

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA. AUTONOMÍA, AUTOGOBIERNO Y AUTOLEGISLACIÓN EN LA MODERNIDAD

Juan Fernando Segovia

«Soy autónomo si me gobierno, y nadie más me gobierna»
(Joel Feinberg, *The idea of a free man*, 1973)

1. La «hermandad de la autodeterminación»

La autodeterminación en la selva terminológica de la modernidad

Cualquier persona habituada a frecuentar las doctrinas morales, económicas, jurídicas y políticas de la modernidad se topará necesariamente con una maraña de conceptos expresados con varias palabras: autonomía, autodeterminación, autointerés, autorrealización, autoconstitución, autoconservación, autolegislación, autopropiedad o propiedad de (sobre) uno mismo (*self-ownership*), autodominio o autocontrol o autoposesión, autorregulación, autodesarrollo, y otras muchas por el estilo (1). No obstante la riqueza aparente de esta jungla terminológica, todas apuntan a una misma

(1) En inglés «auto» se dice «*self*» y los ingleses son maestros en la invención de palabras de esta clase, como «*self-agency*», que es la autopercepción o autoconciencia que se tiene de las propias acciones como autogeneradas por el yo agente; «*self-affirmation*», autoafirmación como reconocimiento de uno mismo; «*self-belief*» o autoconfianza; «*self-consciousness*», autoconciencia; «*self-contained*», independiente, autosuficiente; «*self-driven*», o autoconducido, autónomo; «*self-government*» o autogobierno; «*selfhood*» individualidad; «*self-knowledge*», literalmente autoconocimiento, es decir, conocimiento de uno mismo; «*self-legislation*», autolegislación etc.

cosa: la libertad (2) como poder predicado de los individuos o de los grupos humanos, la libertad como la potencia que constituye a los individuos como hacedores de sí mismos (*self-made man*) y a los Estados, naciones y comunidades o grupos como autoconstituidos.

Tal el significado de estos términos que se explicitan por el elemento compositivo «auto», que significa «propio», «de» o «por uno mismo», esto es, refiere un sujeto que ejerce por sí mismo y/o sobre sí mismo la acción denotada por el verbo, dándole por lo general un sentido reflexivo. Es lo que uno hace por sí mismo, sin ayuda o auxilio, lo que se hace por propia cuenta sin la intervención de otro, independiente de los otros (3). O como un filósofo explicitó recientemente, la autodeterminación es «*a power to determine things for oneself*», esto es, el poder de determinar las cosas por uno mismo, de decidir las o resolverlas por uno mismo, supuesta la capacidad racional del agente o actor (4).

(2) Para Hegel el concepto general o la definición formal de libertad es la autodeterminación. Un ente es libre «cuando está determinado por sí mismo, cuando él es el origen de sus propias determinaciones o propiedades, en lugar de estar determinado por otro (esto es, por algo ajeno o externo a él mismo)». Frederick NEUHOUSER, *Foundations of Hegel's social theory. Actualizing freedom*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 2000, pág. 18. Libre o autodeterminado es ser independiente (no estar limitado más que por sí mismo); quien es independiente es también autosuficiente, porque no necesita nada fuera de él para ser lo que es; por ende, es un ente autorrelacionado, es él mismo, es decir, es auténtico. En esta obra, Neuhouseer examina todas las aristas de esta idea hegeliana.

(3) Afirma Sonia Secher WICHMANN, «Self-determination theory: the importance of autonomy to well-being across cultures», *The Journal of Humanistic Counseling* (Hoboken), vol. 50, núm. 1 (2011), pág. 17, desde una perspectiva psicológica y moral: «Ser autónomo, autodeterminado, auténtico o concordante con uno mismo [*self-concordant*], implica por lo menos la percepción de la libertad de actuar de acuerdo con los propios valores internos, independiente de controles externos». Desde un punto de vista político dice Tomis KAPITAN, «Self-determination and international order», *The Monist* (Peru: Ill.), vol. 89, núm. 2 (2006), págs. 537-538, que en sentido general, «la autodeterminación es la *autonomía* de una entidad, en concreto, gestionar sus propios asuntos como crea conveniente independientemente de interferencias externas»; y en sentido usual, «la autodeterminación es una cuestión de estatalidad, esto es, de una comunidad política que posee y ejerce *soberanía* sobre su territorio».

(4) Thomas PINK, *Self-determination. The ethics of action, volume 1*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 2016, págs. 17, 18, 157. Definida

Tal como señala Álvaro d'Ors, «auto» denota que el sujeto pasivo de la acción indicada por el verbo es también el sujeto activo de ella. De lo apuntado podemos sacar una primera conclusión: el prefijo «auto» está señalando que la ley (en autonomía) o la realización (en autorrealización), etc., es una acción «autorreferencial», en la cual el sujeto que la realiza es el fin, la materia y la forma, además de la agencia que la produce (5). Pero, además, modernamente, es un concepto «reflexivo» que tiende a eliminar los condicionantes de la propia determinación: el individuo autodeterminado borra todas las determinaciones de su individualidad que no sean las que él quiere (6).

La máxima «hágalo usted mismo» no pasa de ser una instrucción para un constructor bisoño que sigue órdenes ajenas a él; pero cuando se dice: «hágase usted mismo», se nos invita a ser autónomos, a ejercer la autolegislación que poseemos, a tener dominio y propiedad sobre nuestro propio ser, a decidir por nuestra cuenta, a autodeterminarnos, a tomar voluntariamente la dirección de nuestras vidas, etc. (7).

con esa laxitud, la autodeterminación parece correctamente formulada; pero el problema que el autor enfrenta es el giro moderno del concepto, del que aquí tratamos.

(5) Álvaro d'ORS, «Autarquía y autonomía», *La Ley* (Buenos Aires), t. 1981-B, secc. doctrina, págs. 938-939.

(6) La «reflexividad puede prometer una clase incondicional de libertad y autodeterminación, porque parece capaz de tomar distancia sucesivamente de cada forma determinada de existencia y no ser limitada por ninguna. Únicamente la reflexividad puede pretender fundar la radical libertad del ser, y sólo su erradicación puede dar lugar a un yo que esté totalmente absorbido en un conjunto de determinaciones externas». Jerrold SEIGEL, *The idea of the self. Thought and experience in Western Europe since the seventeenth century*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 2005, pág. 10.

(7) Lo que para el individuo se dice «libertad» e «independencia»; y para los Estados, «soberanía», concepto de larga prosapia histórica, que en principio, desde el siglo XVI, se usó –y así se continúa usando– para mentar el poder absoluto, perpetuo, ilimitado y autónomo del Estado moderno «soberano» y, traslativamente, del pueblo o de la nación; y que en los últimos tiempos se ha atribuido también a los individuos y a otros grupos subestatales (comunidades lingüísticas, colectividades étnicas, grupos con intereses compartidos, etc.). La soberanía da por sentado el poder de autodeterminarse.

Libertad, autoconciencia, autoconcepción, autonomía, autenticidad, autodirección, autolegislación, autodeterminación, autorrealización, independencia, etc., todo esto y mucho cabe dentro de «la cofradía de la autodeterminación». Se ve ya lo difícil que resulta delimitar el tema y concentrarse solamente en la autodeterminación, porque todo el mundo moderno está impregnado de esta idea y de sus hermanas (8), y esto con prescindencia de la discusión inagotable de juristas y filósofos acerca de las restricciones y condicionamientos (obligaciones, interferencias, compromisos, leyes, etc.) a nuestra independencia como seres autónomos.

Autonomía y autodeterminación

La vinculación más estrecha se da con la autonomía, aunque la autodeterminación no se identifica lisa y llanamente con ella (9). La autonomía, de acuerdo a la concepción moderna, radica en la libertad indeterminada que, a su vez, se asienta en la naturaleza racional y constituye el fundamento de la dignidad de la persona humana, como afirmó Kant y se repite constantemente. Autonomía es darse uno mismo la ley; autorrealización es realizarse uno mismo por sí mismo. Autodeterminación, por tanto, será determinarse por sí mismo al fin u objeto que uno quiere como determinación del propio yo. La autodeterminación

(8) La autodeterminación encierra todos los problemas de lo que se llama, en feo neologismo, «autoteología» como «auto-orientación», porque la autoteología dice la autodeterminación del hombre. El concepto fue frecuentemente usado por Juan Pablo II antes de ser nombrado pontífice, cuando ejercía de filósofo. Cfr. Karol WOJTYŁA, «Trascendencia de la persona en el obrar y la autoteología del hombre», en *El hombre y su destino*, ed. J.M. y A. Burgos, 4ª ed., Palabra, Madrid, 2005, págs. 133-151.

(9) En idioma alemán se dicen con la misma palabra, *Selbstbestimmung*, por lo que algún autor las toma como equivalentes. Winfried HASSEMER, «Es la autodeterminación todavía actual?», *Revista Internacional de Pensamiento Político* (Huelva), II época, vol. 3 (2007), págs. 211-235. Otros prefieren «autonomía» para referirse a las personas y «autodeterminación» para los pueblos. Cfr. Juan Antonio MARTÍNEZ MUÑOZ, «Autonomía», *Anuario Jurídico y Económico Escurialense* (Madrid), vol. XL (2007), págs. 711-764; y «La autodeterminación», *Anuario de Derechos Humanos* (Madrid), vol. 8 (2007), págs. 325-364.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA supone la autonomía (interior) como capacidad de concebir los valores que rigen nuestra vida y que nos hace auténticos, pero también demanda el poder dirigir esa vida personal con independencia (exterior) conforme los valores que se han ideado (10).

«Esta autonomía es el resultado de la capacidad que le da su razón de vivir y actuar por sí mismo. Característica de la persona humana es, en efecto, poder decidir por sí mismo a partir de las representaciones y las normas que emanan de su reflexión crítica, que sea apto para traducir en estrategias y acciones (poder sobre sí)» (11).

La dignidad humana consiste en el ejercicio de la razón que nos hace libres y esa libertad permite que fijemos nuestras metas, que escojamos y nos decidamos, esto es, nos autodeterminemos. De ahí que habitualmente libertad y autonomía y autodeterminación se presenten como sinónimos, lo que importa, en términos modernos, pasar de la primacía del intelecto a la de la voluntad: es por la voluntad autónoma, como regla de sí, que somos libres, nos autodeterminamos (12). Como supone R. Dworkin, la autonomía

(10) Así, Alain LAURENT, *Histoire de l'individualisme*, París, PUF, 1993, pág. 119; y Marina A. L. OSHANA, «Personal autonomy and society», *Journal of Social Philosophy* (Hoboken), vol. 29, núm.1 (1998), pág. 82. Mark COECKELBERGH, *The metaphysics of autonomy. The reconciliation of ancient and modern ideals of the person*, Hampshire y Nueva York, Palgrave MacMillan, 2004, pág. 18, entiende que el ideal de la autonomía personal significa que «quiero controlarme, gobernarme y determinarme yo mismo. Este ideal tiene un aspecto "interno" (quiero controlar mis deseos) y un aspecto "externo" (deseo no ser gobernado por algo fuera de mí). Si quiero esto último, también quiero libertad política. Además, el ideal incluye el deseo de ejercitar mi *capacidad* para gobernarme a mí mismo o el deseo de estar en la *condición* de autodirección. Puede referirse a mi situación actual (interna o externa) o extenderse al futuro y toda mi vida. Puede incluir el deseo (ser capaz de y estar en condiciones de) de usar mi propio gobierno y autoridad para evaluar y cuestionar mis deseos o incluso a mí mismo como una persona».

