

EL INDIVIDUALISMO Y LA FUNCIÓN DEL ESTADO

Julio César De León Barbero*

Como ha quedado dicho, el individualismo hizo surgir una nueva manera de concebir y entender la vida social en términos generales (incluida la economía, la política y la moral).

Desde el punto de vista político es de gran importancia responder a la interrogante: ¿Cuál debe ser la función del gobierno? Al plantearla se acepta tácitamente que la mentalidad liberal aprueba la necesidad de la existencia del gobierno en tanto aparato de fuerza y coerción. Esto no se ha puesto en duda.¹ Pero la implícita aceptación de la necesidad de la existencia del gobierno no basta para conformar una teoría sobre su papel; ni aun cuando dicha teoría se limitara a proponer una forma particular de gobierno. La teoría de marras tiene que ocuparse de una cuestión más de fondo: examinar el rol del gobierno, por una parte, y los límites del ejercicio del poder, por otra. Eso es exactamente lo que el liberalismo, fundamentado en el individualismo, pretende ser, a pesar de su natural inclinación por la democracia: Una teoría acerca de los límites del poder gubernamental. Límites que constituyen una exigencia sin tener en cuenta el tipo de gobierno en que se confíe; es más, no importando si se tiene una mentalidad democrática o no.²

Pero ¿por qué es importante que se establezcan límites al poder y al actuar de quienes administran el aparato gubernamental? ¿cuán básico es este asunto? ¿cuán justificado es ese imperativo?

Comenzamos a percatarnos de su justificación y necesidad en el momento mismo en que traemos a cuentas el hecho de que el gobierno posee y ejerce jurisdicción y autoridad no sólo sobre un territorio sino sobre sus

¹ Al menos no se cuestiona por pensadores como Mises y Hayek aunque existe una corriente anarco capitalista con la que no simpatiza ni siquiera el defensor del gobierno ultra mínimo como Robert Nozick (Véase su, **Anarchy, State and Utopia**, USA, Basic Books, 1977.

² Una contundente declaración al respecto se encuentra en la obra **Los fundamentos de la libertad**, de F. A. Hayek (Madrid, Unión Editorial, 1998, 6ª. ed.): El liberalismo... se preocupa principalmente de la limitación del poder coactivo de todos los gobiernos, sean democráticos o no, mientras el demócrata dogmático sólo reconoce un límite al gobierno: la opinión mayoritaria. p. 141.

habitantes. De modo que el establecimiento o no de fronteras claras y definidas al poder estatal acarrea inevitables consecuencias en todo el cuerpo político.

Podemos reconocer la necesidad de aquellos límites al gobierno si también invocamos las limitaciones –muy definitorias del ser humano- que poseen todos aquellos que se encargan de llevar a cabo las funciones estatales. Tales limitaciones son de hecho evidentes, de modo particular, en el terreno del conocimiento que es necesario tener para tomar decisiones y actuar en el plano de la vida social.³

No prestarle la debida consideración a este hecho y creer infantilmente que los funcionarios estatales poseen la capacidad de planear acertadamente la casi totalidad de aspectos de la vida de los ciudadanos no sólo ha producido resultados funestos y desastrosos, sino que ha desembocado en la violación de los elementales derechos del hombre.

Otra razón para delimitar el poderío e influencia estatales se puede encontrar en el hecho de que las apetencias, los gustos y los juicios de valor, que inspiran y provocan el humano actuar son, a fin de cuentas, asunto de cada cual. De manera que ningún ser humano puede obligar a otro ser humano a actuar de un modo equis invocando un conocimiento en virtud del cual está en capacidad de indicarle lo que le va a hacer feliz.

En lo social los funcionarios estatales alucinan cuando, utilizando un poder casi omnímodo, pretenden obligar a los ciudadanos a actuar de manera opuesta a sus propias preferencias.

Las consecuencias de este proceder no son, por supuesto, para ser analizadas a estas alturas. Pero esto de las apetencias como asunto de personal incumbencia nos lleva a una última razón para establecer linderos al poder estatal: La acción humana para ser libre y responsable, pero sobre todo genuinamente humana, debe darse siempre en función de alcanzar metas y propósitos que responden al interés del mismo agente.

³ Véase lo que Hayek deja en claro en torno a la cuestión epistemológica en **El orden de la libertad**, trad. y prólogo de Rigoberto Juárez-Paz, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1977. Cuestión sobre la cual venía trabajando desde la obra que le hizo famoso en el mundo entero: **Camino de servidumbre** (Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1950).

Si el gobierno fija metas (invocando cualquier justificación) que son incompatibles con el interés individual del ciudadano o, lo que es peor, que van en contra de ese interés, lo que resultará ya no es una acción libre.

El asunto es que actuar en función de concretar fines que nos son impuestos arbitrariamente (entiéndase tiránica y despóticamente) ya no es vivir en libertad sino bajo un régimen esclavista o por lo menos bajo un gobierno autoritario. Ahora bien, damos por sentado aquí que no estamos abordando situaciones extremas, de excepción: calamidad pública, guerra, etc.; tampoco nos referimos a situaciones en las cuales un ser humano libremente escoge el camino del auto sacrificio o la auto inmolación en aras del bien de un tercero.

Cuál debe ser el papel del Estado es, pues, una cuestión importante. Examinemos algunas respuestas que se han dado a esa cuestión en la época moderna, de Maquiavelo a Marx. Este examen es imprescindible antes de que entremos a esclarecer la cuestión desde la perspectiva del liberalismo y el individualismo.

1. Maquiavelo y su concepción del Estado.

Maquiavelo (1469-1527) fue el primero en enfocar la política como aquella pública responsabilidad en la cual las funciones deberían desempeñarse no según los cánones de la moral privada y tradicional.

