

# ESTUDIOS

---

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

73

VERANO 2005



DEPARTAMENTO ACADÉMICO DE ESTUDIOS GENERALES

**RECTOR**

Arturo Fernández

**DIRECTOR DE LA DIVISIÓN ACADÉMICA DE  
ESTUDIOS GENERALES Y ESTUDIOS INTERNACIONALES**

José Ramón Benito

# ESTUDIOS

---

FILOSOFÍA • HISTORIA • LETRAS

Publicación trimestral

Departamento Académico de Estudios Generales  
Instituto Tecnológico Autónomo de México

73

VERANO 2005

**DIRECTOR**

Julián Meza

**SECRETARIO DE REDACCIÓN**

Alfredo Villafranca

**ADMINISTRACIÓN Y DIFUSIÓN**

Patricio Sepúlveda y Luz María Silva

**COMITÉ EDITORIAL**

**Departamento Académico de Estudios Generales**

Margarita Aguilera, José Barba, Pedro Cobo, Carlos de la Isla,  
Antonio Díez, Raúl Figueroa, Mauricio López Noriega, Juan Carlos Mansur,  
Carlos Mc Cadden, José Manuel Orozco, Alberto Sauret, Julia Sierra,  
Reynaldo Sordo

**Departamento Académico de Estudios Internacionales**

Rafael Fernández de Castro, Athanasios Hristoulas, Rossana Fuentes Berain,  
Stéphan Sberro, Jesús Velasco

**Centro de Lenguas**

Claudia Albarrán, Antonio Canizales, Rodrigo Cortez, Guadalupe Chabaud,  
Rosa Margarita Galán, Nora Pasternac, Marcela Rabadán

ESTUDIOS  aparece en primavera, verano, otoño e invierno

**Precio por número: \$ 50.00 M.N. Extranjero 10 dls.**

**Suscripción anual (4 números): \$ 180.00 M.N. en la República Mexicana  
35 dls. en el extranjero**

**Suscripción bianual (8 números): \$ 350.00 M.N. en la República Mexicana  
65 dls. en el extranjero**

**Correspondencia:**

Instituto Tecnológico Autónomo de México  
Departamento Académico de Estudios Generales  
Río Hondo No. 1, Tizapán, San Ángel  
01000, México, D.F.  
Tels.: 5628 4000 exts. 3900 y 3903  
e-mail: estudios@itam.mx

**ISSN 0185-6383**

**Licitud de título No. 9999**

**Licitud de contenido No. 6993**

**Derechos de autor: 003161/96**

Diseño: Annie Hasselkus

Tipografía en láser: Ma. Esther Sedano (ITAM)

Diseño de portada, fotomecánica, impresión y encuadernación: Grupo Editorial Miguel Ángel  
Porrúa, S.A. de C.V., Chihuahua No. 23, Col. Tizapán, San Ángel, 01090 México, D.F.

Tel.: 5550 2516; 5550 4194 y Fax: 5616 3103 [www.maporrúa.com.mx](http://www.maporrúa.com.mx)

## ÍNDICE

### TEXTOS

WALTER BAGEHOT EN MÉXICO <i>Alonso Lujambio</i> <i>Jaime Martínez Bownes</i>	7
UNA DEFINICIÓN SECULAR DE LA PERSONA <i>Bernard Schumacher</i>	47
LA INFRAESTRUCTURA MORAL DEL MERCADO <i>Enrique Serrano</i>	67

### SECCIÓN ESPECIAL

HOMENAJE DE FRANCIA A MANUEL RAMOS	103
------------------------------------	-----

### DIÁLOGO DE POETAS

<i>Po Chu Yi</i> Versión de Gabriel Zaid	111
---	-----

INDICE

<b>NOTAS</b>	115
HUMANISMO DEL <i>ETHOS</i> ERÓTICO <i>Lizbeth Sagols</i>	124
WILLA CATHER <i>Marcela Rodríguez Loreto</i>	129
PALABRAS POR LA REINAUGURACIÓN DE LA BIBLIOTECA RAÚL BAILLÈRES <i>José Barba</i>	
<b>RESEÑAS</b>	139
EDUARDO SUBIRATS, <i>Memoria y exilio</i> <i>Julieta Lizaola</i>	142
A. TRILLES, H. ZAGAL, <i>AMLO historia política y personal</i> <i>Gonzalo Suárez Prado</i>	145
ANDRÉS M. LÓPEZ OBRADOR, <i>Un proyecto alternativo de nación</i> <i>Gonzalo Suárez Prado</i>	

# WALTER BAGEHOT EN MÉXICO\*

*Alonso Lujambio\*\**

*Jaime Martínez Bowness\*\*\**

*Es necesario que la filosofía política analice la historia política; que distinga lo que se debe a las cualidades del pueblo de lo que es debido a la superioridad de las leyes; que determine con cuidado el efecto exacto de cada parte de la Constitución, a riesgo de destruir algunos ídolos de la multitud...*

Bagehot

## I. Walter Bagehot y Emilio Rabasa

Con este epígrafe da inicio la obra de Emilio Rabasa, *La Constitución y la Dictadura* (1912), ensayo insuperado sobre las instituciones políticas mexicanas del siglo XIX. La frase fue extraída del capítulo octavo (“Its Supposed Checks and Balances”) del libro *The English Constitution*, de Walter Bagehot, publicado originalmente en Londres en 1867. *La Constitución inglesa*

7

\* El presente ensayo es una versión resumida del Estudio Introductorio a la edición mexicana de *La Constitución inglesa* a cargo del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Agradecemos a Federico Estévez, Eric Magar, Benito Nacif, Jesús Silva-Herzog Márquez y Diego Valadés sus comentarios, sugerencias y críticas a la primera versión de este ensayo. La responsabilidad de lo que aquí queda es, por supuesto, exclusivamente nuestra.

\*\* Maestro y candidato a Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Yale y director del Programa de Ciencia Política, ITAM.

\*\*\* Realizó estudios de licenciado en Ciencia Política en el ITAM y fue asesor del Consejo General del Instituto Federal Electoral.

se convirtió muy pronto en un libro imprescindible en el análisis de la naturaleza del parlamentarismo británico y en el debate parlamentarismo/presidencialismo. La obra fue traducida de inmediato al alemán (1868), y se imprimió seis años después en los Estados Unidos (1873). Ello permitió que el joven Woodrow Wilson la leyera en los años ochenta del siglo XIX, y que a partir de ella escribiera otra obra clásica en el debate decimonónico sobre el parlamentarismo y el presidencialismo, publicada en Boston en 1885: *Congressional Government (El Gobierno congresional)*. Ambas obras fueron leídas por Emilio Rabasa e influyeron en su pensamiento. Sin embargo, y pese a su relevancia, nunca fueron publicadas en México. Ambas se tradujeron al castellano a principios del siglo XX y se publicaron en Madrid por la editorial La España Moderna, sin fecha.<sup>1</sup> Pero es ahora cuando el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México las da a conocer al público lector en América latina. La edición mexicana de ambas obras no sólo es relevante por el impacto que tuvieron en la máxima obra de ese singular estudioso mexicano de la historia, la política y el derecho que fue Emilio Rabasa, sino por el interés que despiertan frente al nuevo debate regional sobre la pertinencia de conti-

8

<sup>1</sup> Pese a que ninguna de las dos obras fue fechada por la editorial La España Moderna, los autores de este ensayo nos dimos a la tarea de averiguar cuándo fueron publicadas. Encontramos, en la cuarta de forros en la edición española de ambos libros, un cintillo publicitario de la revista *La España Moderna*. En ambos se dice: “Esta Revista, escrita por los más eminentes publicistas nacionales y extranjeros, ve la luz todos los meses en tomos de más de 200 páginas.” En la edición madrileña de *El Gobierno congresional*, de Woodrow Wilson, el cintillo añade ‘Año XIII’, y en la de *La Constitución inglesa*, de Walter Bagehot, el cintillo añade ‘Año XIV’. Con la esperanza de encontrar la referencia bibliográfica de la colección de la revista *La España Moderna*, entramos a la página de internet de la Biblioteca Nacional de España, concretamente a su catálogo de revistas. La búsqueda fue exitosa: en [www.bne.es](http://www.bne.es) hallamos que la citada revista publicó su primer número en enero de 1889 (‘Año I’) y dejó de circular en el número 312, en diciembre de 1914 (‘Año XXVI’). Por lo tanto, el ‘Año XIII’, en que fue publicado *El Gobierno congresional*, es 1901, y el ‘Año XIV’, en que fue publicada *La Constitución inglesa*, es 1902. La traducción de *La Constitución inglesa* corrió a cargo de Adolfo Posada, profesor de la Universidad de Oviedo. Por desgracia, no se especifica quién tradujo *El Gobierno congresional*, pero muy probablemente fue el propio Posada, interesado en difundir al mismo tiempo ambas obras. La presente edición reproduce la traducción de Posada.

nuar en el continente con el modelo presidencial, de separación de poderes, o de ir hacia formas parlamentarias de organización constitucional. En una reciente compilación de extractos de 34 textos clásicos sobre el debate parlamentarismo/presidencialismo, Arendt Lijphart incluye, en su obra *Parliamentary versus Presidential Government*, dos textos del siglo XIX, que son precisamente *La Constitución inglesa* de Walter Bagehot y *El Gobierno congresional* de Woodrow Wilson.<sup>2</sup> Ello nos habla de cuán al día estaba Emilio Rabasa a principios del siglo XX sobre las contribuciones centrales a este ya longevo debate intelectual y político. Pero también nos habla de la pertinencia de difundir ahora, en idioma castellano, estas obras clave en un debate que vuelve a estar entre nosotros.

Este ensayo analiza en primer lugar la presencia de las ideas de Bagehot en la obra de Rabasa y los paralelismos que encontramos en sus dos famosas obras; posteriormente, nos aproximamos a la vida de Bagehot y a la evolución de la política inglesa, ejercicio imprescindible para entender las ideas contenidas en *La Constitución inglesa*; finalmente, analizamos desde una perspectiva crítica las grandes aportaciones de este clásico en el estudio comparado del parlamentarismo y el presidencialismo.

El famoso epígrafe con que Rabasa inicia su obra expresa su coincidencia con Bagehot en un punto nodal de sus obras: la idea de que la Constitución es una obra política que se comprende a la luz de sus cláusulas y a la luz de la historia.<sup>3</sup> Ambos abrevan de la visión evolucionista de la historia, tan propia de su siglo. En ambas aproximaciones, la *continuidad* es clave en la edificación de un orden constitucional.

<sup>2</sup> Arendt Lijphart (ed.), *Parliamentary versus Presidential Government*, 1992, Oxford, Oxford University Press. Sobre la influencia del pensamiento de Walter Bagehot en la obra de Woodrow Wilson, ver Alonso Lujambio, "Estudio Introductorio", en Woodrow Wilson, *El Gobierno congresional*, 2002, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.

<sup>3</sup> Dice Bagehot en el original de *The English Constitution*: "But political philosophy must analyse political history; it must distinguish what is due to the excellence of the people, and what to the excellence of the laws; it must carefully calculate the exact effect of each part of the constitution, though thus it may destroy many an idol of the multitude, and detect the secret of utility where but few imagined it to lie."

En Bagehot la lenta transformación de la operación política del Parlamento, el gobierno de gabinete como parte ‘eficiente’ y la monarquía como parte ‘imponente’ y ‘venerable’ del orden constitucional, posibilitarán la continuidad de la tradición y la evolución natural de la política inglesa.<sup>4</sup> Para Rabasa, el momento que frustra la posibilidad de la continuidad es el que va a sellar la historia política del México independiente. Dice Rabasa: “No hay acto en nuestra historia más trascendental que éste”: la disolución del Congreso, en 1822, por parte de Agustín de Iturbide, poco después de que aquél proclamara a éste, sin mandato ni atribución constitucional alguna, Emperador de México. Con ello, dice Rabasa, “los pueblos que acababan de romper con sus tradiciones coloniales, perderían de un solo golpe las bases en que iban a fundar el edificio de su nueva vida institucional”. Para Bagehot, la continuidad del orden constitucional, la posibilidad de construir históricamente una tradición y una obediencia, serán la clave para comprender la historia política inglesa. Para Rabasa, la discontinuidad del orden constitucional, y la imposibilidad de construir una tradición y una obediencia, serán la clave para comprender la historia política de México. No extraña que Rabasa iniciara así el primer capítulo de su obra, titulado “El desprestigio de los sistemas”:

10

En los veinticinco años que corren de 1822 adelante, la nación mexicana tuvo siete Congresos Constituyentes, que produjeron, como obra, una Acta Constitutiva, tres Constituciones y una Acta de Reformas, y como consecuencias, dos golpes de Estado, varios cuartelazos en nombre de la soberanía popular, muchos planes revolucionarios, multitud de asonadas, e infinidad de protestas, peticiones, manifiestos, declaraciones y de cuanto el ingenio descontentadizo ha podido inventar

<sup>4</sup> Bagehot también abrevó del pensamiento conservador de Edmund Burke (1729-1797), quien pensaba que “las naciones no se rigen primordialmente por medio de las leyes” sino por la fuerza de la tradición: “Nuestras libertades son herencia vinculada que nos ha sido legada por nuestros antecesores y que debe ser transmitida a nuestra posteridad; como una propiedad que pertenece especialmente al pueblo de este reino sin referencia a ningún derecho más general ni anterior.” “Reflexiones sobre la Revolución Francesa” (1790), en Edmund Burke, *Textos Políticos*, 1942, México, FCE.

para mover al desorden y encender los ánimos. [Las cursivas son nuestras.]

Bagehot y Rabasa coinciden también, desde el mirador evolucionista común, en un tema central en el debate decimonónico del Derecho constitucional: ninguno de los dos defiende el sufragio universal (masculino) y ambos abogan por un cuidadoso control del sufragio *limitado*. En ambos libros, este alegato es pilar del conjunto argumentativo. Rabasa quiere regresar del sufragio universal al sufragio limitado. Bagehot defiende el sufragio limitado y quiere evitar la llegada del sufragio universal. Efectivamente, uno de los propósitos centrales del libro de Bagehot es convencer al lector de las consecuencias negativas que supondría para la política inglesa ampliar el sufragio a las masas rurales y urbanas. Para Bagehot, un Estado en donde todos votan puede existir “si la educación es sólida y la inteligencia está difundida... [si se] cumple con [esa] condición esencial del sistema [se] tiene un pueblo capaz de elegir un Parlamento encargado de elegir a su vez al poder ejecutivo”. Sin embargo, en la mayoría de las naciones, dice, “la masa del pueblo no es capaz de elegir el Parlamento”. Para Bagehot, “la masa del pueblo inglés está políticamente satisfecha y es políticamente respetuosa”, lo cual hacía innecesario concederle el sufragio. Las masas apenas conocen el Parlamento, “jamás han oído hablar del gabinete”. Por otra parte, Bagehot veía en la desigualdad social un obstáculo para el ejercicio libre del sufragio, pues el voto del obrero estaría “a disposición de los explotadores o directores”, pues “es público y notorio que el dinero compra esos votos”. Y en los condados rurales, los electores estarían “a disposición de los propietarios de tierra”, quienes serían “dueños de los colegios electorales”. Ciertamente, la demanda por la universalización del sufragio está presente, dice Bagehot, pero todo puede quedarse como está porque no se percibe en el horizonte la posibilidad de que las masas ignorantes se vuelquen en contra del orden establecido, pues “rebelarse contra la organización política sería para ellas rebelarse contra la reina... cuyos más imponentes caracteres, aquellos que ellas conocen, tienen una expresión suprema en su perso-

na”. Ahí aparece otra vez el papel de la monarquía, el elemento imponente o venerable de la Constitución, el que posibilita, para Bagehot, la continuidad del orden político. Con todo, y como veremos con detalle más adelante, la posición de Bagehot sería derrotada con la importante ampliación del sufragio que supuso la reforma de 1867 (el mismo año en que apareció *La Constitución inglesa*).

Rabasa por su parte funda gran parte de su alegato crítico a la obra del Constituyente de 1857 en esa específica cláusula constitucional que universalizó el sufragio, cosa que Inglaterra no hará sino décadas más tarde. En México, el sufragio universal supuso la imposibilidad de prestigiar, otra vez, el nuevo orden constitucional, pues resultó “desorganizador de todo mecanismo ordenado”, “enemigo necesario de todo gobierno establecido”, “destructor de todo sentimiento de legalidad y de verdad”. El argumento de Rabasa era igualmente doble: por un lado pensaba, con Bagehot, que había un problema de educación en la masa electoral, el cual le impedía ejercer sus derechos. Dice Rabasa:

12 | Para nosotros, el setenta por ciento de analfabetos no es un elemento perturbador en la expresión de la voluntad del pueblo, sino destructor de la elección misma... La gran mayoría es de iletrados que desconocen por completo el sistema de gobierno; y no es aventurado asegurar que, del total de circunscripciones, en una quinta parte el mayor número de los llamados ciudadanos pertenecen a la raza indígena y no tienen siquiera las nociones de ley, nación, presidente, congreso ni Estado. Para que haya la voluntad del pueblo, que es la expresión obligada de todo teorizante conocido, es preciso que cada ciudadano tenga la voluntad, y la voluntad es imposible sin el conocimiento del asunto que ha de moverla.

Pero, por otra parte, Rabasa también piensa en las consecuencias devastadoras que puede tener para “el prestigio de las instituciones” que, en el origen mismo del edificio constitucional que es la elección, la gran masa electoral se componga de ‘grupos subordinados’ testigos una y otra vez de la farsa electoral, de la irregularidad y del abuso. Para Rabasa, a partir de 1857 el sufragio universal llevó a la aparición

de aparatos electorales, “de agitadores codiciosos, siempre de mezquina condición”, que someten al elector, quien tendrá el derecho de votar pero no la posibilidad de elegir, quien estará expuesto por sistema, en el calendario electoral, a la corrupción y al fraude. Ahí estaba ‘el origen del mal’ en el diseño constitucional de 1857. “Para que el ciudadano sienta la posesión del derecho, es indispensable que éste sea siempre respetado, y para que una elección sea libre, se requiere que en todas lo sea el elector, y que el ejercicio de su derecho haya llegado a ser en él un hábito adquirido en la frecuencia de la práctica constante.” Desde el mirador del evolucionismo, Rabasa piensa, al igual que Bagehot, que con la posibilidad de ejercer las libertades y con “el progreso de la instrucción, que en los últimos veinte años ha sido notable, aumentará de día en día el cuerpo elector y ampliará el régimen democrático *natural y espontáneamente*” (la cursiva es nuestra).

Ciertamente, y vistos desde el presente, estos debates sobre los límites al sufragio parecen arcaicos. Con todo, no serán las ideas sobre la necesidad de limitar el sufragio las que harán inmortales las obras de Bagehot y de Rabasa, sino la agudeza con que analizaron la operación política de las constituciones inglesa y mexicana de la segunda mitad del siglo XIX. Bagehot rompe con la idea dominante en Inglaterra sobre los equilibrios entre la Corona, la Cámara de los Lores y la Cámara de los Comunes con su novedosa hipótesis sobre *la concentración de los poderes* en el gabinete y en el primer ministro, ambos sostenidos por una mayoría parlamentaria. Ese será para Bagehot el ‘secreto eficiente’ que explicará el éxito del orden constitucional inglés. Para Rabasa, por su parte, es *el desequilibrio de los poderes separados* bajo la Constitución de 1857 lo que explica el fracaso del modelo y el advenimiento de la dictadura.<sup>5</sup> Ambos sin embargo parten de la hipó-

13

<sup>5</sup> Rabasa lamenta que bajo la Constitución de 1857 el Congreso pudiera sesionar ‘casi sin interrupción’, sin que el Ejecutivo tuviera medios para evitarlo, lo cual daba pie a los ‘excesos legislativos’ y a la ‘hostilidad apasionada y creciente’ del Congreso; por otro lado, condena que el veto presidencial sea ‘débil’ y que pueda ser derrotado por el Congreso con una mayoría absoluta, con lo cual el Ejecutivo queda ‘sin medio legal que lo proteja’ frente a un Congreso ‘aconsejado por pasiones reprobables o mezquinos intereses’; igualmente la-

tesis de la natural propensión de las asambleas a la audacia, al capricho, a la imprudencia, al desgobierno. En este punto específico, Rabasa cita textualmente *The English Constitution* (capítulo séptimo, “On Changes of Ministry”) cuando afirma:

Pueden aplicarse al Congreso, en abstracto, las expresiones de Wilson: “el Congreso es el espíritu agresivo”, y de Bagehot: “el Congreso es un déspota que tiene un tiempo ilimitado, que tiene una vanidad ilimitada, que tiene o cree tener una capacidad ilimitada, cuyo placer está en la acción y cuya vida es el trabajo”.<sup>6</sup>

En Rabasa, el desequilibrio entre los poderes —la preponderancia de un Congreso ingobernable— condujo necesariamente a la dictadura. En Bagehot, la fusión de los poderes, el gobierno de gabinete, y la facultad del primer ministro de disolver el Parlamento, evitaron la preponderancia de una Asamblea ingobernable y posibilitaron la continuidad de la democracia censitaria en la Inglaterra del siglo XIX.

14 | menta que el Congreso pudiera ‘crear o suprimir empleos públicos’, con lo que el Legislativo podía ‘desorganizar la administración encomendada al Ejecutivo y paralizar su acción’; finalmente, argumenta que el hecho de que la Cámara de Diputados (después de la reforma de 1874) resolviera por mayoría absoluta los juicios de responsabilidad de los altos funcionarios cuando actuaba como jurado de acusación, hacía que el presidente de la República quedara “a merced de una simple mayoría en la Cámara popular” que contaba, así, con “el medio más eficaz para humillarlo o deponerlo”.

<sup>6</sup> Todo indica que la traducción es del propio Rabasa. Dice Bagehot en la versión original de *The English Constitution*: “When you establish a predominant Parliament, you give over the rule of the country to a despot who has unlimited time, —who has unlimited vanity— who has, or believes he has, unlimited comprehension, whose pleasure is in action, whose life is work. There is no limit to the curiosity of Parliament.” Reprodujimos literalmente ésta y la anterior cita, ambas del original en inglés, extraídas de dos capítulos distintos, para probar que Rabasa extrajo ambas de *The English Constitution*. Sin embargo, en *La Constitución y la Dictadura*, Rabasa sorprendentemente no cita como fuente *The English Constitution*, sino “Walter Bagehot.- *Principles of Constitutional Law*.” (*La Constitución y la Dictadura*, México, Revista de Revistas, 1912, p. 198). Hemos buscado *Principles of Constitutional Law* en la edición de las obras completas de Walter Bagehot preparadas por Norman St. John-Stevan en 1974, y no la encontramos. ¿Qué fue lo que leyó Rabasa? Con toda seguridad *The English Constitution*, pero ¿por qué equivocó la fuente? ¿Por qué cita una fuente inexistente? Aquí hay un misterio que no hemos podido descifrar.

Ambos autores pensaban que sólo un régimen que lograra controlar los excesos de las asambleas y que limitara la competencia por el poder a unas oligarquías posibilitaría el orden constitucional y la evolución política. Bagehot no quería la ampliación del sufragio en Inglaterra pues pensaba que eran la clase media, la burguesía urbana y la aristocracia rural, quienes podían gobernar. Era ahí en donde a su juicio se concentraba la ciudadanía informada y responsable. Ciertamente, ya estaba en la sociedad inglesa instalada la idea de la necesidad del sufragio universal. Bagehot aceptaba que ahí había un problema, pero en todo caso era preferible continuar evolucionando y aceptar la realidad pues “no puede esperarse ninguna solución perfecta” siendo preciso “resignarse a elegir entre verdaderos enredos”. Según él, es la naturaleza misma la que “prohíbe esos cambios bruscos y temerarios que los doctores políticos nos prescriben”. Para Bagehot, el orden constitucional inglés podía continuar existiendo con fusión de poderes y sufragio limitado. La realidad lo desmentirá de inmediato en relación con lo segundo, pero su libro se convertirá muy pronto en un clásico del siglo XIX sobre la naturaleza y características del régimen parlamentario. Para Rabasa, si se hacían las debidas reformas constitucionales, entre las cuales estaba el —a nuestro juicio imposible— regreso al sufragio limitado y el reequilibrio de los poderes separados, entonces no llegaríamos “a la democracia de los sueños”, decía, y agregaba, “pero sí nos será dado llegar a esa suerte de oligarquía democrática en que entran y figuran todos los elementos populares aptos para interesarse e influir en los negocios de la República”. Nadie escucharía en el arranque de la Revolución mexicana los reclamos de Rabasa sobre los efectos perversos del sufragio universal, pero su libro se convertiría en un clásico mexicano sobre el régimen de poderes separados. El peso de sus ideas se dejará sentir entre los miembros del Congreso Constituyente de 1917, especialmente en el diseño del sistema de balances, y en la dotación de atribuciones, entre los poderes ejecutivo y legislativo.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Con todo, dos años después, en 1919, Rabasa escribe en Nueva York un nuevo libro, *El Juicio constitucional*, en el que vuelve a la carga al afirmar que toda teoría “que conceda al Legislativo virtudes sobrehumanas” es ‘mera abstracción’: “...el Legislativo, por su ins-

*La Constitución inglesa* es un libro hasta cierto punto optimista sobre el presente y el futuro de la política británica. Ciertamente, Bagehot teme que se amplíe en demasía el derecho a votar, y sus augurios –en caso de aprobarse dicha reforma– son realmente ominosos. Sin embargo, al momento de terminar *La Constitución inglesa*, el autor piensa que si se conservaba la ‘venerable’ institución de la monarquía y se cuidaba la expansión del sufragio, la política inglesa podría continuar evolucionando sin rupturas. Dice Bagehot al final de su libro:

Nuestra Constitución no está fundada... sino sobre ciertos sentimientos antiguos de deferencia y sobre un curioso medio de representar aproximadamente el buen sentido y la inteligencia; esos dos fundamentos no deben ser destruidos bruscamente, porque una vez destruidos no podrían reconstruirse y son, sin embargo, los únicos apoyos de una política tal como la nuestra y en un pueblo tal como es el nuestro. Estas observaciones pueden servir de coronamiento a mis estudios sobre la Constitución inglesa.

Por el contrario, *La Constitución y la Dictadura* contiene las expresiones más desesperadas sobre el futuro político de México, escritas por un positivista defensor de la evolución, el progreso y el orden, en el arranque, precisamente, de la Revolución mexicana. Rabasa reclamaba airadamente ‘depurar’ a la Constitución de sus ‘errores’, especialmente el sufragio universal y el desbalance entre poderes, pero su visión del futuro era lúgubre. Véanse estas palabras, quizá las más elocuentes de este singular novelista, político e historiador al final de la única etapa pacífica que había conocido el país hasta entonces. Dice Rabasa al final de su libro:

La Constitución, depurada de sus errores, *hará posible* la intervención popular en el régimen de la nación; tal como está, *hace imposible* la

tinto de agresión, su incansable trabajo y su irresponsabilidad de muchedumbre, no es menos peligroso que el Ejecutivo cuando es autónomo...”, Emilio Rabasa, *El Juicio constitucional. Orígenes, teoría y extensión*, 1919, México y París, Librería de la Viuda de Ch. Bouret, p. 244-5.

estabilidad de un Gobierno legal. La situación de la República queda en tal caso peor que nunca: la dictadura, necesaria para no llegar a la desorganización de todos los elementos de gobierno, pero inútil ya para el bien, sin apoyo de las fuerzas sociales y repugnada por la opinión pública; la democracia, indispensable, urgente como régimen único que la nación puede aceptar, pero incapaz por su organización constitucional de sostener el Gobierno que ella misma destruye. Imposible la dictadura, imposible la democracia; el gobierno que se establezca, apelando por necesidad a la una; el pueblo, reclamando por necesidad la otra; el antagonismo permanente como situación inevitable entre la Sociedad y el Poder, y la incompatibilidad de hace cincuenta años entre la libertad que la una reclama y el orden que el otro exige [las cursivas son del original].

A principios del siglo XXI, en la compleja coyuntura de gobierno dividido que acaso extenderá sus dominios por un largo tiempo en la vida constitucional mexicana, es pertinente volver la mirada atrás y leer *La Constitución inglesa*, un clásico en el estudio de los dilemas de la división de poderes y del sistema parlamentario. La crítica de Bagehot al régimen de poderes separados no nace, en contraste con la obra de Woodrow Wilson, de un estudio del arreglo constitucional presidencial, sino que se origina, en primera instancia, de un análisis de la naturaleza e historia del régimen parlamentario británico a la luz de su ‘rival estadounidense’. No es necesario compartir todas las convicciones de su autor para extraer observaciones útiles para el estudio de la manera en que funcionan y van a funcionar en el futuro nuestras propias instituciones políticas. Conviene, sí, volver a los clásicos. Pero más allá de la pertinencia de leer a Bagehot en los días que corren, queda esta invitación a leer plácidamente a uno de los grandes escritores de la Inglaterra del siglo XIX.

## II. Walter Bagehot (1826-1877)

*It would be a most agreeable good fortune to introduce Bagehot to men who have not read him. To ask your friend to know Bagehot is like inviting him to seek pleasure.*

Woodrow Wilson

Walter Bagehot fue uno de los más agudos críticos de su época. Además de fungir como editor del semanario *The Economist* durante 16 años, Bagehot fue autor de artículos y ensayos sobre una enorme variedad de temas, así como de obras clásicas sobre política y finanzas, siendo *La Constitución inglesa*, en la vertiente política, la más famosa de ellas.<sup>8</sup>

De vivaz inteligencia y elegante estilo, Bagehot se hizo famoso y aún lo es por la manera concreta y directa con que analizó las instituciones de la Inglaterra victoriana. Su arrojo intelectual y estilo sagaz han sido festejados por generaciones de políticos y escritores. El presidente estadounidense Woodrow Wilson, cuyo afecto por Bagehot —a quien leyó desde joven— lo llevó a hacer un viaje a Langport solamente para conocer el lugar donde nació y visitar su tumba, escribió:

Bagehot estimula a sus lectores. Su entusiasmo es contagioso. Hay un aire lozano, indescriptiblemente fresco, en todas sus afirmaciones. El alma se abre ante su elegante persuasión y se siente más joven por haber visitado semejante atmósfera, tan nítida, tan extensa a la vez, tan difícil de encontrar en otros escritores.<sup>9</sup>

Bagehot nunca mostró simpatía alguna por los drásticos cambios que ocurrían en la Inglaterra de su tiempo. Independientemente de la temática abordada, en los escritos de Bagehot siempre hay una preo-

<sup>8</sup> El prestigio de su antiguo editor continúa siendo tal que, siglo y medio después, la sección sobre política inglesa de *The Economist* aún lleva por nombre 'Bagehot'.