(11) LAURENT, *Histoire de l'individualisme*, cit., págs. 4-5.

(12) Esta es la explicación que, en la teoría psicológica de la autodeterminación, se da a los términos: «autonomía» es la volición interna que establece los motivos de la acción, y «autodeterminación» es la resultante de esa autorregulación o autocontrol, esto es, que nuestras conductas sean acordes con nuestros valores, incluso si ellas son una respuesta a con-

denota –problemáticamente– la noción de «yo», que debe ser respetado (su dignidad), no ser manipulado (su autodirección) y que, de alguna manera, es independiente (su autosuficiencia) y autodeterminado (13).

Propio del hombre diseñado por los intelectuales modernos es ser autónomo, libre, y su capacidad de autodeterminación está en función de esa autonomía natural, de la que es su manifestación o su efectividad (14). El hombre autodeterminado es el hombre que se realiza a sí mismo o, como se dice hoy entre los juristas, la autodeterminación como expresión de la autonomía individual se manifiesta en el derecho al libre desarrollo de la personalidad en todos los ámbitos de la vida personal y social, que es lo mismo que decir autodesarrollo.

«Autogobierno, o autodeterminación o autonomía [...], importa el actuar por las decisiones que nosotros tomamos a través de un proceso de reflexión, examen crítico y deliberación racional autodirigida. Significa además que nuestras acciones son esencialmente el producto de nuestras propias voluntades, no de otra persona o de algún otro factor exterior a nosotros. En consecuencia, el grado hasta el cual uno es autónomo está en función de cómo uno se autodirige auténticamente en todos estos sentidos» (15).

dicionamientos externos. Ambas son indispensables para el bienestar de la persona. Cfr. R. M. RYAN & E. L. DECI, «Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being», *American Psychologist* (Washington), vol. 55, núm. 1 (2000), págs. 68-78; y «Self-regulation and the problem of human autonomy: does psychology need choice, self-determination, and will?», *Journal of Personality* (Hoboken), vol. 74, núm. 6, págs. 1557-1586.

(13) Gerald DWORKIN, *The theory and practice of autonomy*, Nueva York, Cambridge University Press, 1997 (1988), pág. 12. La libertad y el control sobre la propia vida son condiciones de la autonomía, *ibid.*, pág. 18.

(14) No se trata, dirá Castoriadis, de la autonomía filosófica, sino de la autonomía como libertad efectiva. Cornelius CASTORIADIS, «La democracia como procedimiento y como régimen», en *La montée de la insignifiance* (1996), traducido al español como *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, pág. 273.

(15) Douglas DEN UYL, «Spinoza on autonomy, perfectionism, and politics», en Ellen FRANKEL PAUL, Fred D. MILLER, JR., y Jeffrey PAUL (eds.), *Autonomy*, Nueva York, Cambridge University Press, 2003, pág. 35.

Todo el derecho privado moderno (buena parte del público también) se asienta sobre la autonomía de la voluntad, en el consentimiento de los individuos para aceptar las obligaciones y las leyes, en la voluntad que es ley por ser legisladora (16).

Autodeterminación e ideologías de la modernidad

La autodeterminación no es patrimonio de una cierta ideología moderna sino que preña todas las nacidas en la modernidad, cuyo modo de pensar es netamente ideológico en tanto que racionalista. Hegel concibió a la autodeterminación como central al mundo moderno, pues más allá de que su campo principal fuera la moralidad (esto es, la libertad moral del agente que actúa conforme a la concepción del bien que ha escogido) (17), existe también en otras instancias de la vida práctica como la personal y también la social-estatal. La autodeterminación es el carácter típico de la vida moderna; si los tiempos premodernos fueron los de la vigencia de una autoridad exterior al hombre (Dios, la naturaleza, las costumbres, etc.), la modernidad no concibe otra autoridad que la regla o ley de sujetos autónomos, esto es: el derecho y la moralidad se fundan en la voluntad del hombre (18).

(16) Autonomía de la voluntad en el sentido moderno (kantiano diría) que impregna los códigos nacionales desde el *Code Civil* de Napoleón, y que no tiene que ver con la autonomía clásica como libertad civil (que en la tradición hispánica se designa con los fueros), según la distinción de d'ORS, «Autarquía y autonomía», *loc. cit.*, págs. 940-941. Para el sentido moderno, véase André-Jean ARNAUD, *Les origines doctrinales du Code Civil français*, París, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1969, págs. 197-209. La autonomía moderna está por sobre el orden jurídico; la clásica supone un orden (superior y heterónimo al decir de d'Ors) del cual ella misma deriva.

(17) Así en Georg W. F. HEGEL, *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse - Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), traducción al castellano: *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del Estado*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, en especial la II parte, §§ 105-141.

(18) Sobre la autodeterminación en Hegel, véase NEUHOUSER, *Foundations of Hegel's social theory...*, cit., págs. 18-27; y Jeffrey CHURCH, «G.W.F. Hegel on self-determination and democratic theory», *American Journal of Political Science* (Bloomington), vol. 56, núm. 4 (2012), págs. 1021-1039.

«Derecho, propiedad, ética, gobierno, constitución, etc. –afirma Hegel–, deben ser determinados de manera general para que estén en consonancia con la libre voluntad» (19).

La modernidad, entendida en términos hegelianos, viene a ser la concepción del mundo basada en la autodeterminación de los sujetos para alcanzar la autoliberación de la especie humana de toda dominación o dependencia ajena a su voluntad, mediante la recreación de ese mundo a través de una voluntad autodeterminada y confiada en sí misma. Por eso, todo el pensamiento liberado de la modernidad, es decir, las ideologías, se fundamentan de un modo u otro en la autodeterminación humana.

En particular, la autonomía de la persona resalta en los diversos individualismos, y la autonomía colectiva en los anti-individualistas. La autodeterminación está en el liberalismo individualista de un Locke, en el radicalismo democrático de un Rousseau o en el socialismo proletario de un Marx, porque todos ellos entienden a su manera la autodeterminación: del individuo, del pueblo o de la clase; conciben a esos sujetos con la potestad de determinar por sí sus fines; los presentan como agentes de un autodomínio –real o potencial– que garantiza su autorrealización. El individuo para los liberales, el pueblo para los radicales o el proletariado para los socialistas son en cierto modo autónomos (porque, autoposeyéndose, se autolegislan y autodominan) y por ello se autodeterminan.

La autodeterminación, en nuestros días, forma parte del bagaje ideológico del feminismo y sus reivindicaciones de género contra las imposiciones de la cultura que reduce a las mujeres a «incubadoras» (20). También hoy la autodeterminación se relaciona directamente con la «identidad» personal

(19) Georg W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (c. 1830), traducida al español como *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Claridad, 1976, IV parte, sec. III, cap. I, pág. 422.

(20) «Señorías, en mi coño y en mi moño mando yo, y solamente yo [...]. Señorías, las mujeres no somos incubadoras», sostuvo en las Cortes españolas en 2014 la diputada de Amaiur, Onintza ENBEITA. Tomado de: <http://www.sinpermiso.info/textos/ante-la-reforma-de-la-ley-del-aborto-dossier>.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA o grupal y con todo aquello que pueda importar asumir el control sobre la propia vida y la propia muerte (v.gr., aborto y eutanasia, al igual que la salud o la educación). La autodeterminación, por eso mismo, se presenta, especialmente en cuanto a las minorías de un Estado, como «derecho a decidir» o «derecho a la libre determinación». Y en tanto que la vida se desenvuelve a través de funciones o actividades sociales, la autodeterminación gana un despliegue infinito (21).

La bifronte autodeterminación política

No creo correcto formular el concepto de la autodeterminación política exclusivamente en el terreno de la individualidad, de la moral al modo kantiano, postergando a un segundo nivel la autodeterminación colectiva. Sin duda alguna, el teórico moderno tendrá su preferencia por una u otra (22), mas lo cierto es que la historia ve marchar ambas de consuno, o como dicen los sociólogos, ambas interactúan. Incluso se podría decir que la autodeterminación del Estado o de los pueblos –del príncipe o la república, del rey o la nación, como en los siglos XVI y XVII– es un movimiento previo (una condición) a la autodeterminación personal, pues mal puede decirse libre (autónomo, autodeterminado) un sujeto políticamente esclavo o súbdito. Pero también a la inversa: ¿cómo podríamos tener un Estado libre si nosotros ciudadanos carecemos del poder de autodeterminarnos como individuos?

(21) Basta consultar un repositorio bibliográfico cualquiera para advertir que la autodeterminación, además de las clásicas asociaciones psicológica, moral y político-estatal, se vincula también a la medicina en los tratamientos de salud, a la edad (especialmente de los infantes y de los adultos mayores), a la educación, a la información, al deporte, a la discapacidad (física y mental), etc. Todo aquello en lo que pueda manifestarse la persona como agente causal de su vida se juzga desde la óptica de la autodeterminación.

(22) Desde fines del siglo pasado se percibe en la literatura constitucional y política una marcada tendencia a limitar (cuando no, negar) el derecho de los pueblos a la autodeterminación por el temor fundado de los nacionalismos y otras expresiones que tienden a desintegrar la unidad del Estado. Lo paradójico es que casi ninguno de estos críticos rechaza la autodeterminación personal; al contrario, la asumen como libertad o derecho fundamental de los Estados democráticos.

Lo que quiero subrayar es la complejidad de la interrelación de la autodeterminación del individuo y del Estado, porque así como la persona no puede ser libre cuando el Estado al que pertenece no lo es (v.gr., como se planteara en el movimiento de descolonización del siglo XX), el individuo libre con capacidad de autodeterminarse conformará un pueblo, un grupo o un colectivo de hombres libres que podrá autodeterminarse colectivamente (v.gr., los movimientos nacionalistas del siglo XIX, los indigenistas del XX o los activistas de los derechos de las minorías en este siglo XXI).

Recalco, entonces, el carácter bifronte de la autodeterminación. Si se trata de la del individuo, sólo puede constituirse moralmente como sujeto y autodeterminarse en un Estado que reconoce sus derechos como persona dueña de su vida y destino. Y si se considera la del Estado, éste se autodetermina una vez que los ciudadanos lo hacen en el ejercicio del poder de autolegislación y autogobierno: darse una constitución, establecer sus representantes, participar de su gobierno, etc. (23). Por supuesto que hay casos anómalos: el absolutismo regio sería el paradigma histórico de la falsa autodeterminación política, que no es sino la exclusiva del monarca (como solamente es autodeterminada la clase dirigente o el partido de los Estados totalitarios); el pietismo, el misticismo y otras formas de radicalismo religioso subjetivista constituyen el prototipo de una engañosa autodeterminación individual porque opera solamente en la interioridad del espíritu.

En las últimas décadas hay una tendencia a radicalizar –en el terreno de la filosofía y la ética– la autodeterminación de los individuos, como ocurre con los personalismos y otras teorías del «hombre modular», dando a entender que únicamente se autodetermina aquél que asume la tarea de escribir su autobiografía, de borrarla y de reescribirla. Sin embargo, aunque esa escritura/borradura/reescritura la haga el individuo, éste solamente podrá mostrar o exhibir su autobiografía en sociedad si es acompañado por

(23) En el derecho internacional se entiende que la libre determinación de los pueblos (autodeterminación externa) es en orden a la democracia, lo que supone el reconocimiento de los derechos individuales (autodeterminación interna) que no pueden ser postergados por otros de carácter colectivo, como los étnicos.

otros semejantes empeñados en la misma tarea (las famosas «opciones compartidas»). Piénsese, por caso, en los homosexuales: hasta no hace mucho escondidos en oscuras esquinas nocturnas o recogidos en sus casas, hoy salen a la luz a presentarnos un nuevo capítulo de sus vidas amparados en el poder que les confiere pertenecer al colectivo LGTB. Tómese otro ejemplo también actual: los indígenas o aborígenes o pobladores originarios no pueden lograr su autodeterminación si no es a través de los movimientos sociales que izan el banderín del indigenismo en reclamo de lo que se les debe en razón de su identidad o autonomía (24).

