el comentado texto del «Anti-Dühring», Stalin se hace a sí mismo

(12) Sección tercera, *Socialismo*, ed. «oficial» española, págs. 307-308.

(13) La versión «oficial» española del *Anti-Dühring* traduce así el texto de Engels: «El Estado no necesitará ser "destruido", pues irá agonizando poco a poco...».

(14) Engels dice: «... irá perdiendo toda razón de ser en un campo tras otro».

(15) Stalin transforma «desaparecer» en *adormecer*.

una pregunta: «¿Es justa esta tesis de Engels?». Y añade las siguientes palabras: «Sí, es justa, pero con una de estas dos *condiciones...*» (16).

Lo que prueba —junto a todo lo que ya hemos visto— que el marxismo de Stalin es un marxismo «condicional» que, por otra parte, le proporcionó siempre —por su condicionalidad misma— muy jugosos y extraordinarios frutos. Sin que nada le impidiera al mismo tiempo justificar las más graves condenas contra sus oponentes, fundándose en el hecho de que éstos, alguna vez y en algún punto, se atrevieron a señalarle «condiciones» a Marx.

La filosofía política de Stalin nos enseña que las reservas, enmiendas o derogaciones de la doctrina marxista solo son válidas cuando se ha tomado la elemental precaución dialéctica de respaldarlas con unas cuantas unidades del ejército y de la policía de la URSS.

Stalin dice aún: «No se puede exigir de los clásicos del marxismo, separados de nuestra época por un período de 45 a 55 años, que hayan previsto para un futuro lejano todos y cada uno de los casos de zigzags de la historia de cada país por separado. Sería ridículo exigir que los clásicos del marxismo hubieran elaborado soluciones hechas para nosotros, para todos y cada uno de los problemas teóricos que pudiesen surgir en tal o cual país, 50 ó 100 años más tarde, para que nosotros, *sucesores de los clásicos del marxismo*, tuviésemos la posibilidad de quedarnos tranquilamente con los brazos cruzados y rumiando las soluciones hechas» (17).

(16) Informe y libro citados, págs. 592-593. Las dos «condiciones» son: «a) si estudiamos el Estado socialista desde el punto de vista del desarrollo interior del país únicamente, haciendo de antemano abstracción del factor internacional, aislando, para mayor comodidad de la investigación, al país y al Estado de la situación internacional, o bien, b) si suponemos que el socialismo ya ha vencido en todos los países y, en lugar del cerco capitalista, existe un cerco socialista; no existe ya la amenaza del ataque exterior, no hay ya necesidad de fortalecer el ejército y el Estado».

(17) Informe y libro citados, pág. 593. El texto oficial de donde tomo

¿A cuántos no condenó Stalin por haber dicho aproximadamente eso mismo? Quizás el único error de esos hombres fue creer que el estupendo título de «sucesores de los clásicos del marxismo» no era también, como tantas otras cosas, un monopolio de la «ciencia oficial».

Peró las citas que habían traído los «camaradas» no eran solo de Engels, ni de su época más o menos «antigua». Lenin había publicado en 1917 su importante obra «El Estado y la Revolución» (18). La tesis del «Anti-Dühring» que Stalin objeta por su vejez, Lenin la recoge exactamente en las páginas de ese libro. Los «camaradas» recordaron entonces la siguiente puntualización de Lenin: «*El proletariado tiene necesidad del Estado* — todos los oportunistas, los social-chauvinistas y los kautskistas lo repiten, asegurando que tal es la doctrina de Marx, pero «olvidando» añadir, primero, que para el proletariado solo es necesario, según Marx, un Estado *en vías de extinción*, es decir, constituido de tal manera que comience INMEDIATAMENTE a desaparecer» (19).

¿Podía rechazarse también por anticuada una tesis de tan reciente publicación? Los recursos polémicos de Stalin eran, sin embargo, inagotables y asombrosos; las dificultades interpretativas no existían para él. Stalin respondió de esta manera (20):

«Lenin tenía el propósito de escribir la segunda parte de esa obra, en que iba a hacer el balance principal de la experiencia

estas líneas afirma que el párrafo citado fue recibido por el Congreso con «risa general». El asunto hubiera sido, sin embargo, cosa de reír, si los «camaradas congresistas» hubieran recordado que por pensar lo mismo que Stalin decía en ese momento, muchos habían sido antes fusilados y otros tenían quizás su turno previsto ante el paredón.

