

Sociedad, Estado, Nación: Una aproximación conceptual Jorge Saborido

Prólogo

Sin pretensiones de originalidad, las páginas que siguen intentarán proveer a los estudiantes universitarios que inician su carrera, la mayor parte de ellos no inclinados hacia la formación en ciencias sociales, de una serie de elementos conceptuales que le permitan abordar las complejas realidades político-sociales.

Creemos que discutir las nociones de “sociedad”, “Estado”, “Nación”, “democracia”, conocer de primera mano los aportes de pensadores como John Locke y Adam Smith, pero también de personalidades tan importantes y controvertidas como Lenin y Benito Mussolini, contribuye a ampliar el bagaje de conocimientos como universitarios y, lo que es aún más importante en la actualidad, a acrecentar su formación como ciudadanos.

El autor.

La sociedad: definición y planteos sobre sus orígenes

Sociedad se define generalmente como una agrupación natural o pactada de personas, unidas con el fin de cumplir, mediante la cooperación, todos o algunos de los fines de la vida. En la misma ya aparecen perfiladas las dos corrientes existentes respecto del origen de la sociedad: la naturaleza y el pacto.¹ De acuerdo con la primera corriente, la sociedad es un componente natural de la vida del hombre, puesto que en ella nace y se desarrolla. La naturaleza (y la necesidad) lo llevan a vivir en sociedad; sin la comunicación de las ideas y el conocimiento de lo conseguido por sus antepasados, el género humano no habría salido de la infancia. Sólo si fuera “una bestia o un dios” podría vivir en una situación asocial. Además, la concepción de que “el hombre es un ser social” implica la existencia de una autoridad “natural”, entendida esta como una persona o un conjunto de personas encargadas del ejercicio del poder público. Esta concepción fue desarrollada por Aristóteles (384-322 a. C.) que, partiendo del principio de que el hombre es por naturaleza un animal político y social, expuso una teoría del desarrollo político, que va desde la familia - que existe para las necesidades elementales de la vida- hasta la sociedad (polis), única estructura que hace al individuo protagonista de la vida política. Si bien el cristianismo ha sido el principal defensor de la “naturalidad” de la sociedad, esta posición fue adoptada en distintas épocas por quienes se oponen al contractualismo.

Por su parte, la teoría del pacto, desarrollada en el siglo XVII, por los pensadores ingleses Thomas Hobbes (1588-1679) y John Locke (1632-1704), y en el siglo siguiente por el francés Jean Jacques Rousseau (1712-1778), afirma que la sociedad no es obra de la naturaleza sino de la decisión de los hombres mediante un pacto, que además establece una autoridad, a la que se

someten voluntariamente. Desde esta visión, el primer estado natural del hombre fue el aislamiento y, por distintas razones según los autores –la guerra, la defensa de la propiedad -, el pacto o contrato surgía para superar esa situación, dando lugar a la emergencia de la sociedad política – una forma de organización de los hombres -, en la que la autoridad se constituye para asegurar los derechos de quienes forman parte de ella.

Esta caracterización nos remite a dos tipos de contrato: el “pacto de asociación” entre los individuos que deciden vivir juntos, regulando de común acuerdo todo lo que se refiere a su seguridad y conservación y el “pacto de sumisión”, que instaura el poder político, al cual se promete obedecer.

Las concepciones contractualistas se vinculan históricamente al constitucionalismo, es decir, a las corrientes políticas que plantean la necesidad de limitar el ejercicio del poder por medio de un documento que establezca los derechos y deberes de gobernantes y gobernados.

Como muestra la historia, el contrato social es pura teoría sin embargo, ha sido la forma más convincente -¿racional?- de obtener la convivencia y de legitimar la autoridad. Una variante de la teoría del contrato es aquella que distingue entre “comunidad” y “sociedad”. De acuerdo con la misma, los seres humanos se agruparon en “comunidades”, grupos en los que los lazos de unión eran sobre todo afectivos. Las transformaciones económicas fueron las que dieron lugar al surgimiento de la “sociedad”, unión de personas en las que el único lazo que las mantiene unidas es el interés económico. En este caso, el pacto surge implícitamente para mantener unidas a personas que no tienen nada que ver entre sí, estableciendo las normas que regulan la convivencia en un mundo individualista, dominado por la competencia.

La estratificación social

Todas las sociedades se caracterizan por el hecho de que sus integrantes están colocados en situaciones diversas en cuanto al acceso a los bienes sociales, de disponibilidad escasa.

Es fundamental destacar que la estratificación es social, para no confundir las desigualdades sociales con las desigualdades naturales. No existen dudas al respecto de que los hombres no son iguales, difiriendo tanto en sus características físicas como en sus capacidades mentales, pero estas diferencias de por sí no explican las desigualdades sociales, a pesar de que en ciertos casos pueden influir en ellas. Para dar un ejemplo, en una sociedad guerrera un atleta estará en una posición favorable respecto de otra persona de salud precaria.

La estratificación social se origina básicamente en la división del trabajo; en una hipotética sociedad en la cual todos los hombres desarrollaran las mismas actividades no se producirían entonces diferenciaciones sociales. El proceso de diferenciación de las posiciones sociales originado por la división del trabajo va acompañado de una evaluación diferencial de las mismas, dando lugar al establecimiento de escalas de valores que dependen de cada sociedad, y que incluso pueden modificarse dentro de una misma sociedad en determinadas circunstancias.

Dentro de las desigualdades sociales podemos distinguir aquellas que están sancionadas por ley de las que no lo están. En las primeras, por

ejemplo, podemos ubicar las castas y los ordenes. La presencia de una casta se determina exclusivamente por el nacimiento y por principio esta excluido el paso de una casta a otra. De la misma manera, en la sociedad feudal, se pertenecía a un orden principalmente por el nacimiento, aunque el paso de un orden a otro no estaba excluido y podía concretarse por medio de un requisito formal, como la concesión de un título nobiliario por parte de un monarca.

Para aquellas sociedades en las cuales las desigualdades sociales no están sancionadas por ley el concepto más utilizado es el de clase. A diferencia de los casos citados, en estas sociedades teóricamente no existe ningún obstáculo para el paso de una clase a otra, en tanto éstas se caracterizan por el hecho de que constituyen agrupaciones cuya existencia no está reconocida por el ordenamiento jurídico de la sociedad. Es decir, que *las clases son agrupaciones que surgen de las desigualdades sociales en sociedades que reconocen que todos los hombres son formalmente iguales ante la ley*. Las dos principales teorías que abordan el tema de las clases sociales son las de Karl Marx (1818-1883) y la de Max Weber (1864-1920). Para el primero, las clases sociales se conforman como consecuencia de la posición que ocupan los individuos en el proceso productivo. Así, en el ejemplo clásico, el capitalismo se caracteriza por la existencia de dos clases: la burguesía, compuesta por los propietarios de los medios de producción, y el proletariado, que la carecer de ellos se ve obligado a vender su fuerza de trabajo en el mercado para subsistir. Dos de los rasgos principales de la teoría de Marx son: 1) que cada clase se define por su relación con la otra - u otras- (no puede haber burguesía sin proletariado, y viceversa); 2) que estas relaciones son de carácter antagónico. La conocida expresión de Marx: “la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases”, no sólo sintetiza este punto, sino que extiende la utilización del concepto de clase para referirse a las diferentes formas en las que se han manifestado las desigualdades sociales en la historia (señores feudales - siervos; propietarios esclavistas - esclavos; etc.)

Mientras la existencia de clases se basa en la diversa posición en la que los individuos están situados en el proceso productivo, el antagonismo de clases se manifiesta a nivel político y toma forma cuando quienes forman parte de una clase toman conciencia de su situación respecto de las otras clases – relación de dominio o subordinación – y comienza a actuar en función de la misma.

El intento más importante de utilizar el concepto de clase de manera diferente a la de Marx se debe a la obra de Weber. Su análisis parte de una definición de clase de carácter económico: *una clase es el conjunto de personas que están colocadas en una misma situación en el mercado, es decir, que tiene iguales posibilidades de acceso a los bienes disponibles en el mercado*. Desde su perspectiva, por lo tanto, la propiedad es una fuente de privilegios en la competencia por el acceso a los bienes, pero no el único criterio para la conformación de las *clases*. De este planteo se derivan dos consecuencias: 1) las *clases* sólo existen en sociedades en las que se ha desarrollado la economía de mercado; 2) las *clases* son agregados que no necesariamente dan origen a la formación de grupos sociales efectivos; Para que esto ocurra debe desarrollarse un sentimiento comunitario, de intereses o de destino, que da lugar a una acción común en defensa de esos intereses o valores.

¹ Habría que agregar una tercera corriente, la que afirma que la sociedad se constituye como consecuencia del orden impuesto por quien tiene la fuerza necesaria para hacerse obedecer.

La principal diferencia existente entre las concepciones de Marx y de Weber reside en que para el primero la *clase* constituye el elemento central para el análisis de las relaciones entre los aspectos económicos, políticos, sociales y culturales, siendo los antagonismos entre las mismas un punto fundamental para estudiar la estructura de las sociedades y su dinámica transformadora. En la visión de Weber, en cambio, la *clase* sólo adquiere importancia en el marco del ordenamiento económico, y las diferencias de clase no se manifiestan de manera tan significativa en los ámbitos sociales y políticos, razón por la cual introduce los conceptos de *status* y de *partido*.

Comparten un mismo *status* quienes gozan de un prestigio social particular y se caracterizan por sus modos de comportamiento, sus hábitos de consumo, por el tipo de relaciones que establecen, etc. A diferencia de las *clases*, los grupos de *status* constituyen comunidades que se definen por su forma de actuar, por un modo de percibirse a sí mismos y de ser percibidos por los demás. Sin duda, las *clases* y los grupos de *status* están vinculados entre sí, pero el hecho importante es justamente que no coinciden: individuos de *clases* pueden formar parte del mismo grupo de *status*, y viceversa. El concepto de *status* abarca una esfera muy amplia de realidades, desde las catas de la India hasta los órdenes medievales, desde los militares hasta la burocracia; podríamos decir que le compartir un cierto *status* remite a las situaciones en que la posición social de un individuo no puede predecirse con seguridad a partir de la riqueza de que dispone.

Finalmente, Weber hace referencia a los partidos políticos, definidos como asociaciones voluntarias cuyo fin es la conquista o conservación del poder. Los partidos surgen a partir de intereses de clase o de grupos de *status*, aunque en general los partidos reclutan sus miembros entre diferentes clases sociales y los mismos no necesariamente se identifican con un *status* particular.

Por lo tanto, Weber aborda la cuestión de las desigualdades sociales basándose en tres dimensiones: riqueza, prestigio y poder; Estas dimensiones son interdependientes aunque sin duda gozan de una cierta autonomía.

El último tema a tratar vinculado con la estratificación social es el de la justificación de las desigualdades sociales. Por una parte, se afirma que las mismas son inevitables, ya que es imposible que los individuos asuman posiciones de responsabilidad en los ámbitos económicos, sociales o políticos, si ellas no incluyen importantes recompensas en términos de riqueza, prestigio o poder. Pero, por otra parte, existen quienes han destacado que la necesidad de recompensas diferenciadas no dependen de rasgos vinculados con rasgos de la naturaleza humana, sino de los valores que priman en cada sociedad, por lo que es válido defender la posible existencia de una sociedad en la cual los incentivos para ocupar determinadas posiciones sociales no originen situaciones de desigualdad social.

El Estado: definición y fundamentos de su legitimidad

Más allá de las posiciones teóricas y la revisión histórica, que sin duda dan lugar a análisis de mucho interés, vamos a centrarnos en la definición de Estado; en este sentido hay una coincidencia básica respecto de cómo debe definirse:

- 1) El Estado es un conjunto de instituciones de las cuales la más importante es la que controla los medios de violencia y de coerción;
- 2) Estas instituciones están enmarcadas en un territorio geográficamente delimitado. Es fundamental el hecho de que el Estado mira tanto hacia adentro, a su “sociedad nacional”, como hacia fuera, a sociedades más grandes entre las que debe abrirse paso;
- 3) El Estado monopoliza el establecimiento de normas dentro de su territorio, circunstancia que tiende a crear una cultura política común compartida por todos los ciudadanos.

Esta definición tiende sin embargo a limitaciones: al ser simultáneamente institucional (se refiere a instituciones que conforman el Estado) y funcional (describe las funciones que le competen), da por válido un vínculo que algunas veces no se ha dado en la historia. Por ejemplo, en la cristiandad de comienzos de la edad media, muchas funciones gubernamentales —el mantenimiento del orden, el establecimiento de las reglas de la guerra y la justicia— eran atendidas por la Iglesia y no por los Estados débiles y transitorios que existían en esa época. Este comentario muestra que *no todas las sociedades de la historia han estado controladas por un Estado*. La civilización china generalmente estuvo controlada por un solo Estado, pero la cristiandad latina nunca lo estuvo. Además, los Estados no siempre poseen el control completo sobre los medios de coerción, como ocurría en la época feudal. La definición que hemos transcrita se refiere fundamentalmente al Estado tal cual se conformó durante la Edad Moderna.

Una de las cuestiones que plantea la existencia del Estado es el origen de su autoridad, esto es: ¿cuál es la razón por la que mandan los que mandan?, o, formulando la cuestión de manera más sutil, ¿qué es lo que confiere su fuerza a la ley?

En un sentido muy amplio, y refiriéndonos exclusivamente al mundo occidental, podemos afirmar que a lo largo de los siglos coexistieron —obviamente enfrentadas— dos concepciones respecto de esta cuestión.

Por una parte se encuentra la llamada concepción descendente del poder. La misma sostiene que el poder reside originalmente en un ser supremo, que con el predominio del cristianismo se identificó con la misma divinidad. En el siglo V de nuestra era un pensador como San Agustín (354-430) afirmaba que Dios daba sus leyes a la humanidad por medio de reyes; en la misma línea, en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino (1224/25-1275) sostenía que el poder descendía de Dios. De allí se desprendería que quien desempeñaba la dignidad suprema era tan sólo responsable él. Con estos elementos se conformaba una visión teocrática del poder; durante varios siglos, el poder real era “instituido por el sacerdocio por orden de Dios”. Para ser más claros, el poder estaba fuera de la intervención de los hombres; éstos debían aceptar un conjunto de preceptos, de no cumplirlos corría peligro su salvación. Esta concepción iba acompañada de una visión orgánica de la sociedad en la que todos los elementos que la conformaban eran parte de un todo integrado que se reproducía perpetuamente. En ese escenario rige una “ley eterna”, divina y revelada, y una “ley positiva”, que se hace eco de la anterior. Lo que vincula a ambas es la ley “natural”, principio de todas las leyes contingentes: la ley divina no puede ordenar nada contrario a la naturaleza, y la ley positiva debe referir a la ley natural. La concepción descendente del poder, entonces, se

basa en el fundamento divino del ordenamiento legal, que contempla los rasgos de la naturaleza humana.

Por otra parte, y en oposición total a la anterior, aparece la concepción ascendente del poder. Su principal característica consiste en que el poder reside originalmente en el pueblo, por lo que era éste el que elegía a un jefe para la guerra, un rey, etc. Al gobernante se lo consideraba representante de la comunidad y era entonces responsable ante ésta. Sus poderes eran los que el pueblo le había concedido, lo que implicaba un derecho a la resistencia si se consideraba que el gobernante había dejado de representar su voluntad. Se sentaban así las bases par el surgimiento político laico, concebido por el poder como algo distinto de dominio espiritual, es decir, dotado de competencias para el gobierno terrenal.

Durante varios siglos estas concepciones coexistieron enfrentadas, pero a medida que se fueron desplegando las transformaciones de todo tipo que afectaron al mundo occidental desde el siglo XV, la justificación del ejercicio del poder fue evolucionando lentamente hacia la concepción ascendente; aunque con frecuencia, en el curso de extensas y destructivas guerras religiosas, la apelación del derecho divino como fundamentación del poder no estuvo ausente. Se estaba conformando el Estado Moderno, el desempeño eficaz de tareas cada vez más complejas en un mundo convulsionado condujo a la aparición del absolutismo, un poder sin limitaciones que, a los efectos de consolidarse frente a los desafíos impuestos por los conflictos sociales, apeló a argumentos de legitimación vinculados con la concepción descendente del poder. Así, los monarcas absolutos de los siglos XVII y XVIII iban a ser justificados de la siguiente manera: Dios toma bajo su protección todos los gobiernos legítimos, en cualquier forma que estén establecidos, por lo que quien pretenda derribarlos no es sólo enemigo público, sino también enemigo de Dios.

El Estado y las diferentes corrientes del pensamiento político

Una vez discutidos los fundamentos de la legitimidad del poder, abordaremos el tema relativo a las elaboraciones teóricas que se han desplegado en relación con las funciones de la institución Estado como tal.

La problemática del Estado ha sido objeto de contribuciones por parte de diferentes corrientes de pensamiento. Una primera e importante distinción puede realizarse entre: 1) los que sostienen que el Estado es un componente fundamental de la sociedad, y tiene como finalidad la búsqueda del bien común de las personas que la conforman; 2) quienes ven al Estado como un fenómeno secundario, suponiendo que su carácter y fuerza resultan de la influencia que ejercen sobre él las fuerzas de la sociedad; 3) quienes insisten en que el mantenimiento del orden es un bien en cualquier sentido y que el Estado es el encargado de esa función. El pensamiento cristiano se fundamenta en la primera posición; entre quienes se encolumnan detrás de la segunda se encuentran el liberalismo y el marxismo; y el fascismo² -entendido por fascismo el conjunto de movimientos antidemocráticos que

² Definimos como fascismo al conjunto de movimientos que surgieron en la Europa de entreguerras caracterizados por: 1) antimarxismo; 2) antiliberalismo; 3) omnipotencia del Estado; 4) valoración positiva de la violencia; 5) culto al líder y 6) nacionalismo extremo.

surgieron en Europa entre la Primera y Segunda Guerra Mundial- defiende la tercera. Pasaremos ligera revista a estas corrientes.

a) El pensamiento cristiano

Es sin duda tarea imposible abarcar las variadas corrientes del *pensamiento cristiano* respecto del Estado, su origen y funciones. Para intentar hacerle justicia, dado que ha sido un factor fundamental para entender la evolución de las ideas en Occidente, intentaremos realizar un sintético bosquejo histórico que muestre la emergencia de alguna de esas variantes.