La dimensión política de la autodeterminación

La autodeterminación posee siempre una dimensión pública, será siempre política. Toda diversidad debe manifestarse y ser reconocida en el espacio público. Si se queda en la privacidad de la vida, se parece más a la autocensura o la autocontención, es una inhibición que, evidentemente, frustra la autorrealización. Ello no sólo porque vivimos en una sociedad exhibicionista, amante del espectáculo (25), una sociedad en la que priman las imágenes (producidas

(24) Por caso, Dorval BRUNELLE, *L'autre société civile, les mouvements sociaux et la lutte pour les droits fondamentaux*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2009, pág. 36, entiende que los movimientos sociales contemporáneos constituyen un «mecanismo de autodefensa contra el Estado y la economía capitalista» en pos de «una mayor autonomía y una mayor democratización».

(25) No hay inconveniente en suscribir el siguiente juicio: «El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes». Guy DEBORD, *La société du spectacle* (1967), 3ª ed., París, Gallimard, 1992, ed. electrónica: Québec, Les classiques des sciences sociales, 2006, I.4, pág. 10. Debord, marxista declarado, lo escribió hace medio siglo, de modo que puede decirse es una verdadera profecía de nuestros tiempos, en los que vivimos una «codicia de los ojos», apresados de las «apariencias sensibles» a resultas de «una perniciosa industrialización de la visión», como denuncia Paul VIRILIO, *La vitesse de libération* (1995), vertido al castellano: *La velocidad de liberación*, Buenos Aires, Manantial, 1997, págs. 119-135. No me detengo más en este punto que me desvía del tema, sin antes recordar que el Estado tardomoderno es el primer productor de imágenes, de sí mismo y de los otros, según estudia Régis DEBRAY en *L'État séducteur. Les révolutions médiologiques du pouvoir* (1993), traducido al español: *El Estado seductor. Las revoluciones mediológicas del poder*, Buenos Aires, Manantial, 1995, especialmente el cap. 2.

o devueltas), en las que el reconocimiento es vital para la gratificación; también lo es porque somos animales necesariamente sociales, que vivimos en comunidades diversas que nos constituyen como hombres y en la que nos presentamos, es decir, nos hacemos presentes.

La historia posible de la autodeterminación política, entonces, debería hacerse a un ritmo acompasado en el que, cada dos pasos, uno fuera de la autodeterminación colectiva y el otro de la individual o viceversa. Tomemos dos ejemplos. John Locke en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1689) sintetiza el paso de la autodeterminación individual a la política: individuos libres y propietarios de sí mismos en un estado de naturaleza se autodeterminan bajo una nebulosa ley natural, autodeterminación primera que les permite dar un paso más allá, constituir voluntariamente la sociedad civil y establecer un gobierno propio, es decir, la autodeterminación política, que tiene la misión de garantizar y proteger la capacidad personal de autodeterminación. Es el modelo seguido por Kant y el liberalismo en general: la constitución autonómica del Estado se sostiene en la autonomía e independencia naturales de los individuos (26).

Jean Jacques Rousseau, por su parte, en el *Contrato social* (1762), propone el procedimiento inverso: primero se produce la autodeterminación colectiva cuando los individuos renunciando a ser tales (a su condición natural) constituyen el Estado o voluntad general mediante un contrato, estableciendo así una ley/voluntad superior sobre ellos que, al reconocerlos como parte/miembros de ella, les otorga la capacidad moral que hace posible su autodeterminación personal en el seno de la autodeterminación general, por la identificación de la voluntad personal con la general. El esquema ha sido seguido por Marx y otros colectivistas o radicales democráticos.

En la historia de las ideas se advierten dos modos de correlación: dado que sin autodeterminación política no hay autodeterminación individual, puede sostenerse: (a) que la individual es el fin por el cual se constituye un Estado

(26) LOUIS DUMONT, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne* (1983), versión en español: *Ensayos sobre el individualismo. Una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna*, Madrid, Alianza, 1987, págs. 85 y 250.

soberano, de modo que éste sería un medio o instrumento de aquélla (Locke, Kant); o (b) que la autodeterminación política es el fin y la personal sólo el medio, pues sin paz, seguridad y estabilidad del orden público estatal no hay espacio a las libertades individuales (Hobbes, Rousseau).

En alguna medida, las doctrinas marxistas y posmarxistas combinan las dos tendencias en diferentes momentos de su utopía política: (a) bajo el régimen de explotación capitalista burgués e imperialista, no existe verdadera autodeterminación individual, de acuerdo a lo afirmado por Marx en *La cuestión judía* y también en la *Crítica del Programa de Gotha*; la autonomía o autodeterminación ya de la persona (el judío) ya de la clase social (el proletariado) es una ilusión al servicio de la opresión y explotación de clases (27); de ahí la necesidad de la revolución. Pero (b) para que haya plena autodeterminación de los individuos es imprescindible una primera etapa de absoluta autodeterminación política (la dictadura del proletariado) que en la medida que cumpla con sus fines se irá evaporando o desvaneciendo para dar lugar a la autonomía de los individuos en la sociedad comunista. Toda la filosofía marxiana tiende a la des-alienación, a la emancipación, en el mismo sentido que Marx le da: siendo el hombre un ser genérico idéntico a su especie, no puede haber emancipación como des-alienación que no sea la de la especie. La especie no alienada importa la no alienación de los hombres que forman parte de ella. Lo que Marx invierte son las premisas liberales para llegar a la misma consecuencia.

Ni qué decir que la autonomía personal es llevada al extremo por libertarios y anarquistas que predicán una autodeterminación individual hasta el exterminio o abolición de toda estructura colectiva –salvo las voluntariamente aceptadas y constituidas– que ahoga la libre expresión de la

(27) Carlos MARX en *Zur Judenfrage* (1844), edición en español: *La cuestión judía*, Buenos Aires, Contraseña, 1974, criticó la posibilidad de una liberación de los individuos por medio del sistema de derechos del liberalismo de modo que pudiera creerse en una autodeterminación individual ajena a las determinaciones capitalistas de clase. Más tarde, en *Kritik am Ghota Programm* (1875), traducción española: *Crítica del Programa de Gotha*, 2ª ed., Buenos Aires, Biblioteca Proletaria – Ed. Compañero, 1977, criticó la posibilidad de una autodeterminación político-estatal (la autonomía del Estado) en el cuadro de las relaciones de clase capitalistas.

individualidad (28). Por esas paradojas de la ideología política, en este punto se tocan marxistas y libertarios, pues sólo puede haber autonomía individual saliendo del Estado, esto es, sin autonomía política, pulverizando las estructuras opresivas supraindividuales (que no son sino formas heterónomas de existencia de los individuos).

Sobre la autodeterminación en la historia de la modernidad

Nada se gana diciendo que esta historia de la autodeterminación no ha sido escrita (29). Entre otras razones, porque lo que nosotros entendemos como un andar conjunto, en consonancia, otros lo han planteado como verdadera disonancia, como si la historia de la autodeterminación «moral» o individual anduviera por un andarivel distinto de la autodeterminación «política» o colectiva. Aquí esbozaremos esta historia de las autodeterminaciones de manera rudimentaria o sintética, tomando algunos de los autores más significativos.

2. Las autodeterminaciones discordantes

El elogio de la libertad moderna de Constant

Vale la pena detenerse un instante en la perspectiva de la autodeterminación del individuo contrapuesta a la autodeterminación colectiva o política. La libertad como autodetermi-

(28) Cfr. Robert NOZICK, *Anarchy, State and utopia* (1974), traducido al español: *Anarquía, Estado y utopía*, México, FCE, 1988; y Robert Paul WOLFF, *In defense of anarchism* (1970), 2ª ed., Berkeley, Los Angeles y Londres, University of California Press, 1998.

(29) Existen varios buenos estudios sobre la historia de la autonomía, especialmente como parte de la historia de las ideas sobre la moralidad, pero que sepa no hay historias de la idea de la autodeterminación. Cito por su utilidad –con independencia de la visión personal de los autores– a Natalie BRENDER y Larry KRASNOFF (eds.), *New essays on the history of autonomy. A collection honoring J. B. Schneewind*, Nueva York, Cambridge University Press, 2004; Stephen DARWALL, *The British moralists and the internal «ought»: 1640-1740*, Cambridge, Nueva York y Melbourne, Cambridge University Press, 1995; J. B. SCHNEEWIND, *The invention of autonomy. A history of modern moral philosophy*, Nueva York, Cambridge University Press, 1998; SEIGEL, *The idea of the self. Thought and experience in Western Europe since the seventeenth century*, cit.; y Udo THIEL, *The early modern subject. Self-consciousness and personal identity from Descartes to Hume*, Nueva York, Oxford University Press, 2011.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA
nación individual fue agudamente defendida por Benjamin Constant en todos sus escritos (30), pero muy especialmente en su famoso discurso sobre la libertad de los modernos contrastada con la de los antiguos (31).

De una manera esquemática y hasta maniquea, desde un horizonte netamente historicista, Constant defiende la libertad de los modernos porque es un moderno, libertad que se manifiesta en un ramillete de derechos individuales –como los reconocidos en las constituciones– desconocidos en la antigüedad, porque esos pueblos antiguos preferían la participación en el ejercicio de la soberanía política que no se reñía con la esclavitud en la vida privada. Soberanos en lo político y siervos en la privacidad, tal el cuadro que la historia muestra de griegos y romanos: «El individuo perdido en la nación y el ciudadano perdido en la ciudad». En cambio, el individuo moderno ve enriquecido su mundo por los beneficios sociales y culturales del dulce comercio, que le permite satisfacer sus deseos sin contar con el poder político y gozar así de su vida privada sin la intervención del Estado.

Para los modernos la libertad no consiste en la participación en el poder. «Nuestra libertad debe componerse del goce pacífico y de la independencia privada», escribe Constant (32). El hombre moderno adhiere con ardor a su «independencia individual», su libertad consiste en «la seguridad de sus goces privados», en las garantías que el Estado concede para esas satisfacciones individuales (33).

«La independencia individual es la primera necesidad de los modernos –concluye Constant–; por consiguiente, no se puede pedir el sacrificio de ella para establecer la libertad política» (34).

(30) En un balance de su vida y pensamiento, decía: «He defendido por cuarenta años el mismo principio, libertad en todo, en religión, en filosofía, en literatura, en industria, en política; y por libertad entiendo el triunfo de la individualidad». Benjamin CONSTANT, *Mélanges de littérature et politique*, París, Pichon et Didier, 1829, pág. vi.

(31) Benjamin CONSTANT, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* (1819), vertido al español: «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos», en *Del espíritu de conquista*, ed. M. L. Sánchez Mejía, Madrid, Tecnos, 1988, págs. 63 y sigs.

(32) *Ibid.*, pág. 75.

(33) *Ibid.*, pág. 76.

(34) *Ibid.*, pág. 82.