Su particular forma de tratar la política en la era del decaimiento religioso anterior a la Reforma y a la Contrarreforma, es evidentemente laica. El laicismo de su enfoque podría explicarse si traemos a la memoria que, en esa época, ya estaba en total decadencia la idea de una Europa unida por el liderazgo político del emperador romano y la égida espiritual del Papa. Hay que sumar también la conciencia cada vez más autárquica de los Estados y el naciente nacionalismo que, particularmente en los estados italianos, pero sobre todo en Florencia, alimentaban un patriotismo acendrado y fuerte.

En su obra más conocida Maquiavelo propone como primera gran obligación del Estado la autosuficiencia militar :

Los principales fundamentos de que son capaces todos los Estados, ya nuevos, ya antiguos, ya mixtos, son las buenas leyes y armas; y porque las leyes no pueden ser malas en donde son buenas las armas, hablaré de las armas echando a un lado las leyes.

Pero las armas con que un príncipe defiende su Estado son las suyas propias o armas mercenarias, o auxiliares o armas mixtas.

Las mercenarias y auxiliares son inútiles y peligrosas. Si un príncipe apoya su Estado con tropas mercenarias, no estará firme ni seguro nunca, porque ellas carecen de unión, son ambiciosas, indisciplinadas, infieles, fanfarronas en presencia de los amigos y cobardes contra los enemigos, y que no tienen temor de Dios, ni buena fe con los hombres. Si uno, con semejantes tropas, no queda vencido, es únicamente cuando no hay todavía ataque. En tiempo de paz te pillan ellas; y en el de guerra, dejan que te despojen los enemigos.

La causa de esto es que ellas no tienen más amor, ni motivo que te las apegue que el de su sueldecillo; y este sueldecillo no puede hacer que estén resueltas a morir por ti. Tienen ellas a bien ser soldados tuyos mientras que no hacen la guerra; pero si ésta sobreviene, huyen ellas y quieren retirarse.⁴

Tal autosuficiencia militar era de la mayor urgencia ya que el Estado debe actuar también si escrupulos, sin contemplaciones, despiadadamente. Ejemplos que inspiraron y justificaron aquella propuesta los halló Maquiavelo en César Borgia, en los principales Estados italianos, en Fernando rey de España y hasta en el mismísimo Papa Julio II.

Esta manera de pensar desemboca en una moral específica y especial para el Estado: una moral estatal en la cual los valores son sólo convenciones circunstanciales que sirven para lograr el objetivo principal del Estado que es el éxito en las empresas emprendidas y asegurar ventajas en el proceder.

Los individuos deben observar las normas y valores morales invariablemente, pero no el Estado. Maquiavelo lo expresó así:

⁴ Maquiavelo, Nicolás, **El príncipe**, Madrid, Espasa-Calpe, 1964, p. 62.

Nos resta ahora ver cómo debe conducirse un príncipe con sus gobernados y amigos. Muchos escribieron ya sobre esta materia; y al tratarla yo mismo, después de ellos no incurriré en el cargo de presunción, supuesto que no hablaré más que con arreglo a lo que sobre esto dijeron ellos. Siendo mi fin escribir una cosa útil para quien la comprende, he tenido por más conducente seguir la verdad real de la materia que los desvaríos de la imaginación en lo relativo a ella; porque muchos imaginaron repúblicas y principados que no se vieron ni existieron nunca. Hay tanta distancia entre saber cómo viven los hombres y saber cómo deberían ellos que el que, para gobernarlos, abandona el estudio de lo que se hace para estudiar lo que sería más conveniente hacerse aprende más bien lo que debe obrar su ruina que lo que debe preservarle de ella; supuesto que un príncipe que en todo quiere hacer profesión de ser bueno, cuando de hecho está rodeado de gentes que no lo son, no puede menos de caminar hacia su ruina. Es, pues, necesario que un príncipe que desea mantenerse aprenda a poder no ser bueno, y a servirse o no servirse de esta facultad según que las circunstancias lo exijan.⁵

De manera, pues, que el Estado debe actuar siempre ofensivamente; coaccionando por el uso y el abuso de las leyes o simplemente por la fuerza. Así, la política, puede definirse maquiavélicamente como el recurso a la fuerza:

Es menester, pues, que sepáis que hay dos modos de defenderse: el uno con las leyes y el otro con la fuerza. El primero es el que conviene a los hombres; el segundo, pertenece a los animales; pero como a menudo no basta con aquél, es preciso recurrir al segundo. Le es, pues, indispensable a un príncipe el saber hacer buen uso de uno y otro enteramente juntos. Esto es lo que con palabras encubiertas enseñaron los antiguos autores a los príncipes, cuando escribieron que muchos de la antigüedad, particularmente Aquiles, fueron confiados en su niñez al centauro Chirón para que los criara y educara bajo su disciplina. Esta alegoría no significa otra cosa sino que ellos tuvieron por

⁵ **Ibid**, p.76.

*preceptor a un maestro que era mitad bestia y mitad hombre; es decir, que un príncipe tiene necesidad de saber usar a un mismo tiempo de una y otra naturaleza, y que la una no podría durar si no la acompaña la otra.*⁶

Todas estas propuestas sólo pueden comprenderse si se recuerda que para Maquiavelo la razón del poder es el poder mismo. No hay un fin que marque el paso al ejercicio del poder. Si lo hubiera el poder sería un medio, un instrumento. Pero no es así. El poder es él mismo un fin por lo que cualquier medio para conservarlo y ampliarlo está plenamente justificado.

Desde esta perspectiva las acciones del gobierno llegaron a tener una base que no era ni la moral cristiana ni la conciencia particular sino la razón de estado, justificación que se ha repetido infinidad de veces en la historia política de los pueblos.

2. Martín Lutero y su concepción del Estado.

Lucero no pensó la política como un fin en sí (a diferencia de Maquiavelo) y poco le cautivó la cuestión social de su tiempo. Vio lo político desde un ángulo teológico. Redujo, podría decirse con no poco simplismo, los problemas sociales a problemas teológicos. Vale decir, los consideró dentro del ámbito de las relaciones del hombre con Dios.