<sup>9</sup> Citado en Norman St. John-Stevás, *Walter Bagehot: A Study of His Life and Thought*, 1959, Bloomington, Indiana University Press, p. 31.

cupación por preservar las instituciones heredadas, aun si ello requería que sufriesen cambios. Nuestro autor se definió a sí mismo como un ‘liberal moderado’ y acaso lo fuese en asuntos económicos, pero en asuntos políticos su posición estaba definitivamente más cerca del polo conservador.

Aunque los acontecimientos políticos y sociales de los años posteriores a su muerte rebasaron muchas de sus ideas, Bagehot consiguió retratar en sus obras la quintaesencia de sus objetos de estudio. Ni siquiera los formidables cambios políticos que siguieron a la publicación de *La Constitución inglesa* pudieron restarle al libro el enorme mérito de reinterpretar el funcionamiento de la maquinaria constitucional inglesa en el siglo XIX. Lo hizo además con el estilo del gran ensayista observador del mundo. En Bagehot nos encontramos con una exquisita pluma al servicio de un crudo realismo. Por todo ello, Bagehot nos legó una obra duradera.

El autor de *La Constitución inglesa* nació el 3 de febrero de 1826 en Langport, un pequeño poblado rural en el suroeste de Inglaterra. Su padre, Thomas Watson Bagehot, era socio de Stuckey’s Bank, uno de los primeros bancos ingleses en administrar capital mixto (público y privado). La madre de Walter, Edith, era sobrina de Samuel Stuckey, fundador, en 1722, del banco del que el padre de Walter era socio y administrador. La familia vivía arriba del local en donde operaba el banco. El hermano mayor de Walter, Watson, había muerto a los 3 años, de modo que Walter era hijo único. El joven Bagehot heredaría los intereses intelectuales de su padre: los negocios, la política, la religión, la filosofía y la literatura.

Pese a que los padres de Walter eran profundamente religiosos, los separaba su distinto credo. Thomas Bagehot era un ‘unitario’,<sup>10</sup> mientras que su esposa había sido criada en la Iglesia anglicana. En 1839, cuando tenía 13 años, Walter será enviado a Bristol College, donde permanecerá hasta 1842. En octubre de ese año, cuando tiene

<sup>10</sup> Los unitarios llegaron a las islas británicas entre los siglos XVI y XVII, provenientes de Holanda.

16 años, Walter se traslada al University College en Londres. Estudia filosofía y matemáticas. Es en esta etapa cuando Walter comienza su vida de escritor: en 1847 aparecieron sus dos primeros artículos, “Currency” y “John Stuart Mill”, en *The Prospective Review*, revista editada por su amigo William Roscoe. Tiene entonces 21 años y escribe sobre banca y política.

Hacia 1848, Walter Bagehot inicia sus estudios de derecho, y trabaja en juzgados hasta 1851. Sin embargo, no le entusiasma en modo alguno su vida de abogado. Reina en él la incertidumbre y el desánimo. En busca de alternativas, Walter parte en agosto de ese mismo año hacia París. En diciembre, el golpe de Estado de Luis Napoleón acentúa el interés que motivó el viaje: comprender la política francesa.<sup>11</sup> Desde París escribe, en medio de aquella ebullición, siete artículos para el diario *The Inquirer*, en los que defiende a Luis Napoleón, denosta a ‘la prensa libre’ y sostiene que en Francia sería totalmente inadecuado un gobierno parlamentario. El viaje redefinirá la vocación de Bagehot, quien regresará a Inglaterra en 1852 con nuevos bríos, resuelto a abandonar el derecho, regresar al banco de la familia y dedicar gran parte de su tiempo a la vida de escritor.

20 Como administrador del banco, Bagehot buscará el mayor tiempo posible para escribir y para convivir con otros escritores. Cuando desaparece *The Prospective Review*, él y su amigo Richard Hutton fundan, en 1855, *The National Review*, que Bagehot editará con Hutton hasta 1862, y sin él hasta 1864.

Pero detengámonos en diciembre de 1856, cuando se pone en marcha una inesperada serie de cambios importantes en la vida de Walter. Tiene entonces 30 años y lleva cuatro al frente del banco. Es escritor y editor. En ese entonces, se entrevista con James Wilson, propietario y editor del semanario *The Economist*. Además de sus responsabilidades en *The Economist*, Wilson era miembro del Parlamento

<sup>11</sup> Habiendo sido electo en 1848, Napoleón III optó por disolver la Asamblea Nacional, impulsar la universalización del sufragio y convocar a un plebiscito que le otorgase poderes dictatoriales. Su elección y el establecimiento de facultades absolutas en 1851 marcarían, respectivamente, el inicio y fin de la Segunda República Francesa.

por Devonport y Secretario de Finanzas de la Tesorería. Derivado de aquella conversación, Wilson pide a Bagehot que colabore para la revista. El primer fruto del acuerdo fue una serie de artículos sobre la banca, publicada en *The Economist* a principios de 1857 bajo el seudónimo ‘Banker’. Wilson además conectaría a Walter con el mundo social y político de Londres. Mientras tanto, dice St. John-Stevas, las seis hijas del editor y político esperaban ansiosamente conocer al brillante joven ‘de apellido impronunciable’.<sup>12</sup> Pero será la hija mayor de Wilson la que logre enamorar al joven escritor. Walter le propondrá matrimonio a Eliza el 5 de noviembre de 1857 y, a sus 32 años, se casará con ella el 21 abril de 1858. No tuvieron hijos. Del matrimonio con Eliza Wilson se derivó una convivencia permanente con los más altos círculos de la política, lo cual permitió a Bagehot observar de manera directa la operación de las instituciones inglesas.

Lentamente, Bagehot se irá dando a conocer como escritor. Hacia 1858 se edita una compilación de diversos ensayos suyos bajo el título *Consideraciones de algunos ingleses y escoceses (Estimates of Some Englishmen and Scotchmen)*. El libro no atrajo mayor atención. Sin embargo, en 1859 fue muy leído su artículo “Reforma parlamentaria” en *The National Review* (de la que seguía siendo coeditor con Hutton).<sup>13</sup> Desde entonces atacaba la idea del sufragio universal y defendía algunas reformas moderadas al régimen del voto, que tenían como fin otorgarle un mayor peso electoral a las ciudades, en donde se había concentrado el mayor crecimiento poblacional. El artículo recibió elogios y Bagehot decidió lanzarlo como panfleto para expandir sus efectos y darse a conocer. Es claro que *The National Review* seguía siendo el proyecto editorial de Bagehot, con independencia de su suegro y de *The Economist*.

<sup>12</sup> La biografía de St. John-Stevas arranca con este curioso comentario. La pronunciación de ‘Bagehot’ es tema de discusión: hay quienes lo pronuncian como si se leyese, en inglés, *bag-hot*, *bash-hot* o *ba-shot*. Otros lo pronuncian como *ba-jet* o *badge-it* en aquel idioma.

<sup>13</sup> Walter Bagehot, “Parliamentary Reform”, en Norman St. John-Stevas, (ed.), *Walter Bagehot: The Collected Works*, 1974, Londres, The Economist, t. VI.

Sin embargo, en agosto de ese mismo año, James Wilson, el suegro de Walter, es enviado por el gobierno inglés a reformar las finanzas del régimen colonial en la India. Esperando permanecer ausente durante cinco años, Wilson nombra a Walter director de *The Economist*. Tiene entonces 33 años. Cuando, en agosto de 1860, estando todavía en la India, Wilson enferma de disentería y muere, el yerno asume toda la responsabilidad en la conducción del semanario. Walter deja la sucursal de Bristol de Stuckey's Bank, se muda a Londres, toma la supervisión de la sucursal del banco en la capital, y asume el cargo de editor en jefe de *The Economist*, responsabilidad que retendrá 16 años hasta su muerte, en 1877, a la edad de 51 años.

Ya como editor de *The Economist*, Bagehot seguiría escribiendo, especialmente sobre temas políticos y económicos, pero también sobre historia, psicología, antropología y literatura. Durante los siguientes tres lustros, Bagehot publicará en *The Economist* dos artículos semanales sobre temas de actualidad. Durante 1861 escribió 31 artículos sobre la Guerra civil estadounidense. En ese mismo año también publicó un artículo importante sobre la Constitución estadounidense en *The National Review*. Ahí aparecerían algunas primeras reflexiones sobre temas que desarrollará con detalle 6 años después en *La Constitución inglesa*. Como editor de *The Economist*, Bagehot es crecientemente leído y empieza a ser escuchado en Londres por los miembros de las comunidades política y financiera.

Quizá la influencia política de Bagehot se inicia en 1865, cuando tiene 39 años. Una pieza de legislación bancaria (*Bank Notes Issue Bill*) estaba siendo discutida en el Parlamento y Walter la analizó detalladamente en *The Economist*. Gladstone, líder de la bancada liberal, consultó a Bagehot, y la legislación fue modificada de acuerdo con algunas de sus sugerencias. Un mes más tarde será invitado a París por el Ministro de finanzas francés, para aconsejar a un comité designado para estudiar los principios rectores de la circulación monetaria y el crédito.

Aunque en 1865 comenzó a ser escrita *La Constitución inglesa*, la obra no aparecería como libro sino hasta 1867, mismo año en que

salió a la luz *Physics and Politics*,<sup>14</sup> obra elogiada en su momento, pero que no trascendió. En sus páginas, Bagehot aplicó la teoría de la selección natural a la política y al desarrollo de las sociedades, influido por las obras de Darwin y Spencer, pero sobre todo por el historiador Henry Maine, cuyo *Ancient Law* había sido publicado cinco años antes. La obra fue tenida en buena estima hasta finales del siglo XIX.

Ya en su madurez, Walter intentó en varias ocasiones ingresar a la Cámara de los Comunes. La política lo llamaba, pero especialmente el Parlamento. Así, tras recibir numerosas invitaciones para postularse, finalmente decidió —a los 39 años— ser candidato por Manchester en 1865. Pero los electores no lo apoyaron. Poco después decidió intentar de nuevo en Bridgwater. Bagehot condujo lo que parece haber sido una campaña exitosa, aunque —según él— un ‘juego de manos’ le dio la victoria a Patton, su rival conservador. El recuento de los votos arrojó 301 a favor de su oponente y 294 a favor de Bagehot. Poco después, nuestro autor intentó postularse nuevamente, esta vez por London University, pero de nuevo fracasó. Y así, tras esta última experiencia, Bagehot abandonó la idea de ingresar al Parlamento. Otras candidaturas le serán ofrecidas posteriormente, pero las rechazará a todas. Bagehot no contaba con la suficiente presencia y conexiones, no hablaba bien en público, amén de que, por otro lado, “su carácter le impedía condescender y adular a los electores”.<sup>15</sup>

Hacia 1870, Bagehot empieza la preparación de su siguiente libro, *Lombard Street*, que verá la luz tres años después.<sup>16</sup> La intención de la obra era describir las ‘realidades concretas’ del mercado financiero e impulsar la idea de que el papel del Banco de Inglaterra como custodio de la reserva central le brindaba un rol protagónico en el sostenimiento del crédito en el país.

<sup>14</sup> Walter Bagehot, *Physics and Politics or Thoughts on the Application of the Principles of Natural Selection and Inheritance to Political Society*, 1948, Nueva York, Alfred A. Knopf.

<sup>15</sup> St. John-Stevas, *Walter Bagehot: A Study of His Life and Thought*, op. cit., p. 18.

<sup>16</sup> Walter Bagehot, *Lombard Street: A Description of the Money Market*, 1873, Londres, Henry S. King & Co. Existe una versión en castellano: Walter Bagehot, *Lombard Street. El mercado monetario de Londres*, 1968, México, FCE.

A partir de 1876, Bagehot concentró su atención en el estudio de la historia económica de Inglaterra y del pensamiento de los economistas ingleses, de modo que comenzó a trabajar en un ambicioso proyecto de varios tomos. Aunque el proyecto nunca fue completado, una primera parte apareció a principios de 1876 bajo el título *Los postulados de la Economía política inglesa* (*The Postulates of English Political Economy*). La segunda parte de la obra comprendería las biografías de economistas como Smith, Malthus y Ricardo. Tras su muerte, éstos y otros ensayos fueron publicados en 1880 bajo el título *Estudios económicos* (*Economic Studies*). También durante 1876, Bagehot escribió una serie de artículos sobre la depreciación de la plata, que fueron reimpresos póstumamente por *The Economist* en un solo volumen.

Afectado por una delicada infección respiratoria, Bagehot viajó a su pueblo natal el 20 de marzo de 1877. El largo recorrido empeoró su condición y para el 23 de marzo ya estaba gravemente enfermo. Ese día el médico le diagnosticó ‘congestión del pulmón’. Walter Bagehot moriría al día siguiente, a sus 51 años. Fue sepultado en el cementerio de Langport.

### III. La Constitución inglesa

Para comprender *La Constitución inglesa*, la obra más importante de Walter Bagehot, hay que acudir a la evolución histórica del arreglo constitucional británico. Las singulares instituciones que fueron tomando forma en la isla, lejos de ser el producto de una ideología, de un modelo político o de un período histórico en particular, eran, entonces como ahora, testimonio de la experiencia acumulada durante siglos en la *praxis* política-constitucional. En su historia se traza el desarrollo ininterrumpido –salvo por la guerra civil de 1642 a 1660– de un sistema de convenciones y precedentes en el que cada etapa política va dejando su huella.<sup>17</sup> El hecho de que ni siquiera las transformaciones

<sup>17</sup> William Ivor Jennings afirma que ha habido muchas teorías constitucionales, y que “ni Hobbes, ni Locke, ni Burke, ni Bentham, ni Mill, ni Bagehot, ni Dicey” pudieron ‘bosquejar’

que sufrió la Constitución inglesa durante el siglo XIX –acaso las más dramáticas en toda su historia– hayan logrado tirar abajo sus instituciones básicas, es un tributo a la increíble adaptabilidad y eficacia de ese ‘experimento viviente’, el de una Constitución no escrita que es, en verdad, un prodigio de la historia política de la humanidad.

Establecido en 1295, el Parlamento fue una concesión de la Corona a cambio del pago de tributos. Aunque inicialmente se reunían en un solo recinto los representantes de todos los segmentos de la sociedad –el prelado, la nobleza y el pueblo–, hacia comienzos del siglo XV se hizo ya una distinción entre la Cámara de los Comunes y la de los Loes. Ambas Cámaras se reunían cuando el rey las convocaba para hacerse de recursos adicionales, ocasión en la que el monarca también registraba la opinión de sus súbditos.

Las facultades del Parlamento para legislar en relación con diversas materias se incrementarían a lo largo de los siglos XV y XVI.<sup>18</sup> A la localidad de Westminster acudían dos representantes de cada condado, y al poco tiempo asistirían también dos representantes de ciertos distritos del país.<sup>19</sup> Sólo estaban representados aquellos distritos cuando hubiese mediado una solicitud al rey. Aunque la conformación del Parlamento en relación con los condados varió poco con el paso de los siglos, su conformación distrital sufrió cambios erráticos. Con el fin de controlar las deliberaciones parlamentarias, algunos monarcas como Eduardo IV (1461-1483) e Isabel I (1558-1603) recurrieron a la creación de distritos minúsculos, cuyos representantes habrían de promover los intereses de la Corona en Westminster. A la larga, la práctica monárquica de crear nuevos escaños se concentraría exclusivamente en la Cámara de los Loes. Los requisitos para el sufragio en los conda-

25

una Constitución permanente. William Ivor Jennings, *El Régimen Político de la Gran Bretaña*, 1962, Madrid, Tecnos, p. 13.

<sup>18</sup> Jeffrey Goldsworthy, *The Sovereignty of Parliament. History and Philosophy*, 1999, Oxford, Oxford University Press.

<sup>19</sup> Gary W. Cox, *The Efficient Secret. The Cabinet and the Development of Political Parties in Victorian England*, 1987, Cambridge, Cambridge University Press, p. 9. Cabe subrayar el hecho de que Cox retomara el famoso concepto bagehotiano del ‘secreto eficiente’ para titular su obra.

dos estaban sujetos a variados arreglos locales: el sufragio en algunos distritos se encontraba restringido al pago de impuestos locales y, en otros, al disfrute de propiedades a partir de determinado valor. Así, a finales del siglo XVIII había distritos de apenas 20 electores que enviaban regularmente dos representantes al Parlamento. Así, en los albores del siglo XIX, apenas 2 por ciento de la población adulta masculina en Inglaterra podía votar.<sup>20</sup> La práctica dominante era la del voto público y a *viva voce*, que no desaparecería sino hasta el *Ballot Act* de 1872.

Depositarios únicos del Poder Ejecutivo, los monarcas ingleses designaban a sus ministros y disponían libremente de las recomendaciones del Parlamento, aunque irían perdiendo, con los siglos, su capacidad para iniciar legislación y controlar el gobierno. Con la revolución cromwelliana del siglo XVII y la promulgación del *Bill of Rights*, la Corona habría de reconocer tres límites importantes a su autoridad: en adelante, no podría iniciar o modificar ley alguna sin la aprobación del Parlamento; no podría coartar la libertad de expresión de los legisladores; no podría recaudar tributo alguno sin el consentimiento parlamentario. Más tarde, con la Revolución americana de 1776 y la estrepitosa derrota de la potencia colonial, la Corona prácticamente le cedería su capacidad para iniciar legislación al Parlamento. Es durante las dos últimas décadas del siglo XVIII —años de debilitamiento sistemático de la Corona— que surge el ‘gobierno de gabinete’, conformado por ministros que serían colectivamente responsables ante el Parlamento y, sobre todo, ante la Cámara de los Comunes.

De la mano del nuevo declive monárquico a lo largo del siglo XIX, la influencia de la Cámara de los Lores también menguaría. En los 70 años entre 1832 y 1902, ya sólo 6 de 13 primeros ministros provendrían de la Cámara de los Lores. Por otro lado, el rechazo de una iniciativa gubernamental en la Cámara de los Lores ya no implicaría, *ipso facto*, un voto de censura en la Cámara de los Comunes. Para 1850, la Cámara de los Lores había perdido casi toda potestad sobre la permanencia del

<sup>20</sup> Sobre el aumento de la participación política no-electoral previo a la reforma de 1832, ver John A. Phillips, “Popular Politics in Unreformed England”, en *Journal of Modern History*, diciembre de 1980.

gabinete. Este proceso fue, por cierto, brillantemente analizado por Bagehot en *La Constitución inglesa*.

La primera gran reforma en el siglo XIX ocurriría en 1832. Con ella desaparecieron 56 distritos anómalos –conocidos como *rotten boroughs* o ‘distritos podridos’, por sus corruptas prácticas electorales– y se redistribuyeron sus respectivos asientos entre las nuevas ciudades industriales del norte: Liverpool, Manchester, Birmingham y Leeds. Juntas, estas cuatro poblaciones sumaban más de medio millón de habitantes y concentraban la mayor parte de la actividad industrial del país; sin embargo, hasta 1832 no habían contado con un solo representante parlamentario. La reforma también creó el primer registro de electores en aquel país y, todavía más importante, disminuyó la restricción censitaria al voto, permitiendo que los inquilinos (varones y jefes de familia) que pagasen 10 o más libras de renta al año pudieran votar. Tan sólo esta medida ensanchó al electorado inglés en cerca de 50%, llegando a abarcar 720 mil electores de una población adulta total (hombres y mujeres) de 10 millones.<sup>21</sup> La reforma supuso entonces dos cosas: la ampliación del sufragio a una clase urbana más extensa y una ‘redistribución’ para redefinir el peso de los intereses de la burguesía urbana y de la aristocracia rural en el Parlamento.<sup>22</sup>

En la década de 1860 se contemplaría nuevamente una ampliación del sufragio. La iniciativa sería promovida en varias ocasiones, aunque sin éxito, por el partido liberal, aunque serían los conservadores –enca-

<sup>21</sup> Cox, *op. cit.*, p. 126. La primera restricción censitaria sobre el voto había sido introducida en 1430, y permanecería intacta durante los siguientes 400 años. Sólo los propietarios de tierras que recibieran una determinada renta anual podían participar en elecciones locales. Sin embargo, esta regla formal se relajaba en la práctica en diversos rincones del país.

<sup>22</sup> Rabasa analizó esta importante reforma en *El Juicio constitucional*: “La reforma electoral de mayor trascendencia fue la consumada por la ley en 1832, que en realidad cambió la Constitución de la Cámara de los Comunes y por consiguiente la del Parlamento; hizo subir en un cincuenta por ciento el número de electores; distribuyó las curules en proporción más equitativa sobre los distritos electorales, y restringió a dos días el acto electoral que antes se hacía en quince para dar cabida a todos los manejos de la intriga y del fraude... Este fue el triunfo de la clase media industrial y acomodada, sostenida por la obrera que debía entablar en breve su lucha de intereses opuestos.” *El Juicio constitucional, op. cit.*, p. 44.

bezados por Benjamin Disraeli— quienes la impulsarían finalmente en 1867. Como resultado de esta segunda reforma, el voto le fue concedido a todos los adultos varones dueños de una residencia (además de aquellos inquilinos que pagasen 10 libras o más de renta al año). El saldo fue, así, la incorporación de un millón y medio de electores al padrón, para sumar, después de 1867, un total de dos millones y medio de ciudadanos registrados.

Tras haberse llevado a cabo una tercera reforma en 1884, el 50% de la población adulta varonil podía acudir ya a las urnas. El registro de electores rebasaría entonces los 4 millones de votantes. La última de las tres grandes reformas de la segunda mitad del siglo XIX estaría acompañada, además, de una nueva redistribución en 1885, que le asignaría un solo representante a la mayoría de los distritos en el país.

La Inglaterra victoriana era una sociedad en vertiginosa expansión. En los ochenta años que van de 1780 a 1860 se dio un acelerado proceso de urbanización y hacia 1871 más de la mitad de la población era urbana. El desplazamiento de la agricultura por la industria como actividad dominante sería, en estos años, igualmente profundo y definitivo. La industrialización de la isla llegaría a ser tal que, para 1870, la tercera parte de los bienes manufacturados en el mundo provenían de Inglaterra.<sup>23</sup> La explosión de vías de comunicación, de infraestructura y, significativamente, de periódicos, iría de la mano con estos cambios sociales. Así, la extraordinaria dinámica de cambio social supuso el aumento exponencial de temas legislativos y de la complejidad de su tratamiento en el Parlamento.

Durante el siglo XVIII, el gabinete se había limitado a sus funciones ejecutivas; los ministros estaban a cargo de la administración del gobierno y sus tareas legislativas se centraban en la obtención de presupuesto para sus actividades. Sin embargo, conforme la agenda parlamentaria se fue saturando en la época victoriana, comenzaron a surgir problemas de coordinación entre los legisladores frente a un recurso crecientemente escaso: el tiempo.

<sup>23</sup> Cox, *op. cit.*, p. 13.

A partir de la década de 1830, un intenso caudal de temas legislativos iría inundando el recinto de Westminster, haciendo necesaria una distinción operativa entre los asuntos legislativos *del gobierno* y los asuntos *de los miembros del Parlamento*. La prioridad de algunos temas y la premura por verlos aprobados entre la mar de iniciativas —la mayoría de ellas sin más apoyo que el de su autor— llevaría a la implementación de un orden del día riguroso, y a la asignación de ciertos días de la semana para la discusión de asuntos gubernamentales generales, dejando los días restantes para los asuntos de orientación estrictamente local. Y aunque el nuevo esquema funcionaría durante algún tiempo, también habría de resultar insuficiente: los ministros echarían mano del tiempo de los representantes cuando el calendario no diese abasto, y poco a poco los propios parlamentarios tendrían que conseguir el apoyo de los ministros para que sus iniciativas prosperasen. El crecimiento y prosperidad de sus respectivos electorados también impulsaría a los legisladores a solicitar la tribuna con más y más frecuencia, lo cual llevó a la reducción del tiempo disponible para cada representante. Así, el control sobre la agenda legislativa tuvo que serle gradualmente conferido al único actor capaz de agilizar los procedimientos en el recinto: el gabinete. De ese modo, poco a poco se perdió la independencia de los representantes para presentar iniciativas.<sup>24</sup> La centralización de la autoridad legislativa en manos del Ejecutivo hizo posible ese ‘secreto eficiente’ que Bagehot haría célebre.

La importancia del gabinete fue reforzada, además, por el fortalecimiento de los partidos políticos. La expansión del derecho a votar fue aumentando la variedad de intereses y fue haciendo la política más y más ideológica. Los gobiernos emanados de elecciones generales serían el producto de la correlación de fuerzas entre los partidos y no de desplazamientos en la opinión de los miembros del Parlamento vinculados suavemente a los *clubes* políticos liberal y conser-

<sup>24</sup> La pérdida de autonomía legislativa orilló a los legisladores a impulsar sus iniciativas a través del gabinete o, alternativamente, a coordinarse como oposición. Ambas opciones suponían la existencia de organizaciones partidistas, ya fuese al interior del gobierno o frente a él.

vador.<sup>25</sup> En esto intervinieron varios factores: conforme se volvió atractiva la posibilidad de ser ministro, los líderes partidistas comenzaron a utilizar el incentivo de la promoción ministerial como recurso disciplinario entre sus miembros; los electores comenzaron a votar más por los partidos que por los candidatos en lo individual con base en la evaluación de los méritos de la gestión del partido en el poder; ya que una serie de reveses legislativos podían provocar la caída de un gabinete —o bien la disolución del Parlamento—, la cohesión partidista se volvió más importante que nunca.

Con la aparición de los partidos políticos modernos y el fortalecimiento de la disciplina parlamentaria, hubo un cambio fundamental en la relación entre el gabinete y la Cámara de los Comunes. El enfrentamiento, ya no entre legisladores débilmente asociados, sino entre partidos bien definidos, llevó a que el gobierno monopolizara la presentación de iniciativas, y a que el gabinete se volviese más resistente al intento de los legisladores por modificar sus políticas. Así, el papel principal de los miembros del Parlamento sería, en adelante, apoyar a sus líderes partidistas, estuviesen en el gobierno —sosteniéndolo— o en la oposición —escrutando al gobierno y ejerciendo la crítica. Así, la capacidad de la Cámara de los Comunes para remover al gabinete y nombrar a otro en su lugar, para modificar la legislación, para promover a ciertos miembros al gabinete o extraerles información, y para exigir cambios en las políticas del gobierno, se redujo significativamente. Las verdaderas definiciones ya no ocurrirían en el recinto parlamentario, sino al interior de las bancadas de los partidos en el Parlamento.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Los clubes políticos fueron, en los términos clásicos de Duverger, grupos parlamentarios débilmente cohesionados, integrados por representantes con ideología común o intereses territoriales similares que, ante la extensión del sufragio popular, fundarán comités electorales fuera del Parlamento y se convertirán a la postre en partidos políticos modernos fuertemente cohesionados. Véase el capítulo introductorio de Maurice Duverger, *Los partidos políticos*, 1957, México, FCE.

<sup>26</sup> La ampliación del sufragio en 1885 condujo, 15 años después, al nacimiento del Partido Laborista Británico (*Labour Party*) en 1900. Ello supuso el inicio del fin del bipartidismo decimonónico protagonizado por el Partido *Tory* (conservador) y el *Whig* (liberal). La transición se aceleró en 1911, al concederse el sufragio universal masculino.

#### IV. *La Constitución inglesa de Walter Bagehot*

Cuando *La Constitución inglesa* se publicó por primera vez, no fue como libro, sino como una serie de artículos para *The Fortnightly Review* entre 1865 y 1867. Es en este último año cuando se reúnen las entregas y aparece la obra como libro.

Al escribir su texto, el propósito de Bagehot era múltiple. En primer lugar, buscaba explicar el funcionamiento real de la Constitución en el período posterior a la reforma de 1832. El autor inglés deseaba describir simple y llanamente la operación cotidiana de las instituciones políticas británicas. Para ello habría de ir más allá de la visión ‘literaria’ que entonces se tenía de las mismas. Dice Bagehot:

[Cuando a la Constitución inglesa] se le considera en la realidad y como en vivo, sorprende el contraste que ofrece con la imagen que de la misma se traza sobre el papel. Muchas cosas consagradas por el uso no están en los libros; y no se tropieza en la práctica rigurosa con ciertos refinamientos del comentario escrito.

Hasta 1867, la teoría aceptada de la Constitución inglesa afirmaba todavía que la estabilidad del régimen inglés se debía a la separación de poderes. Se trataba de la vieja noción de ‘frenos y contrapesos’, donde los elementos monárquicos (la Corona), aristocráticos (la Cámara de los Lores) y democráticos (la Cámara de los Comunes) habían de balancearse armoniosamente. Bagehot señaló lo contrario: que el correcto funcionamiento del régimen dependía de “la estrecha unión, de la fusión casi completa del poder Ejecutivo y Legislativo” *en el gabinete*. Ahí radicaba el ‘secreto eficiente’ de la Constitución inglesa.

Entre 1918 y 1935, el sistema de partidos británico será propiamente tripartidista. Después, se consolidará el nuevo bipartidismo protagonizado por los partidos Conservador y Laborista. El mejor análisis de esa ‘vuelta al dualismo’ en Inglaterra sigue siendo el de Maurice Duverger, *Los partidos políticos*, *op. cit.*, p. 235-55. La última gran extensión del sufragio se dio en 1928, cuando se concedió el voto a las mujeres.

Bagehot descarta las teorías anteriores y describe el funcionamiento concreto de las instituciones políticas inglesas. En vez de la tradicional división tripartita de poderes, Bagehot propone su dicotomía basada en las partes ‘digna’ y ‘eficiente’ de la Constitución.

Las constituciones de ese género [el parlamentario] presentan siempre dos elementos distintos que no se pueden, ciertamente, separar con una rigurosa exactitud; porque las grandes concepciones se prestan poco al análisis. El primero de esos elementos comprende todo lo que produce y conserva el respeto de las poblaciones, lo que yo denominaría las partes *imponentes*; el segundo se compone de las partes *eficientes*, que dan a la obra el movimiento y la dirección.

Y después agrega:

Las partes *imponentes* [o ‘venerables’] del gobierno son las que le dan fuerza y lo impulsan; las partes *eficientes*, basta que sepan emplear esos recuerdos.