Durante la Edad Media, momento histórico de dominio cristiano por excelencia, predominó la ya analizada “concepción descendente del poder”. Ésta se resumía así: el poder reside en Dios. No existe en la Biblia pasaje más expresivo que aquel correspondiente al evangelio según San Juan en el que Jesucristo se dirige a Pilatos con estas palabras: “no tendrás ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado desde lo alto”. También San Pablo (?-67 d. C.) en las Epístolas a los romanos lo afirmaban con claridad: “toda alma se someta a potestades superiores, porque no hay potestad sino de Dios, y las que son de Dios, son ordenadas”. En el siglo V San Agustín sostuvo que Dios daba sus leyes a la humanidad por medio de los reyes. Este pensamiento podía ilustrarse con una metafórica pirámide en la que el poder estaba concentrado en el vértice: cualquier forma de éste que se diera “más abajo” provenía de “arriba”. Esta concepción es denominada teocrática y, como es obvio, fueron los clérigos – monopolizadores del pensamiento culto- quienes la desarrollaron y perfeccionaron. El pueblo, lejos de gozar cualquier poder autónomo, se hallaba de hecho encomendado por Dios al gobierno de su rey. Una de las claves que permite entender la vigencia de esta corriente de pensamiento es que antes del siglo XIII no se concebía a los reinos e imperios más que como porciones de una unidad más amplia, el conjunto de todos los cristianos. Este era el punto de partida de la llamada doctrina “hierocrática”, según la cual el Papa, como sucesor de San Pedro – que había recibido los poderes y las funciones de Jesucristo -, debía dirigir la comunidad de los creyentes; la línea divisoria entre lo material y lo espiritual carecía de poder operativo, y el Papa reivindicaba su supremacía respecto de reyes y emperadores. Los enfrentamientos entre el papado y quienes ejercían la autoridad terrenal fueron uno de los componentes de la vida política durante varios siglos, pero se trataba de una polémica que no afectaba la cuestión de que el poder descendía de Dios; simplemente se discutía si era el Papa o el Emperador quien recibía la autoridad.

La aceptación de la idea de que la humanidad es un conjunto de hombres individualizados, autosuficientes, autónomos y soberanos surgió durante el 1200 como consecuencia de la influencia del pensamiento aristotélico. La toma de contacto en occidente con la mayor parte de las obras del pensador griego del siglo IV a. C. que se habían perdido en el curso de la temprana Edad Media aportó nuevas ideas al análisis de las sociedades. En ese momento histórico comienzan a utilizarse expresiones como “política” y “Estado”, para designar actividades e instituciones que se vinculaban con la “concepción ascendente del poder”. La visión de Aristóteles, como ya hemos visto se sustentaba en la idea de la ciudad (“polis”) definida como la comunidad de los ciudadanos, era una realidad natural, surgida de la

actuación de las leyes de la naturaleza, no como consecuencia de algún acuerdo o contrato, ni como resultado de un acto específico de la divinidad; su objetivo era el logro de la plenitud moral de sus integrantes. En su análisis, el hombre era por naturaleza era un “animal” político y social; lo que implicaba su participación en las instituciones de gobierno y en todas las actividades vinculadas con el logro de una mayor perfección.

Fue Santo Tomás de Aquino quien llevó a cabo la adaptación del pensamiento aristotélico a las concepciones cristianas: si bien seguía sosteniendo que el poder provenía de Dios, la distinción entre el ciudadano – hombre político- y el hombre, sujeto de diferentes normas de tipo moral, religioso, etc., dio comienzo a la ciencia política como disciplina independiente, definida como el conjunto de conocimientos relativos al gobierno del Estado.

Se iba perfeccionando así la idea de que el poder residía en el pueblo quién lo ejercía (rey, jefe, etc.) era considerado representante de la comunidad y por lo tanto responsable ante ésta, razón por la cual existía un “derecho” a la resistencia. Fueron a pareciendo los elementos que permitieron que posteriormente se consolidaran la concepción ascendente del poder, también llamada teoría popular de gobierno. Al asumirse como válido el postulado que considera al hombre como ser naturalmente inclinado a la actividad social, este es miembro de la “ciudad temporal”, una construcción coronada por una autoridad, accesible al entendimiento humano gracias a la razón. Esta permite descubrir la norma de la ciudad justa, orientada hacia la realización del “bien común”,³ que dispone de su propia fórmula de legitimidad: si quien ejerce la autoridad lo hace de conformidad con la razón debe ser obedecido. Por lo tanto, la función principal del Estado es la de “procurar el bien común”; toda su actividad, desde la política hasta la económica, debe dirigirse a la creación de una situación en la que los ciudadanos puedan desarrollar sus cualidades personales y los individuos, impotentes por sí solos, persigan solidariamente ese fin común. Se estaban sentando las bases para el surgimiento de un pensamiento político independiente de los principios religiosos,⁴ y la concepción descendente del poder perdió progresivamente importancia.

A lo largo de los siglos siguientes el pensamiento católico mantuvo una postura de aceptación del poder constituido mientras éste respetara los derechos de la Iglesia; incluso con sus acciones contribuyó a avalar el poder de los reyes absolutos.

El conflictivo período caracterizado por el surgimiento de la Reforma Protestante en el siglo XVI implicó cambios de importancia en las concepciones respecto del Estado. Por una parte, tal como lo planteaba Juan Calvino (1509-1564), uno de sus principales representantes, se refuerza la idea de la obediencia a la autoridad, situación que no debe modificarse ni ante un gobernante tiránico; éste era considerado como un instrumento divino para castigar los pecados humanos. Pero si en este aspecto no planteaba diferencias respecto a las concepciones católicas, la emergencia de la Reforma fue

³ Se define “bien común” como el principio que da forma a la sociedad y el fin al que esta debe tender. El Estado es el responsable de esta función, que se resumen en: preservar la paz interior, procurar la defensa de la comunidad y promover el bienestar de los ciudadanos.

⁴ Nicolás Maquiavelo (1469-1527) va a ser quien dé comienzo real a este proceso de “desacralización” de la política, sentando las bases para el surgimiento de las ciencias políticas.

fundamental en cuanto a provocar la ruptura de la unidad de la cristiandad; a partir de la misma se hizo posible que el Estado Moderno avanzara en su construcción. El hecho de la existencia de diversas confesiones religiosas y las guerras de religión derivadas de esta realidad condujeron a que el Estado buscara establecer el fundamento de su autoridad y legitimidad más allá de las convicciones religiosas de sus súbditos. El poder eclesiástico existente – el Papa, residente en Roma- dejó de estar por encima del orden terrenal; por el contrario, el poder civil era el que debía dominar en estos asuntos.

El gran desafío que significó el despliegue de las ideas liberales a lo largo del siglo XVII con su cuestionamiento a las jerarquías tradicionales y su reivindicación de los derechos individuales, el estallido de la revolución en Francia a fines del siglo XVIII y el surgimiento de la revolución industrial afectaron de manera profunda al núcleo del pensamiento católico. Durante todo el siglo XIX la oposición de la Iglesia a las ideas liberales fue casi total y escasa la comprensión respecto de los problemas sociales de la época, generados por la industrialización. Pontífices como Pío IX (1792-1878) se destacaron por su defensa cerrada del orden prerrevolucionario; expresiones como “el liberalismo es pecado” resultaron de uso común en los escritos de la jerarquía eclesiástica. La insistencia de este Pontífice en defender la supremacía espiritual pero también el poder temporal del papado lo enfrentó con el naciente Estado Italiano. La encíclica *Quanta Cura* (1864) condenaba el nacionalismo y el socialismo, pero también “el progreso, el liberalismo y la civilización moderna”.

En cuanto al abordaje de la cuestión social y el papel del estado frente a ella, la superación de una mirada que sólo pensaba en términos de caridad recién se produjo hacia finales del siglo XIX. La encíclica *Rerum Novarum* (1891) del Papa León XIII daba cuanta de la gravedad de la “cuestión obrera”, recordaba a los ricos sus deberes de justicia y caridad, pero además postulaba la necesidad de una acción del Estado destinada a “promover y defender el bien del obrero en general”. En la relación con la promoción del bienestar material de los trabajadores y la función que le corresponde a la autoridad, León XIII (1810-1903) afirma lo siguiente:

Bueno es que examinemos que parte del rendimiento que se busca [resolver la cuestión obrera] se ha de exigir al Estado. Entendemos hablar aquí del Estado, no como existe en este pueblo o en el otro, sino tal cual lo demanda la recta razón, conforme con la naturaleza y cual demuestran que deben ser los documentos de la divina sabiduría que trata sobre la construcción cristiana de los Estados. Esto supuesto, los que gobiernan un pueblo deben primero ayudar en general con todo el complejo de leyes e instituciones, es decir, haciendo que de la misma conformación y administración de la cosa pública brote espontáneamente la prosperidad, así de la comunidad como de los particulares. [...] con el auxilio de esto, así como pueden los que gobiernan aprovechar a todas las clases, así pueden también aliviar muchísimo a la suerte de los proletarios y esto en uso de su mejor derecho y sin que pueda nadie tenerlos por entrometidos, porque debe el Estado, por razón de su oficio, atender al bien común. [...]

Pero debe, además, tenerse en cuenta otra cosa que va más al fondo de la cuestión, y es ésta: que en la sociedad civil es una e igual la condición civil de las clases altas y de las ínfimas. Porque son los proletarios, con el mismo derecho que los ricos y por su naturaleza ciudadanos, es decir, partes verdaderas y vivas de las que –mediante las familias- se compone el cuerpo social, por no añadir que en toda ciudad es la suya sin comparación más numerosa. Pues como sea absurdísimo cuidar de una parte de los

ciudadanos y destruir la otra, se sigue que debe la autoridad pública tener cuidado del bienestar y provecho de la clase proletaria; de lo contrario, violará la justicia que manda a cada uno su derecho. [...] De lo cual sigue que entre los deberes no pocos ni ligeros de los príncipes, a quienes toca mirar por el bien del pueblo, el principal de todos es proteger todas las clases de ciudadanos por igual, es decir, guardando involuntariamente la justicia llamada distributiva. [...]

Exige, pues, la equidad que la autoridad pública tenga cuidado del proletario haciendo que el toque algo de lo que aporta a la común utilidad, que con casa en que mora, viendo con que cubrirse y protección con qué defenderse de quién atente a su bien, pueda con menos dificultades soportar la vida. De donde se sigue que se ha de tener cuidado de fomentar todas aquellas cosas que en lago pueden aprovechar a la clase obrera [...]

Importa al bienestar del público y al de los particulares que haya paz y orden; que todo el ser de la sociedad doméstica se gobierne por los mandamientos de Dios y los principios de la ley natural; que se guarde y se fomente la religión, que florezcan en la vida privada y en la vida pública costumbres puras; que se mantenga ileso la justicia y no se deje impune al que viole el derecho del otro; que se formen robustos ciudadanos, capaces de ayudar y, si el caso lo pierde, defender la sociedad. Por esto, si acaeciese alguna vez que amenacen trastornos por amotinarse los obreros o por declararse en huelga; que se relajasen entre los proletarios los lazos naturales de la familia; que se hiciese violencia a la religión de los obreros; si en los talleres peligrase la integridad de las costumbres por la mezcla de los dos sexos o por otros perniciosos incentivos de pecar; u oprimen los amos a los obreros con cargas injustas o condiciones incompatibles con la persona y dignidad humana; , si se hiciera daño a la salud con un trabajo desmedido o no proporcionado al sexo ni ala edad, en todos estos casos claros es que se debe aplicar, aunque dentro de ciertos limites, la fuerza y a autoridad de las leyes [...]

Debe tratarse de contener al pueblo dentro de su deber, porque si bien es permitido esforzarse, sin mengua de la justicia, en mejorar la suerte, sin embargo, quitar a otro lo que es suyo o en pro de una absurda igualdad, apoderarse de la fortuna ajena, lo prohíbe la justicia y lo rechaza la naturaleza del bien común. Es cierto que la mayor parte de los obreros quiere mejorar de su suerte a la fuerza de trabajar honradamente y sin hacer a nadie injuria; pero también es verdad que hay —no pocos- imbuidos de torcidas opiniones y deseos de novedades que de todas maneras procuran trastornar las cosas y arrastrar a los demás a la violencia. Intervenga, pues, la autoridad del estado y poniendo un freno a los agitadores, aleje de los obreros los artificios corruptores de sus costumbres y de los que legítimamente tienen el peligro de ser robados.

Una mayor duración o una mayor dificultad del trabajo y la idea de que el jornal es exiguo dan no pocas veces a los obreros motivo para alzarse en huelga y entregar su voluntad ala ocio. A este mal frecuente y grave debe poner remedio la autoridad pública, porque semejante cesación del trabajo no sólo daña a los amos y aún a los mismos obreros, sino que perjudica el comercio y los intereses de Estado; y como suele no andar muy lejos de la violencia y sedición, ponen muchas veces en peligro la tranquilidad pública y en esto lo más eficaz y más provechosos es prevenir con la autoridad de las leyes e impedir que pueda brotar el mal, apartando a tiempo las causas que han de producir un conflicto entre los amos y los obreros. [...] se debe procurar, pues, que el trabajo de cada día no se extienda a mas horas de las que permiten las fuerzas [...]. Finalmente, lo que puede hacer y a lo que puede entregarse un hombre de edad adulta y bien robusto es inicu exigirlo a un niño o a una mujer. [...]

(León XIII, Rerum Novarum, Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1999, pp. 33 a 42.)

La aceptación de las transformaciones políticas vertidas en el siglo XIX dio lugar a una revisión de las posturas católicas respecto del liberalismo y de

la democracia. Si bien las posiciones condenatorias del liberalismo político y económico subsistieron —una parte importante del pensamiento contrarrevolucionario es de base católica -, ⁵ Se desarrolló una corriente dispuesta a aceptar las nuevas realidades, en particular contraponiéndolas a los totalitarismos surgidos entre la primera y segunda guerra mundial. El filósofo francés Jacques Maritain (1882-1973) expresa en estos párrafos algunos de los rasgos de ese pensamiento:

El segundo problema a estudiar es el del pueblo y el Estado, o de los medios mereced a los cuales el pueblo pueda supervisar o fiscalizar al Estado [...]

Quisiera hacer algunas observaciones relativas a los dos casos típicos diferentes: el del Estado democrático, donde la libertad, la ley y la dignidad humana son dogmas fundamentales, y la racionalización de la vida política se persigue dentro de la perspectiva de las normas y los valores morales, y del Estado totalitario, en donde solo se toman en consideración el poder y una determinada tarea a cumplir por el todo [...]

Consideremos el caso del estado democrático. En él, la fiscalización del Estado por parte del pueblo, incluso aunque el Estado trate de eludirla, se halla inscrita en los principios y armazón constitucional del cuerpo político. El pueblo dispone de medios regulares, estatuidos por la ley para ejercer su vigilancia. Elige periódicamente a sus representantes y, directa o indirectamente, a sus funcionarios administrativos. No solamente el pueblo destituirá a éstos de sus cargos en los comicios siguientes a su elección, sino que a través de las asambleas de sus representantes fiscaliza, supervisa y presiona a su gobierno durante el tiempo que éste ejerce el poder [...].

En segundo lugar, el pueblo cuenta con los medios —cuando no los utilice directamente por sí — de expresar la opinión pública a través de la prensa, la radio y otros elementos, cuando son libres [...] En tercer lugar, está la presión de los grupos sociales y otros medios no institucionales por cuyo conducto actúan sobre los organismos gubernamentales algunos fragmentos del cuerpo político, concluyamos, pues, en primer término, que según el principio pluralista todo cuanto pudiera lograrse en el cuerpo político merced a los órganos particulares o sociedades de grado inferior al Estado y nacidas de la libre iniciativa del pueblo, debería obtenerse por medio de dichas sociedades u organismos particulares; segundo, que la energía política debe surgir inagotablemente del pueblo, dentro del cuerpo político. En otras palabras: el programa de conducta del pueblo no debería brindarse desde arriba; al contrario: ha de ser elaborado por el pueblo.

(Maritain, J., El hombre y el Estado, Buenos Aires, Club de Lectores, 1984, pp. 80^a 84.)

Podemos concluir afirmando que el Concilio Vaticano II, convocado en 1962 por el Papa Juan XXIII (1881-1963), marcó el punto de mayor acercamiento de la jerarquía eclesíástica a las realidades de la sociedad contemporánea, disminuyendo su dimensión jerárquica para ponerse al servicio del “pueblo de Dios”.

b) El liberalismo

El liberalismo postula que la razón del individuo constituye el fundamento para organizar las relaciones entre los hombres y entre ellos y el

mercado. En política implica el contractualismo o constitucionalismo — incluidos los principios de representación de los ciudadanos y la separación y limitación de los poderes- y en economía el mercado libre. En ambos casos la clave reside en el derecho de propiedad. Éste es sagrado, es la razón de ser del Estado y el elemento que confiere autonomía real a cada individuo. *El liberalismo es, en definitiva, el sistema y la ideología que garantizan la libertad en todas sus dimensiones y hace del individuo el centro de la sociedad.*

En todas las variantes del liberalismo existe una concepción definida del hombre y de la sociedad. Los elementos de la misma son: 1) Es individualista en tanto que afirma la primacía de la persona frente a las exigencias de cualquier colectividad social; 2) Es igualitaria, porque confiere a todos los hombres el mismo status moral, y niega la aplicabilidad, dentro de un orden político o legal, de diferencias entre los seres humanos; 3) es universalista, ya que afirma la unidad moral de la especie humana y concede una importancia secundaria a las asociaciones históricas específicas (por ejemplo, nación); 4) Es progresista por su creencia en la posibilidad del mejoramiento de cualquier institución social y política.

La tradición liberal ha buscado justificación en muy diversas filosofías. Las afirmaciones políticas y morales del liberalismo se han fundamentado generalmente en teorías de los derechos naturales⁶ del hombre y han buscado el apoyo tanto de la ciencia como de la religión.

Además, al igual que cualquier otra corriente de opinión, el liberalismo ha adquirido matices diferentes en cada una de las culturas nacionales: el liberalismo francés difiere notablemente del inglés; el liberalismo alemán se ha enfrentado siempre con problemas singulares, y el liberalismo norteamericano, aunque en deuda con las formas de pensamiento y prácticas inglesa y francesa, muy pronto tuvo rasgos propios.

A pesar de la rica diversidad que el liberalismo ofrece a la investigación histórica, es un error suponer que sus múltiples variedades no pueden ser entendidas como variantes de un reducido conjunto de temas. El liberalismo constituye una tradición única, un difuso síndrome de ideas. Esa tradición tiene antiguas raíces en Occidente, y en este sentido el mundo clásico aporta algunos elementos, desde los sofistas griegos⁷ quienes al establecer una discusión clara entre lo natural y lo sobrenatural tendieron a sostener la igualdad natural del hombre, hasta los aportes romanos en el tema de la igualdad ante la ley.