Es vital comprender eso para captar en su auténtica dimensión su pensamiento expresado a veces con lenguaje emotivo y tajante sobre todo cuando se refiere a temas como el de la usura, la obediencia al Estado y la concordancia entre la autoridad eclesiástica y la civil. En diversos escritos Lutero expresó sus ideas respecto a estos y muchos otros asuntos entre los años de 1518 a 1546 en el que se produjo su muerte.

Habiendo salido a la luz pública su disidente pensamiento en 1,517 con sus ya célebres noventa y cinco tesis, eminentemente teológicas, ya para cuando escribió su **Manifiesto a la nobleza cristiana de la nación alemana**, así como su escrito titulado **De la cautividad babilónica de la iglesia** en 1520, su evolución intelectual había aclarado y afirmado sus más capitales principios teológicos. De hecho, para comprender el génesis de su pensamiento político

⁶ **Ibid**, p. 85-86.

hay que estudiar su **Sermón sobre las buenas obras** y el ya aludido **Manifiesto a la nobleza cristiana de la nación alemana**.

De modo muy genérico puede decirse que el capítulo trece de la Epístola a los Romanos y el capítulo dos de la Primera Epístola de San Pedro que hablan, el primero, de las autoridades temporales como instituidas por Dios y, el segundo, de la obediencia como una virtud cristiana, le proporcionaron a Lutero el pivote central a sus ideas políticas. Sin caer, por supuesto, en meras citas bíblicas sino exponiéndolas de manera compleja y elaborada.

Mencionaremos lo que consideramos más importante y fundamental de la concepción luterana del Estado, a saber, su teoría de los dos reinos, por considerar que de ahí surge la caracterización de su enfoque de los hechos político-sociales.

Dios ha dado ser a dos ámbitos distintos que son expresión de su dominio sobre el mundo. Por una parte está *Das Geistliche Reich* (el reino del Espíritu) y, por otra, *Das Weltliche Reich* (el reino de lo social o mundano). El primero es el ámbito de la salvación, de la gracia y la relación con la divinidad; el segundo es el de lo social con su componente político. Uno se gobierna por la revelación especial y su supremo principio es el amor; el otro gobierna por la espada, coactivamente, procurando la paz y la justicia en el mundo.

Este análisis de lo socio-político es tributario de las ideas del último de los padres de la iglesia, San Agustín de Hipona.⁷ Pero, a la vez, Lutero coincide con Hobbes en la idea del Estado como el elemento que evita que los hombres (de suyo bestiales) se eliminen mutuamente y caigan en la anarquía. Esto condujo a Lutero a proponer que cualquier tipo de gobierno es preferible a no tener ninguno.

El principal y más perdurable de los elementos del pensamiento luterano es, a nuestro juicio, el establecer que el individuo en apego a su conciencia está facultado para resistir al gobierno en el mismo momento en que las exigencias

⁷ *De civitate Dei*, fue ciertamente escrita para rechazar la idea de que Roma debía su caída al hecho de que la popularidad del cristianismo había dejado a la ciudad desprotegida pero termina por contrastar la ciudad secular y la ciudad celestial –que es la iglesia–.

de éste vayan en contra de la Revelación o de la ley natural.⁸ Tendríamos, de este modo, una formulación a la resistencia pacífica propuesta mucho antes de que apelaran a ella Thoreau, Ghandi y Martin Luter King.⁹

3. Thomas Hobbes y su concepción del Estado.

Hobbes (1588-1679), cuya filosofía es básicamente racionalista dada la admiración que tenía por la geometría, publicó su más importante obra de filosofía política, **Leviatán**, en 1651. Tal escrito es una apología del absolutismo estatal.

Hobbes llevó a cabo una desacralización de las cuestiones políticas siguiendo, de alguna manera, la actitud hacia la cuestión de que había dado muestras Maquiavelo. Tenemos, pues, una visión de lo político totalmente secularizada; tan es así que el último capítulo del **Leviatán** se titula precisamente "*El reino de las tinieblas*" y en él pone al descubierto los temores que la religión ha hecho surgir en los hombres. Temores íntegramente ligados al diablo y a los demonios convertidos en instrumentos de control por aquellos que tienen en sus manos el poder público. El teorizar político de Hobbes es no creyente, por no decir ateo.

Las características fundamentales de su concepción del gobierno se pueden enumerar sin mayor dificultad eso sin dejar de reconocer, como lo hace Leo Strauss, alguna evolución en su forma de pensar. Tales características son:

El poder absoluto del gobierno debe mantenerse sin recurrir a ningún derecho divino (Hobbes ha superado, o abandonado, lo religioso-espiritual) sino sólo en función del individual interés y el mantenimiento de la paz en la comunidad. Casi por excelencia esta es la razón de ser del Estado dada la hipótesis sostenida por Hobbes de que el estado de naturaleza de los seres humanos es un estado de guerra y de mutua desconfianza. Este estado

⁸ Tendremos oportunidad de extendernos más en las consecuencias políticas del pensar de Lutero en el capítulo V.

⁹ De Henry D. Thoreau hay que recordar su **Resistance to Civil Government**, de 1849 y vuelto a publicar en 1866 con el título de **Civil Disobedience**. El trabajo se puede encontrar en **Concise Anthology of American Literature**, General Editor: George McMichael, New York, Macmillan Publishing Company, 1985, 2nd. Edition, p.684 y ss. En Thoreau se inspiraron tanto Mohadas Karamchand Ghandi como Martin Luter King.

beligerante es provocado por la necesidad básicamente instintiva de preservar la propia existencia.