Constant pone las dos formas de libertad en platillos contrapuestos: en el uno, que responde el espíritu de los tiempos modernos, está la autodeterminación individual para gozar con independencia de sus gustos y placeres, cualesquiera fueren éstos; en el otro, la autodeterminación política, la soberanía popular, que significa en los hechos la renuncia a la primera. El peso, en tal momento de la historia, eleva el primer platillo y hace descender el segundo. No quiere decir, sin embargo, que no se necesite del último; sí, es necesario, pero sólo como garantía del primero: la libertad política es el reaseguro de la individual, porque el comercio que ha hecho modificar la naturaleza de la propiedad, que ha creado el crédito y ha expandido la riqueza, permite que nosotros, modernos, tengamos una existencia individual menos embebida de la política. Lo único que se requiere de ella es saber nombrar administradores, es decir, representantes, porque «los individuos pobres hacen por sí mismos sus negocios; los ricos nombran apoderados» (35).

Dejando de lado los juicios históricos de Constant, conviene atender a su idea de la libertad política como una carga, como una servidumbre: gobernar el Estado por nosotros mismos es, para los hombres modernos, un gravoso impuesto que les priva del verdadero sentido de la existencia, de la satisfacción de los deseos de la vida privada. El último párrafo citado es evidente en cuanto a su juicio: la libertad política que nos ocupa como ciudadanos nos empobrece; pero siendo modernos y gozando de las ventajas del dulce comercio, podemos descargar esa faena en unos representantes y dedicarnos por enteros a las primicias de la libertad individual.

Esa libertad individual es caracterizada reiteradamente por Constant como «independencia», concepto que, hemos visto, forma parte de la «hermandad de la autodeterminación»: independiente es, para Constant, el individuo que no necesita más que de sí para satisfacer sus inclinaciones intelectuales y prácticas, que no acepta ni tolera que otros interfieran con sus determinaciones, que únicamente reclama de sus representantes o administradores que no cercenen las garantías de goce de la privacidad que se le deben para

(35) *Ibid.*, pág. 89.

ser libre. Independiente es el individuo que goza de su «individualidad» como él quiere. No importa en qué dirección el individuo libre se determina a sí mismo; no interesan los fines que escoja en el disfrute de su independencia. Lo que en verdad concierne al individuo es que no se interfiera con sus decisiones: cada uno es libre de elegir su modo de vida, de decidir acerca de lo bueno para él mismo (36).

J. S. Mill y el libre desenvolvimiento de la individualidad

Las afirmaciones de Constant no han pasado inadvertidas, forman parte del capital del liberalismo hasta el día de hoy, y también de numerosas ideologías (libertarios, republicanos, etc.) que maman de las ubres liberales. John Stuart Mill, por tomar otro caso, coincide en lo fundamental con Constant y profundiza el sentido de la libertad moderna: ser libre es, para Mill, hacer lo que uno quiera o desee (37), porque toda realidad moral y social, en su compleja constitución, es reducida a un «principio sencillo»: la libertad de acción individual (38). Al igual que Constant, Mill percibe que a través de la libertad se afirman «los derechos de la individualidad», el «libre desenvolvimiento de la individualidad» (39). La libertad es el individuo mismo, pues del grado de libertad resulta –en directa relación– el grado de desarrollo de la individualidad.

«La única libertad que merece este nombre –afirma Mill– es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás» (40).

Con palabras similares, Constant y Mill entienden la libertad individual como la independencia de toda injerencia en

(36) Para Constant, véase SEIGEL, *The idea of the self...*, cit., págs. 268 y sigs.

(37) John Stuart MILL, *On liberty* (1859), edición española: *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1970, pág. 182.

(38) *Ibid.*, pág. 65.

(39) *Ibid.*, págs. 141 y 127.

(40) *Ibid.*, pág. 69.

el desarrollo de la propia vida; pero mientras el francés veía con preocupación que la autodeterminación de los individuos fuera sojuzgada por la autodeterminación política, el inglés otea en el horizonte el desarrollo de una nuevo despotismo, el de las costumbres y las leyes, el de la opinión y el Estado, que tiende a uniformar los modos de vida. Contra esta novedosa opresión levanta el banderín de una libertad individual sólo limitada a no dañar al prójimo, que pueda desenvolverse en cualquiera dirección, que florezca en toda su espontaneidad, que diseñe planes de vida originales, que progrese en diversidad de estilos vitales; en suma, un individualismo de autoprotección en la que cada uno es garante de su proyecto y su ejecución frente a todos los poderes de la tierra (41).

«La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano» (42).

Cada individuo goza de una independencia tal que puede decidir según sus antojos; cada individuo tiene soberanía sobre sí y sus actos, es dueño de todo su ser. Autonomía, autodeterminación, autolegislación y autodominio vienen a confluir en la libertad individual.

Autodeterminación como libertad negativa

La autodeterminación de la que hasta aquí tratamos responde a un concepto de libertad «negativa», porque se define exclusivamente por la ausencia de impedimento y de constrictión a la acción, una libertad que se reduce a la condición o situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de actuar

(41) John Stuart MILL, *Representative government* (1861), traducción al castellano: *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, 1985, pág. 35: «El hombre no tiene más segundad contra el mal obrar de sus semejantes que la protección de sí mismo por sí mismo: en su lucha con la naturaleza su única probabilidad de triunfo consiste en la confianza en sí propio, contando con los esfuerzos de que sea capaz, ya aislado, ya asociado, antes que con los ajenos».

(42) MILL, *Sobre la libertad*, cit., pág. 66. Para Mill, véase Juan Fernando SEGOVIA, «Individualismo y libertad. Reexamen de *On liberty* de John Stuart Mill», *Revista de la Universidad de Mendoza* (Mendoza), núm. 16 (1999), págs. 18-50.

o de no actuar, no siendo obligado a ello ni impedido por otros sujetos. En teoría, la libertad negativa supone la libertad de opción o de elección, porque no habría elección alguna si se presentaran obstáculos, injerencias e impedimentos a la elección libre, aunque el objeto de la elección, el modo y el tiempo de ella sean totalmente indiferentes para la noción negativa de libertad. En palabras de I. Berlin, uno de sus contemporáneos precursores, «[s]er libre en este sentido quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad». Es una «libertad de», es decir, de no interferencia «en mi actividad hasta un cierto límite, que es cambiable, pero siempre reconocible» (43).

La idea negativa de libertad es indiferente de la acción, es la posibilidad de la acción, no la acción misma (44). Lo

(43) Isaiah BERLIN, «Two concepts of liberty» (1958), en *Four essays on liberty*, tomados de la traducción española: «Dos conceptos de libertad», en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1988, págs. 193 y 196.

(44) En el trabajo recién citado de I. Berlin, lo que se opone a la libertad negativa es la libertad positiva que es libertad «para», que, en la concepción de Berlin (como en la de Locke, Constant, Mill y Kant) es indiferente, es una libertad de indiferencia ante los fines, e incluso ante el obrar mismo. Tratando de terciar entre ambas se ha inventado el concepto republicano de libertad como «no-dominación» (P. Pettit) o libertad «cívica» bajo la ley (Q. Skinner), que aquí no podemos más que mencionar. En Pettit es evidente el intento de aceptar lo mejor del liberalismo sin asumirlo plenamente; en Skinner se trata de una libertad preliberal (en todo caso, hobbesiana pero no lockeana) al estilo de la que gozaban los ciudadanos romanos. Véase Philip PETTIT, *Republicanism. A theory of freedom and government* (1997), traducción al español: *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999, especialmente el cap. 2; y Quentin SKINNER, *Liberty before liberalism*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1998. Uno y otro –aunque no solamente ellos– han tratado, en trabajos posteriores, de distinguir este tercer modelo en el cuadro de las teorías dominantes de la libertad y rastrear en el pasado su rancia prosapia. Sin embargo, a mi juicio, continúan pensando dentro de la herencia moderna y liberal, porque en ellos también la libertad es negativa identificada con la autodeterminación: en los liberales, lo es en el ámbito de la razón autolegislativa que edifica el Estado legal; en Pettit, lo es en el ámbito de una moralidad que no difiere de la kantiana; en Skinner, lo es dentro de una ciudadanía republicana de un Estado no sometido a un orden superior. En todos los casos, la ausencia de ese orden superior no convencional que ordena la libertad humana a su fin señala lo que los separa de la concepción tradicional y abona sus ideas

que significa que es indiferente del fin; éste puede ser cualquiera, el que el individuo libre decida perseguir con prescindencia de su bondad objetiva, de su adecuación a la naturaleza humana, de su carácter perfectivo. Decir que la libertad negativa es previa y condicional (una suerte de sustrato o subsuelo de la libertad) es afirmar una parte de la verdad; porque esa anterioridad que de ella se predica lo es también con respecto al bien, a los fines del obrar («autoteleología»). La libertad negativa es la afirmación de la voluntad incondicionada como substancia misma de la libertad y de la persona. Por lo tanto, es la fundamentación de la amoralidad como punto de partida de la vida humana personal y política. Con todo acierto se ha dicho de Mill que, al defender el derecho a la individualidad independientemente de toda consideración moral, termina por reconocer que tenemos el «derecho a ser peor antes que mejor» (45).

Lo mismo cabe predicar de los otros autores aquí tratados, pues ya se dijo que la autodeterminación y sus hermanas son el gran tema de la modernidad. Esta libertad negativa, como ha escrito Danilo Castellano, es la absoluta autodeterminación, la libertad ejercida con el único criterio de la misma libertad, la libertad como «voluntad de libertad».

«La asunción de la esencia del hombre como *libertad negativa* equivale, pues, a concebir al hombre como simple afirmación y despliegue de un poder no regulado por la racionalidad –colige Castellano– sino bajo el aspecto del cálculo, como “narración” de sí, como “hacerse” históricamente» (46).

de una correlativa libertad negativa del Estado. El mismo defecto se encuentra en la defensa de la libertad liberal de Mauro BARBERIS, «Libertad y liberalismo», *Isonomía* (México), núm. 16 (2002), págs. 181-200, quien por enfatizar la doctrina de, por caso, Constant, remata en una postura libertaria al estilo Nozick rayana en el anarquismo.

(45) Gertrude HIMMELFARB, *On liberty and liberalism. The case of John Stuart Mill* (1974), San Francisco, ICS Press, 1990, pág. 71. Y COECKELBERGH, *The metaphysics of autonomy...*, cit., pág. 18, confirma: «El ideal moderno dominante de la autonomía es interpretado como un ideal moral neutral, es decir, el deseo de ser autónomo no incluye necesariamente el deseo de ser moralmente bueno o excelente; el deseo de ser autónomo y el querer hacer el mal son vistos como coherentes».

(46) Danilo CASTELLANO, *La verità della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pág. 122.

Si el hombre se define por la libertad así entendida, luego no tiene naturaleza; lo que sea el ser humano es el producto contingente de una potencia también contingente. Un hombre tal es existencia antes que esencia, existencia que determina su esencia (47). Todos los individualismos, particularmente los que hoy se adornarán con el apelativo de personalismos, no son más que una forma de afirmar esta libertad negativa, es decir, la autodeterminación individual (o comunitaria).

Autodeterminación colectiva como libertad negativa del Estado

Por otra parte, la primacía de la autodeterminación política por sobre la de las personas (ya como condición necesaria para la segunda o simplemente como negación de ésta) se puede percibir en la historia de ciertos nacionalismos de los siglos XIX y XX o en los debates que operan en el seno del llamado derecho internacional moderno respecto de la autodeterminación primero de los pueblos y luego de las minorías en el derecho nacional (48). Es también la ideología de los totalitarismos nazi y soviético, y de una pléyade de experiencias autoritarias vividas en el siglo XX.