Sin embargo, su formulación moderna, acompañada de una teoría del surgimiento del Estado, se produce en la conmocionada Inglaterra del siglo XVII, sacudida por enfrentamientos casi continuos desde la década de 1640, emergiendo de la obra de Thomas Hobbes, y sobre todo de la de John Locke.

⁶ La concepción de “derecho natural”, desde la perspectiva liberal, hace la referencia de que a partir de la utilización adecuada de la razón podía sostenerse la idea de un “orden natural”. De la misma manera que los seres vivos y las estrellas se movían siguiendo “leyes naturales”, se esperaba poder enunciar las “leyes naturales” seguidas por las comunidades humanas.

⁷ Los sofistas constituyeron un movimiento intelectual que surgió en Grecia en el siglo V a. C. éstos “maestros del saber” difundieron nuevas ideas sobre el hombre, la sociedad y el gobierno. Prevalció en ellos el interés por convencer y refutar respecto del deseo de llegar a la verdad. Sin embargo, con ellos el filósofo se integra a la sociedad y, en vez de meditar en soledad, discute y problematiza. Sócrates y Platón combatieron su metodología y posturas relativas.

⁵ Surgido a partir de la obra de Edmundo Burke (1729-1797), el pensamiento contrarrevolucionario tuvo representantes importantes dentro del catolicismo, como José de Maistre (1763-1852) y el vizconde de Bonald (1754-1840).

Las transformaciones políticas y económicas que experimentaba el mundo Occidental, a partir de las guerras de religión y de la expansión económica afirmada en el comercio internacional, contribuyeron a socavar el poder de las monarquías tradicionales.

Las ideas centrales de Hobbes se manifiestan en le Leviatán (1651) y pueden ser definidas como una filosofía del poder. El punto de partida de las mismas es lo que él denomina estado de naturaleza, una situación hipotética en la que se encuentran los hombres, el tipo de vida que llevarían los hombres “de no existir un poder común que temer”. En esta línea, el estado de naturaleza es caracterizado, como un estado de guerra y de anarquía, los hombres son iguales; de la igualdad proviene la desconfianza, y de la desconfianza procede la guerra de todos contra todos. Para Hobbes, sin embargo, hay un derecho natural y unas leyes naturales, aunque las mismas no tienen para él la misma significación que para los teóricos del derecho natural. La ley natural es definida como “un precepto o regla general descubierto por la razón y que prohíbe, por un lado hacer aquello que pueda destruir su vida u obstaculizar sus medios de preservación y, por otro, dejar de hacer aquello que pueda preservar lo mejor posible su vida”. Las dos primeras leyes naturales consisten, desde la perspectiva de Hobbes, en buscar la paz y defenderse por todos los medios que se tengan al alcance. Ahora bien, para asegurar la paz y la seguridad, los hombres deciden establecer un contrato entre ellos, transfiriendo al Estado los derechos que, de ser conservados, obstaculizarán la paz de la humanidad. Este contrato es el que anteriormente hemos definido como “pacto de sumisión”.⁸

De este análisis pueden inferirse algunos elementos:

1. La sociedad no es un hecho natural, es el “futuro artificial de un pacto voluntario, de un cálculo interesado”;
2. El Estado se basa en un contrato, no el que establecen un monarca y sus súbditos, sino el que pactan individuos que deciden darse un soberano; ese contrato, lejos de imitar la soberanía, la funda;
3. El origen del contrato es la preocupación por la paz;
4. El Estado tiene la función de salvaguardar el derecho natural de cada uno, y su poder encuentra su límite absoluto en el derecho natural, no en ningún otro hecho moral;
5. El Estado es el que fundamenta la propiedad, por lo que todo ataque al Estado es un ataque a la propiedad.

Para finalizar, si llamamos liberalismo a la doctrina que sostiene que los derechos, en oposición a los deberes, constituyen el hecho político fundamental del hombre, identifica la función del Estado con la protección y salvaguarda de dichos derechos, es correcto afirmar que Thomas Hobbes fue el fundador del liberalismo.

John Locke puede ser entendido más adecuadamente si lo ubicamos en su escenario histórico, según la Inglaterra de la gloriosa revolución de 1688. La misma acabó de manera definitiva con el absolutismo en ese país, instaurando las instituciones de una monarquía constitucional. Su obra, entonces, constituye la fundamentación teórica de la rebelión contra el poder, partiendo de algunos de los conceptos ya introducidos por Hobbes, aunque dándoles una interpretación diferente. El texto transcrito es un fragmento del Segundo

Tratado sobre el Gobierno Civil (1690). Su lectura permite apreciar la manera en que fundamenta a partir del estado de naturaleza, el surgimiento del Estado y los límites de su autoridad. En su obra, aparecen definidos tanto el “pacto de asociación- decisión de individuos que quieren vivir juntos- como el “pacto de sumisión”- transferencia del poder a una autoridad -. Asimismo, Locke destaca la importancia de la propiedad, cuya garantía es justamente el objetivo de la creación del Estado. Justamente, cuando el poder afecta los derechos naturales, en particular los de propiedad, Locke concede a los gobernados el derecho a sublevarse.

El estado de naturaleza

Capítulo II - del estado de naturaleza.

Para comprender correctamente el poder político y conocer su origen, debemos considerar como viven los hombres en el estado de naturaleza. Es este un estado de perfecta libertad; cada uno puede ordenar sus acciones y disponer de sus bienes y de su persona según sus aptitudes, dentro de los límites determinados por la ley natural y sin necesitar permiso ni depender de la voluntad de hombre alguno. Es también un estado de igualdad donde todo poder y jurisdicción es recíproco, donde nadie tiene más que nadie; Es entonces evidente que allí todas las criaturas, de la misma especie y rango, nacidas con las mismas cualidades naturales y con el goce de las mismas facultades, deben ser iguales, sin subordinación ni sumisión; a menos que el dueño y señor de todas ellas coloque a una por encima de las demás por cualquier declaración expresa de su voluntad y le confiera, por una evidente y clara designación, un indiscutible derecho de dominio y soberanía. [...]

Para que todos los hombres estén impedidos de invadir derechos ajenos y de hacerse daño unos a otros, y para que la ley natural, que quiere la paz y preservación de toda la humanidad, sea observada, su ejecución está puesta, en este sentido, en la mano de todos los hombres, por lo cual cada uno tiene derecho a castigar a los transgresores de esa ley hasta el grado que lo permita la violación. [...] Como el hombre tiene derecho desde su nacimiento, como ha sido demostrado, a una perfecta libertad y a un goce no fiscalizable de todas las facultades y privilegios de la ley natural, y como es igual a cualquier otro hombre y multitud de hombres, tiene por naturaleza no solamente el poder de preservar su propiedad, es decir, su vida, libertad y estado contra las injurias y atentados de los otros hombres, sino también de juzgar y castigar a los transgresores de esta ley proporcionalmente a la gravedad de la ofensa, y aún con la misma muerte cuando él crea que la atrocidad del hecho lo requiere. [...]

Por consiguiente cuando cualquier número de hombres está unido en sociedad de tal manera que cada uno de ellos abandone el poder ejecutivo que le pertenecía por derecho natural y se entrega a la autoridad pública existe una sociedad política o civil. [...]

Capítulo VIII - del comienzo de las sociedades políticas

Siendo los hombres iguales, iguales e independientes por naturaleza, como ya se ha dicho, ninguno puede ser sacado de su estado y sometido al poder político de otro sin su propio consentimiento. Cuando los hombres salen del estado de naturaleza y se unen en una comunidad, debe entenderse que desisten a favor de la mayoría de todo el poder que fuera necesario para conseguir los fines que los llevaron a asociarse (a menos que determinen explícitamente a cualquier grupo más numeroso que la simple mayoría). Y esto se consigue cuando los hombres acuerdan unirse en una sociedad política, acuerdo que resume en sí todo el procedimiento contractual que se sigue o necesita seguirse entre los individuos que entran a formar un Estado. Y así lo que origina y actualmente constituye toda sociedad política es el consentimiento de un cierto número de hombres libres, capaces de ser representados por una mayoría desde que se unen y forman una sociedad. Y este consentimiento es lo único que da o puede dar comienzo a cualquier gobierno legal del mundo.

Todo lo que no pueda ser reconocido sino como una ventaja sobre las antiguas medidas para la sociedad y para el pueblo en general debe ser justificado por sí mismo; y siempre que el pueblo elija sus representantes según un criterio proporcional y justo, conforme a la constitución original del estado, no puede dudarse que sea la voluntad y el acto de la misma sociedad que le permitió obrar así y fue de la causa de tal acción.

El derecho de revolución

Capítulo XVIII - de la tiranía

Así como la usurpación consiste en el ejercicio de un poder a que otra persona tiene derecho, la tiranía consiste en el ejercicio abusivo del poder, a lo que nadie tiene derecho. Esto ocurre cuando se usa el poder para el bien personal y exclusivo del gobernante y no para el bien de los súbditos. Se debe, pues, considerar tirano a todo gobernador, o como quiera que se titule, que no tiene la ley como regla sino su voluntad propia y cuyos mandamientos y actos no están dirigidos hacia la preservación de las propiedades de su pueblo sino hacia la satisfacción de su propia ambición, de sus venganzas personales, de su codicia o de alguna otra pasión semejante. Es un error pensar que la tiranía es propia de los regímenes monárquicos. También las otras formas de gobierno están expuestas a sus defectos; porque allí donde el poder, colocado en manos determinadas para el gobierno del pueblo y la preservación de sus propiedades, es aplicado a otros fines y usado para empobrecer y oprimir a los súbditos mediante una autoridad irregular y arbitraria, existe una tiranía, que indiscutiblemente puede ser de uno o de varios. Así vemos en la historia los treinta tiranos de Atenas y el tirano único de Siracusa; en cuanto al inolvidable dominio de los Decenviros en Roma, no era mucho mejor que una tiranía. Pero si todos ven claramente que los pretextos alegados por un gobernante son de naturaleza perfectamente opuesta a las acciones que realiza y que emplea todos los artificios posibles para eludir la autoridad de la ley, y que todos los beneficios de las prerrogativas (poder otorgado al soberano a fin de que lo use arbitrariamente para conseguir un bien para el pueblo y no un mal) son empleados contrariamente a su finalidad; si el pueblo advierte que la elección de los magistrados inferiores y de los magistrados subalternos se hace de acuerdo a finalidades contrarias al interés público y que son más o menos favorecidos en proporción al celo que pongan en la obtención de tales objetivos funestos; si los ciudadanos experimentan los efectos nocivos del poder arbitrario; si notan que clandestinamente se favorece a una religión contraria al espíritu público y se trata de introducirla en todas partes, aunque el gobierno públicamente se declare contra ella, ¿cómo podría un hombre dejar de pensar que un peligro amenaza la suerte del Estado y hace necesaria una pronta salvación?.

(Locke, J. Segundo tratado sobre el gobierno civil –1690-, en Fayt, C. S., El Estado liberal moderno, Buenos Aires, Plus Ultra, 1973, pp. 153 a 188.)

En el texto de Locke aparece otro de los temas centrales que caracterizan al liberalismo: la división de poderes. El francés Montesquieu (Charles Louis de Secondat, Baron de la Brede et de la Montesquieu, 1689/1755) la fundamentó para evitar los abusos de poder: “para formar un gobierno moderado, hay que combinar los poderes, regularlos, suavizarlos, hacerlos funcionar; dar, por así decirlo, un cierto peso a uno para que pueda resistir a otro”.

La evolución del pensamiento liberal se vio afectada por las transformaciones económicas y políticas que se iniciaron en el siglo XVIII y se prolongaron en el siglo siguiente, sobre todo tras el impacto producido por la revolución industrial en el terreno económico y por la revolución francesa en el ámbito político.

⁸ Ver apartado “La sociedad: Definición y planteos sobre sus orígenes”.

La obra del filósofo escocés Adam Smith (1723-1790) *Investigación acerca de la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, publicada en 1776, es considerada clave para el desarrollo del pensamiento económico liberal. Su idea de que un mercado sin interferencias es el más eficiente asignador de los recursos en la vida económica pasó a ser uno de los pilares de los apologistas del capitalismo. Pero además de los aspectos estrictamente económicos la obra de Smith aportó una hipótesis del surgimiento histórico del Estado moderno.

El fragmento que sigue resume las concepciones del pensador escocés sobre el tema:

En un país donde no hay comercio extranjero, ni manufacturas delicadas y finas, un hacendado rico consume todas sus rentas en una rústica hospitalidad dentro de su propio hogar, como que aunque quisiera no tiene con qué cambiar la mayor parte de aquel producto de sus tierras que resta después de haber mantenido todos sus trabajadores. Si este sobrante es suficiente para mantener ciento o mil hombres, no puede hacer otro uso de él que mantener en efecto este número de gentes. Esta es la razón del por qué, en todo tiempo, a un rico de esta especie se le ve rodeado de una multitud inmensa de ociosos dependientes, los cuales, como que no tiene otro modo de recompensar el beneficio que reciben, le obedecen en todo ciegamente. Antes de que se extendiese en Europa el comercio y el gusto de las manufacturas finas, esta especie de hospitalidad, no caritativa sino ostentosa, de los ricos y de los grandes, de los soberanos hasta el ínfimo barón excedía en cuanto al presente podemos imaginar [...] Del gran conde de Werwch se dice que mantenía a sus expensas, en los diferentes distritos de sus señoríos, más de treinta mil personal [...] Los colonos de estas tierras de señorío eran tan dependientes del señor de ellas como los que se mantenían a expensas de éste. Aún lo que no estaban en condición servil eran colonos al arbitrio del señor, porque pagaban una pequeña renta en modo alguno equivalente a lo que daba de sí las tierras [...] Un colono a voluntad del dueño, que ocupa una tierra capaz de mantener a una familia por renta que puede llamarse casi nula, viene a depender en los mismos términos que un siervo o que otro cualquiera que se mantenga a expensas del amo, y no puede menos de obedecerle en todo ciegamente, porque este señor mantiene del mismo modo a aquellos colonos en sus propios hogares, que a sus siervos en su casa. Todos ellos derivan su sustento de la bondad del señor, dependiendo de su libre voluntad el continuar manteniéndolos.

No estaba fundado sobre otro principio aquel poder de los antiguos barones, o sea sobre la autoridad de los dueños de las tierras ejercían sobre sus mismos colonos y sobre aquellos dependientes que mantenían del modo expresado. Por necesidad, eran sus jueces en la paz y sus caudillos en la guerra. Podían mantener el orden y ejecutar las leyes dentro de sus respectivos territorios, porque les era posible convertir las fuerzas de todos los demás habitantes contra la injusticia de cualquier particular, y para esto ningún otro que le señor mismo tenía suficiente autoridad y poder. A veces el mismo soberano solía no tener tanta potestad, porque un príncipe, en aquellos tiempos, venía a ser muy poco más, en algunas partes, que un propietario en su respectivo señorío [...]. Intentar un rey, de propia autoridad, hacer efectivo el pago de una pequeña deuda dentro de las tierras de uno de aquellos señores, en donde todos sus habitantes se armaban y estaban acostumbrados a apoyarse unos a otros, solía costar al príncipe casi los mismos esfuerzos y diligencias que una guerra civil. Por esta razón solía verse el rey obligado a abandonar la administración de justicia en la mayor parte de sus dominios, dejándola en manos de quienes estaban en condiciones de administrarla, y por la misma causa entregar el mando de la milicia a aquellos a quienes querían obedecer las tropas.

Es una equivocación muy grande imaginar que estas jurisdicciones territoriales tuviesen su origen en las leyes feudales. No sólo las supremas jurisdicciones, así civiles como criminales, sino las potestades de levantar tropas, acuñar monedas y

establecer leyes municipales par el gobierno de los pueblos, fueron todos unos derechos poseídos por los grandes señores muchos siglos antes de que fuese aún conocido en Europa el nombre de derecho feudal.

Muy lejos de que la introducción de las leyes feudales fuesen causa de que se extendiese la autoridad de los señoríos, puede considerarse como una máxima dirigida a moderar aquel poder. Aquellas leyes establecieron una subordinación regular, acompañada de una larga serie de servicios y obligaciones al rey y a la patria que debían prestar los señores desde el mayor al menor [...] Pero aunque estas disposiciones miraban a engrandecer la autoridad del soberano debilitando la de los señoríos particulares, todavía no fueron suficientes para introducir el orden y buen gobierno entre los habitantes del campo, porque no alteraba suficientemente aquel estado de propiedad y señorío, casi absoluto, que daba motivo a los desórdenes. En consecuencia, la autoridad del gobierno continuaba siendo demasiado débil en la cabeza y demasiado fuerte en los miembros, siendo la excesiva fuerza de éstos causa de debilidad de aquella [...].

Pero lo que no puede hacer por sí sola toda la violencia de las leyes feudales, lo consiguió en parte y gradualmente la insensible y lenta operación del comercio y las manufacturas. Estos artículos ofrecían continuamente a los grandes cosas apetitosas con que cambiar el producto sobrante de sus rentas, y cosas que podían consumir ellos mismos sin que de ellas participasen sus colonos y dependientes. Todo para mí y nada para los demás, parece haber sido, en todas las edades del vano y corrompido mundo, la vil máxima del soberbio poderoso. Luego que encuentra modo de consumir para sí exclusivamente todas sus rentas, se olvidan de partirlas gratuitamente con otros. Por un par de hebillas de diamantes, o por otra bagatela de esta especie, cambian o dan frívolamente el mantenimiento, o el precio, que es lo mismo, de mil hombres que podrían subsistir con ello acaso un año, y con él ceden toda la autoridad que les hubiera dado sobre ellos en haberles mantenido. Estas hebillas serán para el únicamente, sin que ninguna otra persona pueda tener parte en ellas, siendo así que en el antiguo método de sus dispendios participarían de su precio mil personas, por lo menos, de sus mismos dependientes. Esta diferencia era perfectamente decisiva para los que hubieran de determinar como jueces la preferencia, y de este modo, por el gusto del más despreciable de todas las vanidades, fueron los señores vendiendo gradualmente todo su poder y toda su autoridad [...].