32 | Para Bagehot, mientras que el monarca encabeza las partes ‘imponentes’ (o ‘venerables’) de la Constitución, el primer ministro está a la cabeza de las partes ‘eficientes’. Uno es responsable ‘del oropel y de la teatralidad’ que aseguran la adhesión y respeto de las clases populares hacia el régimen, mientras que el otro se hace cargo de su funcionamiento efectivo, de la exacta rotación de sus engranes. Dice Bagehot: “Una Constitución debe primero *adquirir* autoridad y luego *emplear* esa autoridad; sólo cuando ha asegurado la fidelidad y confianza de los hombres, es cuando debe sacar partido de ella para la obra gubernamental.”

En virtud de su distinción entre ambas partes de la Constitución, a Bagehot se le reconoce por haber identificado el nuevo rol de la monarquía, ya no como una agencia de operación política cotidiana, sino como custodio de la reverencia del pueblo hacia el orden político. Según Bagehot, aún renunciando a ejercer el poder directamente, la monarquía conservaba un papel político esencial: velar por la unidad

del país, evitar los cambios violentos, custodiar la mística del régimen. Éste sería uno de los más importantes argumentos de Bagehot en favor de la monarquía británica.

Los capítulos que Bagehot dedica a la monarquía son los que en su momento provocaron más interés en Inglaterra. Constituyen a un mismo tiempo el más grande elogio de la institución, y el más serio alegato sobre los riesgos que supone la transmisión hereditaria de ese ‘poder imponente’, de ‘utilidad incalculable’. Aquí se expresa también, como en ningún otro lado, el espíritu conservador de Bagehot y el modelo político que tiene en mente, más paternal que participativo. Por un lado, la monarquía es inteligible. Las constituciones, las asambleas, los juegos de los partidos, son difíciles de comprender para el hombre común; en cambio, “la unidad de acción, la unidad de resolución, son ideas fáciles de coger...”. Dice Bagehot: “La masa se preocupa más de la reina [Victoria] que de todo el resto [de la clase política], he ahí lo que da al papel de la reina un valer tan precioso.” La monarquía para nuestro autor concuerda con los sentimientos del pueblo, mientras que la república se dirige a la razón. Por eso es que aquella es fuerte y ésta es débil. La monarquía era parte, sí, de la maquinaria constitucional, pero dicha maquinaria no sólo estaba hecha de engranes y palancas que apelan a intereses e incentivos, sino de dramas, de representaciones teatrales, que apelan a las emociones y a la tradición.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> Walter Bagehot toma de Burke el acento del valor de la monarquía como ‘lazo de unión’ del ‘edificio antiguo’. Sin embargo, el gran conservador inglés se opone a la renovada influencia de la Corona sobre el Parlamento durante el reinado de Jorge III (1760-1820), cuya política se basa en la corrupción para garantizarse “el apoyo indiscriminado de todos los ministros”, lo cual “destruye el fin mismo del Parlamento como control... a todo mal gobierno”. Burke añoraba los reinados de Jorge I y de Jorge II, en los que ya se configuraba “un gobierno mixto compuesto de monarquía y de controles por parte del pueblo alto y bajo”. Bagehot rechazará esa idea del ‘gobierno mixto’ en favor de la  *fusión*  de los poderes en el ‘gobierno de gabinete’, pero por otro lado retomará el rechazo de Burke a la idea del mandato imperativo en favor de la deliberación parlamentaria protagonizada por legisladores ‘prudentes’, dice Burke, de “opinión imparcial, juicio maduro y conciencia ilustrada”. Ver “Pensamientos sobre las causas del actual descontento” (1770) y “Discurso a los electores de Bristol” (1774), en Edmund Burke, *Textos Políticos, op. cit.*

La monarquía por otro lado unifica, jamás se mezcla en los conflictos, permanece más allá de la división de los partidos, “parece mandar pero jamás parece luchar”. Si la mayoría parlamentaria tiene un líder, la reina lo inviste como primer ministro. Pero si hay división entre los miembros del grupo preponderante, y no se ponen de acuerdo para la elección de su jefe, la reina decide y todo el mundo acepta obediente el veredicto. El monarca por otro lado ha acumulado durante años y años información valiosísima que el primer ministro no puede tener.

Las palabras del monarca no siempre lograrán cambiar la determinación del ministerio, “pero casi siempre producirán en su ánimo cierta turbación”. Y es que el monarca, dice Bagehot, “goza del triple derecho de ser llamado a dar su opinión, a animar y, por último, a hacer sus advertencias”. Para Bagehot, el monarca ha de ser cuidadoso en extremo en el uso de sus dos grandes prerrogativas: disolver la Cámara de los Comunes y nombrar lores. Son ‘infinitamente preciosas’ las ventajas que procura un buen monarca si usa con responsabilidad y prudencia esas prerrogativas, “pero los desastres que puede ocasionar un mal rey son casi irreparables”.

34 | Aquí los juicios de Bagehot son demoledores. Un rey holgazán, un rey ordinario, un rey ‘medio loco’, no sólo es ‘un cero sin valor puesto a la izquierda’, pues ‘un mal paso bajo la forma monárquica’ es ‘infinitamente peligroso’. Dice Bagehot en un tono que recuerda a Maquiavelo:

En efecto; puede fácilmente imaginarse que sube al trono constitucional un tonto, personaje activo y renovador, que quiere mostrarse siempre cuando no debe, y que no obra cuando haga falta, distrayendo a sus ministros del cumplimiento de las medidas más preciosas, y animándolos en la realización de las más deplorables. Igualmente se comprende que un rey de esta clase puede llegar a ser el instrumento de ciertas gentes: los favoritos podrán imponérsele, las queridas podrán corromperle y la atmósfera de una corte viciada envenenará el gobierno de un país libre.

Hay en estos argumentos una respuesta inequívoca a los partidarios del republicanismo. La república estadounidense había estado sumergida en una guerra civil y las repúblicas latinoamericanas estaban sumidas en el desorden o en la dictadura. En Inglaterra, por el contrario, gobernaba en los hechos el Parlamento y, en apariencia, la Corona, ese elemento ‘imponente’ que con su majestuosa teatralidad entretenía a las masas. Los defensores del republicanismo no comprendían ni la utilidad de la monarquía con su boato y su pompa ni el hecho de que el poder ya se ejerciera esencialmente desde el Parlamento.

Pero volvamos a la hipótesis central de Bagehot. La “casi completa fusión de los poderes Ejecutivo y Legislativo” que identificó nuestro autor como el ‘secreto eficiente’ de la Constitución inglesa no apareció de la noche a la mañana. Como casi todo en el régimen político inglés, los antecedentes de ese arreglo institucional habían ido surgiendo gradualmente. En ese sentido, sería en el curso de varias décadas que los problemas de coordinación en el Parlamento –motivados, como ya se expuso, por una creciente congestión legislativa– orillarían a los legisladores a cederle su capacidad para iniciar legislación al gabinete. Dice Gary W. Cox:

Si bien no hay un parteaguas histórico o alguna fecha exacta, la preponderancia del Ejecutivo sobre las actividades legislativas había sido ya reconocida en la década de 1860. Ello se debió, en gran medida, a la contribución de autores como Alpheus Todd y, sobre todo, de Walter Bagehot.<sup>28</sup>

Otros factores, sin embargo, también participaron en el fortalecimiento del gabinete. El cambio en las relaciones entre el gabinete y el Parlamento se produjo por las facultades del primero para disolver al segundo y del segundo para exigirles su renuncia a los ministros. Y

<sup>28</sup> Cox, *op. cit.*, p. 51. Alpheus Todd (1821-1884), contemporáneo de Bagehot, fue director de la Biblioteca del Parlamento canadiense y, en su época, un conocido estudioso del derecho constitucional. Dos años después de la publicación de *La Constitución inglesa*, Todd publicó *On Parliamentary Government in England*.

aunque no se trataba de dos facultades nuevas, no fue sino hasta el siglo XIX cuando ambas serían deliberadamente empleadas como armas de negociación entre ministros y representantes. La disolución del Parlamento ya se había presentado y, a su vez, la renuncia colectiva del gabinete ocurría desde el siglo XVIII. Pero, de nuevo, no sería sino hasta las décadas entre la primera y segunda reforma —en 1832 y 1867, respectivamente— cuando ambas prerrogativas estén presentes y graviten sobre la conducta estratégica de los actores.<sup>29</sup>

Especialmente a partir de la segunda reforma, la de 1867, la disolución del Parlamento comenzaría a ocurrir con mayor frecuencia que la renuncia de los ministros por un voto de censura parlamentaria.<sup>30</sup> Sin embargo, la época política en que Bagehot vivió —y cuya quintaesencia capturó en su obra— todavía no presenciaría la dominación total de gabinete y de los partidos organizados sobre la vida parlamentaria. En la ‘época dorada’ entre 1832 y 1867, el gobierno cobraría preeminencia legislativa sin sofocar aún la independencia de los parlamentarios, tan elogiada por el autor inglés. Se trató de una época intermedia entre, por un extremo, la anarquía político-legislativa de los años previos a la reforma de 1832 y, por otro, la hegemonía ministerial y la disciplina de partido que acabaría con las edificantes discusiones de ese ‘Parlamento deliberativo’ que tanto admiró Bagehot.

El segundo propósito de Bagehot al escribir *La Constitución inglesa* era advertir a sus contemporáneos acerca de los peligros de una ampliación desmesurada del sufragio. Ya hicimos referencia a este punto en la primera parte del ensayo. Aquí radicaba una preocupación central en Bagehot: ese admirado gobierno ‘por discusión’, ‘mesurado, inteligente e imparcial’, se pondría en riesgo una vez que los legisladores provinieran de las clases menos educadas del país.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>30</sup> Cox afirma que en los 35 años que van de 1832 a 1867, ocho diferentes gobiernos renunciaron debido a una serie de derrotas en la Cámara de los Comunes, mientras que en los 50 años que van de 1868 a 1918, apenas 3 de ellos, habiendo perdido la confianza de la Cámara, renunciaron. Todos los demás gobiernos optaron por disolver al Parlamento una vez que éste perdió la confianza en aquéllos.

En la medida en que consiguió retratar la quintaesencia del ‘gobierno de gabinete’, *La Constitución inglesa* es la obra maestra de Bagehot y, sin duda, un ensayo clásico sobre la historia de las instituciones políticas. Sin embargo, en lo que concierne al intento de Bagehot de evitar que el sufragio se ampliase más y más, el saldo, como ya vimos, fue diferente. El libro apareció el mismo año en que se aprobó la reforma de 1867, y en ese sentido, la historia iba a contracorriente de las prescripciones de Bagehot. Las más sombrías predicciones de Bagehot en *La Constitución inglesa*—que entrañaban nada menos que el colapso del sistema parlamentario—resultaron fallidas. Tanto la educación como el bienestar social fueron extendidos a una velocidad que el autor inglés jamás pensó posible. Durante los últimos años del siglo XIX e inicios del XX, la democracia inglesa logró cimentarse sobre sólidas bases sociales, y ello fue posible, paradójicamente, gracias a las reformas victorianas y al establecimiento, posteriormente, del Estado de Bienestar.

Por otro lado, en *La Constitución inglesa* encontramos la primera comparación sistemática de los regímenes usualmente llamados ‘presidencial’ y ‘parlamentario’, al tiempo que la primera crítica al ‘régimen presidencial de gobierno’. Aquí está, a nuestro juicio, el tercer rasgo esencial de *La Constitución inglesa* y sin duda el que ha convertido al libro en un clásico en el debate parlamentarismo *versus* presidencialismo. La fuerza del argumento sobre el ‘secreto eficiente’ en el funcionamiento de la Constitución inglesa se potencia cuando el autor inglés lo contrasta con la operación del sistema político estadounidense:

Esta fusión [en el parlamentarismo inglés] del poder Ejecutivo y del poder Legislativo puede parecer, a quienes no han reflexionado lo bastante, demasiado simple y demasiado mezquina para explicar el mecanismo latente y la eficacia secreta de la Constitución británica; pero no puede apreciarse su importancia real, sino observando algunos de sus efectos principales, y comparando ese sistema con el gran sistema rival, cuya marcha parece, si no se tiene cuidado, destinada a adelantarse a la suya en el mundo. El sistema rival al que me refiero es el sistema presidencial.

La diferencia central entre ambos sistemas reside, entonces, en la separación de poderes, pues el ‘rasgo característico’ del sistema presidencial “es que el presidente es elegido por el pueblo de una cierta manera, y la Cámara de Representantes de otra”; así, la ‘independencia mutua’ de los poderes es la ‘cualidad distintiva’ del sistema presidencial, mientras que “por el contrario, la fusión y la combinación de sus poderes sirve de principio al gobierno de gabinete”. Por lo tanto, en el sistema presidencial “una cooperación constante es esencial para el buen gobierno”. Sin embargo, si esa cooperación no se presenta,

el Legislativo no puede ser disuelto por el Ejecutivo, y no tiene nada que ver con la dimisión; porque no es el encargado de encontrar un sucesor al dimisionario. Así, cuando surge una diferencia de opinión entre ellos, el poder Legislativo está obligado a combatir al Ejecutivo y el Ejecutivo a combatir al Legislativo; y la lucha debe durar, probablemente, hasta el día en que expiren sus funciones respectivas.

Y el gran problema, por otro lado, es que, en el sistema presidencial, los poderes tienden a entrar en conflicto, pues “si las personas encargadas de atender a todas esas necesidades [de gasto] no son las que hacen las leyes, habrá antagonismo entre las unas y las otras”.

Sigue Bagehot:

Un presidente puede tropezar con el obstáculo del Legislativo, y tropieza de un modo casi inevitable. La tendencia natural de los miembros de todo Legislativo es la de imponer su voluntad. Quieren satisfacer una ambición laudable o censurable, quieren favorecer las medidas que juzgan más útiles para el bien público, y sobre todo quieren dejar huella de la propia entidad en los negocios públicos. Todas esas distintas causas los comprometen en una oposición contra el Ejecutivo... El sistema presidencial... suscita el antagonismo del poder Legislativo...

Ahora bien: si existe conflicto entre los poderes, con seguridad se culparán el uno al otro de la improductividad de sus relaciones. “¿Quién será, entonces, responsable?” se pregunta Bagehot. “¿A quién, pues,

castigar?”. He aquí la primera expresión del ‘blame game’ del que tanto se habla en los Estados Unidos y en los sistemas presidenciales de América latina.

Pero el enfrentamiento entre los poderes, se agrava en el régimen presidencial por la rigidez en la duración de sus mandatos. Bagehot denuncia esa rigidez constitucional:

Hay un Congreso elegido por un período fijo, que puede dividirse en fracciones dadas, cuya duración no se puede ni retrasar ni precipitar; hay un presidente elegido por un período de tiempo fijo, e inamovible durante todo ese tiempo; todos los arreglos y acomodamientos están previstos de una manera determinada. Nada de elástico hay en todo eso; antes por el contrario, todo está especificado y señalado. Ocurra lo que ocurra, no puede precipitarse nada ni puede detenerse nada. Es un gobierno de antemano impulsado, y venga bien o no, cumpla o no las condiciones queridas, la ley obliga a conservarlo.

Para Bagehot, el dilema entre la cooperación y el conflicto en un régimen presidencial no tiene, pues, salida dentro de su propio marco constitucional. Por otra parte, la otra gran virtud del ‘gobierno de gabinete’, que es su papel educativo a través del debate público y la crítica sistemática al ejercicio del gobierno, está totalmente ausente en los regímenes con poderes separados. En el Congreso no hay seguimiento continuo, desde el pleno de la Asamblea, de la acción del gobierno en su conjunto, sino el seguimiento fragmentado que las comisiones dan a esta o aquella política, sin deliberación pública. Así, la sociedad sólo tiene contacto con la política nacional durante los períodos de elecciones, pues el ‘gobierno presidencial’ no puede hacer ni de su Ejecutivo ni de su Legislativo un ‘foco de educación política para el país’:

Sin duda un Legislativo es un teatro para los debates, pero esos debates [en un régimen presidencial] son como prólogos no seguidos de dramas; no conducen a ningún desenlace, porque no pueden cambiar la administración; no estando el poder en manos del Legislativo, nadie

presta atención a los debates legislativos... Un país presidencial no necesita formar a diario opiniones reflexivas, y no tiene medio de hacerlo.

Es así como, una vez que han sido “comparadas las deficiencias de la operación regular del gobierno presidencial”, Bagehot llega a la conclusión de que “el gobierno presidencial es inferior al gobierno de gabinete”.<sup>31</sup> El ‘gobierno de gabinete’ era, así, el mejor habilitado para construir un ‘gobierno por discusión’, máxima expresión política de la civilización.

Sin duda, al escribir *La Constitución inglesa*, Bagehot fue exitoso en relación con uno de sus objetivos: describir –de un modo sencillo y accesible al lector medio– la operación de la maquinaria constitucional inglesa *en los hechos*, en el esquema de la fusión y no de la división de poderes. Hay aquí, sin duda, una ironía digna de ser subrayada: el libro de Bagehot fue ampliamente leído en su tiempo y ello ayudó precisamente a formar al electorado que él pensaba indispensable para el funcionamiento adecuado de la democracia –uno informado, interesado, abierto a la discusión. Acaso por todas estas razones, *La Constitución inglesa* se encuentra aún hoy en librerías y sigue leyéndose en los programas universitarios de ciencia política e historia británicos.

40 | Tolere el lector un último conjunto de reflexiones. Se ha señalado que *La Constitución inglesa* es, paradójicamente, un clásico que nació caduco. Su publicación en 1867 coincidió con el ‘salto en la oscuridad’ de Disraeli, que de manera abrupta y definitiva, finalizó ese período clásico de gobierno parlamentario que Bagehot brillantemente analizó y admiró. Walter Bagehot muere joven y no alcanza a ser testigo de la consolidación de los partidos como actores centrales del Parlamento británico. Aún así, *La Constitución inglesa* debe ser entendida como una descripción exacta y vivaz de la manera en que el gabinete funcionaba *antes* de la extensión del sufragio de 1867, *antes* de la aparición

<sup>31</sup> Son harto llamativas las coincidencias de este primer planteamiento crítico del presidencialismo con algunos de los argumentos que más de un siglo después formulara Juan J. Linz en su influyente ensayo “Presidential or Parliamentary Democracy: Does it Make a Difference?”, en Juan J. Linz y Arturo Valenzuela, (eds.), *The Failure of Presidential Democracy*, 1994, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

de las grandes maquinarias partidistas, y *antes* del surgimiento de una vasta burocracia al servicio del Estado de Bienestar. Pese a los enormes cambios que continuaron suscitando las reformas de 1867 y 1884, la operación político-legislativa que Bagehot describe provee una elocuente explicación de la relación entre la Cámara de los Comunes y el gabinete entre 1832 y 1867—durante la ‘época dorada’ de Westminster.

Pero aún un victoriano de la talla de Bagehot fue, inevitablemente, cautivo de su tiempo. Muy pronto se modificarán los engranes de la maquinaria constitucional que él describió. En 1867 era todavía muy temprano para haber podido identificar el papel que los partidos políticos habrían de jugar en la política inglesa. De hecho, aunque en *La Constitución inglesa* no faltan las referencias a organizaciones partidistas, Bagehot parece no advertir la importancia que van a adquirir. Y es que la operación constitucional de esa relación entre poderes que él describe acabará dependiendo no sólo del gabinete, sino 1) de la correlación de fuerzas partidarias en el Parlamento, y 2) de la *dinámica interna* de los grupos parlamentarios.

Bagehot sí reconoció de algún modo lo primero, al afirmar que el bipartidismo protagonizado por liberales y conservadores posibilitaba la operación del ‘secreto eficiente’ de la Constitución inglesa y que un esquema de tres partidos supondría ‘el caso más crítico’. Dice Bagehot:

Cuando hay tres partidos es imposible hacer una elección satisfactoria... El partido más débil numéricamente, al dar el apoyo de sus votos, determina la elección del candidato [a primer ministro]. Su conducta, en ese caso, no está sometida a ninguna sanción; renunciando al derecho de votar por su propio interés, ese partido se limita a no intervenir de una manera decisiva a favor de uno de los candidatos de los otros, en cuyo beneficio sacrifica el suyo. Cuando la elección de un ministro descansa en un acto de tal abnegación, no puede tener solidez; esa elección puede ser rectificadada en cualquier momento... Cuando hay tres partidos, entre los cuales no hay dos que coaliguen sus esfuerzos de manera duradera, si ocurre que el más débil, oscilando rápidamente entre los otros dos, les otorga, por turno, su preferencia, ya a uno ya a otro, la condición elemental que exige el gobierno de gabinete falta por completo.

Es el clásico argumento, exquisitamente expuesto, a favor de la identificabilidad de los actores en una competencia mayoritaria gobierno *versus* oposición. Es así que Bagehot pone como condición para el éxito del parlamentarismo inglés la permanencia del sistema bipartidista pero, por otro lado, piensa en la necesaria cohesión de los grupos parlamentarios, pues “obedecer a los jefes es el gran principio aceptado por el Parlamento”. “Los jefes –dice Bagehot– pueden intimidar a la Cámara con la amenaza de disolverla. Tal es la causa secreta que da cohesión a los partidos.” De modo pues que Bagehot quería al mismo tiempo dos cosas de algún modo incompatibles: la independencia de los parlamentarios y la cohesión de los partidos. Aún así, con este argumento Bagehot se mostraba especialmente interesado en subrayar el mecanismo con que contaban ‘los jefes’ de las bancadas para controlar a la Asamblea. Le importó especialmente identificar el mecanismo de control de las asambleas irresponsables o enloquecidas. Lo que no enfatizó suficientemente fue el mecanismo con que contaban las bancadas para controlar a sus ‘jefes’ en el Parlamento. Y es que el retiro del apoyo del grupo parlamentario a su líder, y la renuncia anticipada del mismo antes de ser formalmente decapitado, se va a constituir en uno de los engranes centrales de la maquinaria de ‘frenos y contrapesos’ de la Constitución inglesa.

42

Un siglo después, el politólogo inglés Anthony King conceptualizó de un modo sencillo y elocuente esos ‘frenos y contrapesos’ analizando, precisamente, la dinámica interna de esos grupos parlamentarios ingleses que Bagehot no alcanzó a ver. Para King, la más importante dimensión de la relación Ejecutivo-Legislativo en el sistema político inglés no se encontrará en la relación entre el gabinete y el Parlamento como un todo, sino entre el gabinete y *su propio partido* en el Parlamento; tampoco será más importante la relación inter-partidista, sino la *intra-partidista*.<sup>32</sup> Ciertamente, el disenso al interior del grupo parlamentario

<sup>32</sup> King tipifica la relación entre el gobierno y los actores legislativos en el Parlamento inglés analizando la conducta de los *government frontbenchers* (el primer ministro y los miembros de su gabinete), y los *government backbenchers* (resto de la bancada del partido mayoritario). Por otro lado, están, dice King, los *opposition frontbenchers* (los líderes de la

mayoritario podía producir la disolución del Parlamento, pero también podrá darse la recomposición del gabinete ante el rechazo de la bancada a sus ‘jefes’. Así, la celebrada cohesión del grupo parlamentario mayoritario sería, sí, importante, pero no un producto automático, consecuencia mecánica del temor a la disolución, sino también resultado de una compleja relación entre los llamados *frontbenchers* de la bancada mayoritaria (el gabinete) y sus *backbenchers* (resto de la bancada).

Pero la dinámica multifacética del cambio político inglés continuaba mientras la tinta de la primera edición de *La Constitución inglesa* aún no terminaba de secar. Consciente de la necesidad de algunos ajustes en su contenido, el autor inglés preparó una segunda edición del libro en 1872, en la que incluyó una nueva introducción.<sup>33</sup> Salvo eso, nada sería agregado a la nueva edición; Bagehot eliminó varias páginas al final del libro y alteró el orden de los capítulos, pero no añadió ningún argumento digno de mención al manuscrito original. La introducción a la edición de 1872 no aporta nuevos elementos; Bagehot reitera ahí su posición frente a los efectos de la reforma de 1867 ya aprobada, pero no modifica la esencia de su alegato. Por ello es que la versión que aquí se le presenta al lector corresponde a la edición original de 1867: es ella la que expone las ideas de Bagehot sin cortapisas, recoge genialmente el espíritu de la ‘época clásica’ del Parlamento inglés y hace evidente por qué a *La Constitución inglesa* se le considera, desde entonces, una obra maestra en la historia del pensamiento político y constitucional. Es esa versión la que, además,

oposición, es decir, el ‘gabinete de sombra’) y los *opposition backbenchers* (resto de la bancada opositora). Los dos últimos, dirían los ingleses, ‘ladran pero no muerden’. Quienes sí pueden ‘morder’, es decir, quienes sí pueden afectar al gobierno dado su carácter monopartidario, son precisamente los *government backbenchers* cuando perciben que la conducción del gobierno por parte del gabinete puede conducir al partido a perder las siguientes elecciones parlamentarias. En consecuencia, dice King, la relación Ejecutivo-Legislativo en el sistema inglés es una relación *intra-partidista*. Véase Anthony King, “Modes of Executive-Legislative Relations”, en Philip Norton (ed.), *Legislatures*, 1990, Oxford, Oxford University Press.

<sup>33</sup> Introducción a la segunda edición de *La Constitución Inglesa*, en St. John-Stevas (ed.), *Walter Bagehot: The Collected Works*, *op. cit.*, t. V.

Oxford University Press continúa utilizando en sus ediciones actuales (la última es de 2001). Es también la edición que el propio Adolfo Posada, por razones que desconocemos pero que probablemente coincidirían con las nuestras, optó por traducir en España a principios del siglo XX.

## Bibliografía

- Bagehot, Walter, *The English Constitution*, 1867, Londres, Chapman and Hall.
- \_\_\_\_\_, *The English Constitution*, 1872, Londres, Henry S. King & Co., 2a. edición.
- \_\_\_\_\_, *La Constitución inglesa*, Madrid, La España Moderna, s/f.
- \_\_\_\_\_, *Physics and Politics or Thoughts on the Application of the Principles of Natural Selection and Inheritance to Political Society*, 1873, Londres, Henry S. King & Co., 2a. edición.
- \_\_\_\_\_, *Physics and Politics or Thoughts on the Application of the Principles of Natural Selection and Inheritance to Political Society*, 1948, Nueva York, Alfred A. Knopf.
- \_\_\_\_\_, *Lombard Street: A Description of the Money Market*, 1873, Londres, H. S. King & Co.
- \_\_\_\_\_, *Lombard Street. El Mercado Monetario de Londres*, 1968, México, FCE.
- \_\_\_\_\_, "Parliamentary Reform", en St. John-Stevas, (ed.), *Walter Bagehot: The Collected Works*, 1974, Londres, *The Economist*.
- Burke, Edmund, *Textos Políticos*, 1942, México, FCE.
- Cox, Gary W., *The Efficient Secret. The Cabinet and the Development of Political Parties in Victorian England*, 1987, Cambridge, Cambridge University Press.
- Crossman, R. H. S., "Introduction", en Walter Bagehot, *The English Constitution*, 1963, Ithaca, Cornell University Press.
- Duverger, Maurice, *Los Partidos Políticos*, 1957, México, FCE.
- Goldsworthy, Jeffrey, *The Sovereignty of Parliament. History and Philosophy*, 1999, Oxford, Oxford University Press.
- Gordon, H. S. y Lerner, Max, "Bagehot, Walter", en la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, 1976, Madrid, Aguilar.
- Hale, Charles A., *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*, 1989, Princeton, Princeton University Press.
- Hutton, Richard H., "First Memoir", en Russell Barrington (ed.), *The Works and Life of Walter Bagehot*, 1915, Londres, Longmans.
- Jennings, William Ivor, *El Régimen Político de la Gran Bretaña*, 1962, Madrid, Tecnos.
- King, Anthony, "Modes of Executive-Legislative Relations: Great Britain, France, and West Germany", en Philip Norton (ed.), *Legislatures*, 1990, Oxford, Oxford University Press.
- Lijphart, Arendt (ed.), *Parliamentary versus Presidential Government*, 1992, Oxford, Oxford University Press.

- Linz, Juan J., "Presidential or Parliamentary Democracy: Does it Make a Difference?", en Juan J. Linz y Arturo Valenzuela (eds.), *The Failure of Presidential Democracy*, 1994, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Morgan, Kenneth O., ed., *The Oxford History of Britain*, 1984, Oxford, Oxford University Press.
- Phillips, John A., "Popular Politics in Unreformed England", en *Journal of Modern History*, diciembre de 1980.
- Potter, Allen, "Great Britain: Opposition with a Capital O", en Robert A. Dahl (ed.), *Political Oppositions in Western Democracies*, 1978, New Haven, Yale University Press.
- Rabasa, Emilio, *La Constitución y la Dictadura*, 1912, México, Revista de Revistas.
- \_\_\_\_\_, *El Juicio Constitucional. Orígenes, Teoría y Extensión*, 1919, México y París, Librería de la Vda. de Ch. Bouret.
- Silva-Herzog Márquez, Jesús, "Emilio Rabasa", en varios autores, *La Constitución Mexicana de 1917: Ideólogos, el Núcleo Fundador y Otros Constituyentes*, 1990, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- St. John-Stevas, Norman, *Walter Bagehot: A Study of His Life and Thought, Together with a Selection from his Political Writings*, 1959, Bloomington, Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *Walter Bagehot: The Collected Works*, 1974, Londres, The Economist, 12 tomos.
- Taylor, Miles, "Introduction" en Walter Bagehot, *The English Constitution*, 2001, Oxford, Oxford University Press.
- Wilson, Woodrow, *Congressional Government. A Study in American Politics*, 1885, Boston, Houghton, Mifflin & Company.
- Wilson, Woodrow, *El Gobierno Congresional. Régimen Político de los Estados Unidos*, 2002, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

# EL DESAFÍO DE UNA DEFINICIÓN SECULAR DE LA PERSONA PARA LA ÉTICA\*

*Bernard Schumacher\**

La sociedad occidental se ve confrontada en el amanecer del tercer milenio a toda una serie de desafíos bioéticos que apelan a determinada concepción de la persona humana, desafíos tales como el aborto, la utilización con fines experimentales de embriones humanos, el infanticidio de niños muy gravemente impedidos mental y/o físicamente, e incluso la eutanasia. Las respuestas filosóficas a estos desafíos referidas a la tradición judeo-cristiana están, cada vez más, tomadas por asalto por una concepción ética post-metafísica que se inserta en el actual proceso de secularización de la sociedad occidental. Un número creciente de filósofos está pidiendo una transformación copernicana de los principios éticos de tradición judeo-cristiana que han impregnado profundamente a la sociedad occidental, y plantea una pregunta antropológica central: ¿todos los seres humanos son personas? Anne Fagot, dedicada a bioética en el Collège de France, nos lleva a poner atención a la apuesta fundamental subyacente: “hay conflicto entre el principio del respeto debido al ser humano y la instrumentalización de dicho ser humano en los estadios embrionarios y fetales, a menos que un embrión humano no sea una *persona* humana”.<sup>1</sup> Cons-

47

\* Universidad de Friburg, Departamento de Filosofía. Traducción del francés por Silvia Pasternac.