Aunque más adelante expondremos el modelo rusioniano que los precede en su formulación ideológica, es oportuno resaltar que la prioridad del estamento político-estatal en el campo de la autodeterminación comporta dos afirmaciones que se riñen con la libertad negativa individual. Por un lado, contiene la aserción de que los individuos y los grupos sociales son «partes» de un cuerpo, «miembros» de un organismo o «piezas» de una entidad superior en los que su

(47) Danilo CASTELLANO, «Filosofia e libertà», en Federico COSTANTINI (ed.), *Cornelio Fabro e il problema della libertà. Questioni teoretiche, problemi etici, conseguenze politiche*, Udine, Forum, 2007, pág. 133.

(48) La cuestión es ajena a nuestro trabajo. Solamente dejamos constancia de las dificultades de los internacionalistas para precisar si esta autodeterminación se trata de un principio, una regla o un derecho; y en el caso que fuera un derecho si solamente es colectivo o también individual; todo lo cual plantea una enorme cantidad de dificultades: el titular del derecho, la extensión y las condiciones de su ejercicio, reconocimiento, etc. Cfr. James SUMMERS, *People and international law* (2007), 2ª ed., Leiden, Martinus Nijhoff, 2013.

actividad cobra verdaderamente valor, pues fuera de ellos no la tiene. El Estado, la nación, la clase, el partido o el grupo étnico dan verdadero sentido a la vida de los individuos como partes orgánicas, mecánicas o físicas de ellos; fuera del todo no hay fines divergentes ni libertad alguna. Por otro lado, como en la mayoría de los organicismos modernos, la naturaleza eminente del grupo acarrea la necesaria autodeterminación primaria éste: el Estado y la nación deben ser soberanos, la clase y el partido deben ser dominantes, la raza tiene que imponerse, pues de lo contrario ni los ciudadanos, ni los proletarios, ni los de una misma etnia, etc., podrán ser libres. La autodeterminación de la entidad política recorta la autodeterminación de los individuos dentro de los límites que definen al conjunto.

Así, por ejemplo, en la concepción nacionalsocialista, el Estado está al servicio de la raza como elemento espiritual y superior, al que aquél sirve como instrumento para su preservación y engrandecimiento, convirtiéndola en dominadora del mundo (49), raza aria ante la cual cede todo derecho individual (50). En la concepción fascista, el Estado está al servicio de la nación que encarna en el fascismo, partido-Estado de la grandeza nacional (51), absoluto abarcador de toda realidad individual y social (52).

(49) Decía Adolf HITLER, *Ma doctrine* (1938), traducción al castellano, *Mi doctrina*, Buenos Aires, Ed. Temas Contemporáneos, 1985, pág. 118: «El Estado del Reich debe comprender a todos los alemanes y emprender la tarea, no sólo de agrupar y conservar las preciosas reservas de elementos primitivos de su raza que ese pueblo posee, sino de conducirlos lenta y seguramente a una situación primordial».

(50) Adolf HITLER, *Mein Kampf* (1934), edición electrónica en español: *Mi lucha*, Santiago de Chile, Jusego, 2003, pág. 156: «El objetivo único debe ser la conservación de la salud del pueblo, tanto desde el punto de vista físico como del intelectual. La libertad individual debe ceder el sitio a la conservación de la Raza».

(51) Afirmaba Mussolini en un discurso de 1933: «La Italia fascista debe tender a la supremacía sobre la tierra, sobre el mar, en el cielo, en la materia y en los espíritus. Plantad en vuestro corazón esta certeza suprema y haced que se convierta no sólo en certeza, sino en voluntad concorde de todo el pueblo italiano» (Benito MUSSOLINI, *El espíritu de la revolución fascista*, Mar del Plata, Ed. Informes, 1973, pág. 43).

(52) Giovanni GENTILE, ideólogo hegeliano del fascismo, escribió en su artículo «Doctrina del fascismo» de 1932 para la *Enciclopedia Italiana*:

En la doctrina comunista de Marx no puede haber ninguna forma de emancipación (autodeterminación de los hombres) sin emancipación de todas las formas de explotación del hombre por el hombre, liberación de la alienación religiosa a la alienación política (53). No hay emancipaciones fragmentarias sino una única y total, que es la emancipación del trabajo asalariado, posible únicamente en la sociedad comunista futura que hermanará al hombre con la especie y con la naturaleza, acabando con la escisión/alienación propia de todo otro modo de producción (54); etc.

En las diversas modalidades de predominio de la autodeterminación política por sobre la personal, la autonomía individual no sólo se supedita a la de la entidad superior (Estado, nación, raza, partido, clase, etc.) sino que —en mayor o menor grado, según los casos— el individuo pierde esa autonomía al devenir un engranaje dentro del organismo supremo que lo absorbe (55). No es una desviación de la modernidad sino un producto genuino de ella, porque la soberanía (de la nación, del pueblo, del Estado, de la raza o del partido) es un poder absoluto e ilimitado. La libertad

«Para el fascismo, el Estado es un absoluto, delante del cual individuos y grupos son “pensables”, en cuanto estén en el Estado. [...] El Estado fascista tiene su conciencia, su voluntad, por esto se llama un Estado “ético”». Reproducido en Armando CASSIGOLI, *Antología del fascismo italiano*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1976, pág. 245.

(53) MARX, *La cuestión judía*, cit., pág. 21: «El problema de la relación entre la emancipación política y la religión se convierte para nosotros en el problema de la relación entre la emancipación política y la emancipación humana».

(54) *Ibid.*, págs. 58-59: «Toda emancipación es la reconducción del mundo humano, de sus relaciones, al hombre mismo. [...] Sólo cuando el real hombre individual recoge en sí al ciudadano abstracto, y como hombre individual se convierte en ser social en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre reconoce y organiza como fuerzas sociales sus *forces propres* y por eso no se separa más la fuerza social en forma de fuerza política, sólo entonces se cumple la emancipación humana».

(55) Como afirma Hannah ARENDT, *The origins of totalitarianism. Part III: Totalitarianism* (1958), traducción al castellano: *Los orígenes del totalitarismo. 3. Totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1982, pág. 532: «La dominación totalitaria, empero, se orienta a la abolición de la libertad, incluso a la eliminación de la espontaneidad humana en general, y en forma alguna a una restricción de la libertad, por tiránica que sea».

negativa se ha traspasado del individuo al Estado o a esas otras entidades, que no responden a un fin que no sea la autodeterminación misma, la autonomía de la voluntad colectiva, la conservación, subsistencia y progreso del Estado/nación/partido/raza/clase como ley suprema.

3. De la autodeterminación individual a la política: el modelo lockeano-kantiano

Locke: de la ley natural a la autodeterminación individual

Como los individuos, para Locke, en la condición natural de la humanidad, están sujetos a la ley natural, que es la ley del estado de naturaleza, pareciera que no son en esta situación autodeterminados, porque la ley natural condiciona su autonomía; sin embargo, el estado de naturaleza es un estado de libertad y de goce de la propiedad y de la propia persona, sólo limitadas por esa ley de la naturaleza, que libera a los individuos de la voluntad de los otros hombres (de estar sometido a voluntad ajena) y que, por lo mismo, pone a todos en una situación de igualdad, pues todo poder y toda jurisdicción son recíprocos (56).

La ley natural hace que cada individuo sea libre y que en su libertad no tenga más guía y criterio que él mismo (57). Obviamente, no habiendo en el estado de naturaleza un poder por encima de los hombres, cabe preguntarse cuán libre es el individuo que se guía a sí mismo sin someterse a la voluntad de otro. Locke responde que esa es la cuestión de toda libertad:

«La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y en no encontrarse bajo la voluntad o la autoridad legislativa de hombre [alguno], pero teniendo solamente la ley de la naturaleza como su regla».

(56) John LOCKE, *Two treatises of government* (1690), ed. Th. Hollis, Londres, 1768, II, II, § 4.

(57) Véase el ensayo general de Stephen DARWALL, «Autonomy in modern natural law», en BRENDER y KRASNOFF, *New essays on the history of autonomy...*, cit., cap. 5; y SCHNEEWIND, *The invention of autonomy...*, cit., págs. 17 y sigs.

Si el hombre libre se gobierna a sí mismo es porque es dueño de sí y de sus acciones (58), no sólo en el sentido moral aristotélico sino en el posesivo del individualismo moderno. El estado de naturaleza –y más tarde la sociedad civil– están edificados sobre individuos libres que son señores absolutos de sus personas y sus posesiones. Todo individuo es «libre y soberano» por naturaleza, con derecho a esa libertad y a esa soberanía (59); y como soberano que es y propietario de sí, únicamente él es juez de las infracciones a la ley natural (60).

La autodeterminación en Locke resulta de esta singular nota de la racionalidad de la persona, que es propietaria de sí, es dueña de su cuerpo y de su mente, y de lo que su cuerpo y mente hagan u obtengan. Teniendo el hombre la propiedad de sí mismo, siendo libre y racional, nadie puede someterlo a su voluntad sin actuar arbitraria y despóticamente. La libertad siempre es

«una libertad de disponer y ordenar, como le parezca, de su persona, actos, bienes y de todo cuanto le pertenece, dentro de lo que aquellas leyes bajo las que vive toleran, y, en esto, no estar sometido a la voluntad arbitraria de otro sino seguir libremente la propia» (61).

La libertad es autodomínio y autodeterminación; como lo ha visto A. J. Simmons, el derecho a la libertad supone «una libertad moral para perseguir nuestro propio plan de vida». Es decir, poseemos libertad para el desarrollo de la individualidad, antes que para cumplir con los preceptos de la ley natural (62). Sin embargo, en la condición natural de

(58) Cuando menos en tres pasajes del *Segundo tratado* Locke introduce el concepto de la propiedad sobre sí mismo o de uno mismo (*self-ownership*): LOCKE, *Two treatises*, cit., II, V, § 27; II, V, § 44; y II, XV, § 173.

(59) *Ibid.*, II, VI, § 61.

(60) *Ibid.*, II, IX, § 124

(61) *Ibid.*, II, VI, § 57.

(62) A. JOHN SIMMONS, *The lockean theory of rights*, Princeton, Princeton University Press, 1992, págs. 77 y 53. En consonancia, JOHN TULLY, *An approach to political philosophy: Locke in contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pág. 53, afirma que en la doctrina lockeana el individuo ejerce una inalienable «soberanía moral» sobre sus creencias y prácticas.

la humanidad, la ley natural limita la libertad natural por el principio de no dañar o causar daño, en el sentido de que el hombre no puede destruirse a sí mismo ni a los que están bajo su dominio o propiedad. Más claramente: «Siendo todos iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones» (63).

La autodeterminación lockeana en la sociedad civil

Por el límite que la ley natural establece a la libertad individual, se dice que el estado de naturaleza es un estado «moral», al menos en ese sentido mínimo apuntado: no podemos dañarnos ni dañar a los demás. Esto garantiza una paz razonable. Sin embargo, se interponen varios obstáculos que tornan imposible la vida en tal natural condición. Entre otras razones del fracaso del estado de naturaleza, se ha advertido que la ley natural no opera como moderación o autolimitación de la libertad de los individuos: la libertad es libertad sólo dentro de los límites de la razón, y quienes desafían estos límites acabarán por aniquilar la vida pacífica natural. Para evitar precipitarnos en la guerra, hay que dejar el estado de naturaleza sin renunciar a la libertad, lo que sólo es posible a través de un pacto social.