No hay lugar en la teoría política de Hobbes para el denominado derecho natural o la llamada ley natural a no ser que tales nociones se vean reducidas a la auto conservación o instinto de sobrevivencia. Así pues, no es extraño que Hobbes haya concluido en que el Estado es producto de un pacto o convenio entre los individuos por el que deciden delegar el poder, la autoridad para procurar la paz, la tranquilidad y la armonía. Es decir, para que se produzca la vida en sociedad propiamente hablando.

El Estado es, pues, expresión directa de una renuncia, la que los individuos hacen de su derecho a la vida y a su conservación de lo cual se puede colegir que, de conservar los individuos esos derechos fundamentales lo que imperaría sería el caos y la anarquía. Pero hay algo que debe ser recalcado: Desde la perspectiva de Hobbes del contrato social no sólo surge el aparato de coerción sino la sociedad misma. Esta visión del contrato social está, por lo tanto, bastante alejada de la propuesta contractual que hará John Locke como lo veremos más adelante.

Dada la naturaleza del contrato, como decisión de los individuos de tener un soberano que los organice, los controle y apacigüe –que es otra manera de decir que los ponga a vivir en sociedad- se desprende, como lo puntualiza Jean Touchard, que: *El contrato, lejos de limitar la soberanía, la funda.*¹⁰

Hobbes ha colocado la piedra fundamental del absolutismo. No ha limitaciones al poder ejercido por el gobernante. Es más, el Estado llega a considerarse como la suma de los intereses de los individuos a tal punto que no se deja margen para el surgimiento de facciones ni de partidos políticos que pretendan competir con o adversar el poder estatal.

4. John Locke y su concepción del Estado.

¹⁰ Touchard, Jean, **Historia de las ideas políticas**, Madrid, Editorial Tecnos, 1975, p. 261.

Locke (1632-1704), filósofo inglés, tenía una particular desconfianza en las capacidades de la razón que el racionalismo ingenuo consideraba ilimitadas. Por lo tanto es imprescindible mantener como horizonte las opiniones vertidas en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* respecto a que no hay ideas innatas y no es posible la intuición dado que el conocimiento es producto exclusivo de la experiencia sensible. El hombre tiene, en consecuencia, marcadas limitaciones epistemológicas por lo que el humano saber es algo perfectamente parcial y provisional.

Esta teoría epistemológica condujo a Locke a concebir al Estado como el ejercicio del poder dentro de límites que han de estar claramente definidos. Quienes temporalmente tienen la facultad para coaccionar y ejercer autoridad han recibido una encomienda que puede ser revocada si no se orienta a preservar los derechos básicos de los ciudadanos.

Locke lo expresó de la siguiente manera:

La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que el que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado.

Y agregó:

La libertad del hombre sometido a un poder civil consisten en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad, y que haya sido dictada por el poder legislativo que en ella rige. Es decir, la facultad de seguir mi propia voluntad en todo aquello que no está determinado por esa regla; de no estar sometido a la voluntad inconstante, insegura, desconocida y arbitraria de otro hombre...¹¹

La comisión que se le ha confiado al Estado y de la que debe ser fiel reflejo la regla fija de la que habla es la protección del derecho de propiedad que él consideró un especie de prolongación de la persona misma. Derecho inherente a la persona, anterior y superior a cualquier Estado o legislación y que

¹¹ Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Aguilar, 1973, p. 19.

el filósofo británico defendió por considerarlo fundamental para el bienestar de los hombres y el progreso de la raza humana.

Pero hay más: la preexistencia del derecho de propiedad confería al estado de naturaleza un fundamento de orden, respeto mutuo y cooperación por lo que la vida en sociedad no es lo que surge del contrato (como equivocadamente lo proclamó Hobbes) sino el aparato de fuerza que garantiza la permanencia de dicho orden.

No resulta vano afirmar que las implicaciones de las ideas de Locke han resultado decisivas para la actual definición de Estado. Entre otras hay que mencionar las siguientes:

El poder supremo lo representa y lo posee la ley, de donde se deduce la superioridad del poder legislativo sobre el ejecutivo y, de hecho, la separación de ambos (idea en la que insistirá Montesquieu).

El poder legislativo, a su vez, tiene restricciones impuestas por los denominados derechos naturales: a la vida, a la propiedad y a la libertad.

Otra consecuencia importante es la del derecho del ciudadano a rebelarse contra el Estado. Esta resistencia se diferencia de aquella promovida por Lutero en que la base no es la conciencia individual sino el aspecto legal en el sentido de no prestar obediencia a cualquier tipo de ley, sobre todo si se trata de leyes arbitrarias contrarias al derecho.

Finalmente hay que resaltar que el gobierno lockeano es civil, laico, que ha de promover la tolerancia en materia de creencias religiosas asunto totalmente desconocido por Hobbes y por todos los absolutistas ulteriores.

5. Jean-Jacques Rousseau y su concepción del Estado.

Rousseau (1712-1778) se dio a la tarea de definir lo que sería un buen gobierno lo que constituía preocupación urgente de su tiempo y continúa siendo un esencia desafío para toda teoría política.

El siglo XVIII había recibido respuestas y planteamientos acerca de la cuestión socio-política que resultaba difícil reconciliar. Esas respuestas y planteamientos se puede agrupar polarizadamente de la siguiente manera: La

defensa de la soberanía del Estado (vale decir, del gobernante) apuntalada por la creencia en una autoridad por *derecho divino*, lo que condujo a abusos de toda índole, en todas partes. El otro polo lo constituía la idea de los denominados derechos naturales del hombre. En términos de nombres: En lado Maquiavelo y Hobbes; en otro, Locke y Montesquieu.

Según la opinión de Rousseau la concepción de la soberanía del Estado y la de la soberanía del individuo conducían, la una, a la tiranía y, la otra, a la anarquía. Se propuso resolver la tirantez entre las dos tesis ya que en su opinión es imposible sostener ambas a la vez.

En su célebre obra *El contrato social*, Rousseau escribió:

En fin, si cada individuo se da o entrega a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiere el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene.