(18) En mi artículo «La URSS y su plan de conquista» (ABC, Madrid, 7 de noviembre de 1986) escribí: «Cuando Lenin sintió el vértigo del Poder, rompió en dos partes el título de su libro, arrojó a la basura «la "Revolución", y lleno de sentido práctico y de ambición de dominio, se quedó con el "Estado". ¡Y qué Estado!».

(19) Subrayo el adverbio «inmediatamente», aunque la frase entera deja ver con bastante fuerza la contradicción entre esa idea de Lenin y los argumentos de Stalin.

(20) Informe y libro citados, pág. 594.

de las revoluciones rusas de 1905 y 1917. No cabe duda de que Lenin se proponía desarrollar e impulsar, en la segunda parte de su libro, la teoría sobre el Estado apoyándose en la práctica de la existencia del Poder Soviético en nuestro país. Pero la muerte le impidió llevar a cabo ese propósito».

El método de discusión y de exégesis no carece de cierta originalidad. Si algún texto nos embaraza, hablemos, no de lo que está escrito, sino de lo que «no cabe duda» que el autor «iba a escribir». Partiendo del principio de que el pensamiento vivo y auténtico de ese autor no está en lo que dijo sino en lo que *pensaba corregir* de su obra.

Hasta entonces, nadie había «anotado» una Biblia con tanta audacia.

Un pensamiento de Iván el Terrible.

Pero ni siquiera el libro de Lenin es una Biblia anotada. El asunto es de muy otra naturaleza. De ese libro —así como del «Anti-Dühring» y, en general, de las obras de Marx, Engels y Lenin— se hacen constantemente (en la URSS) nuevas ediciones. Quiere decirse que no envejecen ni caducan, ni pierden vigencia, a pesar de lo que Stalin dice. Por añadidura, todos esos volúmenes son «libros de texto» —de aprendizaje obligatorio— en las «escuelas de cuadros» establecidas por el comunismo ruso a lo largo del mundo. Mientras Stalin hablaba en su discurso de la versión no escrita número dos de Lenin, miles de alumnos de esas escuelas conocían y aprendían la versión número uno, la versión escrita. Después conocerían también su «complemento».

La dialéctica estaliniana permite que todo eso sea posible, que todas esas páginas contradictorias puedan ser válidas al mismo tiempo (las «escuelas de cuadros» no se han levantado para formar conciencias, sino para instruir agitadores). Cuando haya que responder a los que dicen que el comunismo es la dictadura sin esperanza, los diplomados de esas «escuelas» mostrarán el anverso de la promesa democrática. Cuando haya que «calmar»

a los que piden un alto a la dictadura en nombre de Engels o de Lenin, esos mismos propagandistas volverán la hoja y entorarán como un coro de fanáticos las «anotaciones» de Stalin.

Stalin pretendía apoyar toda su tesis en «el peligro de un ataque armado del exterior». Mas ese peligro puede justificar la subsistencia de un ejército y de un servicio de seguridad. ¿Qué impide, sin embargo, que al mismo tiempo se intensifique la participación directa, efectiva y democrática del pueblo en todos los demás aspectos del gobierno, en la dirección de las fábricas, en la administración de los colectivos agrícolas, en la rectoría de las funciones culturales, de sanidad, de obras públicas, etc.?

El Estado de la URSS no sigue ese camino. Los jefes del comunismo ruso no piensan hoy —diga lo que diga Gorbachev— de otra manera que en 1933 y en 1939. Y siguen hablando —en una Europa «cercada» por Moscú— del mismo *cercos capitalista* de hace medio siglo, supremo argumento del que tan jugosos «dividendos» ideológicos han obtenido hasta ahora y que no se resignan a perder.

En uno de sus últimos trabajos —publicado en 1950— Stalin insistía todavía: «La fórmula de Engels sobre la extinción del Estado es inaplicable... Un país en el que la revolución ha logrado la victoria, si no quiere ser pulverizado por el cerco capitalista se halla en la obligación, no de debilitar, sino de reforzar *por todos los medios* los órganos del Estado» (21).

No hay, pues, esperanza. La libertad bajo el régimen soviético no es cosa de este siglo ni del siguiente. Stalin y sus herederos repiten sin cesar lo que Lenin reprochaba a los *oportunistas* y *social-chauvinistas*: «El proletariado tiene necesidad del Estado».