Los hombres libres e iguales pactan entre ellos para conservar esa condición natural, dando origen al poder político y la sociedad civil. La sociedad civil comienza y el estado de naturaleza concluye cuando un grupo de individuos acuerdan establecer una legislatura y una judicatura comunes, investidas del poder ejecutivo natural que ellos poseen (64). En la sociedad política particular que nace del contrato constitutivo se pasa del gobierno de la razón, es decir, de la ley natural, al gobierno humano de un superior, al imperio de la ley humana (65). Con la doctrina del contrato social, Locke concilia la autonomía moral de los individuos en el estado de naturaleza con su autonomía en la sociedad civil, pues, al ceder solamente el derecho a aplicar la ley natural y conservar los otros derechos naturales, los individuos limitan

(63) LOCKE, *Two treatises*, cit., II, II, § 6.

(64) *Ibid.*, II, VII, § 87.

(65) *Ibid.*, II, III, § 19.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA

las competencias de la sociedad civil y juegan a su libre desenvolvimiento personal. En la sociedad civil aquella ley natural se evapora y en su lugar emerge la ley humana o positiva, que no es fruto de una voluntad arbitraria sino de los contratantes y constituyentes por medio de sus representantes, es decir, una modalidad de la autolegislación.

El aporte de Locke

Si tuviéramos que hacer un balance del aporte de Locke a nuestro tema, deberíamos resaltar: (a) que en Locke sobran las evidencias para reconocer que la autodeterminación es sinónimo de libertad negativa, como libre determinación de la individualidad; (b) que la autodeterminación es la resultante del rasgo antropológico decisivo, la autoposesión (*self-ownership*): cada individuo es dueño de sí mismo y puede determinarse por sí, con prescindencia absoluta de toda otra voluntad que no sea la propia; (c) que la propiedad de sí mismo y la libertad de autodeterminarse son naturales a los individuos y, por lo tanto, es la condición a preservar en la sociedad civil; (d) que la garantía de que la autodeterminación individual se conserve en la sociedad civil deviene de que ésta únicamente es legítima si se constituye libre y voluntariamente por los individuos a través de un pacto resultante de su consentimiento (autodominio); y (e) que la autodeterminación individual es compatible con la autodeterminación colectiva (66).

Kant y la autonomía de la voluntad autolegisladora

Innovadora, pero no exenta de dificultades interpretativas, la doctrina de Kant afirma que la razón individual es legisladora de la propia persona de modo que todo hombre racional es modelo para sí mismo; y esta autolegislación se convierte en una ley universal que permite a cada uno fijar sus fines y perseguirlos. En principio, esta autonomía es individual y no tiene necesariamente una dimensión política, si bien el primado universal de la autonomía

(66) Para Locke, véase Juan Fernando SEGOVIA, *La ley natural en la tela-ña de la razón. Ética, derecho y política en John Locke*, Madrid, Marcial Pons, 2014.

racional constituye un reino de fines en el que se da una cooperación de todos los individuos para lograr armoniosamente esos propósitos particulares.

El concepto de autonomía es central en Kant (67). La autonomía de la voluntad (que es como su bondad) pasa por la capacidad racional de distinguir lo que debemos hacer –deber significa lo que hemos establecido como bueno para nosotros– y también por comportarnos de la manera establecida. La autonomía se basa, entonces, en la facultad racional de autolegislación; y la libertad consiste en el seguimiento de las normas de conducta dadas por uno mismo. La heteronomía, que es su contrario, es éticamente mala.

«La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les convienen; por el contrario, toda heteronomía del arbitrio, no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria a su principio y a la moralidad de la voluntad» (68).

La autolegislación que funda la libertad es válida para todo ser racional que puede elevar su norma al rango de universalmente válida (69). En Kant, la voluntad libre «debe» elegir el principio de autonomía para la acción, ya que únicamente este principio conserva la espontaneidad de la voluntad (70). Luego, la espontaneidad no necesita

(67) En la historia escrita por SCHNEEWIND, *The invention of autonomy...*, Kant es la figura central por ser el inventor de la moderna autonomía como moralidad del autogobierno. Cfr. Paul GUYER, «Kant on the theory and practice of autonomy», en FRANKEL PAUL, MILLER, JR., y PAUL, *Autonomy*, cit., págs. 70-98; del mismo, «Freedom: will, autonomy», en Will DUDLEY y Kristina ENGELHARD (ed.), *Immanuel Kant. Key concepts*, Abingdon y Nueva York, Routledge, 2014, cap. 5; y SEIGEL, *The idea of the self...*, cit., cap. 9.

(68) Immanuel KANT, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), edición en español: *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Ed. Losada-Ed. La Página, 2002, § 8.

(69) *La Ley fundamental de la razón pura práctica* consiste en la norma de la universal autolegislación: «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal» (*Ibid.*, § 7).

(70) Christine KORSGAARD, «Morality as freedom», en Yirmiahu YOVEL (ed.), *Kant's practical philosophy reconsidered*, Dordrecht, Springer, 1989, págs. 23-48.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA
de un contenido específico de la acción: la voluntad simplemente elige una ley por sí misma. Kant, al contraponer autonomía a dependencia, ratifica que la forma acabada de la libertad consiste en la fidelidad a uno mismo, por la cual el sujeto racional es modelo de sí.

Autonomía personal y política

Kant, un liberal racionalista hijo de la Ilustración, fue precursor de un individualismo cosmopolita y universalista, de modo que no dejó inconexa la autonomía del individuo –la no dominación que resiste la imposición de los poderes heterónomos– y el derecho del pueblo al autogobierno, es decir, a su autonomía política. Ambas son la misma autonomía, beben de la misma fuente, de «la libertad frente a la coerción, frente a la determinación de algo que uno no puede controlar» (71). Por eso, la idea de la voluntad de todo ser racional como una «voluntad universalmente legisladora» (72) es fundamental tanto para la ética como para la política, pues ninguna voluntad particular puede ser legisladora para una comunidad, especialmente en el momento de su constitución. El pacto originario fuerza a relacionar la autonomía de la sociedad civil y la de los individuos, porque

«el estado civil (...) como estado jurídico, se funda en los siguientes principios *a priori*: 1. La *libertad*, de cada miembro de la sociedad, en cuanto *hombre*. 2. La *igualdad* de éste con cualquier otro, en cuanto *súbdito*. 3. La *independencia* de cada miembro de una *comunidad*, en cuanto *ciudadano*» (73).

(71) Isaiah BERLIN, *The sense of reality. Studies in ideas and their history* (1996), versión española: *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, ed. H. Hardy, Madrid, Taurus, 1998, págs. 331-354. Se trata del ensayo de 1972: «Kant como un origen desconocido del nacionalismo». La cita a pág. 339.

(72) La idea dominante en el reino de la práctica es, según Kant, la autonomía de la voluntad legisladora, que se repite en Immanuel KANT, *Metaphysik der Sitten* (1797), traducción al castellano: *La metafísica de las costumbres*, ed. A. Cortina Ots, Madrid, Tecnos, 1989.

(73) Immanuel KANT, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), edición en español: «En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”», en *Teoría y práctica*, 2ª ed., ed. R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1993, pág. 27.

La libertad negativa como autodeterminación según la autolegislación de la voluntad racional es, para Kant, absoluta; por otro lado, la independencia hace de cada ciudadano un colegislador, de modo que, en un momento, se entremezclan ambas autonomías, la legiferante de cada individuo para sí y la del pueblo devenido república. La formulación kantiana es problemática: si fuera «*simplemente posible*» que el pueblo prestase su conformidad a una ley pública (como puede ser el pacto social), entonces, dice, se deberá tener por legítima la ley, aun cuando cada individuo, teniendo mejor conocimiento o posición actual, «probablemente denegaría su conformidad» (74).

¿Cómo compatibiliza Kant ambas autonomías? «Suponiendo» que el consentimiento de los individuos autónomos produce la ley o constitución; es decir, trasladando la autonomía individual a la política, de modo que los individuos autónomos son también políticamente libres, como si dijésemos que la autonomía de la sociedad civil es un reflejo de la autonomía de los individuos que la constituyen. Todo el edificio reposa en una «presunción», pues la justicia de la autodeterminación política que se plasma en la constitución se resuelve en el consentimiento presunto; y la ley es producto de tal hipotético consentimiento. Vale la pena retener el argumento porque está en la base de todas las teorías de la legitimidad democrática: la conjetura que la ley del Estado está dada por los mismos individuos, la suposición de que la ley de la voluntad general lo es también de las voluntades particulares.

Pero este paso tiene su consecuencia, pues si bien puede decirse que es una mejoría el que los individuos autónomos se obligan a someterse a la ley de la sociedad que ellos han constituido, ese progreso no se da en el orden de la *moralidad* sino de la *legalidad*. Kant afirma que lo que se adquiere en la vida civil «no [es] una cantidad siempre creciente de moralidad en la intención, sino un aumento de los efectos de su legalidad en las acciones conforme al deber, sea cual fuere el móvil que las ocasione» (75). Las exigencias de la

(74) *Ibid.*, pág. 37.

(75) Immanuel KANT, *Erneuerte Frage...* (1797), traducción española: «Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA

vida civil no significan progreso en la conducta moral de las personas, pero sí un incremento en los sistemas jurídicos para que sus acciones (normas, decisiones) sean más adecuadas en el reino de los fines, es decir, de los efectos prácticos en vista de la moralidad, por la adecuación de la voluntad individual al deber impuesto por voluntad colectiva.

Todo el monumento kantiano remata en esta paradoja: erigido para celebrar la autonomía de la voluntad en un sistema moral de vacío relativismo individualista, acaba por admitir que la necesaria insociable sociabilidad exige presumir la legalidad de las leyes del Estado, presunción que deriva en el reconocimiento que, bajo el imperio de la estatalidad, no habrá una mejora de la autonomía personal (de la moralidad) sino un progreso en términos de estatalidad-legalidad (que de carambola puede hacer que la vida moral adelante). Parece que Kant está más próximo a Rousseau de lo que él pensaba (76).

4. De la autodeterminación política a la individual: el modelo rousoniano

Naturaleza e ilegitimidad

Rousseau parte de la contradicción entre el estado de naturaleza y el estado social, dicotomía que se traduce en la oposición entre el hombre natural y el hombre social, entre la libertad natural y la libertad civil o moral (77). Aquel primer momento de la humanidad (su existencia meramente natural) es una verdadera edad de oro (78), y todo paso

continuo progreso hacia lo mejor», 9, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, ed. R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Tecnos, 1987, pág. 96.

(76) Alexander KAUFMAN, «Reason, self-legislation and legitimacy: conceptions of freedom in the political thought of Rousseau and Kant», *The Review of Politics* (Notre Dame), vol. 59, núm. 1 (1997), págs. 25-52, constituye un importante aporte, si bien creo que interpreta mejor a Kant que a Rousseau. Véase SEIGEL, *The idea of the self...*, cit., págs. 299 y sigs.

(77) Jean Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de la l'inégalité parmi les hommes* (1755), versión española: *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, 3ª ed., Buenos Aires, Aguilar, 1963, Dedicatoria y Prefacio.

(78) Además del *Discurso sobre el origen de la desigualdad...*, cit., véase Jean Verbo, núm. 581-582 (2020), 55-97.

posterior es un retroceso en lo humano, un avance en lo artificial. Vida humana artificial, antinatural, que se manifiesta en las sucesivas injusticias del estado de naturaleza que contrarían la libertad y la igualdad naturales. Pero el progreso del tiempo no puede ser evitado, lo que significa que el avance de la injusticia impide un retroceso a aquella edad dorada. Suprimir las injusticias importa superar la naturaleza por la constitución de un nuevo orden sagrado: el de la sociedad civil, orden convencional (artificial) (79), sí, pero único que puede permitir una convivencia justa o, mejor, legal, que da la garantía de mantener la libertad y la igualdad en la vida política.