Cuando los dueños de grandes territorios invierten sus rentas en mantener de todo lo necesario a sus colonos, dependientes y criados de su comitiva, cada uno sostiene a los suyos y nada más; pero cuando las gastan en negociantes y artesanos, aunque ninguno de éstos dependan enteramente de cada uno de los señores en particular, todos ellos juntos pueden sin duda mantener el mismo o mayor número de gentes que antes. Cada uno de por sí, o separadamente, no contribuyen más que en una parte muy pequeña del mantenimiento total de cualquiera de los individuos de este gran cuerpo, porque todo artesano y todo tratante gana su sustento, no con el empleo que hace uno solo, sino ciento o mil de sus diferentes clientes, y así, aunque por ciertos respectos se reconozca obligado a todos ellos, no puede decirse que depende absolutamente de cada uno.

Al paso que iba creciendo el gasto de los magnates y hacendados, no pudo menos que irse extinguiendo o disminuirse también el número de sus dependientes serviles, hasta haberse abolido enteramente aquel estado. Esa misma causa le iba obligando a desprenderse de criados y sirvientes y superfluos de toda especie. Engrandeciéndose las labranzas de las tierras tomadas a renta, y a los colonos, a pesar de los clamores que solían levantarse sobre una pretendida despoblación, quedaron reducidos al número necesario para el cultivo del campo. Con haber apartado de sí muchas bocas excedentes, y con exigir de los colonos el valor entero de los que merecían los arrendamientos, adquirieron los dueños de las tierras mayores sobrantes de su producto o de su precio, para cuya inversión les ofrecía a cada paso medios y ocasiones los mercaderes y artesanos, dirigiéndose ya aquellos gastos, más hacia las personas mismas de sus dueños, que hacia los que antes participaban de sus

dispendios. Comenzaron a pensar los dueños en elevar sus rentas sobre lo que el actual estado de sus rentas podían soportar. Sus colonos consentían en ello bajo condición de que se les asegurase en la posesión por un estado de tiempo suficiente para poder recobrar con las ganancias regulares, lo que invirtiesen en sus mejoras y abonos a fin de que pudiesen producir más renta, y la vanidad, pródiga y costosa de los dueños los llevaba a condescender gustosos, siendo esto lo que en parte dio motivo a los arrendamientos y foros perpetuos o a largo plazo [...]

Hechos independientes los colonos, y despedidos del lado de los magnates los siervos superfluos, ya estos señores no se hallaron capaces de trastornar la ejecución regular de la justicia, ni de perturbar la pública tranquilidad del país. Habiendo vendido su derecho patrimonial y primogenitura, no por unas miserables legumbres en tiempo de hambre y necesidad, sino por unas bagatelas enteramente pueriles, y más para incautos rapaces que para hombres de ideas prudentes y serias, llegaron a un estado de tan poca significación en la república como el de cualquier otro particular de los demás ciudadanos. Estableciéndose un gobierno regular, tanto en los campos como en las ciudades, porque ninguno tenía poder bastante para tumbar sus operaciones en los unos, ni sus negociaciones en las otras.

(Smith, A., *Investigación acerca de la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones-1776*, Buenos Aires, Orbis/Hyspamérica, 1983, Vol. II, pp. 145 a 153.)

Smith es conocido también por su insistencia en que un cierto tipo de Estado, un Estado mínimo, proporcionaba la mejor cobertura para el crecimiento económico. Estaba convencido que sólo se necesitaba paz, impuestos bajos y una razonable administración de justicia para llevar al Estado hasta la opulencia; la misma es producida por el orden natural de las cosas. Frente a esta apreciación, que con realismo sostenía que era necesario controlar el poder en tanto “paz y administración” implicaba siempre una cierta presencia del Estado, durante el siglo XIX se potenció una visión extrema en la que pensadores como Herbert Spenser (1820-1903) afirman que el Estado debía dejar de existir; los individuos libres se asociarían sin coerción extrema, lo que resultaría beneficioso par su temple y moral y útil para el principio del mercado.

La Inglaterra de la época de la reina Victoria parece haber sido la realidad más próxima a los objetivos liberales. El párrafo siguiente resume las características de ese momento:

Hasta agosto de 1914, cualquier caballero inglés sensato, respetuoso de las leyes, podía pasar por la vida y notar, apenas, la existencia del Estado excepto por la oficina de correos y el policía de la esquina. Podía vivir dónde quisiera y cómo quisiera. No tenía un número oficial ni documento de identidad. Podía viajar por el extranjero, o abandonar para siempre el país sin un pasaporte o forma alguna de permiso oficial. Podía cambiar su dinero por alguna otra moneda sin restricción o límite. Podía comprar mercancías de cualquier parte del mundo en los mismos términos en los que compraba artículos en su país. Por la misma razón, un extranjero podía vivir en este país sin permiso y sin informar a la policía. A diferencia de los demás países del continente europeo, el estado no exigía a sus ciudadanos que cumplieran con el servicio militar. Un inglés podía enrolarse, si así lo deseaba, en el ejército regular, en las fuerzas navales o territoriales. Pero también podía, de preferirlo, pasar por alto a los llamados a la defensa nacional. [...] hablando en términos generales, el estado sólo intervenía para ayudar a quienes no podían ayudarse. Dejaba en paz al ciudadano adulto.⁹

⁹ Taylor, A. J. P.: *Historia de Inglaterra 1914-1945*, México, FCE, 1989, p. 17.

El siglo XIX implicó la vigencia del liberalismo en Occidente en todos los terrenos: en el campo político a través de la conformación de un Estado con funciones que se limitaban a hacer cumplir las leyes, y en el terreno económico a partir de la vigencia de concepciones que ponían límites a la participación del estado en esta esfera. Sin embargo, no se trataba de un dominio libre de cuestionamientos: pensadores como Joseph de Maistre expresaban los temores de los defensores de las estructuras del Antiguo Régimen,¹⁰ sosteniendo, por ejemplo, que la libertad de expresión suponía la destrucción de la sociedad y que “no puede haber gobierno alguno si las masas gobernadas se consideran iguales a aquellos que gobiernan”. Asimismo, el éxito académico del liberalismo económico no se trasladó con frecuencia al ámbito de la política económica, en el que las tendencias proteccionistas muchas veces se impusieron alegando la defensa de los intereses de la producción nacional frente a los problemas de la competencia extranjera.

Los debates respecto de la vigencia del Estado liberal continuaron también en el siglo XX, afectados por los cuestionamientos crecientes provenientes desde la derecha y desde la izquierda (ver la unidad siguiente). El liberalismo se vio afectado por las transformaciones experimentadas por la vida económica, tanto desde el punto de vista de la inestabilidad manifestada por el capitalismo como por el desafío planteado por el triunfo del socialismo. Todos sus defensores coincidían respecto a que se requería la limitación del accionar del gobierno por medio de normas escritas. Más allá de las posiciones destinadas a defender la existencia de un Estado mínimo, cuya existencia se limita a las competencias estrictas para evitar el robo, el fraude o la violencia la mayoría de los autores liberales reconocen que el Estado puede tener varias funciones de servicio, que rebasan la protección y el sometimiento de la justicia y es por esta razón que son partidarios de un Estado limitado, el que debe cumplir la condición de contener restricciones constitucionales sobre el ejercicio arbitrario de la autoridad gubernamental.

En el ámbito económico las posiciones liberales pasaron por diferentes niveles de valoración, coincidentes con los avatares que atravesó el mundo a lo largo del siglo. Si hasta el estallido de la primera guerra mundial en 1914 el papel del Estado en la economía era considerado marginal –aunque las tendencias proteccionistas siguieron vigentes sobre todos en períodos de crisis-, desde ese momento la situación se fue modificando, tanto como consecuencia de las necesidades bélicas como de las dificultades que produjeron a partir de la crisis de los años treinta. El período que arranca en 1945 fue el de mayor desarrollo de la gestión estatal, hasta el punto de forjarse la expresión “economía mixta”, para distinguir una realidad en la que la actividad del Estado en múltiples terrenos tenía un lugar significativo. Sin embargo, la ortodoxia económica se mantuvo con fuerza en los ámbitos académicos esgrimiendo argumentaciones en buena medida renovadoras, pero que partían de las que ya había elaborado Adam Smith a fines del siglo XVIII. El retorno a primer plano del liberalismo económico se produjo como consecuencia de la crisis de la década de 1970, atribuidas a los excesos provenientes de la intervención estatal durante los años de vigencia de la

economía mixta, adoptó la forma extrema del monetarismo, una corriente del pensamiento económico surgida en la Universidad de Chicago cuyo principal exponente fue Milton Friedman (n.1912), premio Nobel de economía en el año 1976. el éxito de esta corriente se ha concretado hasta fines del siglo XX con el triunfo de las concepciones neoliberales, que han tomado las banderas del Estado mínimo aplicándolas a la nueva realidad de la globalización.

El texto que es transcribe proviene de un libro de divulgación escrito por Friedman con su mujer Rose e ilustra adecuadamente respecto de sus posturas en relación con el Estado:

En una sociedad cuyos participantes deseen alcanzar el grado de libertad más alto posible para elegir como individuos, como familias, como miembros de grupos voluntarios, como ciudadanos de un Estado organizado, ¿qué papel se debe asignar al gobierno? No es fácil mejorar la respuesta que dio Adam Smith a esta pregunta hace doscientos años:

“[...] De acuerdo con el sistema de libertad natural el soberano sólo tiene que atender a tres obligaciones, que son, sin duda, de grandísima importancia pero que se hallan al alcance y a la comprensión de una inteligencia corriente. Primera, la obligación de proteger a la sociedad de la violencia y de la invasión de otras sociedades independientes; segunda, la obligación de proteger, hasta donde esto es posible, a cada uno de los miembros de la sociedad, de la injusticia y de la opresión que puedan recibir de otros miembros de la misma, es decir, la obligación de establecer una exacta administración de la justicia; y tercera, la obligación de realizar y conservar determinadas obras públicas y determinadas instituciones públicas, cuya realización y mantenimiento no pueden ser nunca de interés para un individuo particular o para un pequeño número de individuos, porque el beneficio de las mismas no podrá nunca reemplazar de su gasto a ningún pequeño grupo de individuos, aunque con frecuencia reembolsan con gran exceso a una gran sociedad.”

Los dos primeros deberes son claros y sencillos: la protección de los individuos de una sociedad de la violencia, tanto si viene del exterior como si procede de los demás ciudadanos. A menos que exista esta protección no somos realmente libres de elegir. La frase del ladrón armado “la bolsa o la vida” me ofrece una elección, pero nadie pensaría que trata de una elección libre o que el intercambio que propone es voluntario [...].

El segundo deber público propuesto por Adam Smith va más allá de una simple función policiaca de proteger al pueblo frente a la coacción física; implica “una exacta administración de justicia”. Ningún intercambio voluntario de alguna complejidad o que se extienda durante un período de tiempo de cierta consideración puede liberarse de la ambigüedad. No hay suficientes palabras en el mundo para poder especificar por adelantado todas las contingencias que pueden acontecer y poder explicar de forma detallada las obligaciones de las diversas partes en cada clase de intercambio. Debe haber algún modo de mediar en las disputas. La misma mediación puede ser voluntaria y no necesitar la intervención del gobierno [...] pero la última instancia compete al sistema judicial gubernamental.

Este papel del Estado incluye igualmente el fomento de los intercambios voluntarios mediante la opción de reglas generales (las reglas de juego económico y social que siguen los ciudadanos de una sociedad libre). El ejemplo más evidente es el significado que se le ha de dar a la propiedad privada. Poseo una casa. ¿Está usted “allanando” mi propiedad privada si hace volar su avión privado tres metros por encima de mi tejado? ¿Trescientos metros? ¿Diez mil metros? No hay nada “natural” en lo referente a dónde terminan mis derechos de propiedad y dónde empiezan los suyos. En especial a través del crecimiento histórico del derecho civil, la sociedad se

ha puesto de acuerdo sobre las reglas de la propiedad, aunque la legislación más reciente ha desempeñado un papel creciente.

El tercer deber de Adam Smith plantea las cuestiones más complicadas. El mismo considera que tenía una limitada aplicación. Desde entonces se ha utilizado para justificar una gama extremadamente extensa de actividades públicas. En nuestra opinión describe un deber válido de un gobierno destinado a preservar y reforzar una sociedad libre, pero se le puede considerar también como una justificación de un desarrollo ilimitado del poder del Estado.

El elemento válido aparece también debido al costo de producción de algunos bienes y servicios por medio de intercambios estrictamente voluntarios. Tomemos un sencillo ejemplo sugerido por la misma descripción que hace Adam Smith del tercer deber: las calles de la ciudad y los accesos generales a las autopistas podrían depender del intercambio privado voluntario, sufragándose los costes por medio de la aplicación de peajes. Pero los costes de recaudación de los peajes serían a menudo muy grandes con respecto al coste de construcción y de mantenimiento de calles y de autopistas. Se trata de una “obra pública” que no puede ser “nunca de interés para un individuo particular [...] realizar y mantener [...] aunque” con frecuencia reembolsan con gran exceso a una “gran sociedad”.

Un ejemplo más rebuscado comporta efectos sobre “terceras partes”, gente que no es parte en este intercambio particular (el típico caso de las “molestias del humo”). Su horno deja escapar un humo lleno de hollín que ensucia el cuello de la camisa de una tercer persona. Esta persona estará dispuesta a dejar ensuciarse el cuello de su camisa previo pago de un precio, pero a usted no le es factible identificar a todas las personas a las que afecta, o a ellas no le es factible descubrir quién ha ensuciado sus cuellos y exigirle que las indemnice individualmente o se ponga de acuerdo con cada una de ellas [...]

Volviendo a utilizar el vocabulario técnico digamos que hay un “defecto de mercado” que se debe a efectos “externos” o de “vecindad” para los que no es factible (resultaría demasiado caro) pagar o hacer pagar a las personas afectadas; a los terceros se les ha impuesto intercambios involuntarios.

Por mínimos y lejanos que sean, casi todo cuanto hacemos tiene efectos sobre terceros. Por lo tanto el tercer deber de Adam Smith puede a primera vista parecer que justifica casi todas las medidas propuestas por el Estado. Pero aquí hay un error. Las mediadas administrativas también afectan a terceros. Al igual que “defectos de mercado”, también hay “defectos de Estado” que son consecuencia de efectos “externos” o “de vecindad”. Y si estos efectos son importantes en una transacción de mercado, puede serlo igualmente en las medidas que toma el sector público para corregir el “defecto de mercado”. La primera fuente de efectos significativos a terceros a consecuencia de acciones privadas reside en la dificultad para identificar los costos o los beneficios externos. Cuando es fácil identificar al que sale perdiendo o al que se beneficia, y se puede valorar, es muy sencillo sustituir el intercambio involuntario por el voluntario o, por lo menos, exigir compensación individual. Si su automóvil choca con otro por culpa de usted, se le puede hacer pagar en concepto de daños y perjuicios aunque la colisión haya sido involuntaria [...] A las partes privadas les cuesta trabajo identificar quién les impone costos o les causa beneficios, y otro tanto le ocurre al Estado. Como consecuencia de ello, una Administración que trate de rectificar esta situación puede acabar empeorando las cosas, imponiendo costos a terceras partes inocentes o beneficiando a afortunados espectadores. Para financiar sus actividades debe recaudar impuestos, que por sí solos afectan ya a los que hacen los contribuyentes –es decir, otro efecto sobre terceros-. Además, todo incremento de poder público, para la cuestión que sea, aumenta el peligro de que el Estado, en vez de servir a la gran mayoría de sus ciudadanos, pueda convertirse en un medio por el que algunos de esos ciudadanos se aprovechen de otros [...]

Un cuarto deber del gobierno que Adam Smith no mencionó explícitamente, es el de proteger a los miembros de la comunidad que no pueden considerar como individuos

¹⁰ Se denomina así a la organización social y a las instituciones anteriores a los cambios promovidos por la Revolución Francesa.

“responsables”. Lo mismo que el tercer deber, el cuarto puede también dar lugar a grandes abusos. Con todo, no se le puede dejar de lado.

La libertad sólo es un objetivo defendible para los individuos responsables. No creemos en la libertad total para locos o niños. De algún modo debemos trazar una línea divisoria entre los individuos responsables y los demás, y aún haciéndolo así introducimos un elemento de ambigüedad fundamental en nuestro proyecto fundamental de libertad. No podemos rechazar categóricamente el paternalismo para con los que consideramos como irresponsables [...]

Los tres deberes de Adam Smith, o nuestros cuatro deberes del Estado, tienen realmente una “grandísima importancia”, pero están mucho menos “al alcance y a la comprensión de una inteligencia corriente” de los que él suponía. Aunque no podemos pronunciarnos sobre la conveniencia o la oportunidad de cualquier intervención pública real o propuesta, refiriéndonos mecánicamente a uno o a otro de dichos deberes, constituyen un grupo de principios en los que nos podemos basar para hacer balance de los pro y los contra. Incluso en la interpretación más holgada, reglamentan la mayor parte de las intervenciones administrativas todos aquellos “sistemas, lo mismo los que otorgan preferencias que los que imponen restricciones”, contra los que luchó Adam Smith, y que más tarde fueron destruidos, pero que desde entonces han reaparecido en forma de los aranceles actuales, en forma de precios y salarios fijados por el Estado, de obstáculos al ingreso en varias ocupaciones, y de muchas otras desviaciones de su “sistema claro y sencillo de la libertad natural”.

(Friedman, M. Y R., *Libertad de elegir*, Buenos Aires, Orbis/Hyspamérica, 1983, pp. 49 a 56.)

c) Marxismo

La obra de Karl Marx se ha erigido en una aportación central para las ciencias sociales. La dimensión de sus concepciones históricas, filosóficas, sociológicas antropológicas y económicas lo transforman en un pensador clásico, lo que implica un reconocimiento de sus méritos y una objetivación de la relatividad de éstos. La obra de Marx es la de un pensador producto de la revolución industrial y del desarrollo del liberalismo, y sus propuestas se insertan en ese marco económico-social y en ese clima ideológico. De allí que es válido sostener que, en el despliegue de sus ideas, su interlocutor es el liberalismo, con quién se enfrenta en una arena común, brindando soluciones alternativas a los mismos problemas.

En el ámbito específico de la política en general y de la teoría del Estado en particular, la versión más difundida de su pensamiento partía de dos premisas fuertemente vinculadas entre sí: 1) la política es sólo una representación de una relación de fuerzas entre agentes sociales que se consolida en el mundo de la producción; 2) el estado a lo largo de su existencia, ha sido y es un instrumento de dominación de clase. Frente a concepciones que, implícita o explícitamente, definen al Estado como un poder neutral, situado más allá de las fuerzas sociales en conflicto, la crítica de Marx denuncia el carácter ilusorio de esa hipótesis, planteando la subordinación de lo político al intercambio entre capital y fuerza de trabajo. Como instrumento de dominación de clase, la función del Estado se prolonga hasta que la clase obrera lleve a cabo la revolución; una vez desaparecida la explotación, el Estado pierde su razón de ser.