Si se descarta, pues, del pacto social lo que no es su esencia encontraremos que queda reducido a los términos siguientes: “Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y recibimos en el cuerpo social a cada miembro considerado como parte indivisible del todo”.

Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. La persona pública que así se configura, por la unión de todos los demás, tomaba en otro tiempo el nombre de ciudad y hoy el de república o cuerpo político, el cual es denominado estado cuando es pasivo, soberano cuando es activo, y potencia en comparación con sus semejantes.¹²

Hay en estas palabras una inclinación (casi adoración) de Rousseau por la unidad de la sociedad. Por ello no vacila en reclamar la necesidad del sometimiento del interés particular al interés general. Esto lo conduce a proponer

¹² Rousseau, J. J., *El contrato social*, Costa Rica, Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA), 1980, p.p. 58,59.

un concepto acerca de cuyo significado no existe concierto entre los intérpretes del pensamiento de Rousseau: La noción de *voluntad general*.

Lo más probable es que Rousseau estuviera buscando algo neutro e impersonal que le diera unidad a la sociedad sin recurrir a la figura personal de un príncipe o monarca que a la vez liberara al ciudadano de una obediencia esclava. Pensó que si se trataba de una fuerza totalmente impersonal el asunto estaba zanjado.

Veamos. Inicia dando por hecho que mediante el contrato social cada uno se une a todos, es un contrato comunitario. Luego sigue con que el único soberano es esa voluntad general de la comunidad que, atención, no es la voluntad particular de cada uno de los integrantes de la comunidad ni la suma de esas voluntades particulares ni la voluntad de la mayoría de la comunidad.

Podría decirse, tratando de ser más concretos que esa *voluntad general* es más bien una cuestión moral ideal por la cual cada ciudadano es impulsado a actuar persiguiendo sólo, y nada más que sólo, el bien común.

Sostengo la opinión de que Rousseau no logró resolver adecuadamente la tirantez entre la propuesta del soberano con enormes poderes y la propuesta de que el individuo tiene derechos inalienables. La primera propuesta intentó resolverla con un fantasma denominado *voluntad general* al que le concedió características de superpersona e independencia frente a los individuos (le llamó “cuerpo”, “yo”, y persona pública”). Pero la segunda tampoco la resolvió pues demanda del individuo una renuncia a sus derechos como tal. Según Rousseau la individualidad revestida de derechos sólo dejaría de ser un problema para la unidad de la sociedad si desapareciera en una especie de “puré”, en una masa informe. El de Rousseau es, por lo tanto, un falso individualismo pues exige que cada quien renuncie a sí mismo, a sus derechos, por que de otro modo es imposible que se conforme el *cuerpo social*.

Otras consideraciones acerca del pensamiento de Rousseau. Al concebir la soberanía de la *voluntad general* como indivisible terminó por negar la

separación de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial tan importante como elemento de control del poder público.

Su concepto de la igualdad se fundó en considerar a los hombres, por parejo, bondadosos, pacíficos y hermanables. Cuestión que se aleja de la igualdad entendida jurídicamente y que, por supuesto, la historia se ha encargado de negar a gritos.

Su concepto de la libertad, estrechamente ligado al de igualdad, se limitaba a describir la capacidad de ser solidario, de ser uno con los demás. Ser libre, para Rousseau, es ser solidario. Fue, en este aspecto, en sentido opuesto al de Locke que asoció la libertad con la propiedad.

David Thomson, historiador de las ideas políticas, corrobora:

...los argumentos de Rousseau contra la libre asociación fueron empleados por sus más fuertes discípulos, los jacobinos, durante la Revolución Francesa, para transformar a la Iglesia en un departamento estatal, para prohibir las asociaciones de trabajadores o de patronos y para eliminar a los partidos de la oposición durante el reinado del Terror. De manera que las ideas de Rousseau entrañan, por lo que parece, poderosas consecuencias adversas a la libertad tal como nosotros la entendemos.

Se ha sugerido que a Rousseau habría que considerarle como al teorizante del movimiento democrático, pero no del Estado democrático.¹³

6. John Stuart Mill y su concepción del Estado.

Stuart Mill (1806-1873) se enfrentó con lo que podríamos denominar los peligros y vicios de la democracia. Ciertamente no fue él el primero en darse cuenta que el gobierno de la mayoría puede dar lugar a la tiranía y, lo que es todavía peor, a la pérdida de la libertad individual. Sus opiniones en torno a estos asuntos se vieron influidas por lo que al respecto pensaba Tocqueville.

Alexis de Tocqueville había visto, durante su permanencia de un año en los Estados Unidos de América, la forma como la democracia afecta las instituciones y acerca de ello escribió en la primera parte de su obra *La*

¹³ Thomson, David, et. al., **Las ideas políticas**, Barcelona, Editorial Labor, 1967, p.p. 102, 103.

democracia en América en 1835 y cuya segunda parte, escrita en 1840, se refiere a la influencia de las instituciones en las costumbres.

Se podría decir que *La democracia en América* trata, en resumidas cuentas, sobre cómo salvaguardar la libertad ante los embates del igualitarismo que surgen fácilmente de una pésima comprensión de la democracia.

Así pues, como lo he señalado arriba, si se quiere señalar una influencia importante sobre John Stuart Mill es necesario admitir que ésta fue la de Tocqueville con quien el inglés incluso sostuvo alguna correspondencia.

Stuart Mill está, a la vez, preocupado por la libertad individual. En 1859 es publicado su libro *Sobre la libertad* cuyas primeras páginas dejan entrever la común preocupación que compartía con Tocqueville. Veamos:

Además la voluntad del pueblo significa, prácticamente, la voluntad de la porción más numerosa o más activa del pueblo; de la mayoría o de aquellos que logran hacerse aceptar como tal; el pueblo, por consiguiente, puede desear oprimir a una parte de sí mismo, y las precauciones son tan útiles contra esto como contra cualquier otro abuso del Poder.