<sup>1</sup> A. Fagot y G. Delaisi de Parseval, “Les droits de l’embryon (foetus) humain, et la personne humaine potentielle” [“Los derechos del embrión (feto) humano, y la persona humana potencial”], *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1987 (92), n° 3, p. 362.

BERNARD SCHUMACHER

ciente de esta apuesta, cierto número de filósofos ha decidido ya no otorgarle la condición de persona a todo ser humano, con la esperanza de resolver con esto problemas bioéticos espinosos. Me gustaría concentrar mi atención en uno de los especialistas más influyentes del mundo anglosajón, Tristram Engelhardt. Después de presentar su teoría de una ética secular, desarrollaré su comprensión de la persona, que él diferencia del ser humano no moral, así como la contra-argumentación referente a la noción de persona potencial. Luego discutiré sobre la legitimidad del concepto de persona social otorgado a los seres humanos nacidos que no son personas morales, para concluir con una proposición de antropología unitaria.

## 1. La ética secular

“Después de haber dominado nuestros pensamientos y nuestras decisiones concernientes a la vida y la muerte durante casi dos mil años, la ética occidental tradicional se ha derrumbado.”<sup>2</sup> Peter Singer se refiere aquí a la ética de tradición judeo-cristiana, que él describe como fundamentalmente incoherente, como una ‘farsa’ y una ‘tragedia’. Unas cuantas páginas más adelante, precisa su pensamiento:

La ética tradicional es defendida todavía por obispos y bioéticos conservadores que hablan con tono reverente del valor de toda vida humana, independientemente de su naturaleza o de su calidad. Sin embargo, como el traje nuevo del emperador, estas frases solemnes parecen ser verdaderas y sustanciales solamente en la medida en que somos intimidados para una aceptación desprovista de críticas de la afirmación de que toda vida humana tiene una dignidad o un valor particular. Cuando es desafiada, la ética tradicional se derrumba. [...] tenemos una oportunidad histórica de elaborar algo mejor, una ética que no necesite sostenerse en ficciones límpidas en las que nadie puede

<sup>2</sup> Ver Peter Singer, *Rethinking Life and Death. The Collapse of our Traditional Ethics*, 1994, Nueva York, St. Martin's Press.

creer verdaderamente, una ética que es más compasiva y receptiva a lo que las personas deciden para sí mismas.<sup>3</sup>

Esta exhortación a una transformación radical de los principios que rigen la ética y, más particularmente, la bioética es retomada por un número creciente de filósofos occidentales. En su última obra, titulada *Féeries anatomiques. Généalogie du corps faustien*, Michel Onfray, por ejemplo, lanza un llamado apremiante –desprovisto, sin embargo, de argumentos filosóficos– en favor de una biopolítica libertaria que invite a toda persona a decidir por voluntad propia los hechos establecidos por la bioética. Tomando distancia tanto de una heurística del miedo con respecto a la restauración del superhombre nazi y de la eugenesia, como del Principio de responsabilidad desarrollado por Hans Jonas, que impregnan a los comités de éticos occidentales, Onfray propone una heurística de la audacia que es, en su opinión, un simple postulado que no necesita demostración ni justificación,<sup>4</sup> y que implica el rechazo de la tradición ética judeo-cristiana.<sup>5</sup> Onfray se constituye en el promotor de una bioética secular donde todo sería facultativo, donde cada uno sería libre de comprometerse en el terreno de su propia decisión. “Aumentar las posibilidades, precisa, no fuerza a nadie a efectuar una elección que lastime su moral.”<sup>6</sup> Onfray resume así, me parece, la clave que resolvería los espinosos problemas relativos a la vida

49

<sup>3</sup> *Ibid.*, 4: “The traditional ethic is still defended by bishops and conservative bioethicists who speak in reverent tones about the intrinsic value of all human life, irrespective of its nature or quality. But, like the new clothes worn by the emperor, these solemn phrases seem true and substantial only while we are intimidated into uncritically accepting that all human life has some special dignity or worth. Once challenged, the traditional ethic crumples. [...] we have an historic chance to shape something better, an ethic that does not need to be propped up by transparent fictions, no-one can really believe, an ethics that is more compassionate and more responsive to what people decide for themselves.” Ver p. 220-1.

<sup>4</sup> Ver Michel Onfray, *Féeries anatomiques. Généalogie du corps faustien* [*Cuentos de hadas anatómicos. Genealogía del cuerpo faustiano*], 2003, París, Grasset, p. 80.

<sup>5</sup> Ver *ibid.*, p. 88. Onfray precisa que “cada línea de mis libros proviene de una voluntad feroz de descristianizar a la civilización en la cual pasamos furtivamente entre dos vacíos”, p. 89.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 72.

y la muerte en un contexto secular y neutro con respecto a las asunciones éticas judeo-cristianas, a saber, en un entorno post-cristiano, como por otro lado lo describe Engelhardt.<sup>7</sup> Este último había propuesto una clave de lectura similar casi veinte años antes. Consta, de acuerdo con John Rawls, que la sociedad occidental es esencialmente pluricultural. Los puntos de vista de la moralidad llamada sustancial pertenecen a comunidades particulares de creencias cuyos miembros comparten las mismas metas y valores. Todos los intentos del proyecto filosófico moderno de establecer con la ayuda de argumentos racionales una teoría ética verdadera y universal que constituya el fundamento de la paz perpetua se han revelado imposibles. En el amanecer del tercer milenio, la bioética sigue siendo profundamente plural. Ninguna visión particular de bioética podría asumir la totalidad de las aproximaciones presentes en el mundo occidental.<sup>8</sup> La capitulación de la razón filosófica con vistas a establecer una ética universal podría, sin embargo, superarse si nos refiriéramos a un Dios trascendente, que implicara la creencia en una Revelación. Engelhardt, quien, por su parte, es un creyente ortodoxo, rechaza esta solución, pues hace referencia a una creencia que no comparten todas las personas morales de la comunidad humana.

50 | Con el fin de resolver este dilema y garantizar una base racional a la esperanza de una vida comunitaria en paz, Engelhardt propone la instauración de una ética secular. Para hacerlo, distingue dos tipos de comunidades: la primera, compuesta por ‘amigos morales’, comparte una ética común basada en valores y axiomas idénticos, y está en condiciones de resolver cierto número de controversias éticas; la segunda, compuesta de ‘extranjeros morales’, no comparte suficientes premisas como para ser capaz de resolver debates éticos.<sup>9</sup> Se trataría entonces de emplazar una plataforma neutra con un discurso ético muy amplio y pragmático, que permitiría guiar a los ‘extranjeros morales’ a la reali-

<sup>7</sup> Ver Tristram Engelhardt Jr., “Infanticide in a Post-Christian Age”, MacMillan, Engelhardt y Spicker (eds.), *Euthanasia and the Newborn*, 1987, Dordrecht, Reidel, p. 81. *The Foundations of Bioethics*, 1996, 2a., Oxford, Oxford University Press, p. 6.

<sup>8</sup> Ver Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 10-1.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 7.

zación de una política de la atención alrededor del principio de la tolerancia con respecto a las éticas particulares, es decir, que respetaría profundamente las convicciones éticas de las otras personas morales a pesar de sus diferencias profundas. Cada individuo autónomo y cada comunidad tienen derecho a vivir de acuerdo con sus propios principios éticos. Ninguna comunidad particular de personas morales podría imponer su propio punto de vista a expensas de las demás comunidades. Si el Estado tuviera que prescribir una teoría particular del bien, lo haría, según Engelhardt, recurriendo a la constricción, actitud que conduciría al fin de la democracia, a una situación de la época anterior a la Ilustración, con poderes inquisitoriales en la vida privada de los ciudadanos.<sup>10</sup> El principio de tolerancia de una ética secular, que es necesariamente permisiva, salvaguarda, sin embargo, derechos y deberes particulares relativos a cada comunidad singular y permite así, en opinión de Engelhardt, instaurar una vida comunitaria en paz. Nuestro filósofo precisa que

La paz perpetua en ausencia de represión llegará probablemente, si es que llega, cuando nos pongamos de acuerdo para apoyar las elecciones que realizan las personas consigo mismas, con sus recursos privados, con otras personas que estén de acuerdo con dicha elección, y con sus comunidades, por más divergentes que éstas sean, e incluso si las elecciones son profundamente falsas.<sup>11</sup>

51

## 2. La condición de la persona en una ética secular

La comunidad de los ‘extranjeros morales’ que elabora en conjunto una ética secular está compuesta por personas, es decir, agentes morales autónomos y responsables, capaces de escoger libremente, de cerrar acuerdos entre ellos y de decidir sobre las reglas morales. Estas aptitudes

<sup>10</sup> Ver *ibid.* “Introduction”, Dondeson, Engelhardt y Spicker (eds.), *Abortion and the Status of the Foetus*, 1983, Dordrecht, Reidel, p. XIX.

<sup>11</sup> Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 15.

presuponen la racionalidad y la autoconciencia. La persona es definida, a partir de esto, como un individuo *racional, auto-conciente y libre* que posee un *sentido moral*.<sup>12</sup> Siguiendo a Emmanuel Kant, Engelhardt entiende a la persona como esencialmente una *persona moral*: un ser capaz por su racionalidad y su autoconciencia de apreciar que sus acciones pueden ser percibidas desde el ángulo de la reprobación o del elogio, o de estar en condiciones de realizar elecciones racionales y ser responsable en cuanto a su actuar. Sólo los individuos que posean en acto las propiedades mencionadas más arriba son personas propiamente dichas, que se respetan mutuamente y que participan en el emplazamiento de una comunidad moral secular de paz. Las personas son la condición y el fin de semejante orden ético secular. Son los actores privilegiados de la elaboración de las reglas éticas comunes, de un discurso moral, así como los sujetos de las reprobaciones y de las recompensas. Además de tener, sin duda, un valor, la persona posee ante todo una dignidad inviolable. Debe ser tratada, como lo subraya el segundo imperativo categórico de Emmanuel Kant, como un fin en sí, y no simplemente como un medio.

52 Una vez planteada esta definición de la persona moral, Engelhardt introduce, siguiendo a John Locke, una diferencia ontológica entre ser humano y persona. El ser humano no necesariamente es ya una persona por su sola pertenencia a la especie humana. Las características biológicas humanas son secundarias en cuanto al otorgamiento de la condición de persona. Engelhardt precisa que

Lo que distingue a las personas es su capacidad [en el sentido de ser en acto] de ser auto-concientes, racionales y preocupadas por el mérito de la reprobación o del elogio. [...] no todos los seres humanos son personas. No todos los seres humanos son auto-concientes, racionales y capaces de concebir la posibilidad de la reprobación y del elogio. Los fetos, los recién nacidos, los impedidos mentales muy profundos y los comatosos sin esperanza [y podríamos agregar los seniles] ofrecen

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 136 s. "Medicine and the Concept of Person", M. F. Goodman (ed.), *What is a person?*, 1988, Clifton (N. J.), Humana Press, p. 171.

ejemplos de no-personas humanas. Son miembros de la especie humana pero no tienen en y por sí mismas un lugar en la comunidad moral laica.<sup>13</sup>

Con el trasfondo de esta distinción, prácticamente no tiene sentido hablar en términos de una moral secular de respeto de la autonomía de los seres humanos que no son personas. Estos individuos no pertenecen al corazón de la ética secular, y tienen muy poco valor moral.<sup>14</sup> Engelhardt mantiene sobre esta base que “no todos los seres humanos son iguales”.<sup>15</sup>

El tratamiento moral de un ser humano depende así en primer lugar de su condición de persona que tiene un fin en sí misma. Sólo la persona posee derechos y deberes, así como una dignidad.<sup>16</sup> Contrariamente a la persona autónoma que decide sola sobre su porvenir y sus propios intereses—es decir, que es auto-legisladora— el ser humano no-persona—tal como el embrión, el recién nacido, el impedido mental extremadamente grave y el senil— depende, según Engelhardt, enteramente de las personas morales que determinan lo que va en su mayor interés. En el caso de un conflicto de intereses, los de una persona privan necesariamente sobre los de una no-persona según criterios utilitaristas y consecuencialistas.<sup>17</sup> La persona determina el valor del ser humano no-persona según el grado de sensación y de conciencia de metas. Si éste no ha desarrollado una vida consciente, la persona sólo le otorgará poco valor. El valor aumenta según el grado de vida interior en un sentido pre-reflexivo. La persona moral comparará sin embargo este

<sup>13</sup> Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 138-9. Más adelante, Engelhardt incluye a los seniles entre las no-personas (p. 239).

<sup>14</sup> “That mere human biological life is of little moral value in and of itself”, *ibid.*, p. 243.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>16</sup> “Insofar as we identify persons with moral agents, we exclude from the range of the concept of person those entities which are not self-conscious. Which is to say, only those beings are unqualified bearers of rights and duties who can both claim to be acknowledged as having a dignity beyond a value (i.e., as being ends in themselves), and can be responsible for their actions. [...] It is only respect for persons in this strict sense that cannot be violated without contradicting the idea of a moral order in the sense of living with others on the basis of mutual respect”, Engelhardt, “Medicine and the concept of Person”, *op. cit.*, p. 172-3.

<sup>17</sup> Ver Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 141.

valor con otros valores competitivos de orden personal, tales como proyectos y deseos personales.<sup>18</sup> Tomemos, por ejemplo, el caso de una pareja que ha deseado ardientemente durante años tener un hijo. La mujer embarazada otorgará al embrión un alto valor. En cambio, para la joven universitaria embarazada, el embrión podría significar la interrupción de varios proyectos que son esenciales en su opinión, tales como estudios y una carrera. El embrión tendría así un valor menor con relación a los proyectos de la joven mujer. Engelhardt agrega igualmente el hecho de que muchas personas de la sociedad occidental que deben participar en los costos de la educación de un niño trisómico le otorgan a este último un valor menor.

La dependencia del ser humano no-persona de las personas morales reposa sobre un *a priori* fundamental del pensamiento de Engelhardt, que él presenta al referirse al feto. Éste es comprendido como un objeto propiedad de las personas morales o de una sociedad anónima, que lo han producido: es “una forma particular de una propiedad muy cara”.<sup>19</sup> Semejante afirmación reposa sobre una tesis no demostrada, y planteada *a priori*, de que el feto es una “extensión y el fruto de mi propio cuerpo”.<sup>20</sup> “Ellos [las personas morales] lo produjeron, lo hicieron, es de ellos”,<sup>21</sup> hasta

que ellos [los seres humanos no-personas] tomen posesión de sí mismos como entidades concientes, hasta que se les dé un lugar particular en una comunidad, hasta que una persona transfiera sus derechos sobre ellos a otra persona, o hasta que se conviertan en personas.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Ver *ibid.*, p. 143: es necesario precisar que Engelhardt no habla aquí directamente de ser humano, sino de animal.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 255: “A special form of very dear property”. “Those who made or procreated the zygote, embryo, or foetus have first claim on making the definitive determination of its value. Privately produced embryos and foetuses are private property. They would be societally owned only if societal groups or cooperatives produced them”, p. 255. Ver p. 271.

<sup>20</sup> “Extension(s) of and the fruit of one’s own body”, *ibid.*, p. 256.

<sup>21</sup> “They produced it, they made it, it is theirs”, *ibid.*, p. 255. Ver p. 271.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 256.

Al ser comprendido como un objeto, el ser humano feto no debería, en sí, ser tratado como un fin en sí, sino que podría ser utilizado simplemente como una cosa.

La consecuencia de esta posición es clara: es legítimo utilizar el feto con fines experimentales. Esta instrumentalización del feto, precisa Engelhardt, es igualmente válida para el cigoto y el embrión humanos, así como para el espermatozoides y el óvulo humanos. La referencia al espermatozoides y al óvulo verdaderamente es muy sorprendente, pues implica que su autor no distingue la diferencia esencial entre la especie de un ser humano y la especie de un espermatozoides y de un óvulo humanos, que no son en cuanto tales seres humanos.

El espermatozoides humano, el óvulo humano, los cultivos celulares humanos, los cigotos humanos, los embriones y el feto pueden tener un valor, pero están desprovistos de la dignidad de persona. Así, están, todos por igual, abiertos a una experimentación justificable socialmente de una manera en que las personas en su sentido estricto o social no deberían nunca estarlo. Esto significa que pueden ser utilizados simplemente como medios.<sup>23</sup>

Engelhardt concluye lógicamente que no podría entonces haber, en el marco de una ética secular cuya piedra angular reposa sobre la distinción entre ser humano y persona, argumentos contra la experimentación no terapéutica de los cigotos, de los embriones, de los fetos, con vistas a un bien para la comunidad de las personas, a condición, sin embargo, de que los progenitores, o incluso una sociedad anónima, que son sus propietarios, den su acuerdo.<sup>24</sup> A primera vista, esta posición parece estar sujeta, sin embargo, a una posible contra-argumen-

<sup>23</sup> Ver Engelhardt, "Medicine and the Concept of Person", *op. cit.*, p. 179: En el contexto de su discusión sobre la definición de la muerte y el momento del deceso, Engelhardt precisa en el mismo artículo que "if such a body is an instance of human biological but not human personal life, then it is open to use merely as a subject of experimentation without the constraints of a second status as a person", p. 170. Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 256, 271. Ver, con respecto a la definición de la muerte, B. Schumacher, *Der Tod in der Philosophie der Gegenwart*, 2004, Darmstadt, Wissenschaftliche Gesellschaft, primera parte.

<sup>24</sup> Ver Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 272.

tación. Si se acepta *a priori* lo fundamentado de la distinción entre ser humano y persona, se podría sostener, con el Comité consultivo nacional de Ética en Francia,<sup>25</sup> que el embrión sería una *persona potencial*, es decir, que tendría fundamentalmente una potencialidad natural para convertirse en una persona, si las condiciones interiores y exteriores se cumplen. A partir de esto, sería sujeto con los mismos derechos que la persona moral.

### 3. La persona potencial sujeta a una dignidad personal

El argumento referente a la persona potencial sostiene que la atribución de derechos a X no depende de la posesión en acto por X de determinadas propiedades –cosa que le otorgaría el privilegio de pertenecer a la clase de persona–, sino de su potencialidad de poder un día disponer de ellas en acto, en el marco de su desarrollo natural. Los derechos relativos a la persona en acto serían así otorgadas por extensión al ser humano potencialmente personal. Entonces, la supresión de una persona potencial equivaldría a privarla de convertirse en una persona y a cometer un acto que iría en contra de un derecho fundamental de la persona: el de seguir viviendo. A pesar de que reconoce, ciertamente, que el feto es un ser humano con un potencial, Engelhardt se niega, sin embargo, a otorgarle derechos relativos a la persona. Éstos están únicamente reservados a la persona en acto, a saber, al individuo que ejerce actualmente las propiedades mencionadas más arriba. La poten-

56

<sup>25</sup> Ver “Avis relatif aux recherches sur les embryons humains *in vitro* et à leur utilisation à des fins médicales et scientifiques” [“Dictamen relativo a las investigaciones sobre los embriones humanos *in vitro* y a su utilización con fines médicos y científicos”]. Informe, 15 de diciembre de 1986 en CCNE, *Avis de recherches sur l’embryon [Dictamen sobre investigaciones sobre el embrión]*, Arles, Acte Sud/INSERM, 1987, p. 78-178 o CCNE, *Étique et recherche biomédicale, rapport 1986 [Ética e investigación biomédica, informe 1986]*, la documentation française, 1987, París, p. 27-94. M. A. Warren, “On the Moral and Legal Status of Abortion”, *The Monist*, 1973 (57), p. 43-61, p. 59, y “Abortion”, H. Kuhse y P. Singer (eds.), *A Companion to Bioethics*, 1988, Blackwell, Oxford, p. 127-134, p. 131.

cialidad de poseerlas un día no implica en sí la exigencia lógica de ser sujeto a los derechos relativos a la persona en acto.

Pero si X es un Y potencial, de ello se deduce que X no es un Y. Si los fetos son personas potenciales, se deduce claramente de ello que los fetos no son personas. Por consiguiente, X no tiene los derechos actuales de Y, sino que tiene sólo potencialmente los derechos de Y. Si los fetos no son más que personas potenciales, no tienen los derechos de personas.<sup>26</sup>

Engelhardt sostiene, con razón, que o bien X es ya una persona, o no lo es. No podría haber un punto medio, es decir que X no puede devenir en una persona, si no es ya una persona. En efecto, un ser no puede devenir a partir de algo que no era. Si ya lo era, no podría haber devenir en cuanto al ser. Sin embargo, nuestro autor confunde la doble significación del término ‘persona potencial’. Éste puede entenderse –el primer sentido– como un ser humano que no es una persona, pero que es susceptible de devenir persona –nivel en el que se sitúa la contrargumentación de Engelhardt–, o –el segundo sentido– como un ser humano que ya es en acto una persona, pero que está tendiente a la actualización de sus potencialidades, que está destinado a desarrollar su potencial con vistas a su plena auto-realización. Ciertamente, podemos afirmar con Engelhardt que no hay, hablando con propiedad, persona potencial como tal, sino más bien una persona con un potencial. Sin embargo, al no concebir la segunda significación del término ‘persona potencial’, la posición de Engelhardt reposa sobre el *a priori* de lo que se podría describir en términos de desempeño y de éxito con respecto a la posesión en acto, en el ejercicio de propiedades llamadas personales. El ser humano que estuviera desprovisto de su ejercicio por una razón cualquiera no podría ser reconocido en el sentido estricto, en opinión de nuestro filósofo, como perteneciente a la clase de persona,

<sup>26</sup> Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 142. “The potentiality of X’s to become Y’s may cause us to value X’s very highly because Y’s are valued very highly, but until X’s are Y’s they do not have the value of Y’s.” Engelhardt, “Medicine and the Concept of Person”, *op. cit.*, p. 174.

y así gozar de los derechos relativos a ese grupo. Engelhardt omite distinguir entre el acto de ser una persona, por un lado y, por otro, el ejercicio y el comportamiento de esta persona, que se transparenta a través de su actuar, el ejercicio de una serie de propiedades llamadas personales. Semejante distinción permitiría concebir que un individuo humano pudiera ser en acto, a saber, una persona, sin ejercer necesariamente las propiedades que definen a la persona. Su ejercicio manifestado a otras personas no constituye el criterio que determinaría la pertenencia a la categoría de persona. Partiendo de esto, el ser humano no deviene en una persona por ejercer una serie de propiedades, tales como la autoconciencia, la racionalidad, la moralidad o la libertad, sino que es por su naturaleza, porque es fundamentalmente un ser humano-persona que tiene la potencialidad de ejercer dichas propiedades.

#### 4. La noción de persona social

58

Como el feto y el embrión normal no han sido reconocidos como persona potencial —lo cual les hubiera permitido acceder a los derechos y a la dignidad personales—, son objetos que las personas morales pueden utilizar con fines experimentales, o matar, en la medida en que sus actos contribuyan a un acrecentamiento de la felicidad para la comunidad de los agentes morales. Sin embargo, ¿qué ocurre con la condición de los demás seres humanos no-personas, como el recién nacido y el adulto gravemente impedido mental o físicamente, como el senil? ¿Acaso no habría que mantener lógicamente que ellos también pueden, a su vez, estar sujetos a utilizaciones experimentales, al infanticidio y a la eutanasia? Engelhardt reconoce que estas acciones son contrarias al sentido común. Para salir del callejón sin salida en el que se encuentra, nuestro filósofo le otorga a estas no-personas cierto valor, con la introducción del término *persona social*.<sup>27</sup> Engelhardt desea reconocer al ser humano no-persona ‘como si’ fuera una persona, cuando no lo es en

<sup>27</sup> Ver Engelhardt, “Medicine and the Concept of Person”, *op. cit.*, p. 176-7 y *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 146 s.

sí. Este reconocimiento le otorga, por procuración, derechos relativos a la condición de persona, incluyendo el de la protección de la vida. Sin embargo, Engelhardt plantea ciertas condiciones. Con vistas a acceder al club de persona social, el ser humano no-persona debe ser capaz de comprometerse realmente en una ‘interacción social mínima’.<sup>28</sup> Quien esté desprovisto de esto –como, por ejemplo, el niño con anencefalia– no puede ser considerado como una persona social. Aparte del carácter arbitrario<sup>29</sup> de este criterio de interacción, Engelhardt permanece muy vago en la descripción del concepto de interacción, como también de los adjetivos ‘social’ y ‘mínimo’. No menciona tampoco criterios racionales que fundarían la línea de demarcación de lo ‘social mínimo’.

Tras haber elaborado el concepto de persona moral siguiendo el modelo kantiano, Engelhardt construye la noción de persona social siguiendo el modelo utilitarista y consecuencialista. Esta noción es, en efecto, esencialmente una ‘construcción utilitarista’<sup>30</sup> que no tiene como meta principal el bien del ser humano no-persona, sino el de la persona moral.

El sentido social de persona expresa una manera de tratar ciertos casos de la vida humana con vistas a garantizar la vida de las personas en sentido estricto. [...] Una persona en ese sentido no es una persona propiamente dicha y no es, así, un objeto de respeto sin reservas. Más precisamente, ciertos casos de la vida humana son tratados como personas por el bien de los individuos que son personas en el sentido estricto.<sup>31</sup>

El reconocimiento de ese ser humano como persona social estaría justificado por producir en las personas morales importantes virtudes

<sup>28</sup> Ver Engelhardt, “Medicine and the Concept of Person”, *op. cit.*, p. 176.

<sup>29</sup> Para la ciencia de la haptonomía, el feto, por ejemplo, puede encontrarse sin problemas activamente en una interacción social con su entorno, más particularmente con sus padres. Ver F. Veldman, *Haptonomie. Science de l’Affectivité [Haptonomía. Ciencia de la afectividad]*, 2001, París, PUF, (1989).

<sup>30</sup> Engelhardt, “Medicine and the Concept of Person”, *op. cit.*, p. 177.

<sup>31</sup> *Ibid.*

personales, como la simpatía y la protección (*'care'*).<sup>32</sup> Engelhardt menciona también la razón de una prudencia concerniente a la incertidumbre que planea sobre el tema del momento exacto en el que el ser humano reconocido como persona social se convertiría en una persona moral.

No me parece que la introducción del término persona social excluya categóricamente, como pretende Engelhardt, la eutanasia y la utilización con fines experimentales de ciertos niños normales, de niños o de adultos mental o físicamente deteriorados, como los seniles. En efecto, como la atribución de la condición de persona social a X depende principalmente de un cálculo utilitarista y consecuencialista con vistas a la maximización del bien de los sujetos morales, podría ocurrir lógicamente que personas morales genitoras conciban que la muerte de su hijo o de su padre no-persona, de quienes ellos son propietarios, conduciría a una maximización de la felicidad. Recordemos que, según la ética secular, cada persona moral, respectivamente cada comunidad particular tiene una legitimidad ética para actuar de acuerdo con su propia concepción ética. Por lo tanto, desde el punto de vista secular, no puede haber prohibición absoluta y universal de la utilización con fines experimentales de un ser humano no-persona, o de la eutanasia, por parte de personas morales o de comunidades individuales. Además, la atribución de la condición de persona social es a partir de esto extremadamente relativa dentro del contexto de una ética secular. El ser humano no-persona sigue siendo principalmente un objeto que puede ser utilizado como un simple medio por sus propietarios, incluso por una sociedad anónima. Está a merced del cálculo utilitarista y consecuencialista, con vistas al bien de las personas morales que son las únicas que tienen derecho a la vida. Los derechos relativos a la persona social no son creados por la comunidad de todos los extranjeros morales que son sujetos de la ética secular, sino, como lo reconoce Engelhardt, por comunidades particulares.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Ver Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>33</sup> "Persons who are moral agents have rights that are integral to the very character of general secular morality. The rights of persons in a social sense are created by particular communities", *ibid*, p. 150.

El hecho de mantener con vida a niños gravemente impedidos física o mentalmente –como, por ejemplo, con anencefalia– incluso si esto se llevara a cabo con poco gasto, en opinión de Engelhardt incurre en una incomprensión moral. Sin embargo, nuestro autor no sugiere la eutanasia activa, pues esto tendría, según él, costos sociales muy elevados, sino la aplicación de una ley similar a la de Solón, a saber, la interrupción del tratamiento:

Se puede decidir salvar, cayendo en grandes gastos, a un niño que será probablemente normal, pero no a alguien cuyos impedimentos físicos y mentales futuros constituirían incluso más peso psicológico y económico, sumados a los costos desmesurados implicados en el hecho de salvar la vida del niño.<sup>34</sup>

Es necesario precisar varios puntos. La afirmación ‘se puede decidir’ es proferida con un trasfondo de utilitarismo y de consecuencialismo por parte de los padres propietarios del niño llamado ‘normal’ o ‘impedido’. Sin embargo, se podría sostener la legitimidad moral por parte de estos mismos padres de salvar a su hijo –incluso si está profundamente impedido– si se consideran preparados para asumir los costos y el peso psicológico de esto. Engelhardt tendría que estar necesariamente de acuerdo, incluso si plantea que se trataría de un acto moralmente incomprendible.<sup>35</sup> ¿Sobre qué criterios se basa para emitir semejante juicio? ¿Acaso no está emitiendo un juicio universal que no podría ser válido dentro de una ética secular? Además, la afirmación de acuerdo con la cual la eutanasia tendría costos sociales más altos es más bien, en mi opinión, una hipótesis desprovista de fundamento argumental en el contexto particular del párrafo citado. Si Engelhardt quiere ser fiel a estas premisas, debe lógicamente sostener la legitimidad ética de que ciertas perso-

<sup>34</sup> Engelhardt, “Infanticide in a Post-Christian Age”, p. 85. “Anencephalic children. When no or little brain is present and there is no possibility of sentient life, not to mention personal life, it would be a moral misunderstanding to try to sustain such an infant, even if it could be done cheaply and effectively. There is no person in the body to be benefited”, *op. cit.*, p. 83.