Por lo tanto, esta concepción se fundamenta en la convicción de que el estado no es el ámbito adecuado para alcanzar sus objetivos –el triunfo del

socialismo -, sino simplemente un puente para que el proletariado como sujeto histórico proceda a utilizarlo en el tránsito hacia la toma del poder.

Ningún texto de los pensadores marxistas expresa setas ideas de manera más rotunda que Vladimir Ilich Uliánov, que pasó a la historia con el nombre de Lenin (1780-1924). El líder de la revolución rusa no sólo fue un militante cuyas decisiones políticas llevaron al triunfo a los bolcheviques¹¹ en octubre de 1917, sino que también produjo aportaciones de trascendencia hasta el punto de difundirse la expresión “marxismo-leninismo” para referirse al conjunto de las ideas del fundador, ampliada por la incorporación de sus “adaptaciones” a la realidad del siglo XX.

En el mismo año de la revolución, Lenin dio a conocer su obra *El Estado y la revolución*, la construcción más utópica del mundo posrevolucionario. El texto siguiente, una conferencia pronunciada en julio de 1919, resume sus posiciones respecto del Estado:

La teoría del Estado sirve para justificar los privilegios sociales, la existencia de la explotación, la existencia del capitalismo, razón por la cual sería el mayor de los errores esperar imparcialidad en este problema, abordarlo en la creencia de que quienes pretenden ser científicos pueden brindarles a ustedes una concepción puramente científica del asunto. Cuando se hayan familiarizado con el problema del Estado, con la doctrina del estado y con la teoría del Estado, y lo hayan profundizado suficientemente, descubrirán siempre la lucha entre clases diferentes, una lucha que se refleja o se expresa en un conflicto entre concepciones sobre el Estado, en la apreciación del papel y de la significación del Estado.

[...] hay que tener presente, ante todo, que no siempre existió el Estado. Hubo un tiempo en que no había Estado. Éste aparece en el lugar y momento en que surge la división de la sociedad en clases, cuando aparecen los explotadores y los explotados.

La historia demuestra que el Estado, como aparato especial para la coerción de los hombres, surge solamente donde y cuando aparece la división de la sociedad en clases, o sea, la división en grupos de personas, algunas de las cuales se apropian permanentemente del trabajo ajeno, donde unos explotan a otros.

Y esta división de la sociedad en clases, a través de la historia, es lo que debemos tener siempre presente con toda claridad, como un hecho fundamental. El desarrollo de todas las sociedades humanas a lo largo de miles de años, en todos los países sin excepción, nos revela una sujeción general a leyes, una regularidad y consecuencia; de modo que tenemos, primero, una sociedad sin clases, la sociedad originaria, patriarcal, primitiva, en la que no existían aristócratas; luego una sociedad basada en la esclavitud, una sociedad esclavista [...]

Los dueños del capital, los dueños de la tierra y los dueños de las fábricas constituían y siguen constituyendo, en todos los países capitalistas, una insignificante minoría de la población, que gobierna totalmente el trabajo de todo el pueblo, y, por consiguiente, gobierna, oprime y explota a toda la masa de trabajadores, la mayoría de los cuales son proletarios, trabajadores asalariados, que se ganan la vida en el proceso de producción, sólo vendiendo su mano de obra, su fuerza de trabajo. Con el paso al capitalismo, los campesinos, que habían sido divididos y oprimidos bajo el feudalismo, se convirtieron en parte (la mayoría) en proletarios, y en parte (la minoría) en campesinos ricos, quienes a su vez contrataron trabajadores o constituyeron la burguesía rural [...]

Si ustedes consideran el Estado desde el punto de vista de esta división fundamental, verán que antes de la división de la sociedad en clases, como ya lo he dicho, no existía ningún Estado. Pero cuando surge y se afianza la división de la sociedad en clases, cuando surge la sociedad de clases, también surge y se afianza el Estado [...]

Y sólo examinando estos fenómenos generales, preguntándonos por qué no existió ningún Estado cuando no había clases, cuando no había explotadores y explotados, y por qué apareció cuando aparecieron las clases; sólo así encontraremos una respuesta definida a la pregunta de cuál es la esencia y la significación del Estado. El Estado es una máquina para mantener la dominación de una clase sobre otra. Cuando no existían clases en la sociedad, cuando, antes de la época de la esclavitud, los hombres trabajaban en condiciones primitivas de mayor igualdad, en condiciones en que la productividad del trabajo era todavía muy baja y cuando el hombre primitivo apenas podía conseguir con dificultad los medios indispensables para la existencia más tosca y primitiva, entonces no surgió, ni podía surgir, un grupo espacial de hombres separados especialmente para gobernar y dominar al resto de la sociedad. Sólo cuando apareció la primera forma de la división de la sociedad en clases, cuando apareció la esclavitud, cuando una clase determinada de hombres, al concentrarse en las formas más rudimentarias del trabajo agrícola, pudo producir cierto excedente, y cuando este excedente no resultó absolutamente necesario para la más mísera existencia del esclavo y pasó a manos del propietario de esclavos, cuando de éste modo quedó asegurada la existencia de la clase de los propietarios de esclavos, entonces, para que ésta pudiera afianzarse era necesario que apareciera un Estado. [...]

Cuando aparecieron las clases, siempre y en todas partes, a medida que la división crecía y se consolidaba, aparecía también una institución especial: el Estado. Las formas del Estado eran en extremo variadas. Ya durante el período de la esclavitud encontramos diversas formas de Estado en los países más adelantados, más cultos y civilizados de la época, por ejemplo en la antigua Grecia y en la antigua Roma, que se basaban íntegramente en la esclavitud. Ya había surgido en aquel tiempo una diferencia entre anarquía y república, entre aristocracia y democracia. La monarquía es el poder de una sola persona, la república es la ausencia de autoridades no elegidas, la democracia el poder del pueblo (democracia en griego, significa literalmente poder del pueblo). Todas estas diferencias surgieron en la época de la esclavitud. A pesar de estas diferencias, el estado de la época esclavista era un Estado esclavista, ya se tratara de una monarquía o de una república, aristocrática o democrática [...]

El Estado es una máquina para que una clase reprima a otra, una máquina para el sometimiento a una clase de otras clases, subordinadas. Esta máquina puede representar diversas formas[...]

Debemos rechazar todos los viejos prejuicios acerca de que el Estado significa la igualdad universal, pues esto es un fraude: mientras exista explotación no podrá existir igualdad. El terrateniente no puede ser igual al obrero, ni el hombre hambriento igual al saciado. La máquina, llamada Estado, y ante la que los hombres se inclinaban con supersticiosa veneración, porque creían en el viejo cuento de que significa el Poder de todo el pueblo, el proletariado la rechaza y afirma: es una mentira burguesa. Nosotros hemos arrancado a los capitalistas esta máquina y nos hemos apoderado de ella. Utilizaremos esa máquina, o garrote, para liquidar toda explotación; y cuando toda posibilidad de explotación haya desaparecido del mundo, cuando ya no haya propietarios de tierras ni propietarios de fábricas, y cuando no exista ya una situación en las que unos están saciados mientras otros padecen hambre, solo cuando haya desaparecido por completo la posibilidad de esto, relegaremos esta máquina a la basura. Entonces no existirá Estado ni explotación.

(Lenin, “Conferencia pronunciada en la Universidad Sverdlov”, en Portantiero, J.C. y E. De Ipola, *Estado y Sociedad en el pensamiento clásico*, Buenos Aires, Cántaro, 1987, pp. 314 a 335.)

Pese a que esta visión del pensamiento marxista en relación con el Estado es la más difundida, corresponde llamar la atención sobre una interpretación alternativa, que no corresponde a Marx sino a Federico Engels (1820-1895).

¹¹ Una de las fracciones en las que se dividió el Partido Social - Demócrata ruso.

En una obra publicada con posterioridad a la muerte de Marx, la Introducción a *La lucha de clases en Francia*, Engels dejó sentadas algunas ideas que implicaban un cambio en la estrategia revolucionaria: En lugar del camino revolucionario se defendió la utilización de la vía legal, de las instituciones parlamentarias. Veamos la importancia de este párrafo: “[los obreros] han utilizado el sufragio universal de modo tal que ha multiplicado mil veces sus beneficios [...], el sufragio universal se ha transformado de medio de engaño, como era hasta ahora, en medio de emancipación”.

En esos años, se produjo un intenso debate en las filas de los partidos socialistas, que giraba en principio alrededor de las transformaciones económicas experimentadas por el capitalismo, lo que dio lugar a un mejoramiento en las condiciones de vida de la clase trabajadora, situación que contradecía las previsiones de Marx respecto de su agotamiento. Pero, además, se planteó la discusión acerca de la importancia de la democracia política y el papel del Estado, rechazando el concepto de “dictadura del proletariado”. El principal impulsor de estas ideas “revisionistas” fue el alemán Eduard Bernstein (1850-1932), quien criticó desde posiciones de izquierda los tres supuestos fundamentales de la teoría marxista: *ni el Estado es un puro instrumento coactivo de la clase dominante, ni es necesaria la destrucción violenta del aparato de Estado, ni es válido el mito de la extinción del Estado*.

¿Cuál es la influencia de las teorías en la acción de los hombres? Respecto a la cuestión de las relaciones entre teoría y práctica se choca repetidamente con ópticas sumamente pesimistas. A menudo se escucha que la conducta política es determinada por intereses, pasiones y condiciones, y que la influencia de la teoría sobre la práctica política, como en general en la vida social, es mínima. Estimo que esa visión es errónea. Ciertamente hay muchos casos donde la teoría influye poco o nada sobre la acción, donde en realidad la palabra final la tienen los intereses, los prejuicios, las pasiones, etc.; Además es muy grande el número de personas que no tiene absolutamente ninguna idea acerca de teoría. Sin embargo, no por eso puede negarse por completo su influencia. Es mucho más vigorosa de lo que estima la mayoría y en particular fuerte precisamente en las clases en ascenso. La concepción teórica que tengan frente a algún problema, aunque no siempre se las haya predicado como teoría, sino sólo como doctrina o como tesis, tiene, en ciertas condiciones, una gran influencia sobre su conducta. Basta con recordar lo siguiente: cuando una parte de nuestra juventud obrera, en una edad en la cual el idealismo desempeña un importante papel, se deja arrastrar con pasión hacia actividades violentas, a propósito de las cuales una reflexión le hubiera indicado su inutilidad para conducirla a un objetivo, y cuando es justificado suponer que la mayoría de ellos no ha actuado por puro odio o ciega furia destructora, un examen más detallado mostrará que ciertas nociones teóricas transformadas en prejuicios han influido determinadamente su conducta. Piénsese sólo en las repercusiones que tiene sobre el comportamiento de muchos trabajadores la noción de la explotación del obrero por el empresario y de la interpretación, unida a ella, de que éste último es sólo un parásito, económicamente innecesario y que, de hecho, vive prácticamente del robo al obrero y a su fuerza de trabajo. Aquellos entre los cuales esta concepción se ha difundido con fuerza dogmática, aquellos que la han internalizado como axioma, estarán dispuestos a muchas acciones que en otro caso les parecerían absurdas, cuando no inmorales. Y, asimismo, la concepción teórica de la significación del Estado y de la situación de la clase obrera en éste ha ejercido una fundamental influencia en la conducta política de las masas. La significación política de la noción del Estado sobre el papel que éste cumple; cuál es la significación inherente a él: la significación de esta apreciación

siempre enraizada en teorías –aún cuando no todos estén conscientes de ello –, no es de ningún modo pequeña para la vida política. En virtud de una determinada concepción del Estado, se adopta una actitud hostil hacia él, que en determinadas circunstancias – ya que el Estado no puede suprimirse tan rápidamente- conduce a medidas muy erradas o a descuidar asuntos necesarios, como, por otra parte, la concepción contraria, un excesivo culto del Estado, puede inducir a cierta gente a hacer causa común con partidos que no sólo están en principio opuestos a sus aspiraciones, sino que, una vez llegados al poder, les colocarían muchos más obstáculos que cualquier otro partido. Ahora bien, en el movimiento socialista chocamos con concepciones del Estado diametralmente opuestas: una, amistosa que llega hasta el culto al Estado; otra hostil, crítica, que lleva a un antagonismo directo con él. Esas concepciones contrarias, en sus diversos matices, aparecen a través de la historia de las ideas del socialismo.

El Estado no es sólo un órgano de la represión y un procurador de negocios para los propietarios. Hacerlo aparecer únicamente como tal es el recurso de todos los anarquistas planificadores de sistemas. Proudhon, Bakunin, Stirner, Kropotkin, todos ellos han presentado al Estado sólo como órgano de represión y explotación, lo que por cierto ha sido durante un tiempo más que suficiente, pero que realmente no tiene por qué continuar siendo así. El Estado es una forma de la convivencia y un órgano de gobierno, cuyo contenido social hace variar su carácter político - social. Quien, a la manera de un nominalismo abstracto, vincula irrevocablemente su concepto con el de las condiciones de dominación bajo las cuales surgió en otros tiempos, ignora las posibilidades de desarrollo y las metamorfosis reales que con él han tenido lugar en la historia.

En la práctica, bajo la influencia de las luchas del movimiento obrero, ha aparecido otra valoración del Estado en los partidos socialdemócratas. Ahí, ha ganado terreno realmente la idea de un Estado popular, que no sea herramienta de las clases altas, sino cuyo carácter esté dado por la gran mayoría popular, en virtud del sufragio general e igualitario. En ese sentido Lasalle – a pesar de algunas exageraciones- acaba teniendo razón en sus frases frente a la historia [...] “Pero, entonces, ¿qué es el Estado?” Y después de exhibir cifras estadísticas sobre la distribución del ingreso de aquella época continúa: “A ustedes, las clases sufridas, y no a nosotros, las clases altas, pertenece el Estado, porque él está constituido por ustedes, la gran asociación de las clases pobres: ¡Ese es el Estado!”. Un apotegma que tiene mucha semejanza con la frase de un socialista francés, de quién se escribió en su época que Lasalle la había copiado, lo cual no era cierto. Éste es Louis Blanc, el autor del artículo sobre la organización del trabajo. En un artículo que estaba dirigido contra Proudhon, escribió:

“En un sistema de gobierno democrático el Estado es el poder de todo el pueblo, representado por sus parlamentarios; es el imperio de la libertad. El Estado no es otra cosa que la propia sociedad, que actúa como sociedad para impedir la opresión y conservar la libertad”.

El llamado final es, de hecho, casi el mismo que profirió Lasalle. Y se argumenta en forma semejante: el Estado surge del pueblo, en consecuencia el pueblo es el Estado. En ese sentido, ciertamente se puede argumentar de manera menos simplista. Con la afirmación acerca de los hombres que constituyen la población del Estado, aún no se ha explicado a éste último. Oigamos sobre esto a otro socialista: el inglés James Ramsey Macdonald, quien publicó un interesante artículo sobre socialismo y gobierno en 1909. En él argumenta: “El Estado no es el gobierno ni es la sociedad, es la personalidad política organizada de un pueblo independiente, la organización de una comunidad para hacer valer su voluntad común a través de medios políticos. Es un error suponer que el Estado es sólo lo que los individuos han hecho de él. También el pasado lo ha hecho [...] De ahí que el Estado deba ser observado como un todo orgánico”.

Esta es, creo, una definición del concepto “Estado” capaz de subsistir ante el juicio histórico imparcial. No se trata de un poder místico, sobrenatural, sino muy

simplemente de la aplicación de la historia, del pasado, en su creación y no puramente de la eventual votación de una cierta cantidad de personas. El estado es un producto del desarrollo en cuya eventual configuración el pasado ha desempeñado un papel. Desprenderse del Estado es imposible. Sólo se puede cambiar. Y así, el problema del Estado lleva a los socialistas al problema de la democracia, finalmente, al del gobierno.

Aceptemos que el socialismo de nuestra época como movimiento de clase es el movimiento de la clase obrera. La verdad es que no es sólo movimiento de clase, sino también movimiento de ideología socialista. Pero los miembros de otra clase social deben, según los distintos casos, olvidar sus intereses de clase o pasar sobre ellos para llegar a ser socialistas. Sin embargo el obrero, por lo menos esa es la opinión de los socialistas, sólo necesita reconocer su interés de clase –su interés personal, ese puede ser distinto- para llegar a ser socialista. Ya que con esto el movimiento socialista es el movimiento de la clase obrera, de los amplios sectores bajos de la sociedad, y automáticamente un movimiento democrático. Sobre eso no puede existir ninguna diferencia de opiniones, sino sólo cómo repercute esa democracia por cuales vías y cuales objetivos se llega. En primer lugar, existe una disputa en torno a su forma y ahí el problema de la democracia toca al del parlamentarismo. Y actualmente puede leerse en órganos de aquella tendencia socialista, que se denomina comunista, la máxima sostenida como axioma por el gobierno bolchevique de la Rusia soviética: “el parlamentarismo es la forma de gobierno de la burguesía”. Al contrario, nosotros sabemos que tanto Marx y Engels como Lasalle defendieron el parlamentarismo cuando se trataba de la lucha por el derecho presupuestario, el derecho de aprobación del parlamento contra gobiernos monárquicos semiabsolutistas. Y, actualmente, la gran mayoría de los socialistas que no son comunistas bolcheviques defiende el gobierno parlamentario.

(Bernstein, E., “Sobre el concepto del Estado”, en Heinmann, H., texto sobre el revisionismo, México, Nueva Sociedad, 1982, pp. 217 a 221.)

Las posiciones de Bernstein fueron en su momento objeto de duros ataques por parte de las principales figuras del socialismo europeo, pero a lo largo del siglo XX se constituyeron en elementos importantes del pensamiento socialdemócrata, hasta el punto de vista de que el llamado “Estado de bienestar”, una de las novedades claves puestas en práctica en el occidente de la segunda posguerra, se asienta en buena medida en argumentos que su revisionismo ya había desplegado.¹²

d) Fascismo

El fascismo es sin duda una ideología del siglo XX; los movimientos fascistas emergieron al finalizar la primera guerra mundial y en los países en los que triunfó –Alemania e Italia- los regímenes subsistieron hasta la catástrofe de la Guerra de 1939-1945. Sin embargo, hay una coincidencia en la actualidad respecto a que el corpus de ideas fascistas se gestó en el cuarto de siglo anterior a 1914, como reacción de algunos intelectuales frente al rumbo que estaba tomando la sociedad. Tras su derrumbe, durante muchos años el fascismo fue considerado sólo de dos maneras: o poco más que una desviación patológica, un negativo apartamiento respecto de las tradiciones occidentales, o la manifestación reactiva y salvaje del capitalismo de su fase imperialista, amenazado por el ascenso del movimiento obrero. En los últimos

¹² Sobre el Estado de Bienestar ver Saborido J.: *Consideraciones sobre el Estado de Bienestar*, Buenos Aires, Biblos, 2002.

años ha cambiado esta visión, insistiéndose en la complejidad que caracteriza su pensamiento.