Y continúa:

Como las demás tiranías, esta de la mayoría fue al principio temida, y lo es todavía vulgarmente, cuando obra, sobre todo, por medio de actos de las autoridades públicas. (...) ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida...¹⁴

Piensa Mill correctamente que el popular interés en la democracia como forma de gobierno no es necesariamente interés en proteger a individuos y minorías del despotismo mayoritario. En efecto, toda la efervescencia que creó la Revolución Francesa alrededor de la democracia no permitió entrever que la forma del gobierno no garantiza por sí sola el respeto a los derechos individuales. Esto tuvo que descubrirse con el paso del tiempo. Sólo entonces

¹⁴ Mill, John Stuart, **Sobre la libertad**, Prólogo de Isaiah Berlin, Madrid, Alianza Editorial, 1970, p. 59.

comenzó a enmendarse el error de apreciación en que incurrieron los revolucionarios franceses al creer que por provenir de las entrañas del pueblo un gobierno democrático no sería capaz de arremeter en contra de ese mismo pueblo.

John Stuart Mill fue uno de los grandes defensores de la libertad y los derechos individuales frente a los reclamos exagerados del pensamiento democrático.¹⁵ Por ello se encargó de señalar la peligrosa posibilidad de que la mayoría utilice su influencia y poder instrumentalizando al gobierno para imponerse coactivamente sobre grupos minoritarios. Para él era fundamental establecer mecanismos destinados a proteger y preservar esa libertad de las amenazas de un gobierno entregado a la demagogia.

En las siguientes líneas Mill ofrece una primera respuesta:

*El objeto de este ensayo es afirmar un sencillo principio destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compulsión o control, ya sean los medios empleados la fuerza física en forma de penalidades legales o la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente.*¹⁶

Esto significa que el uso de la fuerza y el poder para coaccionar sólo deben emplearse para evitarle daños a terceros. Ni siquiera se justifica su empleo para evitar que el sujeto se haga daño a sí mismo pues al fin y al cabo es su vida, su cuerpo, su salud. En último término, su esfera de vida privada. Hay aquí ya un principio de orientación y limitación al poder del Estado.

¹⁵ Friedrich A. Hayek es heredero de esa forma de pensar. Véase el capítulo VII de **Los fundamentos de la libertad**, titulado *El gobierno mayoritario*, del cual hemos citado ya un párrafo, véase la nota al pie # 11.

¹⁶ **Ibid**, p. 25.

Hay que mantener en mente que aquella defensa de la libertad individual realizada por John Stuart Mill tiene su base en tres ideas fundamentales expuestas a lo largo de la obra que citamos:

Primero, el principio de la utilidad (propuesto por Jeremías Bentham y James Mill, padre de John Stuart); segundo, el del no entrometimiento en la vida y actuar de los demás; y, tercero, el de permitir que la verdad sea buscada, propiciando la libre expresión incluso de opiniones falsas. De ahí que invoque la acción del Estado única y exclusivamente cuando es menester proteger los derechos fundamentales de terceros lo cuales se consideran naturales o intrínsecos al ser humano.

Para John Stuart Mill la libertad es un bien en sí misma¹⁷ incluso lo es independientemente de la búsqueda de la felicidad como principio. La función del gobierno, por consiguiente, no debe ser meramente pasiva o negativa sino que debe encaminarse a realizar las condiciones de la libertad.

Otra propuesta de Mill proviene de su obra *Consideraciones sobre el gobierno representativo*,¹⁸ escrita en 1860 y publicada un año después:

*En una democracia de veras equitativa, todas y cada una de las secciones deben estar representadas, no en forma desproporcionada, sino proporcionalmente.*¹⁹

Y aclara que:

*Una parte esencial de la democracia estriba en que las minorías deben estar representadas en forma adecuada, y ninguna democracia verdadera, sólo un falso ejemplo de democracia, se puede constituir sin ella.*²⁰

De este modo, creía él, podrían las minorías oponerse a que el peso de las ideas de la mayoría las resultara aplastando fueran aquellas ideas económicas, morales o de otra índole. Los individuos, al fin y al cabo, opina Mill

¹⁷ En general el pensamiento liberal subordina a la libertad todos los demás valores pues para amar, hacer caridad o buscar la verdad es imprescindible ser, antes, libre. De este modo la libertad se torna el valor más importante y gracias al cual todos los demás cobran verdadero sentido.

¹⁸ Mill, John Stuart, **Consideraciones sobre el gobierno representativo**, México, Ediciones Gernika, (Clásicos Ciencia Política), 1991.

¹⁹ P. 122.

²⁰ P. 126.

deben poder vivir y actuar de la manera que quieran sin ser molestados aun cuando a los demás les parezca raro, estrambótico o despreciable su proceder.

George Sabine ha interpretado muy bien el sentir de Mill en la siguiente afirmación:

*Vivir la propia vida, desarrollar los propios rasgos y capacidades personales no es un medio para lograr la felicidad; es, literalmente, una parte sustantiva de la felicidad. Una buena sociedad debe ser, pues, aquella que permita la libertad y la oportunidad de formas de vida libres y satisfactorias.*²¹

7. El marxismo y su concepción del estado.

La palabra socialismo es un término que nace en Francia e Inglaterra entre los años 1830 y 1840 en franca oposición al individualismo. Pero en esas fechas su sentido es todavía vago.

Como doctrina sobre lo político-social, el socialismo comienza a adquirir perfiles más definidos con los aportes de Saint-Simon, Fourier y Proudhon. Pero las aportaciones de Karl Marx provocarán que el ideario socialista llegue a considerar al sistema económico como la raíz y fondo de todo lo político y todo lo social. Esto merced a las adaptaciones realizadas por Marx de la filosofía alemana y la economía clásica inglesa.

No entraremos a caracterizar en general el pensamiento marxista pues lo único que nos interesa es su particular concepción del Estado.