<sup>35</sup> Ver *ibid.*, p. 83.

nas –los padres o una sociedad anónima– puedan libremente decidir aplicar la eutanasia a su niño gravemente impedido o a su padre senil, e incluso utilizarlos como un simple medio con vistas a realizar experimentos. Nuestro autor afirma al respecto que

la condición secular del infanticidio está implícita. Es la resultante de la incapacidad de la moral secular de justificar una explicación general autorizada plena de contenido para la condición moral de los fetos o de los niños pequeños. Este fracaso limita la autoridad moral secular del Estado para intervenir. Una proscripción exigiría una jerarquización particular autorizada de los daños y de los beneficios. Esto sólo podría justificarse en el interior de una visión moral particular. La conclusión es muy desagradable. El equivalente de la no intervención ateniense y romana en lo concerniente al infanticidio es inevitable, dada la autoridad moral secular limitada del Estado. La prohibición legal del infanticidio sobre la base de la consideración de la beneficencia (por ejemplo, para realizar una concepción particular del bello arte de ser padre) exigiría el establecimiento de una autoridad gubernamental para rebasar la autonomía parental cuando no se le hubiera hecho ningún daño a una persona en el sentido estricto del término. La dificultad consiste en mostrar cómo proteger la moralidad de los demás individuos o comunidades en el marco de la imposición de la autoridad moral secular desde un punto de vista particular. Quienes defienden el infanticidio verán la ventaja de su práctica como más importante que los bienes que se acumulan a causa de su prohibición. En razón de la centralidad del principio de permisividad, la prueba de cargo está del lado de los interventores en cuanto a mostrar que las acciones parentales podrían estar prohibidas, y no concierne a los padres demostrar que tienen la libertad de actuar.<sup>36</sup>

62

## 5. Hacia una antropología unitaria

Ciertamente que Engelhardt tiene razón al sostener que una comunidad particular no podría imponer por la fuerza y la inquisición su propia

<sup>36</sup> Engelhardt, *The Foundations...*, *op. cit.*, p. 271.

ética particular a expensas de las demás comunidades. A pesar de haber renunciado a fundar racionalmente una ética universal, nuestro autor ubica en el corazón de su pensamiento un concepto universal: la persona moral, y la distinción ontológica entre ésta y los seres humanos. Esta separación expresa una concepción dualista del individuo humano, a saber, entre la dimensión biológica, el cuerpo humano, por un lado y, por la otra, las facultades llamadas superiores que provienen del espíritu. La pertenencia biológica y genética a la especie humana mantiene una relación extrínseca con la auto-conciencia y la racionalidad. El cuerpo humano no está entendido como una parte integral de la persona que la revelaría en un tiempo y un espacio particulares.

Engelhardt comete, además, un error epistemológico, en la medida en que le da una condición ontológica a unos *entia rationis*. Sostiene que la propiedad es el referente, y se opone así a la tesis que sostiene que la persona denota el referente y que la auto-conciencia, por ejemplo, denota una propiedad particular de un referente, a saber de la persona. Dicha propiedad manifiesta la naturaleza de la persona. El ser humano se despliega *como* persona que se puede manifestar, pero no necesariamente, en su actuar por el ejercicio de propiedades. Su posesión en acto en el sentido particular de su ejercicio no es un requisito para ser en acto una persona. Los seres humanos desprovistos del ejercicio de las propiedades llamadas personales son plenamente personas, sólo que deficientes. La aptitud para ejercer estas propiedades, a causa de la naturaleza propia, y en un momento dado de su historia, es una condición necesaria para calificar al ser humano como persona. Su eventual ejercicio concreto es secundario y no tiene incidencia en el otorgamiento de la condición de persona.

Podemos distinguir entre lo que el ‘siendo’ es (ontología del *ser*) y la actualización de lo que él es en plenitud (ontología del *no ser todavía*). Esta última sólo se despliega a partir de un ser en acto. La diferencia entre un adulto llamado ‘normal’ y un recién nacido, un embrión o un cigoto no reside en su ser—persona, sino en el grado de despliegue de sus propiedades llamadas personales. Los conceptos de potencialidad y de sustancia están íntimamente vinculados. Otorgado a un vivo,

el primero presupone ante todo un fundamento metafísico: la sustancia que define a un ser vivo particular.

Podemos diferenciar, por una parte, una forma sustancial presente desde el comienzo de la existencia humana, es decir, un ‘siendo’ mínimo-realizado, un *no ser todavía* en plenitud, y por el otro lado, el actuar del ser humano, que lo orienta de manera determinada-inde-terminada, es decir, libre, hacia un fin último inscrito en el fondo de su naturaleza y que implica la libre actualización de la totalidad de su *poder-ser*. El ser humano se encamina hacia su realización –tanto por naturaleza como por el actuar libre y por don– en el plano del ejercicio de las propiedades inherentes a su naturaleza, hacia un *ser-pleno*, hacia un *poseer-plenamente*. El ser humano tiende a desplegar lo que es, a realizar su naturaleza, en todas sus dimensiones. A partir de un estado determinado, identificado con su concepción, la persona está orientada hacia la excelencia de su naturaleza a través de su cuerpo, su inteligencia y su voluntad. Esta meta hacia la excelencia de la naturaleza humana, a su acabamiento, presupone un ser-sujeto que haga posible este impulso, este despliegue.

## 6. Conclusión

Sobre el trasfondo de la distinción entre el acto y el ejercicio, o, para retomar un término más técnico, entre el acto primero y el acto segundo, podemos sostener que un individuo que no ejerza, por diversas razones, propiedades llamadas personales, está sin embargo en condiciones de ser en acto –y más particularmente en acto primero– de existencia personal. La potencialidad de ejercer dichas propiedades está presente desde la concepción del individuo, y las propiedades podrán ser ejercidas concretamente en lo cotidiano si ninguna influencia exterior y ningún mal funcionamiento interior al sujeto viniera a trabar el desarrollo de la persona. Tal comprensión de la persona hace posible concebir no solamente al cigoto, al embrión y al recién nacido como personas, sino también al senil, al comatoso y al individuo seriamente impedido

mental y/o físicamente. Su naturaleza humana es plenamente personal, sólo que es deficiente en cuanto en el ejercicio de ciertas propiedades llamadas personales, que debería poder ejercer si las circunstancias normales estuvieran dadas en un instante particular de su desarrollo.

Una de las consecuencias de esta posición reside en el hecho de que la persona lo es en acto, al mismo tiempo que tiene a su disposición —en todo momento de su existencia— la potencialidad de desarrollarse finalmente en cuanto persona. Entonces, es sujeto de derechos fundamentales en virtud de su mismo ser de persona, es decir, que el individuo humano no necesita ejercer un comportamiento que exprese las propiedades llamadas personales para tener un pleno derecho a la vida.

No debemos tomarnos a la ligera el desafío de una definición secular de la persona para la ética lanzado por Engelhardt, refugiándonos detrás de la afirmación de que estamos ante una moda que pasará. Yo no creo que se trate de una moda, sino de un proceso de cambio fundamental de nuestra comprensión ética occidental, que hasta ahora ha tenido su fundamento en la tradición judeo-cristiana. La distinción entre ser humano y persona subyacente al llamado apremiante de instaurar una ética secular es defendida por un número creciente de filósofos, principalmente anglosajones y alemanes. La introducción de una ley de Solón para el caso de seres humanos profundamente impedidos mental y/o físicamente, y también de los seniles, se abre paso lentamente en la conciencia pública, a pesar de que dicha ley sigue siendo hoy un tabú. La solución de este desafío de cultura y de sociedad no podría reposar sobre una actitud fideísta como la de Engelhardt, quien es ortodoxo creyente, actitud que otorga una primacía absoluta y totalizadora a la experiencia espiritual y a la sola fe, sino que debe buscarse en una urgente reflexión filosófica antropológica.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

# INFRAESTRUCTURA MORAL DEL MERCADO Y DEMOCRACIA REFLEXIONES A PARTIR DE ADAM SMITH

---

*Enrique Serrano\**

Es un lugar común asociar el nombre de Adam Smith y la noción de *mano invisible*, utilizada por él, con la ideología del libre mercado. Sin embargo, muy pocos de los defensores y detractores de esta ideología conocen la complejidad del proyecto teórico de este autor, así como el sentido de dicha noción. En la mayoría de los casos se pasa por alto que los argumentos desarrollados en *La riqueza de las naciones* (RN), presuponen el análisis de la formación de la conciencia moral, expuesto en la *Teoría de los sentimientos morales* (TSM). De hecho, durante mucho tiempo se habló del problema de Adam Smith, porque, aparentemente, existe una incoherencia entre el principio de la simpatía, en el que se sustenta la TSM, y el principio del amor propio (*self-love*), que representa uno de los conceptos centrales de la RN. El problema que percibe esta interpretación es consecuencia de no tomar en cuenta la relación de sucesión que existe entre estas dos obras. Smith no pretende desligar el ámbito económico de la moral, ni aboga por un mercado ajeno a las regulaciones políticas. Por el contrario, su objetivo es explicar la génesis de una moral racional y,

67

\* Profesor de tiempo completo, UAM-Iztapalapa.

con ella, de las condiciones institucionales que hacen posible el desenvolvimiento de una economía de mercado.

Para comprender el proyecto teórico de Adam Smith es menester, ante todo, considerar el contexto polémico en el que surge. En la TSM, él afirma que uno de sus propósitos es refutar la odiosa doctrina del Sr. Hobbes, porque, aunque la intención de este último había sido liberar la conciencia de los seres humanos de los poderes eclesiásticos, al mismo tiempo, consideraba que la única alternativa era el sometimiento de los individuos a los poderes civiles. Para Hobbes no “hay una norma común de lo bueno y lo malo que se derive de la naturaleza de los objetos mismos” (*Leviatán* I, 6). Por ello, el estado de naturaleza, esto es, aquella situación que impera en las sociedades donde no existe un orden civil, se caracteriza por una guerra constante, en la cual los contendientes no pueden llegar a ningún acuerdo. Desde su perspectiva, la única posibilidad de superar esa situación consiste en que los seres humanos, gracias a la experiencia de los males que acompañan a la lucha constante, acepten subordinarse a un Estado, capaz de imponer las normas que deben regir sus conductas.

68 | Locke ya había advertido que esta apuesta por la seguridad, en detrimento de la libertad, resultaba insensata, pues los individuos quedaban inermes ante un poder que carecía de controles. Ello sería como querer protegerse de las mofetas y los zorros, refugiándose en la jaula del león. Sin embargo, para superar el relativismo moral del que partía Hobbes, Locke apelaba a una ley natural, cuyo fundamento no quedaba claro. Ante ello, al igual que Hume, Smith se propone demostrar que si bien las distinciones morales son convencionales, un mero artificio social, no por ello son arbitrarias y mucho menos el producto de la decisión de un poder soberano. Su estrategia consiste en abandonar la perspectiva abstracta del contractualismo, para seguir una argumentación histórica. Se trataba de demostrar la posibilidad que tienen los seres humanos de formarse moralmente gracias a la propia dinámica social (en cierta manera, esta tesis se insinúa ya en la teoría de Hobbes). La explicación histórica se manifiesta como un arma con gran poten-

cialidad frente a las pretensiones desmedidas tanto de la metafísica tradicional, como del decisionismo ajeno a las exigencias racionales.

## 1. La historia conjetural

*A esta clase de investigación filosófica, que no tiene nombre apropiado en nuestro lenguaje, me tomaré la libertad de llamarla historia teórica o conjetural; una expresión que coincide bastante en su significado con el de historia natural, según lo emplea el Sr. Hume, y con aquella que algunos escritores franceses han llamado histoire raisonnée.*

Dugald Stewart

El método que Adam Smith contrapone al contractualismo, consiste en tomar dos hechos históricos para reconstruir, a través de una narración verosímil, los pasos que fueron necesarios para llegar de uno a otro. Esta narración no pretende ser verdadera, es decir, adecuarse a la complejidad del devenir histórico. Su objetivo es ofrecer un modelo (reducir complejidad), para adentrarse, posteriormente, a la diversidad empírica.<sup>1</sup> Se trata de tomar distancia, en un primer momento, de la experiencia, para preservar la coherencia lógica. Una vez establecido una línea de investigación se busca aproximarse al nivel empírico, agregando otras variables. El objetivo es hacer posible un análisis racional de la historia, sin perder de vista que ésta es el reino de la particularidad y la contingencia.

La narración histórica de Smith parte del contraste que existe entre las capacidades productivas de las sociedades situadas en la llamada etapa ruda y las sociedades modernas. Dicha disparidad conduce de inmediato a preguntar: ¿Cómo es posible ese notable incremento en la

<sup>1</sup> En su *Historia de la Astronomía* (IV, 35) Smith sostiene: “Ninguna cosa puede ser demostrada si no se aprende a renunciar a la evidencia de los sentidos, para preservar la coherencia de las ideas en la imaginación.” Esta tesis es el antecedente de la teoría de los tipos ideales de la economía neoclásica y de la sociología de Max Weber.

riqueza de las naciones? La respuesta a esta interrogante se encuentra en el libro primero de la RN: La causa del aumento de la capacidad productiva de la sociedad es el desarrollo de la división del trabajo. Ello se debe, principalmente, a tres factores: 1) La mayor destreza que adquieren los individuos cuando cada uno se dedica a una sola actividad (especialización). 2) El tiempo que se ahorra con la división del trabajo (punto del que parten las técnicas de administración moderna). 3) El análisis o descomposición del proceso de trabajo en sus movimientos simples hace posible sustituir a los trabajadores por máquinas. El desarrollo de la división del trabajo es, a su vez, un efecto de la propensión espontánea de los seres humanos al intercambio; propensión ligada al lenguaje.

Esta división del trabajo, que tantas ventajas reporta, no es en su origen efecto de la sabiduría humana, que prevé y se propone alcanzar aquella general opulencia que de ella se deriva. Es la consecuencia gradual, necesaria aunque lenta, de un cierta propensión de la naturaleza humana que no aspira a una utilidad tan grande: la propensión a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra. (...) No es nuestro propósito, de momento, investigar si esta propensión es uno de esos principios innatos en la naturaleza humana, de los que no puede darse una explicación ulterior, o si, como parece más probable, es la consecuencia de las facultades discursivas y del lenguaje. (RN p. 16)

A partir de la tesis respecto de que la unidad social es generada por el sistema de intercambios, tanto de mensajes como de bienes, Smith se propone investigar la génesis de las condiciones que hicieron posible la expansión del mercado, el cual, por su parte, permite superar los obstáculos al desenvolvimiento de la división del trabajo. “Así como la facultad de cambiar motiva la división del trabajo, la amplitud de esta división se halla limitada por la extensión de aquella facultad o, dicho en otras palabras, por la extensión del mercado.” (RN p. 20) Precisamente, el tema de la TSM es analizar los pasos que permitieron crear, a través de un proceso de larga duración, la compleja infraes-

estructura normativa que hace posible el adecuado funcionamiento del sistema mercantil.

Las sociedades que se hallan en la llamada etapa ruda (tradicionales) se encuentran constituidas por diversas unidades productivas, organizadas a través de vínculos de parentesco, las cuales tienden a la autosuficiencia. Por eso, en ellas el intercambio de bienes juega un papel marginal; se produce para consumir, no para intercambiar. La unidad de estas sociedades depende básicamente de un intercambio comunicativo sustentado en un consenso normativo amplio, es decir, la integración social es posible porque sus miembros comparten un sistema de valores. Normalmente es en el discurso religioso donde se condensan los valores que mantienen la cohesión social, ya que el aura de lo sacro permite protegerlos de la disidencia. Son, por tanto, sociedades en las que no existe un amplio espacio para la pluralidad, ni para la libertad individual.

El estímulo recíproco entre la propensión al intercambio y la división del trabajo crea el proceso que erosiona lentamente las bases en las que se sustentan las sociedades tradicionales. La expansión del mercado es el disolvente de los elementos que mantienen la cohesión de este tipo de sociedades. Sin embargo, la división del trabajo implica que cada individuo depende de la actividad productiva de los otros, la mayoría de los cuales no mantiene un vínculo afectivo con él. De esta manera, la integración social ya no depende, fundamentalmente, de las relaciones personales, sino del intercambio de mercancías. En las sociedades modernas se aplica el multicitado texto: “No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios, sino su amor propio; ni le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.” (RN p. 17) La independencia respecto a los tradicionales lazos de dependencia personal se obtiene pagando el costo de una dependencia a mecanismos impersonales de integración, ejemplificados por el mercado. A pesar de ello, como veremos más adelante, Smith no sostiene que las sociedades civilizadas puedan prescindir de un consenso normativo como parte

de su proceso de integración. Lo que sucede es que este consenso ya no tiene un carácter amplio, ni se refiere a formas de vida, sino que se limita a las condiciones de justicia que hacen posible la convivencia en contextos plurales.

Adam Smith nunca pierde de vista que su narración conjetural se mueve en un nivel de abstracción muy elevado, por lo que, si bien puede explicar ciertos aspectos de la evolución social, nunca podrá dar cuenta de la complejidad del devenir histórico y de las variaciones que encontramos en él. De ahí, que no se apresure a sacar conclusiones, pues falta tomar en cuenta una gran cantidad de variables. Aunque en teoría el desarrollo de la división del trabajo y el sistema mercantil crean la posibilidad de incrementar la productividad, hasta lograr, incluso, que la abundancia se difunda a todos los estratos sociales, ese efecto benéfico no se obtiene de manera automática. De hecho, advierte que la división del trabajo y el mercado producen una serie de desventajas que pueden llevar a resultados distintos al que se ha planteado. Muchas de las críticas, en términos de alienación y/o enajenación, que encontramos en Hegel y Marx, ya están presentes en su teoría.

72 | Con el progreso en la división del trabajo, la ocupación de la mayor parte de las personas que viven de su trabajo, o sea la gran masa del pueblo se reduce a muy pocas y sencillas operaciones; con frecuencia, a una o dos tareas. (...) Un hombre que gasta la mayor parte de su vida en la ejecución de unas pocas operaciones muy sencillas, casi uniformes en sus efectos, no tiene ocasión de ejercitar su entendimiento o de adiestrar su capacidad inventiva en la búsqueda de varios expedientes que sirvan para remover dificultades que nunca se presentan. Pierde así, naturalmente, el hábito de aquella potencia, y se hace todo lo estúpido e ignorante que puede ser una criatura humana. (RN p. 687)

Para contrarrestar este inconveniente Smith recomienda que el gobierno gaste en educación, pues la ignorancia y la estupidez no sólo repercute en las posibilidades de la vida individual, sino también produce enormes riesgos en la vida social.

Aun cuando el Estado no obtuviese ventaja de la instrucción de las clases inferiores del pueblo, merecería su atención el propósito de lograr que no fuesen del todo ignorantes; pero nadie duda que saca, además, considerables ventajas de la instrucción de aquellas gentes. Cuanto más instruidas estén, menos expuestas se hallarán a las desilusiones traídas por la ligereza y la superstición, que frecuentemente ocasionan los más terribles trastornos entre las naciones ignorantes. (RN p. 692)

Para permitir la introducción de un mayor número de variables y, con ello, aproximarse al nivel empírico, Smith acude en sus *Lecciones de Jurisprudencia* (LJ) a la teoría de los cuatro estadios expuesta, entre otros, por Puffendorf y por varios miembros de la denominada Escuela Escocesa. “Hay cuatro estados distintos por los que la humanidad ha pasado: 1° La era de los cazadores. 2° La era de los pastores. 3° La era de la agricultura y 4° La era del comercio.” (LJ p. 47) Evidentemente, éste sigue siendo un esquema muy simplificado de la historia, pero hace posible percibir la influencia de otros elementos en el desarrollo de las sociedades, como es el papel que han jugado los diversos tipos de organización política. En la lección del martes 8 de marzo de 1873 se destaca que la ruina de la nobleza (debido, entre otros factores, a su propensión al gasto suntuario) dio lugar al poder absoluto del rey. Si bien el Estado absolutista hizo posible una atmósfera propicia para la expansión del mercado, en la mayoría de las sociedades ese tipo de organización del poder también creó numerosos obstáculos al intercambio mercantil. En cambio, en Inglaterra, a pesar de la centralización del poder político implícita en la formación del Estado-Nación, se logró un cierto control del poder del monarca, gracias a la tradición constitucionalista que se remonta, por lo menos, a la Carta magna. Este sistema de libertad propició que el Estado fomentara de una manera más decidida y eficaz el progreso de las manufacturas y el comercio con otras naciones.

De acuerdo con este breve señalamiento histórico los efectos positivos de la división del trabajo y del mercado requieren de condiciones políticas y jurídicas, las cuales se encuentran estrechamente relacio-

nadas con la formación moral de los individuos. El llamado sistema de libertad natural no es un producto espontáneo del sistema de intercambio mercantil; por el contrario, para que el mercado pueda ser la expresión de la libertad individual requiere de una infraestructura moral, objetivada en un orden institucional. Sin un marco de justicia el mercado conduce a un estado de naturaleza como el descrito por Hobbes y, en esa guerra, permanente se tiende a la formación de monopolios que anulan la competencia mercantil y sus posibles efectos benéficos. A diferencia de la ingenua noción de progreso que se extenderá en el siglo XIX, para Adam Smith no hay una conexión necesaria entre progreso técnico, propiciado por la dinámica mercantil, y progreso moral y político.

## 2. Análisis genético de la conciencia moral

74 | Smith se enfrenta a la tradicional concepción platónica de la división del trabajo, para la cual las ventajas que se pueden obtener de ella depende de su adecuación a las diferentes funciones que por naturaleza puede cumplir cada individuo. Sin negar que existen ciertas aptitudes naturales, Smith considera que básicamente todos los seres humanos han nacido iguales y que los beneficios de la división del trabajo dependen más de la educación y el adiestramiento, que de la naturaleza. De esta manera, rechaza cualquier intento de apelar a un supuesto orden natural para fundamentar la moral;<sup>2</sup> su estrategia, al igual que Hobbes, consiste en tomar como punto de partida una descripción realista del comportamiento humano. Sin embargo, para Smith la descripción hobbesiana es parcial, incompleta, lo cual conduce a considerar que los individuos no son aptos para convivir de manera civilizada en la sociedad, a menos que exista un poder civil que los someta a su domi-

<sup>2</sup> Aunque Smith habla en ocasiones de una armonía natural, nunca asume que del conocimiento de esa armonía pueda deducirse la manera en que deben comportarse los seres humanos. Se trata más bien, de una hipótesis que permite suponer un orden, con la finalidad de orientar la investigación empírica.

nio. Desde su punto de vista: “Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de los otros, y hacen que la felicidad de éstos le resulte necesaria, aunque no derive de ella más que el placer de contemplarla.” (TSM p. 49)

A pesar de ello, el objetivo no es contraponer a la tesis de Hobbes respecto a que los seres humanos son inocentemente peligrosos, la de que los individuos son benevolentes con sus congéneres. Aunque la benevolencia puede estar presente en diversos comportamientos, ella no es el factor más importante o predominante de las acciones. El punto fuerte de la posición teórica de Smith consiste en destacar que lo descrito por Hobbes y Mandeville como egoísmo, es un sentimiento más complejo, o quizá sea mejor decir que se trata de dos sentimientos: **egoísmo** (*selfishness*) y **amor propio** (*self-love*). Mientras el primero se opone a las exigencias morales, el segundo representa el punto de partida para el desarrollo del sentido moral. Esto se reconoce ya, de manera implícita, en la ética cristiana cuando se afirma: *Ama a tu prójimo como a ti mismo*. El amor propio representa el motivo más poderosos o predominante en las acciones humanas. “Es indudable que por naturaleza cada persona debe primero y principalmente cuidar de sí misma, y como cada ser humano está preparado para cuidar de sí mejor que ninguna persona, es adecuado y correcto que así sea.” (TSM p. 180)

El amor propio impulsa a los individuos a interesarse por los otros, porque cada uno encuentra en sus semejantes los medios para acceder a sus fines; pero, a diferencia del egoísmo, no se reduce al otro a un simple medio. Podemos decir que el egoísmo es resultado de una degeneración del amor propio, en la que se pierde la dimensión de la reciprocidad. Mientras el egoísmo crea barreras entre los seres humanos, en el amor propio se encuentra la base de la sociabilidad, a saber: La simpatía. Esta última no es un sentimiento diferente a los demás, sino un efecto que surge del acuerdo de sentimientos entre un espectador y un actor. Sentimos simpatía cuando existe una comunicación y coordinación de sentimientos con el otro. “Cualquiera sea la causa de la

simpatía, cualquiera sea la manera en que sea generada, nada agrada más que comprobar que otras personas sienten las mismas emociones que laten en nuestro corazón y nada nos disgusta más que observar lo contrario.” (TSM p. 57)

La simpatía conduce a que el espectador apruebe las acciones del actor. El espectador puede simpatizar con las causas que motivaron la acción o bien con los efectos de la acción. En el primer caso se habla de una simpatía directa, pues en ella se establece una coincidencia con los motivos del actor. En el segundo caso, se denomina simpatía indirecta, porque en ella no se coincide con los motivos, sino con los efectos de la acción, por ejemplo, se da una simpatía con el sentimiento de agradecimiento de la persona que fue objeto de una acción benevolente. La simpatía directa define la corrección o incorrección de la acción, por su parte, la simpatía indirecta determina su mérito o demérito. Hume platea que la aprobación moral de las acciones depende de su utilidad; en contraste con él, Smith destaca que la definición de la utilidad presupone una elaborada intervención de la razón para calcular los efectos producidos por la acción, mientras que la aprobación moral es inmediata. Ello indica que la aprobación moral se basa en la simpatía directa, esto es, en los motivos de las acciones. De esta manera, Smith se distancia de lo que más tarde se denominará la tradición utilitarista.

Smith no niega que la utilidad representa un elemento importante en la evaluación de las acciones. Como hemos dicho para él los efectos de la acción establecen su mérito o demérito; incluso reconoce, como veremos más adelante, que los seres humanos tienden a confundir la causa eficiente con la causa final, lo que lleva a situar el peso de los juicios morales en los efectos, más que en los motivos. Pero ello es un error, ya que gran parte de las consecuencias de la acción no pueden ser controladas por los actores; podemos decir que en la definición de los efectos de la acción interviene el azar, entendido como todos aquellos factores que trascienden la conciencia del actor. Pensemos en un caso construido *ad hoc* para explicar el sentido de esta tesis de manera simple: Una persona se propone matar a otra que camina distraída, pero falla el disparo. Sin embargo, el estruendo del tiro le permitió a

la potencial víctima reaccionar y evitar caer en un hoyo que estaba en su camino. La acción de disparar fue útil, pero no por ello es moralmente correcta.

Smith sabe que las situaciones reales son más complejas y que la evaluación de los actos implica un proceso complejo en donde intervienen diversos factores, entre ellos, tanto las intenciones, como las consecuencias. Por ello, él aboga por una ética que haga compatibles el punto de vista deontológico y el teleológico o bien por la conjunción de una ética de la convicción y una ética de la responsabilidad; siempre y cuando se tome en cuenta que para definir correctamente la aprobación moral se debe situar la prioridad en los motivos que impulsan las acciones, ya que éstos dependen de la voluntad del actor.

Cuando se afirma que la aprobación se basa en la simpatía, de inmediato aparece el problema de que el observador carece de la experiencia de los sentimientos del actor. Existe una distancia irreductible entre el actor y el observador, pues cada sujeto se encuentra encerrado irremediabilmente en su propia sensibilidad. Gracias a la imaginación nos podemos situar en el lugar del otro, pero dicha facultad únicamente le permite al observador representarse sus propias sensaciones si estuviera en el lugar del otro. Dicho en otras palabras, la identificación con el otro a través de la imaginación implica un límite, pues ella no puede transportarnos fuera de nosotros, “nuestra simpatía hacia la tristeza o la alegría de otro es sumamente imperfecta”. Como sostiene Jean-Pierre Dupuy: “La simpatía presupone la separación de los seres, mitigada por el trabajo de la imaginación” (1998, p. 96). En ciertos casos la imperfección de la simpatía, paradójicamente, la hace posible, como sucede cuando sentimos conmiseración por el loco que se siente satisfecho con su suerte o cuando nos sonrojamos ante la desfachatez y la grosería del comportamiento de un individuo que no es consciente del carácter inapropiado de su comportamiento. Aquí no existe una concordancia de sentimientos, sino una proyección de los sentimientos propios en el otro. Esto sucede, también, cuando sentimos piedad por los muertos.

Pensamos qué doloroso es el ser privado de la luz del sol, el carecer de vida y de trato con los demás, el yacer en una fría sepultura, presa de la degradación y de los reptiles de la tierra, el que nadie piense en nosotros en este mundo y el ser en poco tiempo apartado de los afectos y casi de la memoria de los amigos y parientes más queridos. Ciertamente, concluimos, jamás podremos sentir lo suficiente por quienes han sufrido una calamidad tan espantosa. (...) Y así surge uno de los principios más importantes de la naturaleza humana, el pavor a la muerte, el gran veneno de la felicidad humana, pero el gran freno ante la injusticia humana, que aflige y mortifica al individuo, pero resguarda y protege a la sociedad. (TSM p. 55-6)

Ante ello Smith precisa su tesis y sostiene que la simpatía “no emerge de la observación de la pasión, como de la circunstancia que la promueve”. La causa de la simpatía no son los sentimientos del otro, sino el contexto en el que se encuentra, lo cual indica que la coordinación de sentimientos no es necesariamente una realidad, ya que puede ser el producto de la imaginación del observador. Esto nos conduce, aparentemente, a un callejón sin salida en este intento de explicar la génesis de la moral, pues lo que tenemos en realidad no es una comunión de sentimientos, de la que puedan derivarse normas comunes, sino un solipsismo, ya que cada uno valora la situación de acuerdo con sus propios sentimientos. La segunda persona representa meramente una proyección de la primera, un producto de la imaginación.

En este punto, Smith introduce un principio suplementario, al que denomina **el placer de la simpatía recíproca**, el cual postula que si bien el observador siente placer en la simpatía, es el actor quien busca más intensamente esa coordinación de sentimientos, porque la aprobación de sus posibles observadores satisface su amor propio. En el gran teatro del mundo todos asumen el papel de observador y actor; ello hace posible que cuando el observador aprueba la conducta de otros, al mismo tiempo, advierte que cuando él asume el papel de actor, también será juzgado. “Para dar lugar a dicha concordancia [de sentimientos E.S.], así como la naturaleza enseña a los espectadores a asumir las circunstancias de la persona protagonista, también instruye a esta última

para que asuma la de los espectadores” (TSM p. 72).<sup>3</sup> El actor tiene la ventaja de que es consciente de las dificultades que tiene el observador para ponerse en su lugar. Además, sabe que por más que se esfuerce el observador, éste nunca podrá percibir la intensidad y calidad de sus sentimientos. De ahí, que el actor aprenda que sólo puede alcanzar la simpatía si mitiga sus sentimientos, hasta el grado de que los espectadores puedan acompañarlo.