Las ideas fascistas apuntan hacia la exaltación del Estado; frente a la división de poderes que defiende el liberalismo, reflejo de la necesidad que tenía esta corriente de proteger al individuo frente a los abusos de la autoridad, defienden la vigencia de una autoridad que expresa los supremos valores éticos y supera todos los egoísmos de la clase. Es decir que todos los intereses se subordinan ante el Estado que es “un término absoluto ante el cual los individuos y los grupos son términos relativos”.

La figura de Benito Mussolini (1883-1945) tuvo, obviamente, trascendencia como político: fundador del movimiento fascista en 1919, tras haber sido un caracterizado dirigente socialista se transformó en gobernante de Italia a partir de octubre de 1922 luego de la “marcha sobre Roma”.

Hasta la toma de poder por parte de Hitler en 1933, fue considerado el líder del naciente fascismo y de sus discursos emergen algunos de los rasgos que caracterizan la visión que tenía esta corriente ideológica respecto del Estado, expresiones rotundas como, *todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado, o sin Estado no hay Nación*, resume la visión del fascismo sobre esta cuestión.

¿Qué es el Estado? En los postulados programáticos del fascismo quedaba definido como la encarnación jurídica de la nación. La fórmula es vaga. El Estado, sobre todo el Estado moderno, es eso, desde luego, pero no es sólo eso. Sin querer hacer un elenco de todas las definiciones del Estado dadas en todos los tiempos por los especialistas en ciencias políticas, me parece que puede definirse como un sistema de jerarquías. El Estado es, originalmente, un sistema de jerarquías. El día en que un hombre, entre un grupo de hombres, asumió el mando, porque era el más fuerte, el más astuto, más sabio o más inteligente, y los demás le obedecieron por amor a la fuerza, ese día nace el Estado y fue un sistema de jerarquías, simple y rudimentario entonces, como era simple y rudimentaria la vida de los hombres en el amanecer de la historia. El jefe tuvo que crear necesariamente un sistema de jerarquías, para hacer la guerra, para dictar justicia, para administrar los bienes de la comunidad, para obtener el pago de tributos, para regular las relaciones entre el hombre y lo sobrenatural. No importa la índole del origen que el Estado invoque y por el cual legítima su privilegio de creador de un sistema jerárquico: puede ser Dios, y se forma el Estado teocrático; puede ser un hombre solo, la descendencia de una familia o un grupo de individuos, y se constituye el Estado monárquico o aristocrático; o el pueblo, a través del mecanismo del sufragio y estamos en el Estado democonstitucional de la era capitalista; pero en todos los casos el Estado se manifiesta por medio de un sistema de jerarquías, hoy infinitamente más complejo, de acuerdo con la vida que es más compleja en intención que en extensión. Pero para que las jerarquías no sean categorías muertas, es necesario que fluyan en una síntesis, que converjan todas a un fin, que tenga un alma, cuya suma sea el alma colectiva, para lo cual el Estado debe expresarse en la parte más elegida de una determinada sociedad, como guía de las clases superiores [...]

La decadencia de las jerarquías significa la decadencia de los Estados. Cuando la jerarquía militar, desde el mariscalato a los subalternos, ha perdido sus virtudes, viene su derrota. Cuando la jerarquía fiscal roba y devora el erario sin escrúpulos, el Estado naufraga. Cuando la jerarquía política vive al día y no se tiene fuerza moral para proseguir fines lejanos ni para subyugar a las masas poniéndolas al servicio de estos fines, el Estado llega a encontrarse ante este dilema: o perece bajo el dominio de otro Estado, o, a través de la revolución, sustituye o rejuvenece las jerarquías decadentes o insuficientes [...]

La historia de los Estados, desde el imperio Romano hasta la quiebra de la dinastía de los Capeto, o el atardecer melancólico de la República Véneta, es todo un nacer, crecer y morir de las jerarquías [...]

El fascismo quiere el Estado. No cree en la posibilidad de una convivencia social que no esté encuadrada en el Estado. Sólo los anarquistas –más optimistas aun que Juan Jacobo Rousseau- piensan que la sociedad humana tan torva, tan opaca, tan egoísta, pueda vivir en un estado de absoluta libertad. El advenimiento de una era en la cual, sin normas y sin límites, los hombres se “asocian libremente en una comunidad libre”, según la fórmula anarquista, debe ser relegado al limbo de las utopías más futuristas, somos, pues, antianárquicos, porque no creemos en una posibilidad de convivencia humana que no se manifieste en un Estado. Tampoco se nos seduce, sino que rechazamos la tesis socialista de un Estado entendido como simple comité gestor de negocios de la clase dirigente, destinado a transformarse, con la desaparición de la propiedad y la Nación, un comité administrativo de cosas, una enorme teneduría de libros colectiva. Todo esto es no sólo falso, sino absurdo. Administración de cosas es una frase sin sentido, aún cuando quiera significar la negación del Estado. En realidad, quién administra, gobierna, y quién gobierna es el Estado, con todas sus consecuencias. El ejemplo ruso prueba claramente que la administración de las cosas obliga a la creación de un Estado, incluso de un súper Estado, que a las viejas funciones estatales –guerra y paz, policía, justicia, percepción de tributos, enseñanza -, añade funciones de tipo económico. El fascismo no niega el Estado; afirma que una sociedad civilizada, nacional o imperial, sólo es concebible bajo forma de Estado; no va pues contra la idea de Estado, sino que se reserva la libertad de actitud ante ese Estado concreto que es el Estado Italiano [...] Darle autenticidad o sustitución a las jerarquías: esta es la misión para la que ya no parece apto el Estado italiano actual. Esta es la misión de la revolución fascista, que podría realizarse tanto, por medios legales como a través de insurrección armada, para lo cual el fascismo ha proveído sabiamente, preparándose para ambas posibilidades.

(Mussolini, B., *El espíritu de la revolución fascista*, Buenos Aires, Temas contemporáneos, pp. 205 a 208.)

El nazismo definido como tal a la variante alemana del fascismo, tomó el poder en Alemania en 1933, alzando la figura de su líder Adolfo Hitler (1889-1945). El partido obrero nacional- socialista se convirtió en una fuerza política importante como consecuencia de las deficiencias del régimen de la república de Weimar que no logró la estabilidad de la vida política de un país derrotado en la Primera Guerra Mundial. El nazismo, compartiendo en varios aspectos los principios del fascismo procede a una redefinición del Estado; este era meramente un agente de la raza. A su vez, el individuo no tiene derechos en tanto persona sino como componente de la comunidad nacional. El texto siguiente ilustra sobre esta visión que tuvo vigencia durante el Tercer Reich:

La ciencia política del siglo pasado consideraba al Estado como una entidad de sí misma, como una persona - Estado jurídica, abstracta. Por el contrario, el valor político fundamental del Nacionalsocialismo no es el Estado como tal, sino el pueblo [...] La revolución en la concepción del estado ha cambiado necesariamente el concepto, esencia y contenido de la nacionalidad y la ciudadanía. El Nacionalsocialismo ha puesto al pueblo directamente en el centro del pensamiento, la fe, y la voluntad de creatividad y vida. Como dice el ministro del Reich, Frick, el Nacionalsocialismo deriva de la más poderosa de todas las tradiciones de la tierra: de la eternidad del pueblo que siempre se renueva. “El punto de partida de la doctrina Nacionalsocialista no está en el Estado sino en la Nación [...] Así pues, el punto focal de todo el pensamiento nacionalsocialista radica en la substancia viva que nosotros,

de acuerdo con su desarrollo histórico, llamamos la Nación Alemana” (de la alocución de la clausura del führer al congreso del partido en 1935). La comunidad del pueblo, apoyada en una comunidad de voluntad y en una conciencia de comunidad de honor del pueblo Alemán racialmente homogéneo, constituye una unidad política. Esta comunidad no es solamente espiritual, sino también real. El vínculo real es la sangre común. Esta comunidad de sangre crea la unidad político – nacional del empuje de la voluntad contra el mundo circundante. En consecuencia, no el Estado desde el punto de vista individualista – liberal a saber, como una abstracta personalidad estatal, aparte y por encima del individuo. El Estado es la organización político – Nacional del organismo vivo, la Nación. El concepto de Estado del nacionalsocialismo es la idea de la comunidad político – nacional. La oposición entre la idea del Estado y el propósito del Estado, por una parte, y la Nación y comunidad popular nacional, por otra, oposición que recorre la historia (la ruptura entre Nación y Estado, por la que tanto ha sufrido en el pasado el pueblo alemán) ya ha sido superada. Hoy comprendemos que la Nación es al Estado como el contenido a la forma, como el propósito a los medios. El Estado es el medio para el fin de salvaguardar al pueblo. “Su fin es la preservación y promoción de una comunidad de seres vivientes que son física y psicológicamente semejantes. Esa preservación se dirige ante todo y sobre todo a la estirpe racial, y permite por ello el libre desarrollo de todas las energías latentes en la raza” (el Führer, en *Mein Kampf*). [...]

Esa concepción de Nación e imperio determina también la relación del individuo al todo. Como ya hemos puesto de relieve, la concepción liberal del Estado pone al individuo en oposición al Estado. Lo hizo así al subrayar el derecho individual al mayor grado posible de actividad sin restricciones, y al suponer que su deber consistía en liberar al individuo de los grilletes de una autoridad estatal demasiado poderosa y en protegerle de la interferencia del Estado. El individuo no era visto como un miembro de una comunidad, sino como un oponente del Estado. La relación del individuo al Estado se determina en términos de la persona como tal, y favorecía al individuo a expensas de la sociedad como un todo. Por el contrario, según la concepción nacionalsocialista, no son los seres humanos individuales, sino las razas, pueblos y naciones, lo que constituyen los elementos del orden, querido por Dios, de este mundo. La comunidad de la Nación es el valor primordial de la vida del todo, así como la del individuo. El ser humano individual solamente puede ser concebido como un miembro de la comunidad de personas a las que es racialmente similar, y de las que hereda sus dotes físicas y espirituales. El nacionalsocialismo no reconoce una esfera individual separada que, aparte de la comunidad, haya de ser cuidadosamente protegida de toda interferencia por parte del Estado. Ninguna actividad de la vida diaria tiene significado ni valor a no ser como un servicio al todo. Así, no es posible que la vida del individuo se desarrolle si no es al servicio de la comunidad nacional. Así pues, en el orden legal, la posición del individuo no está ya determinada en términos de la persona como tal, sino en términos de la comunidad. Desde el punto de vista del interés público en contraste con el de la persona privada, la preocupación central no ha de ponerse ya en lo que el individuo requiere para el libre desarrollo de sus potencialidades, o para el logro de sus objetivos personales, su afán de ganancia y posiciones personales, y que parte de ello puede ceder en beneficio de la comunidad en momentos de emergencia. La pregunta que se hace el nacionalsocialismo sobre la base de la suprema responsabilidad ante el Reich y la Nación, es ésta: ¿qué alcance concede la comunidad a los derechos del individuo? Así se establece un claro orden de rango entre las necesidades de la comunidad y las justificables aspiraciones del individuo. Eso nos significa que se nieguen los derechos civiles individuales, sino que se les incorpora a una estructura nacional basada en la justicia y el honor. El individuo es valorado como la unidad más pequeña de la Nación y como una parte del todo; es protegido por la ley, en interés del todo. Derechos y deberes civiles no dimanen de la personalidad no restringida del ser individual, y de las relaciones de éste y el Estado. De lo que derivan es de su propio rango y posición en la comunidad. El individuo ha nacido como miembro de su Nacionalidad. Esa condición de

miembro produce para él derechos y deberes con la Nación como un todo, y con todos sus demás miembros. De ahí que los derechos y deberes del individuo no deban su existencia a una relación bilateral entre la persona individual y la persona estatal. Al contrario, dimanar directamente de la condición de miembro que el individuo tiene, de su posición en la sociedad.

(Stuckart, W. Y H. Globe, “Komentare zur deutschen Rassengesetzgebung”, en Mosse, G. L., *La cultura nazi*, México, Grijalbo, 1973, pp. 340 a 349.)

El fascismo fue derrotado en la Segunda Guerra Mundial y sus ideas quedaron sepultadas por el triunfo generalizado de la democracia en Occidente y la expansión del socialismo soviético en Europa del Este, pero esta realidad no debe ocultar el hecho de que, en los últimos años, determinadas situaciones coyunturales han conducido a la reaparición de grupos denominados neofascistas que, a través de la utilización de temas como la presencia de inmigrantes extraeuropeos disputando empleos a los trabajadores nacionales, han alcanzado una cierta repercusión electoral en algunos países.

El concepto de Nación

En su obra más conocida sobre el nacionalismo, Eric Hobsbawm imagina la llegada de un extraterrestre a nuestro planeta para investigar las causas de una supuesta catástrofe nuclear y afirma:

Nuestro observador, después de estudiar un poco, sacará la conclusión de que los últimos dos siglos de la historia humana del planeta Tierra son incomprensibles si no se entiende un poco el término “nación”.¹³

En efecto, en la actualidad la nación constituye la unidad social por excelencia, un complejo conglomerado de relaciones étnico – político – culturales, de contornos difusos y difícil caracterización, pero sobre el que descansa la imagen que el hombre se hace del mundo.

La expresión *nación* se utilizaba ya en la Edad Media, pero sólo para referirse al origen o descendencia de alguien, sin ninguna connotación sociopolítica; sólo a partir del siglo XVIII comenzó a tener un significado político que progresivamente se transformaría en predominante. Con anterioridad, la escala de valores de un individuo determinaba que era en primer término cristiano, en segundo lugar borgoñón (o normando, alsaciano, etc.), y sólo en tercer lugar francés (y sentirse francés tenía un sentido completamente diferente del que tiene hoy). En la actualidad, a partir del surgimiento del fenómeno nacional, el sentido de pertenencia a la propia nación ha adquirido una posición de absoluto predominio respecto de cualquier otro sentimiento de pertenencia territorial, religioso o ideológico.

Esta hegemonía de lo nacional en el pensamiento moderno determina que, a pesar de la imprecisión conceptual que –como veremos– caracteriza al término, la existencia de la nación como base de la organización de las sociedades humanas, como producto social con capacidad para imponerse a las decisiones aisladas de los hombres, raramente sea puesta en cuestión. Se discute respecto de si determinada comunidad reúne requisitos suficientes –

lengua, raza, cultura, tamaño, etc.- para ser considerada nación, pero no sobre la existencia de tales entidades. La nación aparece como una realidad insoslayable que configura y determina todos los aspectos de la vida colectiva, no sólo los políticos. Es así como se habla de un arte “nacional”, una literatura “nacional”, un “carácter nacional” y hasta de un “alma nacional”.

Puede afirmarse que la historia de los dos últimos siglos en Europa y la del siglo XX fuera de Europa, es la historia de las naciones e, incluso, que de los grandes mitos de la modernidad –el progreso, el triunfo de la razón– la nación es el único que parece haber sobrevivido indemne a las grandes convulsiones históricas del último medio siglo.

Una de las paradojas de esta indiscutible hegemonía de la nación en el imaginario moderno es la endebles conceptual del término, la que se extiende al nacionalismo como movimiento ideológico, el que si, por una parte, afirma que la humanidad está dividida naturalmente en naciones, por otra, se muestra incapaz de proporcionar criterios objetivos para identificarlos.

Por lo tanto, el abordaje del tema se inicia con la pregunta que ya en el siglo XIX formuló el francés Ernest Renan (1823-1892), dando título a un libro: ¿Qué es una nación?

Una definición aceptable es aquella que sostiene que una nación es un grupo humano consciente de formar una comunidad, que comparte una cultura común, está ligado a un territorio claramente delimitado, tiene un pasado común y un proyecto colectivo para el futuro.

Los teorizadores del hecho nacional siguen generalmente una lógica acumulativa, en la que la existencia de la nación está determinada por una serie de principios: territorio, etnia, lengua, cultura, tradición, etc. El problema radica en que esta acumulación de condiciones no supone, en la práctica, un índice de “nacionalidad” creciente. Grandes naciones históricas reúnen muy pocos de estos criterios, mientras que otros espacios geográficos que poseen un gran número de ellos nunca han sido considerados como naciones, ni siquiera por sus propios habitantes. De hecho, todos los intentos de determinar bases objetivas para definir el concepto de nación (lengua, raza, cultura, etc.) han fracasado al encontrarse siempre numerosas colectividades que, a pesar de encajar en tales definiciones no pueden ser consideradas como naciones, y a la inversa, colectividades que, no cumpliendo alguno o la mayor parte de estos requisitos, posee un claro sentimiento de nación. Las naciones surgen cuando ciertos lazos objetivos vinculan a un determinado grupo social, pero muy pocas los poseen todos y, lo que es más importante, ninguno de ellos es esencial a la existencia o definición de la nación.

En resumen, *es imposible definir la nación como una entidad objetiva*.

Hay otra manera de enfrentarse al problema: partir, no de la objetividad conceptual de la idea de nación, sino de la subjetividad que hace a los individuos sentirse miembros de una nación determinada. La pregunta sería entonces, no si una colectividad concreta es una nación, sino qué mecanismos conducen, en un determinado momento histórico –¿por qué los croatas se ven hoy a sí mismos como una nación y hace un siglo no?– y en un definido espacio geográfico –¿por qué América Central está compuesta de varias naciones y México no?– a esa colectividad a considerarse a sí misma como nación. El que las demás la vean como tal depende exclusivamente de las estrategias de los movimientos nacionalistas y del éxito de sus políticas.

Se trata, por lo tanto, de concebir la nación no *como una realidad objetiva sino como una representación simbólica e imaginaria, como algo perteneciente sobre todo al mundo de la conciencia de los actores sociales, sin que éste carácter simbólico e imaginario impida que tenga eficacia social que “exista” como realidad social*. La eficacia social de las ideas y representaciones de la realidad, su capacidad para influir sobre el comportamiento de los individuos no depende de su “realidad” u objetividad científica, sino del grado de consenso social existente sobre ellas.