Tema que nos recuerda —curiosa continuidad al cabo de cinco siglos y en el mañana frustrado de una «revolución» que conmovió al mundo— lo que dice Iván el Terrible en el conocido filme de Eisenstein: «El Zar no puede gobernar sin la fuerza».

(21) Artículo sobre «La lingüística», publicado en la revista soviética *El Bolchevique*, núm. 14, de 1950.

III

EL PENSAMIENTO DE HENRI DAUDIN

Un mensaje impresionante.

En 1949, una publicación francesa, *La Pensée*, de obediencia comunista, pero comprometida a mantener cierto rango intelectual, sorprendió a sus lectores con una desacostumbrada polémica. El título de ésta era: «Una controversia sobre la libertad» (22).

Su origen tenía un fondo dramático. Un antiguo «militante», de largos años de lucha y de servicio fiel a la política del comunismo ruso —Henri Daudin—, profesor eminente que había formado parte del mismo equipo intelectual que editaba la revista, tuvo la idea de ir anotando sus dudas, sus preocupaciones, sus inquietudes, sus incoformidades. Y en un momento de honda y patética decisión que yo imagino sin gran esfuerzo, envió sus apuntes a *La Pensée* con este mensaje (23):

«Ruego a *La Pensée* que tenga a bien acoger en sus páginas, bajo mi exclusiva responsabilidad, desde luego, y haciéndola seguir, si así lo cree conveniente, de todas las reservas, de todas las censuras que juzgue indispensables o útiles, esta breve exposición de una convicción que, desde hace varios años, me obsesiona literalmente en mis reflexiones de viejo universitario que ha participado en cierto grado en el esfuerzo militante de muchos intelectuales de su generación en las filas del proletariado organizado, sin tratar de obtener de ello ninguna ventaja personal».

«La exposición de esta convicción, con error o con acierto, me parece hoy, al término del trágico y desconcertante medio si-

(22) *Le Pensée*, núm. 23, marzo-abril de 1949, págs. 11-26.

(23) La revista lo presentaba así: «En los últimos días de su vida, Henri Daudin dirigió a *La Pensée* este emocionante llamamiento, que nos ha sido remitido algún tiempo después de su muerte».

glo que acabamos de vivir, de una importancia capital, tanto para ayudarnos a comprender las siniestras experiencias que en tan gran parte lo han llenado, como para ayudar a nuestros sucesores a liberarse, si fuera posible, de los funestos compromisos que de ello resultan».

«Quisiera, pues, por ello, de ser posible, no dejar este mundo sin haber motivado la convicción que tengo».

Henri Daudin hizo su impresionante «envío» encontrándose gravemente enfermo. Cuando *La Pensée* recibió esas páginas escritas año tras año con el temblor de un alma preocupada, Henri Daudin había muerto. Y en ese número de marzo-abril de 1949, en que leemos el documento íntegro de Daudin, la revista nos traza, con la firma de Henri Wallon (24), en unas breves líneas, la figura moral del hombre. De ese comunista atormentado que así estimaba necesario transmitirnos —por creerlo de «una importancia capital»— sus pensamientos y sus inquietudes:

La restauración de la libertad.

Daudin —afirma Henri Wallon— «no actuó nunca sin seguir su conciencia, y ésta era escrupulosa, imperiosa. No atenuó jamás lo que ella le exigía, ni frente a las autoridades, ni en la relación con sus amigos. Hizo siempre lo necesario para propagar lo que él sabía que era la verdad... Pero nunca supo callar tampoco sus dudas, sobre todo cuando se trataba de una causa que él tenía tan adentro».

Después de lo cual, con muchísimas *reservas* y *censuras* —que Daudin había previsto—, con no pocos rodeos, precauciones y considerandos, el texto se imprime en el citado número de *La Pensée*. Hay antes aún, una nota de Redacción (25), y después

(24) Miembro del Comité-Director de la revista y profesor en el Colegio de France. Conocido militante del Partido Comunista.

(25) «Nos proponemos —dice la "nota"— volver sobre este debate en los próximos números. Y deberemos denunciar también otro tema de la

—a manera de larga e incómoda apostilla— un artículo de Henri Wallon. La «nota» la observamos nerviosa y agria; el conjunto de la presentación de esta rara «controversia» nos descubre que el hecho de dar cabida en *La Pensée* a las ideas heterodoxas de Henri Daudin no había merecido de los «altos poderes», sino una muy insincera y muy malhumorada aprobación.