El individuo que actúa por amor propio busca la aprobación de los demás y, de esta manera, rompe con la perspectiva espontánea del egocentrismo. Smith advierte que aunque pueda ser cierto que para cada individuo sea más importante su propia felicidad que la del resto de la humanidad, nunca osará declarar que actúa bajo ese principio y evitará, en la medida de lo posible, que su comportamiento delate esa preferencia, pues ello impediría obtener la aceptación social que forma parte esencial de su propia felicidad. Por el camino del amor propio no sólo puede llegar el ser humano a controlar su egoísmo, sino también a establecer las bases de la conducta moral. El paso hacia el ámbito moral es posible cuando el individuo no sólo desea ser aprobado por los otros, sino también llegar a ser aquello que merece aprobación. Se requiere ser débil y superficial para deleitarse o encontrar satisfacción con una alabanza que no se merece. “El ser humano desea naturalmente no sólo ser amado, sino ser amable, es decir, ser lo que resulta un objeto natural y apropiado para el amor. (...) No sólo desea la alabanza, sino el ser loable, o ser un objetivo natural y adecuado para el encomio, aunque en la práctica nadie lo alabe.” (TSM p. 232)

Si para cada individuo resulta importante y grato ser aprobado por los otros, su propia aprobación le resulta aún más importante. Para lograr una sólida autoaprobación el individuo requiere no sólo analizarse desde su propio punto de vista, sino también desde la supuesta perspectiva de los otros. Cada uno es, potencialmente, el mejor juez de sus

<sup>3</sup> Esta representación de la dinámica social como un sistema de espejos, que ya encontramos en Hume, representa un antecedente del interaccionismo simbólico. Ver G. M. Mead, *Espíritu cultura y sociedad*, 1982, Barcelona, Paidós.

acciones, pero para llegar a actualizar esa capacidad se requiere de un entrenamiento, de un hábito, que permita superar la fácil autocomplacencia.

Nunca podemos escudriñar nuestros propios sentimientos y motivaciones, jamás podemos abrir juicio alguno sobre ellos, salvo que nos desplazemos, por decirlo así, fuera de nuestro propio punto de vista y procuremos enfocarlos desde una cierta distancia. Sólo podemos hacer esto intentando observarnos a través de los ojos de otra gente, o como es probable que otros lo contemplen. (...) Tratamos de examinar nuestra conducta tal como concebimos que lo haría cualquier espectador recto e imparcial. (TSM p. 228)

La autorreferencia indirecta, esto es, el referirse a sí mismo a través de los otros, abre la posibilidad, mediante el adiestramiento en el trato social, de transformar la perspectiva de un espectador concreto, en la de un **espectador imparcial**. Para expresarlo con otros términos, la experiencia de la autorreferencia indirecta puede conducir paulatinamente de la perspectiva de la segunda persona a la de la tercera, la cual define la propiedad básica de la conciencia moral. Smith describe este proceso como el paso de la conciencia del espectador externo (*the man without*), a la del espectador interno (*the man within*). El espectador interno, con pretensiones de imparcialidad, es un producto de la experiencia y, como tal, refleja en un principio el nivel de la conciencia moral promedio imperante en las relaciones sociales. Ello quiere decir que no existe una garantía a priori de que sus juicios morales sean correctos. Sin embargo, su aparición (tanto en el nivel ontogenético, como en el filogenético) representa una exigencia de imparcialidad, mediante su interacción con los otros.

La perversión de la rectitud de nuestros juicios acerca de la corrección de nuestra conducta no siempre requiere que el espectador real e imparcial se halle a una enorme distancia. Cuando está cerca y presente, la violencia e injusticia de nuestras pasiones egoístas es a veces suficiente para inducir al hombre dentro del pecho a brindar un testi-

monio muy diferente del que las verdaderas circunstancias del caso están en condiciones de permitir. (TSM p. 288)

Smith sostiene de manera rotunda que los sentimientos y las pasiones representan los resortes de las acciones, pero destaca que existen dos momentos propicios para que el individuo analice sus actos como lo haría el espectador imparcial: Uno es cuando estamos a punto de actuar, el otro es después de haber actuado. Reconoce que en ambos casos hay una fuerte tendencia a considerar de manera parcial, unilateral, la situación. En el primer caso la intensidad y avidez de las pasiones impiden la objetividad que exige el espectador imparcial, “como dice el padre Malebranche, todas las pasiones se justifican a sí mismas, y mientras las sintamos parecen razonables y proporcionadas a sus objetos”. (TSM p. 289) El segundo momento es más propicio para considerar las circunstancias fríamente, pero, una vez realizada la acción, el juicio es menos importante y, en numerosas ocasiones, sólo da lugar a un vano arrepentimiento y a una infructuosa compunción, que, normalmente, no evita cometer los mismos errores en el futuro. Por otra parte, es tan desagradable el desaprobarse que se tiende a apartar la mirada de los hechos, para buscar pretextos y excusas poco sólidas. “Este autoengaño, esa fatal debilidad de las personas, es la fuente de la mitad de los desórdenes de la vida humana.” (TSM p. 290)

Si bien Smith insiste, incluso de una manera más vehemente que Hume, en que la fuente de la moral se encuentra en los sentimientos, en este punto reconoce que la labor del espectador imparcial requiere del establecimiento de reglas generales de la moral y, con ello, de la intervención de la razón.<sup>4</sup> Estas reglas son de gran utilidad para corregir las tergiversaciones propiciadas tanto por el amor propio, como por el egoísmo, en relación al problema de lo que es justo y apropiado reali-

<sup>4</sup> “No es el apagado poder del humanitarismo, no es el tenue destello de la benevolencia que la naturaleza humana ha encendido en el corazón humano lo que es así capaz de contrarrestar los impulsos más poderosos del amor propio. (...) Es la razón, el principio, la conciencia, el habitante del pecho, el hombre interior, el ilustre juez y árbitro de nuestra conducta.” (TSM p. 260)

zar en los distintos contextos particulares. Estas reglas son también producto de la experiencia. La continua observación de la conducta ajena permite forjar lentamente las reglas de lo que es justo y de lo que es apropiado hacer o dejar de hacer. “No aprobamos ni condenamos, inicialmente los actos concretos porque tras el examen correspondiente resulten compatibles o incompatibles con una determinada regla general. Por el contrario, la regla general se forma cuando descubrimos por experiencia que todas las acciones de una cierta clase o caracterizadas por determinadas circunstancias son aprobadas o reprobadas.” (TSM p. 292)<sup>5</sup>

La exigencia de adecuar la conducta a esas reglas generales se denomina deber, “un principio de sobresaliente importancia en la vida humana y el único principio por el cual la mayoría de la humanidad puede orientar sus acciones”. (TSM 296) El problema reside ahora en establecer cuáles son los motivos que impulsan a los individuos a respetar esas reglas, esto es, a cumplir con el deber moral. La respuesta de Smith es tajante: El cumplimiento del deber es resultado de la presión que el orden social ejerce sobre el individuo.

82 | El tosco barro con que está formado el grueso de la humanidad no puede ser labrado hasta una cumbre tan perfecta. Pero no hay persona a la que mediante la disciplina, la educación y el ejemplo no se le pueda inculcar un respeto a las reglas generales de forma tal que actúe en toda circunstancia con una aceptable decencia y que evite durante toda su vida cualquier grado considerable de reproche (...) Sin este respeto sagrado a las normas generales, no se podría confiar demasiado en la conducta de nadie. Ahí radica la diferencia más esencial entre una persona de principios y honor y el individuo más indigno. (TSM p. 298)

Sin embargo, esta respuesta no es suficiente, pues si nos conformamos con ella accedemos a una postura muy cercana a la *odiosa*

<sup>5</sup> Cabe señalar que Kant suscribiría gran parte de análisis genético de Adam Smith; sin embargo, insistiría que el imperativo categórico, precisamente, tiene la función de establecer la validez de esas reglas forjadas empíricamente.

teoría de Hobbes, para quien el respeto de las leyes depende fundamentalmente de la capacidad de coacción del poder civil. Por eso, Smith acude de nuevo a la noción de amor propio y al principio del placer de la simpatía recíproca. Su tesis consiste en afirmar que los individuos requieren aprender, a través de su experiencia, que el respeto a esas reglas es la única manera de obtener la simpatía de los otros; simpatía que conforma un elemento necesario de su propia felicidad. Smith agrega que la formación moral del individuo consiste en lograr que coincidan la autoaprobación con la aprobación ajena, a través de la mediación de las reglas. La aprobación ajena puede ser considerada como un síntoma de la corrección moral, siempre y cuando no sea sólo la aprobación de los individuos que forman parte de su contexto social particular, sino de todos los seres humanos, cuya experiencia se plasma precisamente en dichas reglas.

En consecuencia, el sentir mucho por los demás y poco por nosotros mismos, el restringir nuestros impulsos egoístas y fomentar los benevolentes, constituye la perfección de la naturaleza humana; sólo así puede producirse entre los seres humanos esa armonía de sentimientos y pasiones que resume todo su donaire y corrección. Así como amar al prójimo como a nosotros mismos es la gran ley de la cristiandad, el gran precepto de la naturaleza es amarnos a nosotros mismos sólo como amamos a nuestro prójimo o, lo que es equivalente, como nuestro prójimo es capaz de amarnos. (TSM p. 76)

En este punto se encuentra un punto de unión entre la TSM y la RN. La tesis central es que en una sociedad de mercado, donde la satisfacción de las necesidades de cada individuo depende de su relación con una gran cantidad de seres humanos, muchos de los cuales no mantienen una relación cercana con él y, por tanto, a los que no puede exigir benevolencia, el respeto a las reglas morales resulta esencial. La razón de ello es que la aprobación de los otros y el prestigio que se deriva de ello, representan, como el dinero, un poder necesario para alcanzar las propias metas. La idea es que un amor propio, ilustrado por la expe-

riencia, conduce a los individuos a los umbrales de la moral. De esta manera, se establecería una conexión entre, por un lado, la división del trabajo y la expansión del mercado y, por otro, la formación moral de los individuos, su transformación en ciudadanos.

Pero debemos tener mucho cuidado de no sacar conclusiones apresuradas, como lo hacen los apologistas de la modernidad y del libre mercado. Smith sostiene que esta relación entre modernidad y formación moral de los seres humanos es una posibilidad, un resultado contingente, que depende de muchos otros factores (básicamente políticos). Lo que él plantea es que el mercado puede aproximarse al funcionamiento del ideal de la mano invisible si y sólo si existe una infraestructura moral, objetivada en un orden institucional, que permita mantener la competencia entre los individuos en el marco de las normas de justicia que hacen posible la convivencia civilizada. Smith, al igual que Hume, afirma que la justicia es un artificio, esto es, un sistema de normas producidas por la experiencia que deben corregirse continuamente para adaptarse a las cambiantes circunstancias. Ambos coinciden también en que ese artificio es necesario. Una competencia mercantil, sin un orden civil que garantice la justicia, es decir, sin Estado de derecho, es simplemente un estado de naturaleza hobbesiano llevado a su extremo, es decir, la barbarie. Sin normas de justicia comunes, el vendedor y el comprador se convierten en enemigos absolutos, para los cuales la lucha sólo puede cesar con el pleno sometimiento de uno de ellos. La ausencia de justicia tiene como efecto que la división del trabajo y la expansión del mercado conduzca no a una sociedad de abundancia, sino a una sociedad esclavista. “En una palabra, el comercio y las manufacturas sólo pueden florecer en un Estado en que exista cierto grado de confianza en la justicia del gobierno.” (RN p. 808)<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Si bien es cierto que Adam Smith tiende a reducir la justicia a su aspecto negativo, esto es, a justicia conmutativa (aquella que tiene que ver con el respeto a la persona y a sus propiedades), no se olvida por completo de la faceta distributiva de la justicia. Aunque no se puede decir que Smith es un antecedente del Estado de bienestar y los derechos sociales, no hace a una lado la importancia del equilibrio en la distribución de la riqueza para el desarrollo social, de ahí, por ejemplo, su recomendación de promover la educación pública. Sobre esto ver TSM p. 482-3.

Smith percibe que en una sociedad moderna la justicia que hace posible la convivencia pacífica no depende de la identificación afectiva de sus miembros, sino de normas abstractas, emanadas de la perspectiva de un espectador imparcial. Su optimismo respecto a que la expansión del mercado y las capacidades técnicas de la sociedad produzca la abundancia que permita satisfacer las demandas de la justicia distributiva depende de su confianza en la tradición constitucionalista, que se desarrolla en la tradición política inglesa.

Hasta ahora hemos reconstruido el aspecto que podemos llamar positivo de su teoría de la formación moral de los individuos, pero esta narración incluye otra faceta.

### 3. La corrupción de los sentimientos morales

La genealogía de la conciencia moral que se ha reconstruido aquí de manera breve es una narración conjetural, esquemática, que permite determinar los pasos que son necesarios para que las acciones basadas en el amor propio conduzcan a la moral. Pero Smith, como hemos dicho, nunca pierde de vista que el devenir histórico es mucho más complejo y que, por tanto, no se pueden hacer predicciones a la ligera. De hecho, al igual que en la RN encontramos una amplia lista de casos en los que es necesario hacer excepciones de la doctrina del *laissez-faire*, en la TSM es posible localizar numerosos obstáculos que impiden la correcta evolución de la simpatía. Para responder a las exigencias del conocimiento empírico tenemos que tomar en cuenta otros elementos que explican las variaciones y desviaciones del esquema expuesto sobre la evolución de la conciencia moral.

El primer gran obstáculo en la correcta formación de la conciencia moral es la envidia, esto es, una pasión ligada al egoísmo que ve con “ojos malignos la superioridad de quienes realmente merecen toda la superioridad que ostentan”. (TSM p. 436) La envidia impide que la simpatía pueda cumplir con su función de regulación moral, ya que la primera tiende a la oposición de los sentimientos y no a la concordan-

cia. Para Smith es tan importante este factor, que cuando habla de los beneficios de la simpatía, generalmente lo hace de manera condicional (“... cuando no hay envidia...”, “siempre que no lo obstaculice la envidia...”, etc.). Según él la propensión a la envidia es mayor entre personas que se consideran iguales; por eso, en las sociedades modernas, en las que desaparecen las tradicionales jerarquías, ésta suele proliferar. También en profesiones en las que no existen criterios precisos de evaluación tiende a incrementarse, como sería el caso de los artistas.

Como hemos destacado, para Smith la manera correcta de emitir un juicio de aprobación de las acciones implicar dar una prioridad a los motivos; sin embargo, reconoce que la tendencia de los seres humanos es a juzgarlas por sus consecuencias. Paralelamente, él advierte que, aunque el sentido original de la noción de simpatía denota la concordancia de sentimientos en relación con el padecer, los individuos prefieren simpatizar con la dicha de los otros. A partir de estas dos premisas Smith concluye que existe una disposición humana a admirar a los ricos y poderosos, así como a despreciar o, por lo menos, a ignorar a las personas pobres o de modesta condición. Disposición que representa otra de las causas más importantes de la corrupción de los sentimientos morales. Porque se atribuye a los poderosos capacidades y virtudes que frecuentemente no poseen y, en cambio, a considerar a la pobreza como síntomas de vicio y estupidez, lo que muchas veces es injusto.

El exigir que las acciones sean aprobadas por sus motivos y no por sus consecuencias significa que los individuos deben ser juzgados por aquello que realmente depende de su voluntad, aquello que de manera correcta puede ser imputado al actor; pues, en numerosas ocasiones, las consecuencias de los actos son el resultado de factores ajenos al arbitrio individual. Pensemos en alguien que hereda una fortuna o el trono, o bien en todos aquellos que obtienen poder mediante acciones injustas, que han permanecido impunes.

La manera que Smith evalúa la corrupción de los sentimientos morales es ambigua, porque nunca deja de reconocer que se trata de un mal, pero, al mismo tiempo, subraya que tiene cierta utilidad social. Por ejemplo la tendencia a juzgar las acciones por sus resultados y

no por sus motivos tiene dos ventajas: 1) Evita el castigar a los individuos por sus intenciones o afectos, con ello se impide una tiranía bárbara e insolente que convertiría a todo tribunal judicial en una verdadera inquisición. 2) Dar un mayor peso a los resultados impulsa a la acción, pues hace que nadie quede satisfecho con la indolencia benévola, ni que se considere amigo de la humanidad tan sólo porque en el fondo del corazón desea el bien a todos. Por su parte, la envidia y la admiración por la riqueza son factores que estimulan la ambición y la codicia, así como a considerar que los placeres que producen el dinero y el poder son los más elevados que puede sentir un ser humano. “Y está bien que la naturaleza nos engañe de esta manera. Esta superchería es lo que despierta y mantiene en continuo movimiento la laboriosidad de los humanos.” (TSM p. 332)

En el contexto de esta argumentación de la TSM se habla por primera vez de una mano invisible. La tesis es que la avaricia y afán de saciar vanos deseos lleva a producir un nivel de riqueza que permite que ésta alcance para todos. En cierta manera, se trata de un argumento cercano al que desarrolla de una manera provocativa Mandeville en su famosa *Fábula de la abejas*.

Los ricos sólo seleccionan lo que es más precioso y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven, el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie. (TSM p. 333)

Si sacamos de contexto esta idea, como lo han hecho algunos defensores del capitalismo salvaje, tenemos un bonito cuento para tranquilizar las conciencias de aquellos que tienen los medios para dedicarse a perseguir sus vanos deseos. Este cuento no sólo está muy alejado de la

realidad, sino que también no responde a la postura de Smith, entre otras cosas, porque tornaría inútil su análisis genético de la conciencia moral. ¿Para qué preocuparse de la moral y sus normas si el egoísmo y la ambición producen un grado de riqueza tal que hace posible acceder a la justicia espontáneamente? Sin embargo, creer que ésta es la posición de Smith es pasar por alto un aspecto fundamental de su teoría.

Mientras Mandeville afirma que el egoísmo y la vanidad favorecen la productividad de la sociedad (“vicios privados, virtudes públicas”), la postura de Smith sostiene que el amor propio puede conducir a la prosperidad social, pero también, cuando se transforma en egoísmo, puede conducirla a la ruina. El que se acceda a uno u otro extremo de la alternativa depende de la existencia o ausencia de un orden civil que garantice la justicia en las relaciones sociales. Es adecuado valorar la utilidad de las acciones, siempre y cuando esta utilidad no transgreda las normas de justicia que hacen posible la convivencia civilizada. Una acción puede ser útil a corto o mediano plazo, pero si es injusta tenderá, a largo plazo, a romper con los equilibrios sociales y, con ello, a favorecer la violencia. Es útil que los individuos persigan libremente sus intereses particulares en la dinámica mercantil, pero para que esto sea compatible con el progreso social se requiere tanto un sistema institucional que garantice la justicia, como una amplia cultura cívica. Elementos indispensables para mantener las pasiones egoístas en los cauces adecuados.

Para acceder a esa envidiable situación [de riqueza y poder E.S.], los candidatos a la fortuna con demasiada frecuencia abandonan las sendas de la virtud; porque lamentablemente el camino que conduce a la una y el que lleva a la otra se hallan a veces en direcciones muy opuestas. Pero el hombre ambicioso se hace la ilusión de que en el espléndido escenario hacia el que avanza tendrá tantos medios para atraer el respeto y la admiración de los demás, y podrá actuar con propiedad y gracia tan superiores, que el lustre de su conducta futura tapaná por completo o borrará la pestilencia de los pasos a través de los cuales arribó a esas alturas. (TSM p. 143)

El optimismo ingenuo de los primeros defensores del capitalismo y el optimismo nada ingenuo de cierto neoliberalismo reciente se sustenta en el presupuesto de una conexión necesaria entre expansión del mercado y prosperidad social, la cual se transformaría casi automáticamente en justicia. Sin embargo, esto no coincide con la teoría de Smith, para él la justicia no es producto espontáneo del sistema de intercambio mercantil, sino un artificio que requiere la formación moral de los individuos y su esfuerzo consciente por hacer efectiva las leyes mediante un orden institucional y una cultura política. Si volvemos a la narración conjetural sobre la genealogía de la conciencia moral podemos advertir que el paso esencial en este proceso es la transformación del observador externo (*the man without*), constituido por el conjunto de individuos que conforma el contexto social en el que se mueve el actor, en un observador interno (*the man within*), el gran semidiós dentro del pecho, el ilustre juez y árbitro, que representa la conciencia moral autónoma. Autonomía conquistada gracias a la experiencia en el trato social y la actividad de la razón.

Pero aunque el hombre ha sido de esta manera convertido en juez inmediato de la humanidad, lo es sólo en la primera instancia, y sus sentencias pueden ser apeladas a un tribunal mucho más alto, el tribunal de sus propias conciencias, el de supuesto espectador imparcial y bien informado, el del hombre dentro del pecho, el alto juez y árbitro de su conducta. Las jurisdicciones de esos dos tribunales se basan en principios que en algunos aspectos se parecen y son afines, pero en otros son en verdad desiguales y específicos. La jurisdicción del hombre exterior se funda exclusivamente en el deseo del elogio de hecho y en la aversión al reproche de hecho. La jurisdicción del hombre interior se funda exclusivamente en el deseo de ser loable y en la aversión de ser reprochable, en el deseo de poseer las cualidades y realizar las acciones que apreciamos y admiramos en otras personas, y en el pavor a poseer las cualidades y realizar las acciones que odiamos y despreciamos en otras personas. (TSM p. 251-2)

En una sociedad donde el orden institucional no garantice el respeto a las normas de justicia, el comportarse virtuosamente resulta imprudente, porque el individuo que respeta las normas tiene un comportamiento predecible y, por tanto, se convierte en una fácil presa (resulta insensato comportarse como un cordero en un mundo de lobos). En esa situación el paso esencial en la formación de la conciencia moral, aunque no es imposible, resulta extremadamente difícil para la mayoría de los individuos. Son los individuos y los grupos que sufren la injusticia los que pueden cuestionar las condiciones reinantes, aunque la posición de dominado tampoco es una garantía de acceso a la conciencia moral. Por otra parte, si no existen reglas que permitan valorar de manera equitativa el mérito de los individuos, éstos no asumirán las actividades necesarias para acceder a la prosperidad social. Por el contrario, la falta de equidad favorece que a los individuos ya no les interese ser dignos de ser aprobados, sino únicamente parecerlo, es decir, quedan atrapados en la legislación del observador externo.

90 Como ejemplo de la corrupción moral que produce el quedar atrapados en la legislación del observador externo Smith menciona la situación que reina en una sociedad cortesana. En ella los juicios de aprobación no se basan en la simpatía de pares informados e inteligentes, sino en el favor caprichoso de superiores, dominados por la soberbia. En la dinámica cortesana la adulación y la hipocresía predominan sobre el mérito y la capacidad. “En tales sociedades el talento para agrandar es mejor considerado que el talento para servir.” (TSM p. 141) En las sociedades cortesanas, como en todas aquellas que predominan la legislación del observador externo, la corrupción de los sentimientos morales, lejos de generar una utilidad social, se convierte en un obstáculo para el desarrollo.

Smith coincide con Mandeville en su crítica a los moralistas tradicionales y reconoce que la corrupción de los sentimientos sociales puede llegar a generar una utilidad social. Sin embargo, entre ambos autores existen grandes diferencias. Para empezar Smith desarma el fundamento de la estrategia irónica de Mandeville, pues afirma que los llamados por este último vicios privados no son tales, se trata

simplemente del amor propio, el cual, considerado en sí mismo, es moralmente neutral.<sup>7</sup> La cuestión fundamental es la manera en que la sociedad encauza ese amor propio. En la medida que exista en la sociedad un orden civil que garantice el respeto a las normas de justicia, la competencia que genera el amor propio de los individuos puede convertirse en un estímulo al progreso social. Incluso, en la medida en que exista esa infraestructura moral, encarnada en las instituciones políticas, la sociedad puede tolerar un cierto grado de corrupción de los sentimientos morales y hasta extraer un beneficio de ella. Pero sin esa infraestructura el amor propio, lejos de permitir la formación de la conciencia moral, degenera en egoísmo y éste conduce a una confrontación generalizada, en donde la ausencia de justicia impide el desarrollo económico y social en general.

#### 4. La infraestructura moral de la competencia democrática

*Darse cuenta de la validez relativa de las convicciones propias y, no obstante, defenderlas resueltamente, es lo que distingue a un ser humano civilizado de un bárbaro.*

Schumpeter

91

Una de las estrategias que utilizaron los sistemas totalitarios del siglo XX consistió en cuestionar las democracias existentes, calificadas como liberales o representativas, en nombre de una supuesta democracia auténtica. El punto de partida de dicha estrategia consiste en destacar

<sup>7</sup> “La gran falacia del libro del Dr. Mandeville estriba en que representa cualquier pasión como plenamente viciosa, en cualquier grado y cualquier sentido (...). El auténtico fundamento de este sistema licencioso se encuentra en algunas doctrinas ascéticas populares que florecieron antes de su época, según las cuales la virtud consistía en la completa extirpación y aniquilamiento de todas nuestras pasiones. Al Dr. Mandeville le resultó sencillo probar, primero, que esa conquista plena jamás tuvo lugar entre los seres humanos, y segundo, que si tenía lugar de manera universal sería pernicioso para la sociedad, porque pondría fin a toda industria y comercio, y en cierto sentido a toda la actividad de la vida humana.” (TSM p. 543-4)

la inadecuación entre los valores democráticos y su realidad institucional, para, posteriormente, justificar prácticas autoritarias como el medio más adecuado para acceder a la realización plena de esos valores. La eficacia de este uso ilegítimo de los valores democráticos, tan extendido en nuestros días, depende de no advertir que el reconocimiento de esa inadecuación es, precisamente, una de las características básicas de los sistemas democráticos. Asumir la imposibilidad de superar por completo el abismo entre el ser y el deber ser, abandonar los sueños utópicos de perfección, propicia que se acepte la necesidad de reformar de manera constante el orden democrático, con el objetivo de responder a las exigencias complejas y, a veces, contradictorias de los valores democráticos.<sup>8</sup> La democracia no se plantea como una panacea que resuelve todos los problemas sociales, sino como un escenario que permite representar de manera controlada, no violenta, las tensiones y conflictos que emanan de esos problemas, con el objetivo de buscar alternativas y tomar decisiones sustentadas en un amplio consenso.

Ante la experiencia del uso ilegítimo de los valores democráticos, Schumpeter realiza una crítica de lo que él llama la *teoría clásica de la democracia*, la cual ofrece el discurso que hace posible utilizar los valores democráticos para desprestigiar las instituciones y los procedimientos de las democracias existentes. Una vez realizada esta crítica, se propone ofrecer las bases para desarrollar una teoría compatible con la experiencia, esto es, una teoría que pueda dar cuenta de la dinámica de las democracias que conocemos. Para cumplir esta tarea establece una analogía entre el mercado y la democracia, lo que le permite caracterizar a esta última como un método para tomar decisiones, en donde una diversidad de grupos, generalmente constituidos por políticos

<sup>8</sup> “La democracia se revela así como la sociedad histórica por excelencia, sociedad que, en su forma, acoge y preserva la indeterminación, en notable contraste con el totalitarismo que edificándose bajo el signo del hombre nuevo, en realidad se erige en contra de esta indeterminación, pretendiendo detentar la ley de su organización y de su desarrollo, y se dibuja secretamente en el mundo moderno como sociedad sin historia.” Lefort, C. “La cuestión de la democracia”, en *Ensayos sobre lo político*, 1991, Guadalajara, U. de G., p. 25.

profesionales, buscan acceder al control del poder estatal mediante una competencia por el voto del pueblo.<sup>9</sup>

Sin duda la propuesta de Schumpeter tuvo éxito, basta recordar el vigor de la tradición de las teorías empíricas de la democracia. Sin embargo, la manera en la que Schumpeter expone su teoría propició la aparición de un falso dilema entre una noción descriptiva y una prescriptiva de la democracia. Su argumentación comienza con la invitación a realizar un experimento mental: “Trasladémonos a un país hipotético, en el cual, por procedimientos democráticos se persiga a cristianos, se condene a la hoguera a las personas acusadas de hechicería y se dé muerte a los judíos.” Posteriormente formula la siguiente pregunta retórica “¿Aprobaríamos la constitución democrática que dio origen a tales resultados, o nos inclinaríamos más bien por una constitución no democrática que pudiera evitarlos?” El objetivo de este experimento es hacer patente que la democracia es, ante todo, un método para llegar a decisiones políticas, por lo que no puede considerarse como un fin en sí misma. “Entre otras cosas revela el hecho de que la relación entre la democracia y la libertad tiene que ser considerablemente más compleja de lo que solemos creer.” (Schumpeter 1983 p. 315)

El problema de dicho experimento mental es la imposibilidad de admitir que la constitución de ese hipotético país, que autoriza la persecución de las minorías, pueda ser calificada de democrática. Sin duda Schumpeter tiene razón respecto a que idealizar la democracia es un peligro. El desligar lo deseable de lo posible, para caracterizar a la democracia a partir de sus valores, crea las condiciones para cometer las peores atrocidades en su nombre. También acierta en plantear la necesidad de iniciar el análisis de la democracia a partir del procedimiento que la ha caracterizado en el mundo moderno, a saber: Los procesos electorales. Pero el error reside en considerar que su teoría

93

<sup>9</sup> “La democracia significa tan sólo que el pueblo tiene la oportunidad de aceptar o rechazar los seres humanos que han de gobernarle. Pero como el pueblo puede decidir esto también por medios no democráticos, hemos tenido que estrechar nuestra definición añadiendo otro criterio identificador del método democrático, a saber: La libre competencia entre los pretendientes al caudillaje por el voto del electorado.” (Schumpeter 1983 p. 362)

del caudillaje político ofrece una definición de la democracia. Lo que su teoría brinda es un criterio para diferenciar empíricamente entre los gobiernos democráticos y aquellos que sólo dicen serlo. La presencia de procesos electorales competitivos es una condición necesaria, pero no una condición suficiente para la existencia de un régimen democrático.