Este planeamiento supone rechazar la idea de que la existencia de nación es siempre anterior al desarrollo del nacionalismo, y considerar la posibilidad de que el proceso sea justamente el inverso: la identidad nacional como una invención del nacionalismo.

Este proceso de invención nacional queda perfectamente ejemplificado en la palabra del político italiano Máximo d’Azeglio (1798-1866) durante la primera reunión del parlamento de la Italia unificada, en la década de 1860: “hemos hecho Italia, ahora tenemos que hacer a los italianos”. Es necesario precisar, sin embargo, que la nación no es una colectividad ficticia. En toda comunidad nacional hay siempre rasgos objetivos – lengua, historia, cultura, geografía– percibidos como tales por sus miembros; lo ficticio es la elevación de alguno de estos principios a elemento de diferenciación absoluto, a determinante de la nacionalidad. Ficticio en la medida en que supone privilegiar unos aspectos sobre otros: ¿por qué el idioma y no la historia? ¿Por qué la historia y no la cultura? Y ficticio también en cuanto implica una delimitación a priori de las características de ese criterio determinante.

Partir de una idea no esencialista de la nación significa reconocerle un carácter circunstancial e histórico, supone que la identificación nacional no siempre ha existido, y que no es consustancial a la naturaleza humana. A lo largo de la historia han existido distintas formas de identificación colectiva (tribu, familia, ciudad, etc.), capaces de establecer la distinción entre un “nosotros”, en cuyo interior priman la lealtad y la solidaridad, y un “ellos”, regido por la deslealtad y la insolidaridad; lo que parece evidente es que esta forma de reconocerse como miembro de un grupo no ha sido justamente la nación durante la mayor parte de la historia de la humanidad.

Por lo tanto, las naciones no son entonces realidades objetivas sino invenciones colectivas; no el fruto de una larga evolución histórica sino el resultado de una invención que recurre a datos objetivos, rasgos diferenciados preexistentes, porque a pesar de su existencia previa pueden dar lugar o no a una conciencia nacional. En la metáfora de cuerpo construido en que descansa la idea de lo nacional, la voluntad cuenta más que la conciencia, y los mitos, las costumbres, las lenguas, la historia, sólo adquieren poder por la repetición, la difusión y, en definitiva, por la construcción.

La invención de las naciones no se lleva a cabo a partir de decretos y normas políticas sino de valores simbólicos y culturales; bien se ha dicho que son las rutinas, las costumbres y las formas artísticas las que expresan la nación y las que la dibujan en el imaginario colectivo. Es en esos ámbitos en donde se lleva a cabo el proceso de invención nacional. El paso de lo cultural a lo político es un proceso secundario; la nación, a pesar de cumplir una función simbólica de carácter político necesita caracterizarse como algo natural y ahistórico, situado al margen de la estructura política.

¹³ E. Hobsbawm: *Naciones y Nacionalismo desde 1870*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 9.

El sentirse miembro de una nación es una cuestión de imágenes mentales, de “comunidad imaginada”, que forma parte de la historia de la cultura y no de la política, lo que no excluye que estas imágenes mentales sean utilizadas como arma política, como forma de acceso y control del poder e, incluso, que sea el poder político el que esté en el origen de esta creación imaginaria.

Plantear el problema de la nación desde esta perspectiva conduce a situar a la intelectualidad –literarios, historiadores, periodistas- como constructora legitimadora y canalizadora de la conciencia nacional. Por lo tanto, el nacimiento y afirmación de una identidad nacional – diferente en cada caso- es el resultado de un proceso de socialización mediante el cual los individuos aceptan como propia una serie de normas y valores y la interiorizan como cause de todo su comportamiento social: se trata del fruto de una determinada coerción ideológica.

Esta coerción ideológica se ha concretado de dos maneras diferentes: 1) la que se ejerce a la sombra de un Estado ya existente, instrumentada por éste como legitimación de su poder, circunstancia que ha llevado a la utilización de la expresión nacionalismos “oficiales”; 2) la que se impulsa contra el Estado existente, por grupos que disponen de un cierto poder –político, económico académico -, y buscar entrar en competencia con éste, buscando el establecimiento de un Estado alternativo.

El despliegue de esta argumentación supone situar al Estado en el corazón del problema nacional: considerar la nación como un problema de Estado. Entonces, la nación sería históricamente el resultado de las necesidades de legitimación de la forma de ejercicio del poder político que conocemos con el nombre de Estado.

En el caso de los nacionalismos “oficiales”, la construcción de la nación se lleva a cabo a través de aquellas formas de expresión más directamente controlada por el Estado: el arte y la cultura oficial. En líneas generales, la construcción de una identidad nacional aparece ligada al desarrollo de una cultura alfabetizada, gestada en torno a los círculos de la burocracia estatal, que es promovida a la categoría de cultura nacional, la coerción ideológica se centra entonces en el desarrollo de una identidad homogénea, capaz de legitimar el lugar del Estado como defensor y garante de dicha comunidad.

Si nos referimos en cambio a los nacionalismos “no oficiales”, son las formas de expresión oral y en general de toda cultura “popular” tal como es procesada por el movimiento nacionalista, los elementos nacionalizadores preferidos. Carentes de una alta cultura propia, estos nacionalismos construyen la nación a partir de las culturas campesinas y las tradiciones folklóricas. Si alcanza el éxito en su lucha por el poder pasarán a conformar desde el Estado la nueva cultura oficial.

Históricamente, en Europa occidental nos encontramos con la creación de este proceso de invención de la nación: a partir del siglo XIV se produjeron una serie de cambios – económicos, que establecieron espacios más amplios para el desarrollo de su actividad; políticos, que conformaron un poder centralizado en ese espacio ampliado- que condujeron progresivamente a la convergencia de la idea del Estado como poder centralizado, con la vinculación a un lugar y a una comunidad de origen. El resultado fue la coincidencia de la realidad política estatal con la realidad “natural” constituida por la nación que se está construyendo. Es decir, se consolidaron los primeros Estados – naciones, ámbitos en los que la coincidencia de

pertenecer a la misma comunidad se irá potenciando para fortalecer los lazos entre integrantes de una “nación”, entendida como el sustrato humano de un Estado.

Esta conformación de los Estados – naciones se hizo a expensas de otras naciones posibles, como judíos y borgoñeses, moriscos y alsacianos. Los grandes Estados homogeneizaron la población y las minorías fueron presionadas hasta conseguir su integración dentro de la comunidad nacional. La continuidad de estas minorías explica la existencia de estos nacionalismos no oficiales, que en algunos casos van a llegar más tarde a irrumpir con la fuerza en el ámbito del Estado – nación triunfante. El conocido caso de los vascos dentro del Estado español constituyen un ejemplo conocido y conflictivo.

En resumen: en un largo período histórico que se prolonga desde el siglo XVII hasta a la actualidad, los Estados, primero en Europa, mas tarde en todo el mundo, han ido propiciando una imagen histórica homogénea de la nación, han inventado un papel nacional oficial capaz de fundamentar la existencia de naciones entendidas con grupos humanos de pasados históricos comunes y definidos por características étnico – culturales propias que los distinguen de otros grupos vecinos.

Los regímenes políticos

El *régimen político* es definido como el conjunto de las instituciones que regulan la lucha por el poder y el ejercicio del mismo, así como los valores que orientan la vida de esas instituciones.

Las instituciones pueden ser estudiadas desde dos perspectivas: 1) constituyen la estructura organizativa del poder político, seleccionando a la clase dirigente y asignando su papel a los diversos individuos comprometidos en la lucha política; 2) son un conjunto de normas y procedimientos que garantizan la repetición de determinados comportamientos y hacen posible el desempeño ordenado de la lucha por el poder y el ejercicio del mismo.

El nexo entre la estructura del régimen y los valores adoptados por el mismo es estrecho, en el sentido de que la elección de un determinado régimen implica establecer límites a la libertad de acción del gobierno; Es posible que se pongan en práctica direcciones políticas divergentes pero las mismas deben encuadrarse en las coordenadas del régimen establecido.

Los regímenes políticos fueron ya objeto de una clasificación por parte del filósofo griego Aristóteles, la cual fue utilizada hasta una época relativamente reciente. Él distinguía la monarquía – gobierno de uno solo -, la Aristocracia – gobierno de pocos- y la democracia – gobierno de todos -. A cada una de estas formas “puras” correspondía una forma “corrupta”: la tiranía, la oligarquía y la demagogia. La diferencia entre las formas “puras” y las “corruptas” residía en que en las el gobierno es administrado el interés general y en las corruptas en interés de quienes detentan el poder. El criterio en que se fundaba esta distinción era el número de los gobernantes y es claramente inadecuado, en tanto no toma en cuenta el hecho de que el gobierno es siempre ejercido por pocos. Nicolás Maquiavelo, por otra parte, reduce los regímenes políticos a dos: Monarquía y República, incluyendo en este último las repúblicas aristocráticas y las repúblicas democráticas. La

diferencia esencial radica entonces entre el gobierno de uno solo y el gobierno de una asamblea, un cuerpo colectivo.

Montesquieu planteó, a su vez, en el siglo XVIII, una clasificación diferente agregando a la monarquía y a la república el despotismo, definido como el gobierno de uno solo “pero sin leyes ni frenos”.

La idea de clasificar los regímenes políticos a partir de los aspectos formales de sus intenciones fue progresivamente desplazada por una aproximación de carácter sociológico. La misma consiste en individualizar los caracteres esenciales de los regímenes políticos a partir de las diversas formas que adopta la lucha por el poder.

Las dos principales aportaciones provienen del materialismo histórico y de las concepciones que destacan el papel autónomo del Estado. Por una parte, el materialismo histórico establece una relación estrecha entre el modo de producción y la organización política, la misma es de condicionamiento recíproco. Entonces, a lo largo de la historia se han sucedido diferentes modos de producción¹⁴- modo de producción asiático, esclavitud, feudalismo- a los que les corresponderían diferentes tipos de organización política – imperios despóticos orientales, democracia griega, pero excluyendo a la masa de esclavos, monarquías feudales -.

En esta línea de argumentación, el desarrollo del capitalismo, que implica el surgimiento del trabajador libre como figura social dominante, hace posible la irrupción de la democracia representativa; este régimen no puede existir sin condiciones sociales que faciliten la participación política. Podríamos resumir la cuestión afirmando que la democracia representativa nació cuando primero la burguesía y luego todo el pueblo tomaron conciencia de ser los protagonistas del desarrollo económico y pretendieron influir en él, participando en el control del poder.

Sin embargo, el estudio del modo de producción no agota el conjunto de factores que ejercen influencia sobre el funcionamiento de los regímenes políticos. La fisonomía que adquieren éstos depende, entre otros factores, de los rasgos del sistema de Estados, ámbito en el que se manifiesta el carácter relativamente autónomo de la vida política respecto de las estructuras económicas y sociales. Por ejemplo, los teóricos de la “razón de Estado” explican la diferente evolución de las estructuras estatales vinculándolas con el papel desempeñado por el Estado en el sistema político internacional. Así, el florecimiento de las libertades políticas y el autogobierno local en Gran Bretaña y Estados Unidos están relacionados con la insularidad de estos Estados; mientras que el autoritarismo, el militarismo y la centralización, en diversos grados caracterizo a los regímenes políticos en Alemania, Francia e Italia, se explicaría por la situación continental de estas naciones: El hecho de estar expuestos a invasiones terrestres los obligó a crear enormes ejércitos permanentes y un régimen centralizado y autoritario en condiciones de realizar una rápida movilización de todos los recursos de la sociedad.

Asimismo, la configuración del régimen político se vincula con las características del sistema de partidos; se ha afirmado que el accionar de éstos

¹⁴ Se define como modo de producción a la relación existente entre un determinado desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción en la que entran los sujetos que participan los procesos productivos.

orientado hacia el mantenimiento de su poder, puede llegar a tener más importancia que la forma jurídico – constitucional con la que son definidos.

Para sintetizar, la posibilidad de establecer una tipología de los regímenes políticos puede fundarse en las vinculaciones establecidas por el materialismo histórico entre el modo de producción y las estructuras políticas, balanceando esta tendencia al determinismo con la concepción de la relativa autonomía del poder.

La democracia: definición y evolución histórica del concepto

El estudio de la realidad política contemporánea está asociada a la expresión democracia. Salvo contadas excepciones vinculadas a algunas corrientes de pensamiento católico y a quienes se proclaman partidarios del fascismo, nadie está dispuesto a proclamarse públicamente contrario a las concepciones democráticas. Incluso mucho dictadores se proclamaron democráticos, señalando que el gobierno toma sus decisiones de acuerdo con los deseos y la aprobación del pueblo, expresada de alguna forma particular. Sin embargo, en algunos casos el sustantivo aparece acompañado de adjetivos – democracia real, democracia formal, democracia socialista, etc.- que dan lugar a pensar en la existencia de respuestas muy diferentes frente a la pregunta: ¿Qué es la democracia? Seguidamente, tras avanzar en una definición de democracia, pasaremos revista al origen y evolución histórica del concepto, destacando algunas características de su debate actual.

La palabra democracia proviene del griego y significa soberanía del pueblo, pero no hay definición de democracia generalmente aceptada que se pueda formular en una sola posición. No obstante, pueden extraerse dos ideas que se vinculan con ella: a. La soberanía del pueblo; b. La igualdad. Las mismas llevan a la distinción entre gobierno del pueblo respecto del gobierno para el pueblo. La discusión respecto de qué sentido se le atribuye a estas dos expresiones se realizará seguidamente vinculada con la evolución histórica del significado del concepto democracia.

a. Democracia y soberanía del pueblo

En el mundo clásico griego, la palabra democracia se empleó para designar una forma de gobierno en la que el poder residía en todos los ciudadanos de la comunidad. Desde una visión cuantitativa de la soberanía, en oposición a la soberanía de un solo hombre (la monarquía), y a la de unos pocos (la aristocracia), la democracia implicaba la soberanía de todos los miembros de la sociedad.

Este régimen se caracterizaba por ser “participativo”, es decir por permitir la participación real del ciudadano en las decisiones colectivas. Los principios fundamentales sobre los que se aceptaban eran dos: la igualdad de los ciudadanos ante la ley, la igualdad de la palabra en la asamblea, constituido como el órgano soberano de gobierno.

Las ciudades griegas eran comunidades pequeñas, lo que facilitaba la intervención en la vida pública. Atenas, para citar el ejemplo más conocido, tenía menos de cuatrocientos mil habitantes, de los cuales la mitad eran

esclavos, los que por definición no participaban de la vida política; además, tampoco tenían estatuto de ciudadanos las mujeres y los extranjeros.

La organización del poder en la democracia ha sido descrita por Aristóteles:

El fundamento del régimen democrático es la libertad (en efecto, suele decirse que sólo en éste régimen se participa de la libertad, pues éste es, según afirman, el fin a que tiende toda democracia). Una característica de la libertad es el ser gobernado y gobernar por turno y, en efecto, la justicia democrática consiste en que todos tienen igual valor, no según los merecimientos; y siendo esto lo justo, forzosamente tiene que ser soberanía la muchedumbre, y lo que apruebe la mayoría, eso tiene que ser lo justo. Todos los ciudadanos deben tener lo mismo, de forma que en las democracias resulta que los pobres tienen más poderes que los ricos, puesto que son más numerosos y lo que prevalece es la opinión de las mayorías. Esta es, pues, una característica de la libertad, que todos los partidarios de la democracia consideran como un rasgo esencial de este régimen. Otra es vivir como se quiere, pues dicen que este es el resultado de la libertad, puesto que lo propio del esclavo es vivir como no quiere. Este es el segundo rasgo esencial de la democracia, y de aquí vino la idea de no ser gobernado, y sino, por turno.

(Aristóteles, política, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.)

La democracia no era un régimen que satisfacía a los filósofos griegos. Platón (428-347 a. C.) la rechazó, definiendo en cambio una estructura jerárquica, donde el gobierno estuviera en manos de los sabios. También Aristóteles la vio como un mal menor, sin mostrar mayor entusiasmo. Las razones de esta valoración negativa de la democracia son dos: por una parte, la disolución que provocó el deterioro de la democracia ateniense en la guerra frente a Esparta; pero además, y ésta es sin duda la razón más importante, consideraban que el gobierno de los muchos no era confiable. Sin dudar, afirmaban que el control de los asuntos públicos deberían estar en manos de una minoría calificada, con habilidad, saber y experiencia para decidir lo más conveniente para todos. La aristocracia era su régimen, pero como todos los regímenes “puros” se corrompían, la democracia llegaba a ser “el más soportable de los malos gobiernos”.

Como consecuencia, por lo menos en parte, de la argumentación aristotélica, durante mucho tiempo existió un juicio negativo respecto de la democracia, asociándose un régimen de ese tipo a la inestabilidad, la soberanía de los mediocres y una tendencia al despotismo. Hasta el gran teórico de la soberanía popular, Juan Jacobo Rousseau, dudaba de las posibilidades de la democracia:

No hay gobierno que esté tan sujeto a las guerras civiles y a las agitaciones intestinas como el democrático o popular, a causa de que no hay tampoco ninguno que propenda tan continuamente a cambiar de forma ni que exija más vigilancia y valor para sostenerse. Bajo este régimen, el ciudadano debe armarse de fuerza y de constancia y repetir todos los días en el fondo de su corazón lo que decía el virtuoso Palatino en la dieta de Polonia: “prefiero la libertad con peligro a la esclavitud con sosiego”. Si hubiera un pueblo de dioses estaría gobernado democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres.

(Rousseau, J. J., *Del Contrato Social*, Madrid, Alianza, 1991.)

En sentido positivo, el concepto “democracia” afloró por primera vez durante la Revolución Francesa. Se le dio inicialmente un sentido social, dirigiéndose contra la aristocracia; en muchos países de Europa se designó con esta expresión a los defensores de la revolución, sin realizar distinciones entre las diferentes corrientes. En un famoso discurso pronunciado en febrero de 1794, Maximiliano Robespierre (1758-1794), líder de la fracción jacobina,¹⁵ detalló lo que podía brindar un Estado “democrático o republicano”: moral en lugar de egoísmo, libertad en lugar de esclavitud, igualdad en lugar de privilegios de clase. Estas exigencias sólo habían de cumplirse, según su opinión, en un “Estado democrático o republicano”.