Cosa que, por otra parte, se comprenderá en seguida con solo leer en las primeras líneas del hondo y singular *testamento*, estas palabras que tienen aire de revuelta y de promesa: «Declaro mi decisión de trabajar, con todas las fuerzas que me queden, por la restauración de la libertad en Francia y en el mundo. Declaro que lo considero indispensable en TODO régimen político o social, en TODA organización de la vida colectiva en que yo pueda encontrar un empleo de mis fuerzas y de mi vo-

“propaganda reaccionaria”: los abominables equívocos que trata de alimentar sobre la idea de la democracia...».

Se comprende bien que la «propaganda reaccionaria» (!) tomaba un color desagradable para los intereses que había detrás de la revista. No era, sin embargo, muy delicado hacer esa intencionada asociación en presencia del testimonio de una «conciencia escrupulosa» como la de Henri Daudin.

La nota insistía aún: «Esta propaganda (reaccionaria) amenaza con turbar a honestos demócratas franceses. El artículo que el llorado Daudin había escrito *poco antes de su muerte* demuestra cuán necesario es tratar a fondo este delicado problema, por lo que se comprenderá bien que publiquemos hoy, con el artículo de Henri Daudin, la respuesta de su amigo Henri Wallon». Quería decirse que en todo caso la «propaganda reaccionaria» había turbado nada menos que al honesto comunista Henri Daudin. Y no era un simple descuido de la pluma esa referencia a que el artículo había sido escrito en un momento de débiles reacciones del espíritu y de escasa claridad de la consciencia («poco antes de su muerte»). La indicación era hábil, pero no se ajustaba a la verdad. Ni a reglas de buena fe. Hay numerosas llamadas como éstas al pie del texto de Daudin: «Las páginas que siguen han sido escritas en 1947... Este fragmento ha debido de ser escrito durante la ocupación alemana... Las páginas que siguen han sido escritas en 1940 ó 1941...». Esas acotaciones que el lector encuentra en la propia revista sirven para desnudar por sí solas el cinismo de una nota mentirosa, y para descubrir también el embarazo de unos filósofos cogidos en la trampa de sus contradicciones.

luntad. Una de las razones decisivas que yo tengo para no aceptar el «orden nuevo» (26) es que su consolidación no nos permite esperar ninguna libertad personal».

«Esta posición implica una desaprobación pareja, igual, de TODAS las ideologías, de TODAS las doctrinas o programas que se arroguen el derecho de anular o de suspender, *por cualquier razón y en cualquier hipótesis que sea*, la posibilidad legal de expresar abiertamente opiniones personales»...

Y añade más abajo: «Pues yo pienso que la libertad de expresar, de sostener y de motivar una opinión, es decir: un juicio personal o colectivo, pero adoptado sinceramente por el que lo expresa, sobre el tema que sea, es de un valor capital para una organización pacífica y progresiva de la vida social, en *cualquier grado* de su evolución y en *cualquier terreno* en que se la considere»...

Subrayo: 1.º que el profesor Daudin condena *por igual* TODO sistema que suprima o «suspenda» la libertad de opinión; 2.º que él reclama ésta como cosa de «valor capital» en *cualquier terreno* en que se la considere; 3.º que no admite para anularla o interrumpir su ejercicio, NINGUNA razón, ni hipótesis, ni excusa, y 4.º que no acepta la escapatoria de que la libertad se coarta tan solo en «el período de consolidación» de un nuevo régimen, pues él la estima de «valor capital» en *cualquier grado* de la evolución de un sistema o sociedad.

La libertad de discusión no es un lujo.

Daudin habla luego de las «deserciones masivas» que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo xx, deserciones «que han privado a la causa de la libertad de la casi totalidad de sus defensores»... Y continúa: «Pero lo que más recientemente ha ampliado y activado esas defecciones es indiscutiblemente el ejemplo imprevisto y grandioso que ha dado, después de la Re-

(26) De las notas de Daudin se desprende que este fragmento fue escrito durante el primer año de la ocupación alemana.

volución rusa de octubre de 1917, la eficacia técnica y social innegable del régimen político instituido en el país de los Soviets. Muchos intelectuales, especialmente, entre nosotros y fuera de Francia, se han maravillado, y con razón, de la potencia, de la grandeza de esas realizaciones —que contrastan con la timidez, con la inconsistencia a menudo observada, de las realizaciones sociales de los países que han seguido estando divididos en opiniones concurrentes».