Difícil de precisar esa libertad natural de los hombres semirracionales y amorales: libres por naturaleza viven esclavizados por voluntades ajenas a las suyas; están naturalmente dotados para autodeterminarse pero el dominio que ejercen otros sobre sus voluntades frustra la natural potencia de autodeterminación. En el estado de naturaleza, pasada la edad de oro (más animal que humana, la época del bruto feliz), múltiples factores o cadenas ilegítimas ponen al hombre en una condición heterónoma.

Rousseau propone un método que permita a los hombres anteponer el *moi commun* al *moi propre*, el amor de sí al amor propio, es decir, convertirse en ciudadanos, por la identificación de la voluntad individual de cada uno con la voluntad general, y así constituir una comunidad de intereses sobre la base de la libertad e igualdad de todos los hombres. Se trata de redefinir la libertad renunciando a la voluntad individual para instituir la voluntad general; y la igualdad natural por el igual carácter de soberanos de los individuos en su participación en esa voluntad general (80).

Los hombres abandonan el estado de naturaleza realizando un pacto o contrato que requiere «la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad». Al darse cada uno por entero a la comunidad

Jacques ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues* (1755-1781), traducción al castellano: *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, México, FCE, 1984, cap. IX.

(79) Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social* (1762), I, 1 ; I, 8 ; II, 7, en *The political writings of...*, Cambridge, Cambridge University Press, 1915.

(80) *Ibid.*, I, 6.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA se mantiene la igualdad, pues las condiciones son idénticas para todos y la igualdad es por convención y derecho; y como dándose cada cual a todos, no se da a nadie, se preserva la libertad (81). Por este pacto nace el estado civil, y todo el poder se pone bajo la dirección de la «voluntad general» o del «soberano», que está formada por todos los asociados que han pactado, los ciudadanos. La república es entonces el mismo cuerpo político, los ciudadanos que participan de la autoridad soberana, y que se expresan por medio de la ley, que es la manifestación de la voluntad general (82).

La solución republicana importa la conversión del hombre en ciudadano, pues no se puede tener ambas «naturalezas» al mismo tiempo (83). La autodeterminación política (que es la del ciudadano) exige el abandono de la autodeterminación humana; más netamente, de la humanidad. La conversión del hombre en ciudadano es obra de la ley y «el gobierno de la ley es la definición exacta de la República», el imperio del interés público bajo el gobierno de la voluntad general (84). La institución de la república significa la resolución política del conflicto entre intereses individuales que hizo necesaria la creación de las sociedades (85); luego, el interés individual –expresión subjetiva del amor propio– debe desaparecer al enajenarse, alienarse completamente, al interés general que encarna en la voluntad general.

Rousseau y la autonomía como legalidad

En el planteo rusioniano de la autodeterminación el gran tema es la ley, que no es fruto de la fuerza sino de la libertad/igualdad, del autogobierno, porque el gobierno de las leyes, del que habla Rousseau, es el gobierno de las concien-

(81) *Ibid.*, I, 4, 6 y 9.

(82) *Ibid.*, II, 6.

(83) Es el argumento de Jean Jacques ROUSSEAU, *Emile ou l'éducation* (1762), I, edición en español: *Emilio o la educación*, 4ª ed., Barcelona, Bru-guera, 1983, pág. 68: «La armonía, entonces, resulta imposible, y forzados a oponernos a la naturaleza o a las instituciones sociales, es forzoso elegir entre formar a un hombre o a un ciudadano, no pudiendo hacer al uno y al otro a la vez».

(84) ROUSSEAU, *Du contrat social*, cit., II, 4.

(85) *Ibid.*, II, 1.

cias individuales guiadas por la voluntad general; en el «autogobierno» no hay exterioridad, porque su producto, la ley, es obra de la «autolegislación». La voluntad general que produce la ley es un poder moral y político, la única potencia capaz de reprimir los intereses particulares y decidir qué es el interés general. El ciudadano es libre cuando hace suya la voluntad general al, aún contra su voluntad particular, aceptar la voluntad general como la suya propia y cumplir la ley como fruto de la autolegislación.

La autodeterminación que celebra Rousseau es la negación de la libertad, los intereses y las voluntades particulares; es la exaltación de la libertad colectiva, del interés público y de la voluntad general. La alienación de la libertad natural supone la alienación de la voluntad particular en manos del autogobierno colectivo. Como ha escrito A. Bloom, la voluntad general

«es la forma profunda y privilegiada de la racionalidad, a diferencia del cálculo sobre provechos personales. Es una transformación de la naturaleza que preserva lo que es esencial en la naturaleza. Obedecer a la voluntad general es un acto de libertad. En esto estriba la dignidad del hombre y una buena sociedad hace posible tal dignidad y la alienta» (86).

El pacto y la formación de la voluntad general producen una verdadera transformación en la naturaleza humana: el hombre que era instintivo, estúpido y limitado en el estado de naturaleza, se vuelve un ser inteligente y racional, se convierte en hombre, un ser moral «dueño de sí mismo», *maître de lui*, por la obediencia a la ley (87). Ésta, al extraer de los hombres el «yo común», y homogenizar la vida civil, concilia las ventajas del estado natural con las del estado civil. Tal la potencia mágica de la ley.

(86) Alan BLOOM, «Rousseau: el cambio decisivo», en *Giants and dwarfs* (1990), que se cita de la versión castellana: *Gigantes y enanos*, Buenos Aires, Gedisa, 1991, págs. 216-217. En el pasaje debe sustituirse el verbo «preservar», que usa Bloom, por «convertir», pues Rousseau dice *changement*, es decir, cambio, novación, que es extinción de la situación original y natural y su conversión en otra nueva y civil. Cfr. ROUSSEAU, *Du contrat social*, cit., I, 8.

(87) *Ibid.*, I, 8.

Toda la ciencia política se resume en «poner la ley por encima del hombre» (88), es decir, preservar la voluntad general de las voluntades particulares. En un pasaje de un escrito menor, Rousseau profetiza sobre las maravillas de la ley moderna.

«¿Qué arte inconcebible permitió encontrar el medio de subyugar a los hombres para hacerlos libres; poner al servicio del estado los bienes, los brazos y hasta la vida de sus miembros sin constreñirlos ni pedirles consentimiento; encadenar su voluntad mediante su propia confesión; hacer valer su sentimiento contra sus rechazos y forzarlos a castigarse a sí mismos cuando hacen lo que deseaban? ¿Cómo es posible que obedezcan sin que nadie ordene o que sirvan sin tener amo, siendo de hecho tanto más libres cuanto que, bajo una aparente sujeción, uno pierde la libertad sólo si ésta puede perjudicar a la del otro? Estos prodigios son obra de la ley. Es tan sólo a la ley a quien los hombres deben la justicia y la libertad. Es ese saludable órgano de la voluntad de todos quien restablece, en el derecho, la igualdad natural de los hombres. Es esa voz celeste quien dicta a cada ciudadano los preceptos de la razón pública; quien le enseña a obrar según las máximas de su propio juicio y a no caer en contradicción consigo mismo» (89).

Rousseau y Kant: la democracia moderna

¿Qué aporta Rousseau a la teoría moderna de la autodeterminación? Para Rousseau la autonomía de los ciudadanos está en el sometimiento a la voluntad general en el sentido que deben alienar sus voluntades individuales, renunciando completamente a su libertad e igualdad por naturaleza. La autonomía dice de la nueva condición moral de los hombres que sólo puede ser civil, es decir, política. La libertad radica en la obediencia a las leyes que uno ha prescrito por sí mismo. La autolegislación de la comunidad autónoma hace que los individuos no actúen únicamente por sus inclinaciones sino que sigan las de la comunidad, pues de otra manera no serían libres (90).

(88) Jean Jacques ROUSSEAU, *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (1771), I, en *The political writings of...*, v. II, pág. 426.

(89) Jean Jacques ROUSSEAU, *De l'économie politique* (1755), I, en *The political writings of...*, cit., v. I, pág. 245.

(90) ROUSSEAU, *Du contrat social*, cit., IV, 3.

La autonomía no es natural a los hombres (la del estado de naturaleza es ilusoria) sino que se gana en la desnaturación que consiste en la construcción del Estado soberano o Voluntad General. Únicamente un soberano autónomo es capaz de dar a los individuos que lo forman la autonomía por la sujeción a la ley que ellos mismos se han dado como cuerpo colectivo. Se podría decir que la autonomía política es a la vez individual por «derrame», en el sentido que sólo es libre la persona que obedece la Voluntad General, porque al obedecerla se obedece a sí mismo.

El nexo con el planteo kantiano es evidente: recordemos que para el germano la libertad es una propiedad de la voluntad que la hace efectivamente independiente de toda determinación extraña. Para Rousseau, igual que para Kant, la libertad es la voluntad independiente y no determinada sino por las decisiones del sujeto. Kant llama a esa independencia «autonomía», es decir, la libertad en el mundo práctico, que sigue la determinación de la razón pura autolegisladora. En Rousseau, la libertad de voluntad se ha traspasado a la sociedad civil: es la voluntad colectiva o general que atiende al interés colectivo la que, por medio de la ley, determina una orden obligatoria para los individuos, que al actuar en consecuencia, respetando la ley, serán también libres porque no cabe en el Estado un interés particular contrapuesto al interés general (91).

Ambos coinciden en otro punto: todo el edificio de la sociedad civil reposa en la hipótesis de la autolegislación popular, en la presunción de que la voluntad general es al mismo tiempo la de cada particular. Falsa de raíz, pero mitológicamente democrática.

5. Autodeterminación y democracia

La hodierna democracia, basada en los derechos humanos, concilia las dos formas de la autodeterminación política que hemos visto: la soberanía popular es signo de la autodeterminación colectiva que se sustenta en los derechos como santo y seña de la autodeterminación individual. En

(91) Véase SEIGEL, *The idea of the self...*, cit., págs. 210 y sigs.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA

palabras de C. Castoriadis, la democracia es el «...régimen que intenta realizar, en la medida de lo posible, la autonomía individual y colectiva»... (92). Por eso cuando se habla de la democracia a secas, sin adjetivación alguna, se está hablando de un sistema político que reconoce a los individuos el derecho de realizarse por sí mismos conforme a los valores y fines que ellos adopten por sí y que afirma el autogobierno común y colectivo, la soberanía del pueblo autolegislador.

La democracia es el único régimen que garantiza «el derecho a tener derechos» a todos los individuos (93), es decir, su autodeterminación de individuos a través de sus derechos en orden a lo que cada uno entiende sea la mejor vida para ellos, porque el Estado demoliberal es neutro moralmente. Y si el Estado democrático se reserva «el derecho a dar el derecho» (la ley) lo hace bajo la presunción de la capacidad autolegislativa del pueblo, esto es, que la autodeterminación política estatal es al mismo tiempo la autodeterminación de los ciudadanos, porque la toma como dogma inalterable (94).

Las teorías actuales de la democracia tienen por base la autodeterminación individual, es decir, de los sujetos como andamiaje de la autodeterminación político-estatal. La autoridad última de las normas que gobiernan a los sujetos en un Estado democrático son los sujetos mismos, mientras que el pueblo al mismo tiempo, como sujeto colectivo, dicta esas normas a las cuales queda obligado (95).

Es cierto, como dice U. Abulof (96) que la autodeterminación política ha devenido autodeterminación estatal –es-

(92) CASTORIADIS, «La democracia como procedimiento y como régimen», cit., pág. 290.