La etapa de gobierno jacobino – asociada al Terror – generó inicialmente un profundo rechazo entre la intelectualidad europea: las concepciones liberales en ascenso tomaron inicialmente distancia respecto de las posiciones democráticas. La primera formulación de la antítesis entre democracia y liberalismo fue realizada por Benjamin Constant (1767-1830), quién desde una perspectiva liberal lo planteó como una contradicción entre la libertad de los antiguos y la de los modernos:

El fin de los antiguos era la distribución del poder político entre todos los ciudadanos de una misma patria: ellos llamaban a esto libertad. El fin de los modernos es la seguridad de los goces privados: ellos llaman libertad a las garantías acordadas por las instituciones para estos goces.¹⁶

Para él, la libertad de los modernos, que es la que defiende, es la libertad individual respecto del Estado, de la que son manifestación concreta las libertades civiles y la libertad política, aunque no necesariamente extendida a todos los ciudadanos. La libertad de los antiguos implicaba en cambio, como vimos, la participación directa de los ciudadanos en la formación de las leyes a través de una democracia asamblearia. Por lo tanto, durante varias décadas la visión que se tenía de la democracia, rechazada como símbolo de anarquía, era la democracia directa o participativa. De allí que la corriente principal del liberalismo en la primera mitad del siglo XIX – representada, además de Constant, por Alexis de Tocqueville (1805-1859) y por John Stuart Mill (1806-1873)- recelara de la democracia como forma de gobierno. Sin embargo, progresivamente fue ganando fuerza la idea de que se podía establecer una relación entre el Estado liberal, entendido como la autoridad que reconoce y que garantiza derechos como el de la libertad de pensamiento, de religión, de imprenta, de reunión, con la democracia parlamentaria o representativa, donde la tarea de hacer las leyes no concierne a todo el pueblo reunido en asamblea sino a un cuerpo restringido de representantes elegidos por aquellos ciudadanos a quienes se les reconozcan los derechos políticos.

¹⁵ Los jacobinos constituyeron el sector más radicalizado de los revolucionarios franceses, ejerciendo el poder durante algo más que un año, entre 1793 y 1794. Debido a las dificultades internas – revueltas campesinas y de grupos que alzaban banderas federalistas frente al gobierno de París- y externas – amenaza de invasión extranjera – que experimentaba la revolución, apelaron al Terror como método de control y de defensa de la revolución. Una vez estabilizada la situación, en un clima de control dictatorial, una coalición de opositores los derrotó violentamente, mandando a la guillotina a Robespierre y a los principales dirigentes jacobinos.

¹⁶ Cit. Por F. Chatelet y otros: *Historia del pensamiento político*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 98.

A partir de este nuevo escenario, la línea de desarrollo de la democracia en los regímenes representativos se orientó en una dirección muy clara: la gradual ampliación del derecho de voto que, restringido en un principio a una exigua parte de los ciudadanos, con criterios basados en la renta, la cultura y el sexo se ha ido extendiendo de manera progresiva hasta abarcar, al promediar el siglo XX, a todos los ciudadanos de ambos sexos que hayan alcanzado un cierto límite de edad (sufragio universal). En pocas palabras, a lo largo de un proceso prolongado, que llega hasta nuestros días, la democratización ha consistido en una transformación más cuantitativa que cualitativa del régimen representativo.

b. Democracia e igualdad

Hasta aquí se ha hablado de la democracia en el sentido de la creación de un conjunto de reglas destinadas a que el poder político sea distribuido de manera efectiva entre la mayor parte de los ciudadanos. La otra cuestión crucial es la democracia como expresión de un ideal de igualdad. El análisis del concepto de igualdad aplicados a los integrantes de una sociedad es de hecho enormemente complejo, por lo que nos limitaremos sólo a algunos de sus aspectos.

En principio, podemos referirnos a dos temas vinculados con la idea de igualdad en el ámbito social: 1) *la igualdad frente a la ley*; 2) *la igualdad de los derechos*:

El principio de la igualdad ante la ley se explica históricamente a partir de la necesidad de abolir todo tipo de discriminaciones provenientes de las sociedades basadas en el privilegio. La constitución francesa de 1791, promulgada en pleno período revolucionario, cerraba su preámbulo con esta frase: "...ya que no hay en ninguna parte de la nación, ni para el individuo algún privilegio o excepción al derecho común de todos los franceses". Se expresaba entonces en el derecho a una jurisdicción común y al acceso a los principales cargos civiles y militares independientemente del origen del individuo.¹⁷ De esta manera, se afirmaba la idea de que los sujetos originarios de la sociedad son los individuos en tanto tales.

En cuanto a la igualdad de derechos, se refiere al disfrute equitativo por parte de los ciudadanos de algunos derechos "fundamentales" que están garantizados por medio de una disposición constitucional. La cuestión se presenta a la hora de determinar cuáles son esos derechos, que pueden ser extremadamente variados: igual satisfacción de las necesidades fundamentales, igualdad de oportunidades – redistribución del acceso a las distintas posiciones de la sociedad -, nivelación de la riqueza, etc.

En la medida que en la mayor parte de los casos esos derechos implican alguna forma de intervención gubernamental, sugieren las divergencias entre quienes niegan que la democracia como forma de gobierno implique la asunción por parte del Estado de responsabilidades en cuanto a la

implementación de disposiciones destinadas al logro de la igualdad de derechos y quienes, por el contrario, sostiene que está en la esencia de la democracia la distribución de ciertos bienes "básicos" y la promoción del bienestar colectivo. De hecho, este constituye el más importante debate teórico actual respecto de la democracia y el papel del Estado, por lo que sintetizamos los diferentes posicionamientos.

Por una parte, autores como el estadounidense Robert Nozick (1938-2002) ha fundamentado argumentaciones que apuntan hacia la reducción del Estado a su expresión mínima, un Estado – policía cuya única función es la proteger a los individuos y sus propiedades. Partiendo, como se puede apreciar, de las posiciones extremas del liberalismo, en su libro *Anarquía, Estado y utopía*¹⁸ plantea que no es deber del estado democrático la redistribución de la riqueza o de aquellos bienes considerados como básicos: educación, sanidad, seguridad social, trabajo. Por el contrario, afirma que es injusto privarlo al que trabaja del fruto total del mismo para dárselo, a través de la vía fiscal, a quien carece de empleo. Su idea de la justicia es la máxima propia de las teorías del *laissez-faire*: a cada cual según sus méritos.

Alejados de estas posiciones están quienes, como John Rawls (n. 1921), sostienen que una sociedad "bien ordenada" es aquella que comparte un ideal de justicia que se resume en tres principios fundamentales: 1) igual libertad para todos; 2) igualdad de oportunidades; 3) principio de la diferencia, consistente en repartir los bienes básicos con el criterio de dar más a quienes menos tienen. Esos tres principios deben hacerlos suyos las instituciones democráticas- la constitución, los tres poderes del Estado- con el fin de ir mejorando la justicia social.¹⁹

Los partidos políticos y la democracia

La existencia de la democracia en occidente está asociada a la existencia de los partidos políticos. Definidos ya como asociaciones voluntarias orientadas hacia la toma y conservación del poder, los mismos están inevitablemente vinculados a regímenes políticos en los que se reconoce teórica o prácticamente el derecho del pueblo a participar en la gestión de ese poder.

Por lo tanto, si bien desde la antigüedad han existido grupos que, siguiendo a un jefe, luchaban por la obtención del poder, sólo a partir de principios del siglo XIX con el acceso al poder de la clase burguesa en algunos países de Europa occidental y Estados Unidos, que puede hablarse de la aparición de partidos políticos en el sentido moderno. A lo largo de ese siglo y de parte del siglo XX, los partidos fueron evolucionando al compás del aumento de las demandas de participación planteadas por diferentes sectores de la sociedad. Se fue pasando así de los llamados "partidos de notables", característicos de los regímenes en los que el sufragio estaba limitado y la actividad política se desarrollaba casi exclusivamente en el parlamento, a los "partidos de masas", resultado de la introducción del sufragio universal y de la integración de la cada vez más numerosa clase

obrera en el sistema político. Estos cambios dieron lugar inicialmente a la aparición de los partidos socialistas que intentaban atraer a las masas de trabajadores a partir de un programa sistemático, pero afectaron también a los partidos de "notables", que modificaron su discurso, inicialmente dirigido a un auditorio restringido, para tratar de captar a un electorado más amplio, una posibilidad de tener un peso específico significativo en un régimen democrático.

Las funciones de los partidos políticos son dos: 1) constituyen la vía a través de la cual diferentes grupos sociales se han introducido en el régimen político; 2) crean las condiciones para que esos grupos expresen sus reivindicaciones y tengan ocasión de participar en la toma de decisiones políticas.

La más seria crítica que se ha realizado a los partidos políticos es que la complejidad de sus estructuras organizativas conduce al desarrollo de tendencias oligárquicas, en tanto se produce una estabilidad del liderazgo, ejercido por políticos profesionales que están en condiciones de manipular la política de los integrantes en función de sus intereses, orientados a la perpetuación en el poder.

Esta crítica expresada bajo la forma de una "ley" (ley de Michels),²⁰ ha sido a su vez cuestionada porque el estudio de las específicas circunstancias históricas muestra que se trata de un fenómeno que a veces se verifica de manera clara pero en otros casos no se manifiesta directamente. Es razonable sostener como hipótesis que la existencia de tendencias oligárquicas y poco democráticas dentro de los partidos políticos se vincula con el nivel y la intensidad de la participación; cuanto mayor es el involucramiento de los ciudadanos en las circunstancias políticas, menor son las posibilidades que los partidos puedan organizar y consolidar una estructura que opere a espaldas de los reclamos de los militantes y adherentes.

Los problemas actuales de la democracia

A lo largo de un proceso, que se inicia con el derrumbamiento de las potencias del Eje en la segunda guerra mundial y culmina con el hundimiento del llamado "socialismo real" en la Unión Soviética y los países de Europa del Este hacia fines de la década del 80 y principios de la del 90 del siglo pasado, se ha verificado una consolidación de la democracia, como el mejor (o menos malo) de los regímenes que la humanidad ha sido capaz de poner en práctica. Solo en los márgenes de la vida política de la mayor parte de los países, o en concepciones de muy escasa repercusión efectiva, se cuestiona la idea de que la democracia es la forma de gobierno que encuentra con más controles capaces de disminuir las imperfecciones y desviaciones provenientes del ejercicio del poder.

Sin embargo, lo dicho no implica dejar de llamar la atención, como de hecho lo han hecho incluso sus defensores más fervientes respecto de los problemas que se producen en los regímenes democráticos. Seguidamente

¹⁷ En las sociedades originadas a partir del privilegio, los beneficiarios de éstos no pagaban determinados impuestos, eran los únicos que podían acceder a los rangos más altos de la jerarquía militar y burocrática, etc.

¹⁸ Nozick, R.: *Anarquía, Estado y utopía*, México, FCE, 1988.

¹⁹ Rawls, J.: *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1979.

²⁰ Roberto Michels (1879-1936) formuló la llamada "ley de hierro de las oligarquías", que sostenía que los partidos políticos tendían a ser controlados por una minoría que se perpetuaba en el poder. Los argumentos de Michels han sido utilizados en abundancia por las concepciones antidemocráticas para afirmar que el gobierno del pueblo es irrealizable.

pasaremos revista a algunos de ellos, en la medida que dan cuenta, más allá de su generalidad, de ciertas constantes que involucran a todos los regímenes existentes. Esta revisión servirá para tomar conciencia de que, si bien pueden detectarse muy claras diferencias de “calidad” entre las democracias realmente operantes, hay también ciertos elementos que no son solamente desvinculaciones cuya responsabilidad es exclusivamente de la clase política o, peor aún, de una sociedad incapaz de vivir en democracia. Lo mejor (o por lo menos lo más realista) que puede decirse de la democracia es que es un régimen hecho a la medida de los muy imperfectos seres humanos.

a. La razón de Estado²¹

Las democracias se fundamentan en el llamado “estado de derecho”, un Estado que defiende ante todo, los derechos de los individuos. Sin embargo, la política tiene una tendencia a actuar de acuerdo con las razones e intereses que funcionan de manera autónoma y que pueden ir contra los derechos de los ciudadanos. A esta realidad se denomina “razón de Estado”: razón que existe en anteponer un supuesto bien de la comunidad al bien del individuo, o ciertos ideales políticos a los derechos individuales. La mayoría de los conflictos bélicos de signo nacionalista responden a esa tendencia. Por otro lado, cualquier poder político, incluyendo a las democracias, necesita mantener, por motivos de seguridad, ciertas zonas secretas excluidas de la luz pública: fondos reservados, centros de inteligencia. Esos medios no deben convertirse nunca en un fin en sí mismo ni deben prevalecer cuando claramente violan derechos individuales. La máxima “el fin no justifica los medios” debe ser un principio invulnerable en una democracia. La seguridad es un valor y un derecho pero su defensa no debe obviar otros derechos igualmente fundamentales y respetables, como el derecho al respeto y a la intimidad de las personas, el derecho a la vida o el derecho a la libertad de expresión o asociación.

b. La tiranía de las mayorías

Como se desprende de lo dicho hasta aquí, la democracia es, fundamental aunque no exclusivamente un procedimiento para tomar decisiones colectivas. El mismo actúa a través del voto de los ciudadanos o de sus representantes elegidos por sufragio universal. Finalmente, la decisión adoptada es la votada por la mayoría de los ciudadanos o representantes de la ciudadanía; es decir por aquellos partidos que tiene más sufragios. Tal procedimiento tiende a dejarse llevar por la llamada “tiranía de la mayoría”, una tiranía, de algún modo inevitable, pero carente de peligros. Entre ellos cabe destacar dos: 1) el derecho de las minorías a expresarse y a ser tenidas en cuenta se ve seriamente disminuido cuando las mayorías son las que siempre se imponen; 2) la mayoría no siempre está en posesión de la verdad; puede equivocarse. El ejemplo muchas veces citado es el de que Hitler llegó al poder como resultado de elecciones democráticas. La democracia puede

volverse contra sí misma y quedar anulada como consecuencia de una decisión electoral. Este es un problema extremadamente difícil de resolver: ¿cómo se evita un resultado antidemocrático cuando todo parece indicar que la mayoría quiere ese resultado? La respuesta reside en que la democracia no es únicamente un procedimiento de elección de representantes; requiere de hecho el uso de valores cuyo olvido produce el deterioro de todo el sistema. Justamente, la referencia hecha en el apartado correspondiente a las ideas asociadas al término democracia tiende a mostrar la amplitud de su significado.

c. El deterioro institucional

Los partidos políticos, el parlamento, los sindicatos se han ido convirtiendo en organizaciones que se sirven más a sí mismas que al público al que deberían servir. La burocratización, ya denunciada por Max Weber, es en buena medida la causante de este problema. El sistema de partidos políticos, en particular, está demostrando grandes deficiencias consecuencia en parte de la ya analizada tendencia a desarrollar estrategias que derivan de una concentración de poder, dando la espalda a los ciudadanos. A pesar de lo fundado de estas críticas, en una democracia los partidos políticos parecen imprescindibles. Los llamados “movimientos sociales”, se asomaron con fuerza en la segunda mitad del siglo XX como alternativa a los partidos políticos, han acabado en general siendo absorbidos por el mismo régimen que cuestionaban. Sin embargo, el caso de la Argentina lo demuestra, en especial aunque no exclusivamente, bajo la forma de organizaciones no gubernamentales, los movimientos sociales siguen siendo la expresión de otra forma de hacer política, menos oficial, distancia del sistema electoral y menos proclives a caer en la burocratización que resta eficacia a las organizaciones tradicionales.

d. El interés común y los intereses corporativos

Frente a expresiones como “interés común”, “bien común”, “interese generales”, actualmente se sostiene que las sociedades del presente están organizadas “corporativamente”. Tanto los partidos como los sindicatos persiguen su propio interés, pero no sólo ellos: también las empresas, las universidades, las mismas organizaciones no gubernamentales corren el riesgo de perder de vista su condición de “servicio público”, que tales organizaciones deberían tener por encima de todo. El corporativismo es el principal enemigo del interés común.

e. El concepto de ciudadanía

La democracia nace en Grecia cuando el individuo se concibe a sí mismo básicamente como ciudadano, como servidor de la polis; para ello es preciso desarrollar una particular “cultura cívica”. En la actualidad la ciudadanía es un derecho formal, reconocido por la constitución y por la ley positiva, pero olvidado como conjunto de derechos políticos. El hecho de que haya una democracia no implica necesariamente la educación democrática de los

ciudadanos. La insolidaridad y la intolerancia crecen como consecuencia de todos los fomentos derivados de las desigualdades económicas y sociales aún no superadas. Conseguir que el individuo se conciba a sí mismo como un ciudadano y actúe como tal es algo que hay que proponerse como objetivo de la educación en todos los niveles.

f. La corrupción

Este no es un problema específico de la democracia sino del poder en todas sus formas; la tendencia a utilizar bienes y privilegios públicos para fines privados es natural en todo aquel que se dedica a gestionar y administrar lo público. A diferencia de lo que ocurre en las dictaduras, así mismas corruptas, la democracia permite que los casos de corrupción afloren, se hagan públicos y sean castigados. Para evitar la corrupción, las democracias deben afinar sus procedimientos de control, respetar la división de poderes y educar al ciudadano en la exigencia frente a sus representantes políticos.

Para finalizar, transcribiremos un comentario realizado hace ya medio siglo por el historiador británico Edward H. Carr, en el que destacaba la necesidad de enfrentar los problemas que engendraba la “democracia masiva” del siglo XX:

Hablar hoy día de la defensa de la democracia como si estuviéramos definiendo algo que conocemos y poseemos desde hace muchas décadas o muchos siglos es un auto engaño y una falsificación... Deben buscarse los criterios, no en la supervivencia de las instituciones tradicionales, sino preguntándose dónde reside el poder y cómo debe ejercerse. En este sentido, la democracia es una cuestión de grado. Algunos países hoy día son más democráticos que otros. Pero tal vez ninguno sea muy democrático de aplicarse una estricta definición de democracia. La democracia masiva es un territorio difícil y hasta ahora en gran medida inexplorado; nos acercáramos al objetivo y tendríamos un lema mucho más convincente si habláramos de la necesidad de no defender la democracia, sino de crearla.²²

Creemos que con estas palabras conservan toda su vigencia en el nuevo siglo.

²¹ Esta enumeración resume los argumentos de V. Camps: Introducción a la filosofía política, Barcelona, Crítica, 2001.

²² Cit. Por J. Arblaster: *Democracia*, Madrid, Alianza, 1992, p. 153.