«Pues bien: NINGUNA doctrina, NINGÚN programa tiene derecho a decirnos: Dejádme primero imponerme sin discusión posible; luego veréis en la práctica lo que yo quiero —y discutiréis después, ¡si aún os quedan ganas de hacerlo!».

«La libertad de discusión no es un lujo que pueda remitirse a una época en que la tarea ya esté hecha: es una condición indispensable de la lucidez y, por ello mismo, de la honestidad de la acción».

Cuando habla Daudin, —en su *envío*— de las «siniestras experiencias» de la primera mitad de este siglo, él piensa seguramente en algo muy concreto que después se precisa en sus notas. Por ejemplo: «Después de la derrota de Francia, se ha visto a sus representantes oficiales desaprobado toda su tradición liberal y democrática e instituir en nuestro país, bajo la protección de las fuerzas de ocupación alemanas, un régimen político y social de dictadura reaccionaria que colabora con el vencedor y que, aun orientado en otro sentido que el nacional-socialismo alemán, recibe de él ciertas directivas políticas y económicas importantes, y toma de él numerosas fórmulas, consignas o argumentos que el nacional-socialismo alemán *había tomado a su vez en buena parte del comunismo*»...

Efectivamente, la turbación de Henri Daudin tenía sus motivos. Mas al avanzar en la lectura de su artículo, se comprende del mismo modo, y mucho mejor a cada línea, la turbación de *La Pensée*.

Henri Wallon sale de apuros en su difícil «apostilla» con las recetas maravillosas de la dialéctica: «Lo absoluto no es atributo de ningún principio, de ninguna verdad, de ninguna realidad».

«no hay ninguna verdad en sí»: «entre Daudin y nosotros hay una diferencia de método»: «su ideal de libertad es la réplica del sufrimiento que él experimenta cuando la ve maltratada»: «él la quiere en lo absoluto»: «para nosotros, al contrario, la libertad es una cosa de este mundo»...

Dicho de otro modo: *cosa relativa*.

El hombre debe creer en la libertad.

Pero volvamos a Daudin. La libertad de discusión es «indispensable», dice este filósofo en el calvario de su sufrimiento. Es indispensable, en particular, para el progreso de la ciencia. ¿Cómo pueden decir otra cosa los que se llaman «revolucionarios»? En el terreno de la discusión libre han crecido en todos los tiempos las más grandes ideas reformadoras, los más grandes movimientos de progreso científico, de avance social y de creación humana.

«Ninguna verdad científica —dice Daudin—, en ningún momento y en ningún terreno, ha pedido jamás el ser protegida por una prohibición de contradecirla. La hipótesis misma es ridícula»... Y agrega más tarde: «El uso de la libertad de opinión es una condición permanente del progreso de la civilización, y del desarrollo pacífico y razonable de las relaciones humanas en todos los grados de su complejidad».

En el cuadro que estamos examinando hay que considerar al mismo tiempo los derechos individuales y el prestigio, la fuerza y la virtud estimulante de la libertad. Hay, pues: 1.º la libertad de cada uno, el derecho que cada uno tiene a ser libre; 2.º la libertad como atmósfera de las relaciones sociales, como fuerza de progreso, como elemento de la creación humana.

El hombre debe amar su libertad, la libertad que le corresponde en función de la naturaleza y en función de la sociedad. Pero debe estimar también como algo esencial a la condición humana, la libertad que no es cosa de cada uno, sino factor de la vida común.

Ambas ideas suelen ir juntas, pero no conviene confundirlas. A veces, el hombre se conforma con una apariencia de libertad que le ofrece cierta ilusión de poseerla, pero que en realidad no hace de él un hombre libre. A veces, el hombre olvida que la libertad que en más o menos proporción disfruta, no es un bien que se percibe por la gracia divina y para siempre; olvida los sacrificios que han sido necesarios para obtener ese bien; olvida que es preciso luchar constantemente para conservarlo.

El hombre debe recordar siempre que la libertad «es una cosa que tenemos que conquistar de nuevo cada día, como el amor»...

«For freedom, we know, is a thing that we have to conquer afresh for ourselves, every day, like love; and we are always losing freedom, just as we are always losing love, because, after each victory, we think we can now settle down and enjoy it without further struggle... The battle of freedom is never done, and the field never quiet»... (27).