(93) Claude LEFORT, «Los derechos humanos y el Estado de bienestar», en *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Barcelona, Anthropos, 2004, págs. 130-161.

(94) Redundante argumento de Jürgen HABERMAS, *Faktizität und Geltung* (1998), según la versión en castellano, *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 1998, *passim*. Véase Juan Fernando SEGOVIA, *Habermas y la democracia deliberativa. Una utopía «tardomoderna»*, Madrid, Marcial Pons, 2008, *passim*.

(95) Cfr. CHURCH, «G.W.F. Hegel on self-determination and democratic theory», cit., págs. 1021-1039.

(96) Uriel ABULOF, «The confused compass: from self-determination to State-determination», *Ethnopolitics* (Abingdon), vol. 14, núm. 5 (2015), págs. 488-497.

pecialmente en la teoría internacional. Este autor, para salvar el problema compone lo que él llama la «doble hélice moral», que está implicada en la teoría de la autodeterminación: hay un derecho del individuo a determinar su identidad igual; hay otro del Estado a determinar el gobierno, derecho que es propio pero también ajeno. La autodeterminación así entendida establece un juego gemelo entre identidad y gobierno (por eso es dual), y entre el yo y el otro (por eso es recíproca o mutua).

La exposición de Abulof viene a confirmar lo que aquí hemos sostenido, el andar conjunto de ambas modalidades de autodeterminación o lo que llama dualidad:

«Dualidad significa no sólo el derecho del colectivo –el pueblo– para decidir qué política es la mejor (un estado independiente, el autogobierno, la autonomía, etc.); también es el derecho del yo individual de establecer en primer lugar su propia identidad (religiosa, étnica, cívica, lingüística, etc.) Así, el Yo es a la vez el individual y el colectivo, y la libre elección del primero se alinea con la del último» (97).

Salta a la vista la falencia metafísica del planteo, de manera singular en cuanto a la naturaleza humana, en el que resuena el eco del dualismo cartesiano que está como piedra angular del edificio moderno, lo mismo que el racionalismo constructivista de la misma calaña. La dualidad no hace más que reiterar el doble eje inventivo de las identidades individuales y colectivas de la modernidad.

¿Qué significa que la autodeterminación sea también mutual o recíproca? Se trata de un concepto relacional que atiende, según Abulof, antes que a la no interferencia a la no dominación. La no interferencia implica, casi forzosamente, estatalidad, porque sólo al lograr la condición de Estado los grupos pueden esperar ser inmunes a las interferencias.

«Por el contrario, la no dominación significa la protección contra el poder arbitrario de otro. Al oponerse a estar a merced de otro, aunque este último no interfiera, la no dominación se convierte en el antónimo de la esclavitud. Crea relaciones dialógicas entre el yo y el otro: la libre determinación mutua

(97) *Ibid.*, pág. 490.

establece la auto-emancipación como basada en la emancipación del otro (y el corolario de los derechos de identidad y de gobierno)» (98).

El autor, queriendo huir de la encerrona que postula la autodeterminación como hecho estatal, no puede más que hundirse por entero en el más rancio modernismo filosófico-político. Sus palabras, que buscan reinterpretar a P. Pettit, no hacen más que reiterar el discurso ideológico de Locke a Kant y Hegel. ¿Cómo entender sino la hipotética emancipación propia como auto-emancipación de los demás? Sólo el panteísmo hegeliano permite tamaña afirmación.

Pero, más allá de las taras señaladas, la conclusión de Abulof podemos tomarla como un registro sociológico de las actuales democracias, al menos de sus pretensiones o ilusiones. Liberalismo y democracia se han hermanado para procurar la autonomía individual y la colectiva, el autodomínio personal (*self-rule*) y el autogobierno colectivo (*self-government*), porque cincelar la propia identidad individual (*self-identity*) requiere de un Estado que garantice a los individuos los derechos que hacen a su auto-emancipación (*self-emancipation*). Y sólo un Estado emancipado, es decir, autodeterminado, puede ofrecer la autodeterminación a sus ciudadanos.

6. Observaciones finales

La autodeterminación política significa que los hombres, siendo sujetos racionales, ya como individuos, ya como ciudadanos, únicamente aceptamos las leyes y las limitaciones legales que nosotros mismos nos imponemos. No me corresponde juzgar de los equívocos ni profundizar en las falacias metafísicas de la moderna teoría de la autodeterminación. Quiero concluir con una observación sobre lo fallido de los métodos actuales de salir de la trampa de la autodeterminación y con un juicio de ésta desde la perspectiva católica.

Vivimos tiempos de una autodeterminación liberada de todo contexto y autojustificada en las pretensiones indivi-

(98) *Ibid.*, pág. 491.

duales y colectivas. El paradigma tardo o posmoderno es el de un individuo modular que construye su identidad según su voluntad, que lleva a una sociedad fragmentada en múltiples identidades minoritarias y un Estado abierto al orbe globalizado que lo jaquea. J. Tully sostiene que si por libertad entendemos la exención de dominio por otros y autogobierno, entonces en nuestro tiempo enfrentamos una multiplicidad de demandas en esa dirección, una variedad de formas de autonomía que llevan a un enfrentamiento social puesto que estas demandas son violentamente conflictivas en la práctica (99).

Es la observación lo que nos interesa y no la solución que propone Tully: un constitucionalismo de la diversidad cultural de los ciudadanos (100), superador –dice– del constitucionalismo imperial, que a mi ver hace más fluida y diluida hasta la imposibilidad la existencia de un gobierno que procure el bien común por medio de un derecho que sirve a la justicia.

El esquema resolutivo de Tully, como de la gran parte de los teóricos actuales, es caótico porque no tiende al orden desde el momento que carece un fin; y sin fin ordenador, sabemos, todos los sujetos autodeterminados hodiernos (del individuo al Estado) no atienden más que a sí mismos. Es la consecuencia de la libertad negativa. No hay respuestas genuinas en cuanto a los fines y los bienes humanos, sólo hay respuestas subjetivas colectivas e individuales, cambiantes en el curso de la vida, porque no hay autoridad fuera del propio sujeto. Toda sociedad pluralista –toda sociedad hodierna– es por naturaleza y diseño relativista y escéptica hasta el nihilismo; y la garantía de que así sea es el intocable principio de la autodeterminación. La esquizofrenia es connatural a la modernidad.

Por eso creo necesario dar un paso atrás en la autodeterminación y detenernos en un presupuesto de ella: la «indeterminación». La autodeterminación es una proposición negativa justificada en sí misma, esto es, la indeterminación como

(99) James TULLY, *Strange multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1995, pág. 6.

(100) *Ibid.*, pág. 183.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA
no determinación tanto de los individuos como de los sujetos colectivos. Y la indeterminación es efecto y causa del voluntarismo (101). Indeterminación ontológica, porque la persona no es, sino que la persona se hace según su voluntad/libertad; indeterminación moral, por lo mismo, desde que no hay fines naturales y la bondad es convencional (por eso el actual pluralismo relativista ético); indeterminación también jurídica, porque el Estado neutro no puede imponer valores colectivos a los individuos desde que éstos son su propia ley.

Es la doctrina que se remonta a Kant y la indeterminación moral. La voluntad autónoma kantiana se puede distinguir de una voluntad determinada en tanto cuanto la autonomía presupone el actuar según un principio no determinado de la elección. Todo agente debe, en primer lugar, ser el autor de la ley que obedecerá; y en segundo lugar, la ley que el agente crea para sí mismo debe ser querida como ley universal.

Esta indeterminación se ha vuelto ley de nuestras sociedades. Pongo un solo ejemplo que creo suficiente. La Corte Suprema de los Estados Unidos en el famoso caso *Planned Parenthood v. Casey* de 1992, sobre el aborto, sostuvo en el voto mayoritario:

«En el corazón de la libertad está el derecho de definir nuestro propio concepto de la existencia, del sentido, del mundo y el misterio de la vida humana. Si las creencias acerca de estas cuestiones se formaran bajo la compulsión del Estado no podrían definir los atributos de la persona» (102).

¿Qué quiere decir la Corte yanqui en este pasaje? Pues nada más y nada menos que el derecho a la autodeterminación es absoluto, forma parte de nuestra libertad como no-dominio, que se extiende a todo lo que tiene algún sentido

(101) EN SCHNEEWIND, *The invention of autonomy...*, cit., está decididamente marcado el paso del intelectualismo clásico y medieval al voluntarismo moderno (divino y humano), constitutivo fundamental de la autorrealización que hemos estudiado. La obligación moral es sustituida, en los intelectuales modernos – afirma en pág. 165–, por una teoría de la moralidad y de la ley como autocontrol y autolegislación. Ver *ibid.*, págs. 512-513.

(102) Consultado en <https://www.law.cornell.edu/supremecourt/text/505/833>

para el individuo: su existencia, es decir, la vida y la muerte; el significado de ambas y del misterio que rodea la vida y la muerte. Todo eso está en manos de cada individuo y nadie –todavía menos el Estado– puede interferir con la capacidad individual de determinarse por sí en tales materias.

En verdad, la voluntad no se autodetermina porque no es indeterminada, sino que está ordenada y orientada a fines, es decir, a bienes (103); por eso la primacía del intelecto, porque la voluntad no quiere lo que no conoce, es decir, no quiere necesariamente como con fuerza propia; quiere, sí, pero lo que el entendimiento le presenta como fin/bien (104). La autodeterminación moderna, negando la existencia de fines o bienes, hace de nuestra voluntad la regla de la acción, que quiere por sí con independencia de la bondad objetiva de las cosas.

La autodeterminación permite que el hombre juegue a ser Dios, pues en verdad trata de poner al hombre en el sitial de Dios, de endiosar al hombre o al Estado (105). Una vez que los jóvenes alemanes hayan superado el miedo y se conviertan en héroes, confiaba Hitler, vendrá el segundo momento de su formación, «el del hombre libre, del hombre que es la medida y el centro del mundo, del hombre creador, del hombre-dios» (106). Cualquier parecido con el fallo de la Corte yanqui no es producto del azar.

Concluyo. La elección de la autodeterminación como materia de este Congreso ha servido para mostrar, una vez más, la incompatibilidad plena, absoluta, de la modernidad

(103) Es un principio elemental de toda sana metafísica y de toda buena moral. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 82, a 2.

(104) *Ibid.*, a 4, resp: *intellectus intelligit voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere*.

(105) Danilo CASTELLANO, «Tra storia e politica. Il giudizio sulla modernità», en *Don Ennio Innocenti. La figura – l'opera – la milizia. Atti del convegno di studi «La croce e la spada»*, Roma, Bibliotheca Edizioni Roma, 2004, pág. 160: «La reivindicación de la *libertad negativa* como poder/derecho, en efecto –afirma Castellano– no es solamente una tentativa de ser *como* Dios (cosa en sí imposible y grave al mismo tiempo), sino de ser *más* que Dios».

(106) Hermann RAUSCHNING, *Gespräche mit Hitler* (1940), versión española: *Hitler me dijo...*, Madrid, Atlas, 1946, pág. 262. Con independencia de la veracidad de la fuente (hoy cuestionada a diestra y siniestra) el concepto habla por sí solo.

GÉNESIS Y DESARROLLO HISTÓRICO DE LA AUTODETERMINACIÓN POLÍTICA y el Catolicismo. La autodeterminación, en términos de la filosofía moral y política moderna, se dice libertad; pero según los cánones de la teología católica, es sinónimo de soberbia, del imborrable pecado de Lucifer, que en el hombre es únicamente redimible por la gracia que opera en el corazón humilde. Luego: la humildad es la cura de la autodeterminación.