Si queremos acceder a una teoría de la democracia capaz de describir la complejidad de su dinámica es preciso explicar la relación entre el orden institucional y su nivel normativo. Los valores asociados a la democracia no son adornos retóricos, ni simples medios para condensar información. La vigencia de esos valores, incluyendo las tensiones que existen entre ellos, son el lubricante indispensable que hace funcionar de manera adecuada a las instituciones y los procedimientos democráticos. Podemos aceptar la analogía entre mercado y democracia, a condición de tomar en cuenta las observaciones que realiza Adam Smith sobre los requisitos necesarios para que la competencia sea compatible con el desarrollo social. La competencia, ya sea mercantil o política, sin una infraestructura moral sólo conduce a la barbarie. Recordemos que para Adam Smith el funcionamiento del mercado sólo puede aproximarse al ideal de la *mano invisible* si existe un marco institucional y una cultura política que garantice la justicia. Las condiciones imperantes en muchas democracias recientes son una prueba de esta tesis. El propio Adam Smith ya había advertido que los procesos electorales sustentados en una legislación fundamentada en la perspectiva de un observador externo, es decir, una legislación que no cumple con las exigencias de justicia propias del observador imparcial, se convierten en el paraíso de los demagogos y de los artistas del fraude.

En muchos Estados, los candidatos para los cargos más importantes están por encima de la ley; y si pueden alcanzar el objeto de su ambición, no temen que deban rendir cuentas de los medios merced a los cuales los consiguieron. Por ello, repetidamente procuran suplantar y destruir a quienes se les oponen o se interponen en su camino hacia el poder, no sólo mediante el fraude y la falsedad, las artes ordinarias y vulgares de la intriga y la maquinación, sino a veces mediante la perpe-

tración de los delitos más monstruosos, el crimen y el asesinato, la rebelión y la guerra civil. (TSM p. 143)

Antes de que Adam Smith expusiera su teoría sobre la génesis de la conciencia moral como infraestructura indispensable de la competencia social, Montesquieu había destacado la necesidad de distinguir entre *la naturaleza y el principio* de cualquier gobierno: “La naturaleza es lo que le hace ser tal, el principio lo que le hace actuar; la naturaleza es su estructura particular; el principio, las pasiones humanas que le ponen en movimiento.” (Montesquieu 1980 p. 63) En el caso de las repúblicas democráticas, su naturaleza remite a la división de poderes y a los procesos electorales competitivos, entre otros elementos; mientras que su principio se encuentra en la virtud de los ciudadanos. Sin embargo, en consonancia con una concepción republicana trasnochada, Montesquieu entiende la virtud del ciudadano como una especie de sacrificio del individuo en el altar de la patria o de un supuesto bien común. En cambio, de acuerdo al análisis de la génesis de la conciencia moral que realiza Smith, la virtud ciudadana no implica el sacrificio del amor propio del individuo; por el contrario, se trata de ilustrar o formar ese amor propio para que el individuo trascienda la tendencia al egoísmo y, de esta manera, adquiera la capacidad de hacer un cálculo de su interés a largo plazo.

Cabe destacar que el mismo Schumpeter, a pesar de su planteamiento confuso, habla de las condiciones para el éxito del método democrático. Desde su punto de vista estas condiciones son cuatro (Schumpeter 1983 p. 368-76)

La primera condición consiste en que el material humano de la política—los seres humanos que componen los organismos de los partidos, los que son elegidos para servir en el parlamento o los que ascienden a los cargos del gabinete— debe ser de una calidad suficientemente elevada.

La segunda condición para el éxito del método democrático consiste en que el dominio efectivo de la decisión política no debe ser demasiado dilatado. Con ello Schumpeter se refiere a que es necesaria la

existencia de ciertos principios que se sitúan por encima de la competencia electoral y de las decisiones de un gobierno particular. Se trata de principios que permiten mantener la libertad y un cierto grado de equilibrio en la competencia política. En esta condición se puede incluir la vigencia de un Estado de Derecho. (A partir de esta segunda condición él mismo se vería en la necesidad de reconocer que la constitución de su hipotético país no puede ser calificada de democrática.)

Como tercera condición, el gobierno democrático debe poder disponer, para todos los objetivos incluidos en la esfera política, de los servicios de una burocracia bien capacitada que goce de buena reputación y se apoye en una sólida tradición dotada de un fuerte sentido del deber y de un *esprit de corps* no menos fuerte.

El cuarto componente de condiciones puede compendiarse en la frase autodisciplina democrática. Como parte de este grupo de condiciones se menciona la existencia de una oposición responsable, la independencia o autonomía de los representantes del pueblo, así como un elevado grado de tolerancia.

Schumpeter olvida un quinto grupo de condiciones, las cuales pueden reunirse bajo el concepto de sociedad civil. Este grupo hace referencia a la participación ciudadana más allá de los procesos electorales. Este olvido no es un simple accidente, sino un efecto que se deriva del núcleo de su posición teórica. Schumpeter asume los presupuestos teóricos de lo que podemos llamar un pluralismo abstracto,<sup>10</sup> para el cual la multiplicidad de intereses y preferencias son una variable exógena al sistema político, un dato prepolítico, que debe ser reflejado tanto en la competencia electoral, como en el proceso legislativo. Por otro lado, la participación política de los ciudadanos lejos de verse como un bien, es considerada un fenómeno que puede alterar los equilibrios sociales y generar una situación de ingobernabilidad. De hecho la falta de participación es vista como una expresión de satisfacción. El carácter abstracto de esta modalidad de pluralismo consiste en que

<sup>10</sup> Gran parte de estos presupuestos serán adoptados también por los representantes del pluralismo que imperó en la ciencia política norteamericana a partir de los años sesenta. Autores como: Dahl, Bentley, Truman, etc.

ofrece una imagen inmóvil de la sociedad o, quizá sea más preciso decir, una visión de la dinámica política ajena a las transformaciones históricas, en la que no se cuestiona la formación y validez de los intereses y las preferencias.<sup>11</sup>

Schumpeter adopta estos presupuestos debido, en gran parte, a la desconfianza que siente ante la naturaleza humana en la política.<sup>12</sup> Sin duda esta desconfianza tiene una base empírica importante y, además, gran parte de los intentos de transformar dicha naturaleza a través de los medios políticos lejos de tener éxito, ha conducido a grandes catástrofes. Sin embargo, más allá de los presupuestos antropológicos, si queremos ser coherentes con una teoría descriptiva de la democracia, encontramos que la teoría de la competencia por el caudillaje político de este autor no nos ofrece los medios suficientes. Schumpeter admite que el funcionamiento adecuado del método democrático requiere que se cumplan las condiciones que hemos mencionado y, en relación con el quinto grupo de condiciones, agrega lo siguiente: “Hemos subrayado que no puede esperarse que la democracia funcione satisfactoriamente, a menos que la gran mayoría de la población de todas las clases esté dispuesta a atenerse a las reglas del juego democrático, y que esto implica, a su vez, que estos ciudadanos han de estar substancialmente de acuerdo sobre los fundamentos de su estructura institucional.” (Schumpeter 1983 p. 382)

<sup>11</sup> “La existencia de preferencias objetables o distorsionadas sugiere que la política no debería poner en práctica simplemente los deseos de los ciudadanos, sino que también debería permitir que hubiera cierta distancia crítica y análisis de esos deseos, teniendo en cuenta información nueva y distintas perspectivas.” Sunstein, Cass R. “Más allá del resurgimiento republicano”, en Ovejero, Martí y Gargarella, *Nuevas ideas republicanas*, 2004, Barcelona, Paidós.

<sup>12</sup> “El debilitamiento del sentido de la responsabilidad y la falta de voliciones efectivas explican a su vez esta ignorancia del ciudadano corriente y la falta de juicio en cuestiones de política nacional y extranjera; que son más sorprendentes, si esto puede sorprender, en el caso de personas instruidas y de personas que actúan con éxito en situaciones de la vida ajenas a la política que en el caso de personas poco instruidas y de condición humilde. (...) Así, pues, el ciudadano normal desciende a un nivel inferior de prestación mental tan pronto como penetra en el campo de la política. Argumenta y analiza de una manera que él mismo calificaría de infantil si estuviese dentro de la esfera de sus intereses efectivos. Se hace de nuevo primitivo.” (Schumpeter 1983 p. 335)

98 Pero Schumpeter no explica la génesis de las condiciones necesarias para el buen funcionamiento de la democracia, entre las que se encuentra el respeto a la legalidad e identificación con los fundamentos de la estructura institucional. Si queremos lograr este objetivo es menester abandonar el modelo en donde se considera a los ciudadanos como simples receptores pasivos de las ofertas que proponen las élites políticas en su competencia por el poder político. Si se quiere mantener la analogía entre el mercado y la democracia, como un recurso descriptivo, se requiere recuperar la tesis de Adam Smith según la cual todos los participantes deben tomar un papel activo en el proceso de formación de las preferencias colectivas. No se requiere negar la dicotomía élites y masas o, mejor, políticos profesionales y ciudadanos en general; pero es indispensable abandonar la idea de intereses y preferencias como un hecho ajeno a la dinámica política. Se trata de captar el mercado político como una realidad en continua transformación, en donde, si bien los políticos profesionales quieren imponer ciertos intereses, también existe una resistencia por parte del pueblo. Precisamente la competencia política horizontal, esto es, entre grupos de políticos profesionales o, incluso, entre grupos de ciudadanos, como el conflicto político en su dimensión vertical, es decir, entre gobernantes y gobernados, es lo que abre la posibilidad de un proceso de formación de los intereses y las preferencias, ante las exigencias de los valores democráticos. De acuerdo con esto, la amplia participación ciudadana, aunque implica riesgos, es también un requisito indispensable para la constitución de las condiciones que permiten el funcionamiento adecuado del método democrático y su sistema representativo.

El método genético (la historia conjetural) de Adam Smith representa el medio para construir una teoría descriptiva capaz de captar la función e importancia de los valores en la dinámica democrática. Para que exista un sistema democrático, se requiere de procesos electorales competitivos, pero también se requiere de muchas otras cosas. Es menester entender, como diría Montesquieu, la naturaleza y el principio de la democracia. Es la tensión insuperable entre la realidad institucional y el nivel normativo, lo que hace de la democracia un régimen

abierto, de manera permanente, a las reformas. Mientras Schumpeter afirma que es necesario reconocer que “las democracias son como deben ser”, Smith sostiene que para juzgar a una democracia se requiere, al igual que para emitir un juicio sobre nosotros mismos, de dos patrones dispares:

Uno es la idea de la exacta propiedad y perfección, en la medida en que cada uno de nosotros sea capaz de percibir esta noción. El otro es el nivel de aproximación a esta idea que es comúnmente alcanzado en el mundo y que de hecho ha sido alcanzado por el grueso de nuestros amigos y compañeros, rivales y competidores. (...) La persona sabia y virtuosa dirige su atención principalmente al primer patrón: La idea de la exacta propiedad y perfección. En cada ser humano, late una noción de este tipo, formada gradualmente a partir de sus observaciones del carácter y proceder tanto de él mismo como de otros. Es la obra lenta, gradual y progresiva del gran semidiós dentro del pecho, el ilustre juez y árbitro de la conducta. (TSM p. 441-2)

El uso de estos dos patrones de manera simultánea no sólo aumenta la capacidad descriptiva de una teoría, al mismo tiempo abre la posibilidad de introducir una perspectiva crítica. Ahora bien, una teoría crítica no implica únicamente el contraste entre el ser y el deber, es decir, entre estos dos patrones, sino que, al mismo tiempo, se esfuerza en establecer las condiciones que hacen posible aproximar la realidad social a las exigencias normativas. Es en este punto donde tiene su lugar la teoría jurídica de Adam Smith. En las últimas líneas de la TSM se hace la siguiente promesa: “En otro estudio procuraré explicar los principios generales del derecho y el Estado, así como de los grandes cambios que han experimentado a lo largo de los diversos períodos y etapas de la sociedad, no sólo en lo relativo a la justicia sino en lo que atañe a la administración, las finanzas públicas, la defensa y todo lo que cae bajo el ámbito legislativo.” (TSM p. 595) Aunque Smith no cumple esta promesa, conservamos los apuntes de sus *Lecciones sobre jurisprudencia*, a partir de los cuales se puede reconstruir la línea argumentativa de dicho estudio.

Al igual que Hume, Adam Smith rechaza la tesis de que los principios de justicia se fundamenten en un orden trascendente o ajeno a la voluntad de los seres humanos. Tanto Hume como Adam Smith consideran a la justicia como un artificio social, con ello quieren decir que las normas de justicia no dependen de un orden trascendente, ni de la voluntad divina. Sin embargo, afirmar que la justicia es un artificio o una convención social no implica decir que su contenido sea arbitrario y ajeno a las exigencias de la razón. Mientras Hume se esfuerza en demostrar que las condiciones imperantes en el mundo humano hacen necesaria la justicia para regular las relaciones sociales, por su parte, Adam Smith en su análisis de la conciencia moral pone de manifiesto que sí existe un criterio racional para juzgar críticamente la multiplicidad de normas positivas de justicia. Dicho criterio es la perspectiva del espectador imparcial, la cual representa un procedimiento para revisar de manera continua nuestras creencias en torno a la justicia.

En su teoría del derecho, Smith se propone determinar las condiciones para que esa perspectiva del espectador imparcial encarne en el nivel institucional de la sociedad y, de esta manera, se convierta en un elemento relevante en las acciones individuales. Podemos decir que el derecho es para Adam Smith el recurso central para que los principios morales y la conciencia que los acompaña adquieran una eficacia en la dinámica social. A diferencia del iusnaturalismo tradicional, este autor afirma que, en términos genéticos, si bien no existe una conexión necesaria entre derecho y moral, se requiere crear esa conexión para hacer posible la constitución de la infraestructura que permita compaginar la competencia, tanto económica como política, con la estabilidad del orden civil de la sociedad y con las exigencias de justicia. Mientras no exista esa infraestructura moral, objetivada en el sistema jurídico, los mercados económicos y políticos no contribuirán al desarrollo de la sociedad.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Adentrarse en la comprensión de la génesis y funcionamiento de la infraestructura moral del mercado y la democracia, por tanto, requiere introducir otras variables. Reconstruir la teoría jurídica de Adam Smith representa un recurso para determinar dichas variables, tarea que reservo para un trabajo futuro.

## Bibliografía

- Blaug, Mark, *Teoría económica en retrospectiva*, 2001, México, FCE.
- Ferguson, John M., *Historia de la economía*, 2001, México, FCE.
- Dupuy, Jean-Pierre, *El sacrificio y la envidia*, 1998, Barcelona, Gedisa.
- Garzón Valdés, E., *Instituciones suicidas*, 2000, México, Paidós.
- Hirschman, Albert O., *Las pasiones y los intereses*, 1978, México, FCE.
- Lefort, C., *Ensayos sobre lo político*, 1991, Guadalajara, U. de G.
- Mandeville, Bernard, *La fábula de las abejas*, 2001, México, FCE.
- Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, 1980, Madrid, Tecnos.
- Raphael, D.D., *Adam Smith*, 1985, Oxford, University Press.
- Rodríguez Lluesma, C., *Los modales de la pasión*, 1997, Navarra, EUNSA.
- Schumpeter, J. A., *Capitalismo, socialismo y democracia*, 1983, Barcelona, Orbis.
- Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. (RN), 1984, México, FCE.
- \_\_\_\_\_, *Teoría de los sentimientos morales*, 1997, Madrid, Alianza.
- \_\_\_\_\_, *Lecciones sobre jurisprudencia*, 1995, Granada, COMARES.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

## HOMENAJE DE FRANCIA AL DR. MANUEL RAMOS\*

---

*Richard Duqué\*\**

Estimado Manuel, damas y caballeros:

Manuel Ramos, brillante universitario y brillante investigador, se ha distinguido usted por una carrera científica de alto nivel, en la cual la formación complementaria que recibió en Francia ha desempeñado un papel importante.

Es usted un campeón de los estudios universitarios, pues ha obtenido sucesivamente tres licenciaturas: en primer lugar en ciencias de la comunicación y filosofía, luego en historia y finalmente en teología. Tres facetas que van a conjugarse en sus trabajos ulteriores y que dan cuenta de un marcado gusto por el estudio y la reflexión.

Más tarde recibe usted un diploma de maestría en historia por su trabajo de investigación sobre la Orden de las Carmelitas del Convento de Santa Teresa la Antigua. Finalmente, en 1995, después de obtener una beca del Conacyt para concluir sus estudios en Francia, se le otorga el diploma de doctorado en historia en el Instituto de altos estudios de Ciencias sociales de París. Y esto gracias a una tesis que es la continuación y la profundización de sus trabajos de investigación de la maestría: “Las Carmelitas Descalzas en la Nueva España, siglos XVII y XVIII”, un gran trabajo de archivo en el cual el conocimiento profundo del campo de investigación es determinante.

\* Discurso con motivo de la condecoración del Dr. Manuel Ramos, con el grado de Caballero en la Orden de las Artes y Letras, México, D.F., 23 de noviembre de 2004.

\*\* Embajador de Francia en México.

Desde el principio de su formación, Manuel demuestra su gusto por la transmisión de conocimientos, lo cual asume en sus responsabilidades como maestro, principalmente en la Universidad Iberoamericana (en donde estudió historia y teología), pero también en la UNAM y, desde 2000, en el ITAM. De manera paralela, ejerce estos dones de formador en sus emisiones de divulgación en la radio (ABC, Radio Horizonte). Pero sobre todo, desde hace trece años, dirige el Centro de Estudios de Historia de México de Condumex, un magnífico remanso de paz en Chimalistac. Un lugar que brinda su hospitalidad a investigadores y maestros para estancias de estudio, seminarios y coloquios que dan fe de una constante actividad científica. Y es que Manuel Ramos no es solamente un investigador de alto nivel, sino que se preocupa también por ayudar en las investigaciones de los demás, poniendo a su disposición una herramienta de gran calidad. Me refiero a la magnífica biblioteca que contiene bellos tesoros y cómodas instalaciones en un jardín espléndido, gracias al eficaz apoyo de Condumex.

Miembro de varias asociaciones científicas, cuyo número y variedad dan cuenta de su eclecticismo, Manuel Ramos ha participado a lo largo de quince años en cuarenta congresos y coloquios, algunos de los cuales han tenido lugar en el extranjero: Italia, Brasil, Estados Unidos, Portugal, España, Gran Bretaña y Francia. Y en todos ellos ha abordado la historia religiosa. En efecto, Manuel es un especialista reconocido de la historia de la Iglesia y de la historia colonial en general.

Sus publicaciones están a la altura de su actividad científica desbordante: dieciséis artículos publicados en revistas nacionales e internacionales; veintiocho volúmenes dirigidos o codirigidos o que ha prologado o en los cuales ha redactado la presentación y las notas, todos ellos sobre historia colonial y religiosa.

Pero sobre todo se han publicado doce libros en los cuales Manuel es autor o coautor, lo cual demuestra un conocimiento profundo de los períodos colonial y contemporáneo.

Nadie duda que Manuel Ramos, por sus trabajos, se va a ir al cielo. Y esto por su familiaridad con la vida de los santos, los monjes y los

hermanos. Sus conocimientos teológicos le dan, como historiador, una autoridad reconocida por todos.

Sin embargo, Manuel nunca se ha parapetado detrás de una exclusiva y vana erudición. Por el contrario, ha sabido, a semejanza de los historiadores de las mentalidades, salir del marco estricto de la especialidad para abrirse a otras formas de cultura. Por ello ha podido ocuparse de la pintura, la radio, la vida cotidiana, y cultivar un pequeño jardín secreto: la cocina, un camino privilegiado –si es que existe uno– hacia el conocimiento profundo de las culturas. En efecto, la cocina tradicional y actual le fascinan e incluso ha organizado un círculo de estudios al respecto, el cual ha dado lugar a numerosas sesiones y publicaciones. Quien haya tenido la fortuna de ser invitado a Condumex a la mesa de su gran chef puede dar fe de sus aptitudes de gourmet que sabe combinar la teoría y la práctica.

Manuel Ramos se ha esforzado por delimitar las influencias francesas en la cocina mexicana tradicional, lo cual es una prueba más de su gran amor por Francia. Su doctorado en el Instituto de Altos Estudios de Ciencias Sociales de París se ha convertido en un firme apoyo a nuestra cultura. Habla y escribe en un admirable francés y ha podido estrechar lazos de amistad con grandes historiadores franceses, algunos de los cuales han sido huéspedes de Condumex: Gruzinski, Berthe, Dominique de Courcelles, Thomas Calvo, entre otros.

La distinción que le corresponde por derecho el día de hoy consagra a un maravilloso colaborador y cómplice de la historiografía francesa, y a un vector inestimable para los investigadores franceses de Ciencias sociales, cuyo persistente éxito en México radica en el apoyo infalible que les proporcionan grandes intelectuales como Manuel Ramos. ¡Vaya para él nuestro más profundo agradecimiento!

Manuel:

*Au nom du Président de la République et en vertu des pouvoirs qui nous sont conférés, nous vous faisons Chevalier dans l'Ordre National des Arts et des Lettres.*

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

## *Manuel Ramos Medina*

Excelentísimo señor Embajador de la República francesa en México M. Richard Duqué y señora. Señoras y señores. Amigos todos.

La condecoración Chevalier de l'Ordre des Arts et des Lettres que el gobierno de Francia me ha otorgado, ha sido motivo de agradecimiento y emoción. Las palabras no permiten expresar suficientemente este sentimiento de gratitud con un país que desde hace muchos años ha ocupado un lugar esencial en mi vida.

Francia me recibió generosamente para llevar a cabo la realización del doctorado en Historia y Civilización, por l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris. La prodigalidad de la institución y de sus profesores posibilitaron el estudio profundo de temas cercanos a mi especialidad en Historia de México. Estudiar un tema novohispano en París, enriquecido con seminarios en torno a temas diversos de la misma época, el apoyo de las ricas bibliotecas así como los diálogos con catedráticos y colegas, posibilitaron la ampliación del objeto estudiado. Reflexionar desde otro entorno nos otorga una visión mucho más enriquecedora para la interpretación de los datos de archivos consultados en México. En la medida en que estudiemos una entidad en su entorno mundial, la objetividad será más firme.

Al llegar a México, concluidos los estudios, el Grupo Condumex, el Grupo Carso, me dio la oportunidad de trabajar en su Centro de Estudios de Historia de México. La biblioteca y el archivo, verdaderos tesoros nacionales, el contacto con el medio académico nacional e internacional desde este espacio, la libertad con que la empresa me ha privilegiado, dieron por resultado que se desarrollaran programas académicos con mexicanos y extranjeros. Así, para el caso de Francia

las estancias de los reconocidos intelectuales Jean Pierre Berthe, Serge Grusinsky, Thomas Calvo, Dominique de Courcelles han dejado huella de su paso mediante sus investigaciones publicadas en Francia y en México. Un puente que continúa por la presencia de los alumnos que tienen acceso a sus más recientes ediciones. La preparación de congresos internacionales de diversos temas, apoyados por la presencia de los investigadores franceses representantes de prestigiadas universidades y de instituciones mexicanas como el Instituto de Investigaciones Históricas, la Facultad de Filosofía y Letras y de la Biblioteca Nacional de la Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, el Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana, entre otras, dieron como resultado la discusión y reflexión histórica e historiográfica que redundó en publicaciones de los mismos.

A su vez, esta cercana relación también facilitó mi presencia en Francia en seminarios, conferencias y publicaciones. L'Ecole des Chartes, L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales y las Universidad de Bordeaux y Toulouse, donde además de presentar los acervos de Condumex, me permitieron comentar y profundizar mis investigaciones en torno a la época virreinal novohispana.

108 | La oportunidad de viajar año con año a París también me ha permitido conocer las investigaciones más recientes en Europa. París sigue siendo capital cultural del mundo occidental. Esto redundo en mi trabajo cotidiano en la Biblioteca y el Archivo, pero también en el desarrollo de una de mis vocaciones más apasionantes y que me han realizado por más de treinta años: el magisterio.

El ITAM me ha brindado la posibilidad de encontrarme con estudiantes jóvenes de licenciatura en el curso semestral de historia de México. La presencia de la Historia de Francia y su relación con el desarrollo del país en el siglo XIX está programada para que los estudiantes observen a México en la línea internacional. No podemos estudiar el desarrollo de nuestra historia sin tener en cuenta los acontecimientos internacionales y su repercusión.

Lo anteriormente dicho quedaría trunco si no comentara ahora mis relaciones afectivas con Francia.

La lectura de sus grandes clásicos, como los existencialistas Paul Claudel y Albert Camus, o en otro género Jean Genet, marcaron definitivamente mi pensamiento. El rompimiento de moldes, el cuestionamiento de la tradición, la libertad del pensamiento se hicieron presentes por dichas lecturas.

Por otro lado, el conocimiento de la Historia medieval me atrapó. Recorrer monasterios, conventos, catedrales, santuarios, caminos mágicos y enigmáticos del sur; la presencia de los cátaros en Carcasone, Bezier o Montsegur, las montañas que resguardan sus vestigios fueron conocimientos fascinantes. Esto apoyado en los textos de los historiadores Le Goff, Jean Delumeau, Regine Pernaud, complementó mi formación.

Pero también, otra de mis pasiones es el siglo XVII francés, el siglo del Rey Sol. El de la erección de Versalles y su fastuosa ornamentación, el del ataque al jansenismo, cuando el Convento de Port Royal y la madre Angelique Arnaud generaron la presencia de una historia compleja y grandiosa, que ha pasado a la posteridad como de una de las más representativas del mundo.

Asimismo no puedo dejar de mencionar mi apego a la música popular interpretada por Edith Piaf, Charles Trenet, Lucienne Boyer, Dalida, ‘toujour lá’, Barbara, Patricia Kass, por citar sólo algunos grandes representantes del París del siglo XX. Cómo no recordar la melancólica y orgullosa canción: Le chant des partisans.

La primera vez que llegué a Francia, como estudiante, fue vía Luxemburgo. Eso me permitió entrar a París, por tren, en una de las puertas más asombrosas: La gare de l’Est. Fue una experiencia indescriptible encontrar París en la primavera de 1972. Un París que ha cambiado enormemente, pero que en esencia se resiste a la transformación globalizadora.

La familia De Monicault generosamente me apoyó durante los primeros meses de esa estancia. Ese año también trabajé en el centro de Francia, en lo que se conoce como la *France profonde*, en Bourgneuf, cerca de Limoges. La familia Martell me hospedó por más de dos meses mediante un trabajo pesado de *campagne*. Allí pude conocer la idiosincracia francesa y pude apreciar sus costumbres y sus

gustos. Ciudades como Limoges, Aubusson, la tierra de las tapicerías, Tule o Clermont Ferrant me ofrecían día a día tanto que aprender: castillos, bosques, lagos, iglesias y sobre todo, su gente que siempre me mostró su mejor rostro.

Con el tiempo las relaciones afectivas fueron creciendo. Me siento profundamente agradecido con las familias De Monicault, Cabal, Imhof, Vercoustre, De Courcelles; Julián Montemayor, los Oscars Villarreal y Mazín, por haberme brindado su amistad.

Francia es parte de mi cotidianidad. Y lo digo porque mis múltiples visitas al Marché aux Puces de Montreuil dieron como resultado la adquisición de objetos diversos que ahora están en mi casa. En México diríamos ‘chácharas’, en Francia ‘brocante’: cuchillería, cristalería, pintura, y hasta sábanas de lino de los años veinte y treinta, que tanto aprecio. Cómo no recordar a M. André con su puesto especializado en blancos quien me enseñó a apreciar ‘les dentelles’ o los estilos diversos de drap de nuit. Los bordados diversos y los bonetes de noche.

La influencia de la gastronomía francesa también me ha acompañado desde entonces. Entre las salsas al vino blanco o tinto, con bases de cebolla finamente picada y mantequilla, hasta el pato a la pimienta verde, el conejo a la mostaza o las vinagretas entremezcladas con productos mexicanos como frutas tropicales han provocado un delicioso mestizaje que es un reflejo cultural actual mexicano. Y qué puedo decirles de los vinos entre los bordeaux y los bourgogne.

En estas breves palabras he tratado de visualizar y expresar de una forma sintética mi vínculo con Francia. Mi compromiso ahora es mayor y en la medida de lo posible continuaré con mis tareas cotidianas tratando de vincular al país galo con las nuevas generaciones mexicanas.

Muchas gracias señor Embajador por este acto emotivo que jamás sabré agradecer suficientemente.

Muchas gracias a todos mis amigos que me acompañan, con los que comparto esta distinción.

## DIÁLOGO DE POETAS\*

---

*Gabriel Zaid*

Po Chu Yi (772-846), de familia pobre, hizo carrera en la corte: fue gobernador tres veces, sufrió varios destierros, llegó a ministro de guerra. También hizo poemas didácticos y de protesta. Por encima de esa trayectoria, está el gran poeta que no se deja deslumbrar por su propia situación, el heredero de Li Po, una especie de Antonio Machado que concilia claridad y profundidad, maestría y escepticismo irónico. Un rasgo simpático: se dice que rompía los poemas que no le gustaban a su criada.

Las siguientes versiones parten de Arthur Waley, *Chinese Poems*, Robert Kotewall y Norman L. Smith, *The Penguin Book of Chinese Verse*, John D. Yohannan, *A Treasury of Asian Literature*, Roger Caillois y Jean-Clarence Lambert, *Trésor de la poésie universelle*. “Jira de trabajo” es una interpretación, quizá errónea, de dos traducciones que difieren mucho: “Fleurs sans fleurs” del *Trésor* y “A Flower” del *Treasury*,

### VENTANA DE ENFERMO

Recostado en la almohada, lejos de la oficina,  
con las puertas cerradas al trajín de mi puesto,  
en pocos días he visto que, en mis altas funciones,  
no dispongo de mí más que estando indispuerto.

He venido a ser libre entre cuatro paredes...  
Aquí puedo pensar: me siento desahogado.  
Por los aleros, sobre los bambús,  
entre nubes altísimas, miro el Tai Po nevado.

¡Qué nubes! Me avergüenzan: libres, sin ambiciones.  
Ni trepan ni se afanan en sus altas funciones.

### EXTRAÑO SENTIMIENTO

Hoy me tocó velar en el palacio,  
Estoy aquí, sentado, como esperando el día.  
Y de pronto suspiro, hondamente, despacio.  
Nadie lo entendería,

### EL INSENSATO

No hay hombre sin locura, y la mía es hacer versos.  
Alejado de todo, mi enfermedad me sigue.  
¿Por qué un espléndido paisaje,  
o unos ojos amigos, me desatan  
como si me cruzara con Dios en este mundo?

Y hago versos y así pierdo la vida  
desterrado en Sun Yan.  
A veces, cuando acabo un poema,  
subo, loco, corriendo, al Peñón del Oriente  
y lo digo en voz alta frente a la inmensidad.  
En la quietud, los pájaros se desconciertan  
y los montes se extrañan y los monos me espían.  
Soy un escándalo de la naturaleza,  
y de mí mismo, y de los míos.

### **JIRA DE TRABAJO**

Flores sin flores, neblina sin neblina.  
Oscuridad donde nada se salva.  
Primavera soñada, matutina.  
Llegar a media noche, partir antes del alba.