La libertad posee cierta prudencia.

Algunos temen los abusos de la libertad. Es que no han conocido de la libertad sino los abusos. Y esa es una carga atroz que arrastran en el mundo ciertas generaciones. Los que abusan de la libertad, la niegan. Nunca es la libertad la que abusa.

Si el mundo tiene que poner frenos y cerrojos no es precisamente a la libertad, sino a los que la suprimen encerrándola en una mazmorra, o a los que la suprimen presentándonos con nombre de libertad lo que no es sino el exceso, la caricatura y el escarnio de ella.

Green algunos que la libertad es el terreno de todos los riesgos, desencadenamientos y deslices. Yo estimo, por el contrario, que la libertad, cuando es verdadera, posee en sí misma cierta prudencia. La historia nos muestra ejemplos de esa índole que

(27) W. NEVINSON, Henry de: *Essays on Freedom*.

deberían ser suficientes como prueba, pero cuya lección no ha entrado aún con plena claridad en el espíritu del hombre.

Urge, en primer término, defender la libertad contra los fabricantes de desesperación. Que son muchos. Pero que pueden resumirse en dos grupos característicos: los que dan infinitamente menos de lo que está a su alcance; los que prometen a la hora de la batalla lo que saben que no podrán dar a la hora del triunfo. Dicho de otro modo: los que comercian con el exceso de riqueza; los que comercian con el exceso de rencor.

«La libertad de opinión —escribe Henri Daudin (28)— no puede ser un simple «laissez faire, laissez passer», sino una libertad intelectual *activa*, una libertad que se controla y se disciplina *por los medios que le son propios*, una libertad que se justifica y se acredita por el ejercicio vigilante de una *policía de la opinión*, en vez de dejar florecer, como ha hecho desde hace medio siglo, todas las supersticiones...».

«Este procedimiento de depuración de la creencia común —añade Daudin— me parece ser, en fin de cuentas, el único que hace que una sociedad humana se distinga claramente de una horda de bestias feroces...». Y concluye: «Se asiste en la prensa, en las conversaciones, a una verdadera prostitución de la inteligencia. Es indispensable, urgente, que el intelectual se sienta tan responsable de una tontería que se acredita como el médico de una epidemia que se propaga».

Daudin afirma, pues, que la libertad debe ser controlada *con sus medios propios*. Lo que significa que contra las enfermedades de la libertad puede más la libertad de la verdad que el silenciamiento forzoso del error. Cosa que está muy lejos de poder confundirse con el libre acceso al reino y desenfreno de la mentira, de la estupidez y de las malas artes. Ser libre no es nunca una «patente de corso». Las enfermedades de la libertad hay que curarlas.

Conviene reafirmar, entre tanto, que esa «policía de la opinión» a que se refiere Henri Daudin va a proteger, no a limitar

(28) En el mismo documento ya citado.

el libre pensamiento. Para entenderlo así, bastaría con recordar las circunstancias dramáticas en que Daudin redactó su mensaje angustioso y apremiante.

Una empresa verdaderamente humana.

Daudin nos plantea luego nada menos que una profunda cuestión filosófica. La libertad —dice— es indispensable para poder discernir «lo que tiene un carácter de verdad auténtica y lo que deriva de una preferencia, de una elección».

«Quiere decirse —añade— que sobre todas las cuestiones que conciernen directamente a la conducta de nuestra vida, intelectual o social, ninguno de nosotros, sea profesor o alumno, teólogo o marmitón, puede evitar que al presentar un enunciado más o menos claro de lo que sabe o cree saber, se mezcle una expresión más o menos directa de lo que quiere o no quiere...».

«Y que, por consiguiente, un discernimiento correcto, una distinción eficaz de lo uno y de lo otro, indispensable a toda colaboración honesta, solo puede obtenerse si lo que cada uno enuncia o propone se halla sometido sin reservas a la libre discusión de todos...».

«Exigiendo que ello sea así, no se trata, pues, de salvaguardar no sé qué derecho absoluto del individuo. Se trata de preservar, contra todas las ideologías que pretenden regular la conducta en nombre de «verdades» que no lo son, la posibilidad de una empresa verdaderamente humana, consciente del carácter voluntario de sus iniciativas y de sus normas...».

La libertad es, en efecto, mucho más que un derecho del hombre. Es un derecho de la razón. Y una exigencia irrenunciable de la dignidad de la vida.