Para el efecto tenemos que recordar, no obstante, las piedras fundamentales sobre las que descansa el discurso de marxistas. Antes que nada el materialismo que Marx heredó de Feuerbach y que traducido al análisis de lo social reduce toda explicación al modo de producción imperante en la sociedad. Es decir el proceso de producir, comercializar y consumir bienes y servicios actúa como raíz de todo problema y fenómeno social.

Hay que seguir con la dialéctica que Marx tomó prestada de Hegel pero que Marx creyó haber corregido al trasladarla a la materia que es lo único que existe y de la cual el pensamiento no es más que simple reflejo. El concepto de

²¹ Sabine H., George, **Historia de la teoría política**, Fondo de Cultura Económica, 1991 (Segunda edición, duodécima reimpresión), p. 518.

dialéctica aplicado a la realidad sociológica deriva en la lucha de clases cuya historia, como afirma el *Manifiesto comunista*, es la historia de la raza humana.²²

Y por último la idea de que todas las ideas -religión, filosofía, ciencia, moral, derecho, etc., etc.- constituyen la supra estructura y en cuanto tal no son sino el efecto del modo de producción en el sentido de que están totalmente determinadas por éste.

Si la economía o modo de producción imperante se basa en que la clase ociosa explota a la clase productora entonces las ideas, en general, no pueden ser sino las ideas de los explotadores. La ciencia, el derecho, la moral y la religión no hacen más que expresar y proteger los intereses de la burguesía. Lo mismo ocurre en el plano de lo político: El gobierno es un invento de la clase dominante que instrumentaliza el poder para mantener un estado de cosas conveniente a los intereses de dominación.

En tanto y en cuanto el Estado promueve intereses clasistas y somete al proletariado a un orden que promueve el interés de los explotadores las masas obreras viven en un perpetuo estado de alienación política.

Para el ideario marxista el Estado es la expresión máxima del poder que ha llegado a adquirir la clase dominante y con lo jurídico se completa la maquinaria que mantiene y sostiene el sistema de relaciones de producción que conviene a la burguesía.

La promesa del milenarismo marxista²³ es que la historia se encamina indefectiblemente a la desaparición del sistema clasista y entonces junto a las clases desaparecerá también el Estado. Este anarquismo propio del marxismo no aparecerá si antes no se gesta el nuevo hombre. En parte, servir como vientre para concebir a la nueva criatura, es la función de la etapa socialista y del gobierno de mano dura que la caracterizará.

²² Marx y Engels, **Manifiesto del partido comunista**, Moscú, Editorial Progreso, 1978.

²³ Este concepto fue utilizado por Ludwig von Mises desde la década de los veinte en el siglo pasado para referirse a la culminación histórica de un cielo sobre la tierra previsto por Marx. Véase al respecto su obra de 1922, **El socialismo, Análisis económico y sociológico**, España, Unión Editorial, 2003, 4ª. edición, particularmente el capítulo XVII.

La apología a favor del gobierno omnipotente se justifica no sólo en nombre de la clase dominada –de hecho se llama la dictadura del proletariado-, sino en nombre de una eliminación sistemática de todo aquello que proceda o recuerde la etapa anterior –la del capitalismo-. Ahora bien, ¿cuánto tiempo durará la dictadura del proletariado? Respuesta: como nadie sabe cuándo surgirá la sociedad sin clases nadie puede saber cuando desaparecerá el Estado todopoderoso.

En el fondo, como ya quedó dicho, lo que se espera para que el gobierno proletario dictatorial desaparezca es una mutación radical en la naturaleza humana al tornarse los hombres auténticas máquinas de trabajo orientados no al consumo, no al beneficio personal, tampoco al ahorro individual, sino interesados en incrementar la *riqueza social*. Cobra sentido, así, la frase: *De cada uno según sus fuerzas y a cada uno según sus necesidades*, con la que termina el *Manifiesto*.

En los tiempos que vivimos cuesta creer que muchos llamados intelectuales, profesores universitarios y científicos de las ciencias sociales hayan abrazado con fervor rayano en religioso estas ideas. No sólo porque desde los inicios del siglo anterior hubo muchos esfuerzos que demostraron lo contradictorio, teóricamente falaz e impracticable del programa marxista. Fueron muchas las generaciones de jóvenes que en las aulas universitarias fueron obligados a repetir –como un mantra- las necios reclamos marxistas.

Se vendió como si fuera ciencia toda una cadena de falaces afirmaciones: desde la que asegura que la materia es eterna (¿cuál es la base de esta reclamación sino la fe?), hasta la que sostiene que las afirmaciones y negaciones son parte de las leyes de la materia (cuando se trata de juicios emitidos por un sujeto). Todo eso sin mencionar que el Estado es producto del surgimiento de la vida sedentaria y no de la lucha de clases; que aunque a veces los gobernantes se dedican a privilegiar a sectores o grupos no es esa su razón de ser.

Finalmente, hay que aceptar que la sola existencia de una sociedad sin clases, en la que ha desaparecido la división del trabajo, es una imposibilidad

teórica y práctica. De manera que imaginar una rara sociedad sin clases, sin división del trabajo y sin autoridad que mantenga el orden social es realmente concebir una utopía.²⁴

8. Consideraciones finales.

Recordemos la cuestión planteada al inicio de este capítulo: ¿Cuál debe ser la función del Estado desde el punto de vista del individualismo?

De inicio digamos que el asunto ha de abordarse en nuestros días desde un ángulo distinto a los empleados por los teóricos del pasado. De ellos algunos trataron de resolver la correspondiente problemática suponiendo que existe una *justicia* eterna y absoluta. Otros se fundaron en supuestos planes de dimensiones cósmicas impuestos por fuerzas impersonales, superiores a los seres humanos, como la voluntad general o las leyes de la materia. Y hubo quienes renunciaron a introducir cualquier parámetro o punto de referencia que fuera ajeno al poder mismo derivando en una defensa descarada del totalitarismo.

La perspectiva que se quiere recomendar en este trabajo podría denominarse apropiadamente praxeológica. La idea proviene de una declaración asentada por Ludwig von Mises en su *opus magnum* *La acción humana* y que reza así:

Sólo la investigación praxeológica, nunca una puramente arbitraria metafísica del estado y del derecho, permite resolver ese único problema que en verdad interesa.

Y agrega enfáticamente:

*...estamos ante cuestión exclusivamente praxeológica y económica. Nada, a este respecto, puede decirnos el derecho político ni la filosofía del derecho.*²⁵

²⁴ Para una crítica seria de los principales reclamos marxistas véase la obra **Principales tesis marxistas** de Florencio José Arnaudo, Buenos Aires, Editorial Pleamar, 1975. Arnaudo fue secretario del Centro de estudios sobre el marxismo de la Universidad Católica Argentina y profesor de Doctrina Marxista en el Instituto de Sovietología de la misma Universidad.

²⁵ von Mises, Ludwig, **La acción humana, Tratado de economía**, Guatemala, Universidad Francisco Marroquín, 1980 (3ª. edición), p. 1047.

Algunos podrían no estar de acuerdo con la radical postura de Mises de rechazar los aportes que en torno al problema que nos ocupa han hecho disciplinas como la filosofía del derecho y la filosofía social y política. Podría discutirse el asunto durante mucho tiempo. Pero la intención de Mises no es tanto discutir si esas disciplinas han dicho algo al respecto o no. Su declaración debe verse más bien como el resultado de una postura eminentemente práctica para la cual el fenómeno de la acción humana constituye la piedra fundamental de la vida en sociedad y de toda teoría acerca de los fenómenos y problemas propios de la vida social.

Así como Marx puso como fundamento las leyes de la materia; así como otros han puesto de base la denominada ley natural, etc., etc., Ludwig von Mises reclama para sí el derecho de colocar como cuestión fundamental de su visión del Estado, la acción humana.

Praxeología es, precisamente, la ciencia de la acción humana, la teoría general de la acción, y constituye una descripción de la acción de alcances universales y atemporales. Lo logrado por la investigación praxeológica es lo que ha de tenerse en cuenta para juzgar el papel del gobierno.

Básicas son las siguientes puntualizaciones praxeológicas: a) Sólo el individuo actúa. No es posible atribuir acción alguna a grupos, asociaciones o clases sociales; b) Toda acción es teleológica; de hecho constituye el camino hacia un objetivo concreto a alcanzar; c) Toda acción requiere medios para alcanzar la meta a concretar; d) En general lo que se persigue con la acción es abandonar un estado de relativa insatisfacción y llegar a otro de relativa mayor satisfacción; e) Toda acción constituye tanto una renuncia como una elección – hacer lo que se hace implica haber dejado de hacer otras cosas igualmente posibles, es decir implica un costo de oportunidad-; f) Finalmente, la acción humana es un presupuesto irreductible pues proviene del mundo subjetivo de cada quien, de sus ideas, de sus valores y del ejercicio de su voluntad.

Ahora bien, se entiende que en todo lo anterior hay muchas cuestiones que atañen a la psicología, a la historia personal, a la configuración de la personalidad, etc., pero la praxeología no invade el campo psicológico ni puede

reducirse a un mero psicologismo. Lo único que afirma es que la acción con todas sus características es algo propio de cada individuo, es efectivamente, su acción, y no es una simple consecuencia o efecto de elementos extra o supra individuales.

La acción humana explica por qué vivimos en sociedad: porque cooperando se logran más fácil y económicamente los fines apetecidos por los distintos actores; cooperación libre y voluntaria que encuentra su raíz en la división del trabajo. Por esta razón la acción humana es irrenunciable si se quiere encontrar algún principio que oriente la acción de quienes tienen en sus manos la administración del aparato estatal o gubernamental. En palabras, otra vez muy claras y simples, afirma Mises que:

*...el fin único de las normas legales y del aparato estatal de coacción y violencia es el permitir que la cooperación social pacíficamente funcione.*²⁶

Lo anterior significa que concierne al gobierno garantizar la paz y el orden por medio de la aplicación de la ley. Ley que, por igual, ha de derivarse de y concentrarse en la cooperación inter subjetiva y no en proteger intereses particulares o prodigar privilegios. Ninguna otra actividad debiera ser de incumbencia del aparato gubernamental. De este modo el gobierno no es ya un fin en sí sino un medio y la vida en sociedad se torna también en un medio, medios, ambos, para que cada individuo trate de lograr las satisfacciones y metas que se ha propuesto alcanzar.

Mucho tuvo que ver la influencia del pensamiento de pensadores como Locke, Hume y los dos Mill, en la formulación del principio examinado. Eso debido a que los nombrados intelectuales fueron defensores del verdadero individualismo junto a otros como Mandeville, Tucker, Ferguson, Adam Smith y Edmund Burke; en tanto que pensadores como Rousseau fueron exponentes de

²⁶ **Ibid**, p. 1047.

un individualismo falso que no pocas veces inspiró y degeneró en el socialismo, como lo ha demostrado Friedrich August Hayek.²⁷

Lo que el principio al que hemos recurrido significa es que el individualismo establece que los seres humanos individuales tienen derechos que son anteriores y superiores al Estado; es más derechos que son la razón de ser del aparato de coerción.

Se puede colegir, fácilmente, a la luz de todo lo anterior que los límites de la acción de los gobernantes comienzan donde empieza la libertad y la propiedad individuales.

* Titular de la cátedra de Filosofía Social, en la Universidad Francisco Marroquín; y director del Seminario de Filosofía de la UFM.

²⁷ von Hayek, Friedrich A., **Individualismo: verdadero y falso**, Buenos Aires, Centro de Estudios sobre la Libertad, s.f.