### **AMOR DISTANTE**

Quiero olvidar, pero es en vano.  
Quisiera ir, pero no puedo.  
No tengo alas en los hombros.  
Ya tengo blanco el pelo.  
Me siento a ver caer las hojas.  
Subo a la torre: el campo inmenso.  
Crecen las sombras del crepúsculo.  
Algo me va dejando ciego.

## LIBERACIÓN

Al alba suspiré por un pelo caído.  
Por un pelo caído, de noche suspiré.  
Me angustiaba la angustia del desastre final.  
¡Quién lo dijera! Calvo, por fin, me siento libre.

Se acabó el peluquero, los tintes y el champú.  
Y el peine siempre alerta para ocultar los claros.  
Y ya no me despeino cuando hace calor  
y chapoteo en el río fresco de una aljofaina.

Es como otro bautizo: tengo, por fin, la paz  
de un monje a rape, libre del pelo y del temor.

## LOS FILÓSOFOS

“De sabios es callar,  
los que hablan nada saben”  
dicen que dijo Lao Tsé  
en un librito de ochocientas páginas.

## NOTAS

### HUMANISMO DEL *ETHOS* ERÓTICO

*Lizbeth Sagols\**

*El hombre contemporáneo ha aprendido a leer la cara oculta y oscura de la condición humana y de la historia. Pero es tiempo de volver la lectura hacia las zonas luminosas de la humanitas.*

J. González, *El ethos, destino del hombre*.

**J**uliana González es una filósofa mexicana que ha contribuido de forma decisiva al cultivo del humanismo y la ética. Su pensamiento se concentra en desentrañar el ‘misterio del hombre’: la fuerza o motor que hace del humano un ser peculiar en la naturaleza: capaz de realizar el ‘bien’: la creatividad y el ejercicio libre de su amor y su libertad, así como capaz del ‘mal’: la destrucción y violencia de la historia. A esta preocupación ha dedicado cuantiosos artículos y más de ocho libros, entre los que resaltan: *El malestar en la moral*, 1985, Joaquín Mortiz;

*Ética y libertad*, 1989, UNAM; *El ethos, destino del hombre*, 1996, FCE-UNAM; *El poder de eros*, 2000, Paidós-UNAM; y *Genoma y dignidad humana*, 2004, Barcelona, Anthropos. Su obra ha sido objeto de múltiples reconocimientos nacionales: recientemente recibió el Premio Nacional de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía 2004. Ha merecido también el reconocimiento internacional: es miembro del Instituto Internacional de Filosofía, al cual han pertenecido y pertenecen filósofos tan destacados como Edmund Husserl, Karl Jaspers, Jean Paul Sartre, Paul Ricoeur, y de nuestro país: Eduardo Nicol, Fernando Salmerón y Luis Villoro.

\* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Más que un tema particular, el humanismo es el *leit motiv* de la filosofía de Juliana González. En primer lugar, para ella, la filosofía –igual que para Eduardo Nicol– es vocación humana y humanizante. Se trata de conocer lo real y al hombre mismo con el objeto de crear vínculos pacíficos y amorosos a través del diálogo y la comprensión. La filosofía se asume, así, en tanto obra de paz, pues como afirma Nicol: sólo el *eros* es el fundamento del *logos*.<sup>1</sup>

Además, en su filosofar Juliana González se ocupa de lo que más importa al hombre: la construcción de su ser libre desde su condición terrenal y contradictoria. Propone una reflexión ética que intenta responder a las necesidades actuales y, al mismo tiempo, intenta refundamentar el humanismo dando respuesta a las crisis por las que éste ha atravesado. Puede decirse que el problema que impulsa el pensamiento de esta filósofa mexicana reside en fundamentar el humanismo desde la conciencia contemporánea de la cara ‘oscura-luminosa’ del hombre.

Ella parte, ciertamente, del pensamiento de Nicol, pero recorre caminos propios, pues además de ver los momentos constructivos de la historia, analiza con rigor la sospecha y el desenmascaramiento de la

<sup>1</sup> Nicol, *Metafísica de la expresión*, 1974, México, FCE, *passim*.

grandeza del hombre que llevan a cabo autores como Freud,<sup>2</sup> Nietzsche,<sup>3</sup> Dostoyevski<sup>4</sup> y Foucault.<sup>5</sup> Su humanismo transita por los ‘bajos fondos’: por todo aquello que parece invalidar la autenticidad del afán humano de ‘elevación’. Asimismo, hace frente a ese gran quebranto de toda intención humanista que fue el nazismo<sup>6</sup> y al olvido actual del humanismo impuesto por el imperio de la razón tecnológica.

Tan importante como la comprensión de las crisis, resulta para ella renovar la memoria de lo luminoso y excelso del hombre. Juliana González propone un humanismo que surge de una profunda conciencia histórica. Su reflexión tiene como fuentes principales el pensamiento griego y el renacentista. Pero no acude a estas fuentes con un afán erudito ni meramente historicista, sino para lograr un auténtico re-nacimiento de su legado esencial y entender, desde el presente, aquello que sigue vivo del pasado y que puede seguir significando para la actualidad. De los griegos retoma, básicamente, la com-

<sup>2</sup> Vid., principalmente: *El malestar en la moral*.

<sup>3</sup> Vid., principalmente, *El héroe en el alma*, 1994, México, UNAM.

<sup>4</sup> “El dilema del mal y la libertad: Dostoyevski”, en *Ética y libertad*.

<sup>5</sup> *El ethos, destino del hombre*, p. 30.

<sup>6</sup> “El problema del nazismo”, en *El poder de eros*.

preensión del hombre como un ser contradictorio y capaz de excelencia o virtud y del Renacimiento, la idea de la dignidad y centralidad del ser humano en íntima interacción con todos los otros órdenes del ser. Reflexiona, entonces, a la vez, sobre la pérdida y el cultivo del humanismo.

En este intento de asumir simultáneamente la afirmación y la negación, el método adecuado para comprender al hombre es de naturaleza doble. Por un lado, el método tiene un aspecto teórico que consiste en la ‘dialéctica de la dialéctica’. Ésta no es una mera fórmula retórica, sino que se asume como la unión-separación de los contrarios de la cual nos habla ya Heráclito en el fragmento B 45: “Acople de tensiones el del mundo como en el arco y la lira.”<sup>7</sup> Se trata de pensar las ‘tensiones sintéticas’ o las ‘síntesis tensas’, pensar al hombre en su complejidad, relatividad y movimiento, en su determinación y libertad, en su cuerpo y creatividad o ‘alma’, en su individualidad y comunidad, así como en todo el juego de contrarios que lo constituyen. Pero este aspecto teórico es incomprensible sin el aspecto teórico-existencial del método: la actitud valiente y confiada de la ‘esperanza trágica’ que permite incorporar los contrarios. Gracias a ésta

puede asumirse en profundidad lo ‘bajo’ del ser humano, su descenso e incluso las crisis por las que ha atravesado el humanismo. Conocer al hombre es ver su miseria y, de forma simultánea, tener esperanza y comprensión hacia él.

El humanismo florece ahí donde no se desespera del hombre a sabiendas de su precariedad. Florece como un saber trágico, propiamente ético: cuando la gloria del hombre no hace olvidar la piedad por [él], por su descenso, su inercia y su enajenación.<sup>8</sup>

Lo esencial del ser humano se revela gracias la mirada ético-ontológica, una mirada que va a la raíz de la complejidad humana y su necesidad de valorar y adquirir definición existencial. Juliana González caracteriza al humanismo, en principio, como el “reencuentro del hombre con lo humano: con la *areté* o virtud [...] donde quiera que ésta se exprese, el reencuentro con [el] *ethos* destino”. Lo caracteriza, pues, como el cultivo de la *excelencia* humana en su condición ética, valorativa y generadora de un *ethos*, un *carácter* o una definición existencial (*hormé*). El humanismo coincide, así, con la ética.

<sup>7</sup> Vid., *Ética y libertad y El poder de eros*.

<sup>8</sup> *El ethos, destino del hombre*, p. 40.

En *El ethos destino del hombre* (1996) la *humanitas*, la *magna vis* del hombre –según la expresión de Cicerón: lo propio y distintivo de nuestro ser, se comprende en dos niveles íntimamente relacionados: a) el ontológico, radicalidad (que toma en cuenta todas las formas de ser) conformado por la contradicción y ambigüedad básica constitutiva de la indeterminación o libertad: la posibilidad de ascenso y descenso, de construcción y destrucción, de ‘bien’ y ‘mal’. En este nivel, el hombre es –como decía Sófocles– *deinóteron*: objeto de maravilla y de terror, todo lo grande y todo lo bajo se da en él. Por naturaleza, el hombre puede ser tanto lo uno como lo otro y dependerá de su esfuerzo lo que quiera ser. A diferencia de todos los otros seres del universo, el humano se hace a sí mismo a partir de esta ambigüedad constitutiva.

Al mismo tiempo, se da ya aquí el b) nivel axiológico: las alternativas no son indiferentes, están calificadas, entrañan un valor, de tal modo que, en sentido estricto, la *humanitas* reside en el ascenso y la construcción. Lo propio del hombre es el afán de crecimiento y creatividad: la posibilidad de trascender la ambigüedad o contradicción y construirse un *ethos*, un ‘rostro propio’ que lo caracterice. Lo auténticamente humano es la creación de una ‘segunda

naturaleza’ de acuerdo a lo que vale más respecto de lo que vale menos. Pero ello no se entiende sin la alternativa o indeterminación básica, ya que si ésta no existiera, el ser humano estaría determinado al crecimiento y su existencia no sería objeto de esfuerzo personal ni tampoco susceptible de mérito o demérito. El humanismo está pues, íntimamente relacionado con el *ethos*.

Humanismo y ética constituyen, en realidad, una unidad esencialmente indisoluble. El humanismo es ante todo una concepción ética. Lleva implícito, en efecto, un saber profundo del ser humano, en el cual cabe fundar el mundo del valor [alternativa o preferencia] en general.<sup>9</sup>

Pero es necesario advertir que el nivel ontológico y el axiológico pertenecen por igual a la naturaleza humana y al *ethos*. Éstos son, a la vez, ambivalentes y cualificados; ninguno se entiende sin la posibilidad de ser o no ser: de realizarse o negarse, y, al mismo tiempo, tampoco se entienden sin la tendencia al ser, a la realización y el cumplimiento de la excelencia.

En el primer nivel (ontológico), todo hombre es humano y ético, cualquiera que sea el modo en que conduzca su vida: tanto quien realiza

<sup>9</sup> *El ethos, destino del hombre*, p. 17.

el crimen, la violencia, el odio, la inconsistencia ética, el empequeñecimiento existencial, como quien se esfuerza por los vínculos de paz, quien busca la fuerza del amor y del auténtico *ethos*. Pero en el segundo nivel (axiológico o valorativo), sólo es auténticamente humano y ético quien se esfuerza por lo ‘mejor’, por el desarrollo de sus potencialidades constructivas y de ascenso. Sólo en este último nivel aparece el esfuerzo de humanización que da lugar al *homo humanus* –según lo denomina Juliana González.

Hay entonces una diferencia, una distancia cualitativa decisiva entre el hombre creativo y ético y el destructor y violento. La diferencia estriba entre lo *auténtico* y lo *inauténtico*, entre la humanización y la falta de ella, entre la creación de una ‘segunda naturaleza’, producto del esfuerzo, y el mero estado de naturaleza ambiguo e indiferente, en el que todo parece posible. El hombre auténtico, el *homo humanus*, se caracteriza por el movimiento infinito, el esfuerzo constante, la *actividad* tendiente hacia la definición y creación de un *carácter*.

Sin embargo, esta diferencia no da lugar a una ruptura o una ajenidad entre los hombres. Si bien hay extremos en la existencia, nada rompe la unidad fundamental entre los seres humanos. Los dos niveles de la natu-

raleza humana están siempre presentes en cualquier individuo. Siempre es posible descender a las formas inauténticas de humanización y viceversa, también es posible nacer a la autenticidad. Es central en el humanismo de Juliana González (igual que en el de Nicol) la sentencia latina: “Hombre soy y nada humano me es ajeno o indiferente.”<sup>10</sup>

Pero si algo caracteriza al humanismo de esta filósofa es la íntima unión del *ethos* con el *eros*. En su filosofía se da en realidad una coincidencia de *anthropos*, *ethos* y *eros*. Y es que este último explica, a fin de cuentas, la tendencia hacia lo ‘alto’ y lo ‘bajo’ así como hacia la unión interhumana básica y la separación entre los hombres. A través de diversos y profundos análisis de *El banquete* y el *Fedro* de Platón, expuestos en distintos momentos de su obra, ella afirma que *en tanto eros* es –según los mitos de los ‘seres dobles’<sup>11</sup> y de ‘Poros y Penia’<sup>12</sup>: corte y plenitud, lleno y vacío o carencia, ser y no-ser, el *eros* da razón de todo movimiento o actividad humana.<sup>13</sup> *Eros* no sólo es

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>11</sup> Narrado por Aristófanes en *El banquete*.

<sup>12</sup> Narrado por Sócrates también en *El banquete*.

<sup>13</sup> *Vid.*, “Eros y ethos: Platón”, en *Ética y libertad*, también: “La condición ética del hombre en el *Fedro* platónico” y “Eros y tánatos, pulsiones de la vida ética”, en *El ethos, destino del hombre* y sobre todo *El poder del eros, passim*.

posibilidad de movimiento hacia el ascenso o el descenso, sino también hacia los vínculos amorosos y de violencia entre los hombres.

Como afirma Platón en *El banquete*, la plenitud, el ser, consiste, por un lado, en recobrar la unión con el objeto de conocimiento (las Ideas) y, por el otro, en recobrar aquella unidad originaria en la que dos seres estaban íntimamente unidos. A todo ser humano le falta *el otro* para ser. Ésta es una condición universal que nos impele a la unión y la comunicación. Ningún hombre es suficiente por sí mismo. Por el contrario, nuestra condición carente hace que necesitemos del *otro* (el *alter*, el diferente) y que de forma simultánea, cada uno de nosotros lleve la *alteridad* en su ser: somos otro respecto de nosotros mismos. Cada individuo es de hecho dos, lleva en sí su contrario como posibilidad siempre presente: (somos ‘buenos’ y ‘malos’, sanos y enfermos, felices e infelices, vivos y muertos –como también decía Heráclito). Por esto siempre necesitamos al diferente, porque nunca somos idénticos: somos un ‘yo’ y un ‘tú’ al mismo tiempo. Así, existe una hermandad básica originaria, por la cual somos iguales y diferentes, respecto de nuestra propia persona y respecto de la del *otro*.

El *ethos*, por su parte, no es –por supuesto– sólo construcción de sí

mismo en el ascenso o descenso, sino que conlleva también la comunicación, la relación con el *otro*, pues es, entre muchos otros hechos: “forma de estar ante el mundo y ante los *otros*: forma de *relación* (de ‘recibir’ y de ‘dar’)”.<sup>14</sup> Somos éticos porque existen *otros*. Sin embargo, advierte Juliana González, el *eros* es el fundamento último del *ethos*.<sup>15</sup> La alternativa básica entre ascenso o descenso, unión o separación, sólo puede explicarse por ese impulso *terrenal, vital e incluso pasional* que es el *eros*. Es éste el que nos mueve hacia uno o hacia otro extremo. Más aún, la cualificación de ambos como realización auténtica o inauténtica, como ‘mejor’ o ‘peor’, proviene también de *eros*, pues éste conlleva en su impulso el *poder peculiar de apropiarse de sí*, de hacer memoria, de tomar conciencia y reconocer lo que le es legítimo o auténtico, así como el poder de cuidar de sí mismo. *Eros* tiene el poder de entusiasmarse con su condición de impulso o movimiento y reconocer que el movimiento adecuado para el hombre es la ‘elevación’ o la mejoría; tiene el poder –tal y como afirma Platón en el *Fedro*– de convertirse en ‘alado’, despegar el vuelo hacia la excelen-

<sup>14</sup> *El ethos, destino del hombre*, p. 10.

<sup>15</sup> *Vid., El poder de eros*.

cia o perfección y reconocer al *logos* como auriga.

El *eros* auténtico se transforma en *philia*, en impulso creativo de unión, pasional y racional, capaz de desbordamiento y equilibrio; consiste en el *automovimiento del hombre* en el que se integran todas sus facultades y se busca el equilibrio entre los contrarios, la *consiliatio oppositorum*. Así, el *eros* funda la ética y el humanismo, porque conlleva la creatividad, la superación de sí, la creación de la ‘segunda naturaleza’, la trascendencia siempre renovada de la ambigüedad entre ‘arriba’ y ‘abajo’ y por esto conlleva también la plenitud.

En el fondo, es gracias a *eros* que el hombre tiene una naturaleza contradictoria: racional e irracional, cuerpo y ‘alma’, determinación y libertad, tendencia hacia el ‘bien’ y hacia el ‘mal’, es individual y comunitario, es mismo y es otro respecto de sí. Pero a la vez, es también gracias al poder de *eros* que el ser humano busca trascender la contradicción, hacerse un *ethos* o carácter, crearse una ‘segunda naturaleza’ y tender hacia los valores, humanizarse en sentido estricto. La última palabra respecto del hombre la tiene la actividad de la *philia*.

¿Y qué es *anthropos* respecto de *eros* y *ethos*? No puede ser en modo alguno, el efecto pasivo de unas fuerzas que, aunque propias, simplemen-

te lo mueven. *Anthropos* es, a la vez, producto y productor, es fundado y autofundante, pues sin su libertad, sin su decisión para la actividad y el esfuerzo, no se da el auténtico impulso amoroso y ético. Es *anthropos* quien conteniendo –por así decirlo– las semillas de *eros* y *ethos*, está llamado al mismo tiempo a cuidarlas, alimentarlas y hacerlas procrear. El hombre es nada menos que ‘hijo’ y ‘padre’ de su propio amor y de su actividad ética.<sup>16</sup>

Y no se trata en el fondo más que de distintos nombres de la libertad. *Eros* y *ethos* hablan de la alternativa básica por la cual nos humanizamos o deshumanizamos. Hay una insistencia en la obra de Juliana González en pensar al hombre desde su libertad, pues ésta es la clave de la dignidad humana. Lo específico del hombre es que tiene que construirse a sí mismo, Ningún otro ente del universo se gana el ser con sus actos. Junto con Hegel, Juliana González piensa que “ser libre no es nada, devenir libre lo es todo”.<sup>17</sup> En el esfuerzo de este movimiento encontramos la altura y distinción de la existencia. Y la liga entre *anthropos*, *eros* y *ethos*, no expresa en realidad

<sup>16</sup> Se trata aquí de la extensión de una idea que aparece en el Prólogo de *El ethos, destino del hombre*, p. 11.

<sup>17</sup> Hegel, *Fenomenología del espíritu*, citado por J. González en el inicio de *Ética y libertad*.

otro hecho más que el paso de la condición libre y abierta, a la conquista de una auténtica libertad creativa ética y amorosa.

Pero afirmar la libertad implica, para esta filósofa mexicana, admitir las múltiples condiciones que determinan al hombre y que hacen de sus características algo relativo y no absoluto. Así, incursiona en las determinaciones psicológicas en un amplio y profundo estudio sobre Freud,<sup>18</sup> también analiza con detenimiento las determinaciones genéticas y biológicas a la luz de los últimos conocimientos sobre el genoma humano.<sup>19</sup> Pero ella pone todo su empeño en demostrar que en la misma medida en que la libertad no es absoluta, tampoco lo son las determinaciones y que el hombre cuenta siempre con el poder de la *iniciativa*, de la autogeneración, de hacer efectiva la *dignidad* que le confiere su condición libre. Por más fuertes que sean las limitaciones del inconciente y de la propia constitución genética, el hombre está llamado a hacerse a sí mismo, a realizar su *ethos* erótico, su libertad creadora y así habitar la Tierra en íntima relación con todos los seres que hay en ella, imprimiendo el sello de su autodeterminación, de su cuidado y su amor.

<sup>18</sup> Vid., *El malestar en la moral*.

<sup>19</sup> Vid., *Genoma y dignidad humana*, Anthropos (en prensa).

El hombre es un ser determinado porque está vinculado con todo lo diferente de sí. Él es, ciertamente, el centro del universo –como se pone de manifiesto en el Renacimiento– porque puede moverse en la escala del ser: puede ser ‘menos’ o ‘más’ humano, puede desarrollar sus fuerzas propias o disminuirlas. Asimismo, puede afirmar la unión con todo lo que no es él mismo (el reino meramente material, el meramente biológico y el ámbito entero de lo divino). Su centralidad consiste en su poder transformador,<sup>20</sup> vinculante y significativo: nunca en una superioridad que autorice el exterminio de otras especies y el consumo irrestricto de los bienes naturales y materiales. Por su parte, la relación con lo divino, la estricta re-ligiosidad, no se cancela en modo alguno, pues la centralidad del hombre no niega la humildad y el reconocimiento de los límites humanos frente a la posible existencia de un ser superior. Simplemente, Dios (o los dioses) no es el eje rector de la hermandad interhumana ni es tampoco la garantía de los valores y de la búsqueda de ‘elevación’. El eje de todo esto está en la propia naturaleza del hombre, en el esfuerzo renovado de

<sup>20</sup> La centralidad del hombre –afirma Juliana González– no es estática sino móvil. Vid., *El ethos, destino del hombre*, p. 20-2.

cada individuo por conquistar la humanización.<sup>21</sup>

Juliana González encuentra, así, el fundamento del humanismo en la Tierra. En su filosofía, el hombre y la humanización sólo pueden explicarse de ‘abajo hacia arriba’, desde lo material, concreto y relativo, desde la Tierra hacia la ‘elevación’ dentro de ésta, pues el humanismo, según se puso de manifiesto en el Renacimiento y ya antes en los griegos (y los romanos), es siempre afán de inmanencia:<sup>22</sup> afirmación plena del

hombre y confianza en su propia fuerza.

Se trata en suma, de un humanismo que intenta responder a la actualidad, que mira el claro-oscuro del ser humano, que va a lo concreto y deja a un lado las pretensiones absolutistas a fin de llegar, a través del esfuerzo del pensar, al afán humanizante que habita en todo hombre, a fin de fecundar con la fe y pasión por la filosofía la síntesis entre *eros-ethos-antropos*: eje del corazón humano.

<sup>21</sup> Esta idea está en distintos pasajes de la obra de Juliana González, pero puede verse, en especial en el capítulo “Ética y humanismo” de *El ethos, destino del hombre*.

<sup>22</sup> *Vid.*, F. Savater, *Humanismo impenitente*, 1990, Barcelona, Anagrama.

## WILLA CATHER

*Marcela Rodríguez Loreto\**

124

El encuentro de Truman Capote con Willa Cather sucedió, desde luego, muchos años atrás. Ambos solían ir a la misma biblioteca pública en Manhattan. Cuando era una actividad muy normal visitar las bibliotecas y pasar varias horas entre sus muros sin necesidad de ser un estudiante en busca de información para cumplir con alguna tarea. Capote veía con frecuencia a esa señora mayor, bien vestida, siempre sola. Y finalmente en una tarde de invierno el encuentro se dio. No es difícil adivinar sobre qué podría versar la plática. Escritores y lecturas por las que sentían debilidad. Cuando Capote respondió que su escritora preferida de entre los contemporáneos era una tal Willa Cather, es de suponer que pocas cosas han de agradar más

a un *outsider* que ser conocido sin ser reconocido.

De origen irlandés, Willa Cather nació en Winchester, Virginia, en 1876. Cuando tenía ocho años la familia se mudó a un pueblo llamado Red Cloud en Nebraska. Era la época de la primera gran colonización por parte de inmigrantes checos y escandinavos, en una región que años atrás había sido frontera con México:

La señora Tellamántez sonrió y dijo algo en español a Johnny.

—Sí —respondió su marido, traduciendo—, en México dicen mata a la serpiente pero no la ofendas. En la región caliente, muchacha —dijo mirando a Thea— la gente tiene serpientes domesticadas en casa para que maten las ratas y los ratones. Le ponen una alfombrilla junto al fuego y por la noche las serpientes se enroscan ahí junto a la familia, todos tan amigos.

\* Licenciada en Periodismo por la escuela Carlos Septién García.

Gunner resopló con repugnancia.

—Pues a mí eso me parece una porquería mexicana para limpiar la casa, para que lo sepas.

Johnny se encogió de hombros.

—Es posible —murmuró—. Una vez cruzan la frontera los mexicanos aprenden a dejar que los insultos les pasen por encima o por debajo. (*El canto de la alondra*.)

Red Cloud era el desierto, las líneas ferroviarias, los pioneros, los mexicanos que habitaban en la región desde siempre, el Red Cloud Opera House a donde llegaban las compañías de ópera cuando se embarcaban en maratónicas giras. Este recinto es definitivo para Willa Cather, pues allí llegó a actuar y a leer sus primeros escritos debidos a actividades escolares, y por la influencia que la música, en especial la ópera, ejercería en su vida. Red Cloud.

La primera opción que Cather consideró para hacerse con ello una vida, no fue la música ni la literatura. En realidad para una señorita en aquellos años lo más normal era no plantearse ninguna disyuntiva respecto a ejercer un oficio ajeno al canon. Willa Cather decidió vestirse de hombre y asistir a la Universidad de Lincoln para estudiar medicina utilizando el nombre de uno de sus tíos, William Sibert Boak (dejando de paso su verdadero nombre: Willela).

Willa Cather comenzaría a publicar a partir de que uno de sus profesores —quien la calificaría de obcecada y terca— decidió por cuenta propia enviar a un diario uno de los ensayos de Willa. Cuando acabó sus estudios, Willa Cather era experta en ciencias pero ejerció como profesora universitaria de literatura en Pittsburg. Y esto tampoco era lo suyo. Se instaló en Nueva York donde la *McClure's Magazine*, revista que le había publicado varios relatos, tenía sus oficinas. Mr. McClure le ofreció el puesto de redactora y asistente editorial y ella se dedicó por entero a este nuevo trabajo. Incluso antes de partir para Nueva York deshizo en pedacitos el manuscrito de un libro ya terminado. Durante cinco años por lo menos no volvió a publicar nada de su propia mano.

Después de siete años de trabajo en *McClure's Magazine* se edita su primera novela, *Alexander's Bridge* (1912); la exitosa *O Pionners!* aparece al año siguiente. En esta novela introduce el que habría de ser uno de sus temas centrales, el mundo 'vitalista y magnánimo' de los colonos en el que había transcurrido su infancia y, como su nombre lo indica, establece deliberadamente parentesco con la obra de Walt Whitman. *El canto de la alondra* (1915) es una novela épica, en ella se forja el sueño americano cumplido; ésta y *Mi Anto-*

nia (1918) tienen como protagonista a una mujer enfrentada al cumplimiento ineludible de su deber, así como otras rutas que la propia Willa Cather hubo recorrido.

Los años que median entre la última publicación de un relato suyo, y la aparición de su primera novela, sirvieron de nutriente para la escritora que en ningún momento dejó de ser. En promedio cada tres años se le editaba una nueva novela. Pero así como *O Pionners!*; *One of the Ours* (1922) sobre la guerra europea, por la que recibió el premio Pulitzer; o *The Professor's House* (1925) acerca de los cambios en la vida cotidiana de Estados Unidos, la mantuvieron entre los escritores más leídos, paralelamente comenzó a recibir críticas de los especialistas y de sus propios colegas. Había una razón para ello: ante la pulcritud estilística y 'su apego al decoro' en la narración, estaba el afianzado grupo de jóvenes escritores que marcaría la modernidad, conocidos como *generación perdida*. Hay que aunar un ambiente de izquierda que la tildaba de conservadora nostálgica. Sin embargo, mientras Hemingway la desdeñaba William Faulkner la admiraba.

Los postmodernos (entiéndase para el caso *generación beat*) habrían de darle una segunda oportunidad. No podrían llevarla más allá del sello 'escritores de culto'. La reticente

escritora intentaba eludir cualquier popularidad. Ocultó su vida privada hasta el punto que las cartas que no consiguió quemar antes de su muerte permanecen embargadas quedando prohibida su publicación.

*Mi enemigo mortal* (1926), es una novela breve donde la protagonista Myra Driscoll, es desterrada del esplendor de la vorágine del corazón de Nueva York hacia sus límites en la costa del Pacífico; una elección que en principio parecía afortunada y temeraria y que hizo de la protagonista una leyenda, al final parece reducirse a una puesta de sol, muy luminosa y diáfana mas inevitablemente perecedera.

Para cuando se edita *La muerte llama al Arzobispo* (1927), la vida de un santo, un misionero francés en el sudoeste norteamericano, Willa Cather ha alcanzado un estilo cada vez más depurado, abstracto o complejo, sensual; y para adjetivar aún más, delicado y escrupuloso. Refinado. *En Shadows on the Rock* (1931), ella seguirá profundizando en historias donde está en juego la integridad y la exigencia personal; las elecciones personales y la fidelidad a uno mismo por sobre todo.

La música es una de las constantes en la narrativa de Cather. *El canto de la alondra* es la historia de Thea Kronborg, una muchacha de origen sueco, con un talento fuera de lo

común y una individualidad indomable, que llegará a ser una gran cantante wagneriana; está inspirada en gran medida en la vida de Olive Fremstad. Aunque la primera ópera que interpreta Thea es *Orfeo y Euridice*, de Gluck. La escritora aquí toma prestado un episodio real, según el cual nadie ha vuelto a cantar el papel de Orfeo como Pauline Viardot, que Berlioz, en la transcripción de la ópera de Gluck, había pasado de tenor a mezzosoprano. Cuando trabajaban juntos en la partitura, Berlioz se enamoró de Pauline como en la novela su maestro se enamora de Thea.

En *Mi Antonia*, la autora creó para el viejo violinista Shimerda, una escena a raíz de que había acabado de escuchar a Bernhardt, y, diría, ‘la magia de su voz estaba todavía en mis oídos’. Por aquellos días temía que la gente fuera justo como era, es decir no lo suficientemente buena, sentía que debía arreglarla, embellecerla; hizo del viejo violinista un excelente primer violín de orquesta. Cather adornó la escena para él, sin darse cuenta que justo como él era, era suficientemente bueno para todos. No era un violinista, sólo era un *fiddler*—de los que tocan el violín sobre todo en el género folk—y ni siquiera muy bueno. En *One of the Ours* había retratado a la gente justo como es y curiosamente le valió el Pulitzer.

Con todo y las opiniones divididas que en su momento pudo suscitar, hacia 1931 las universidades de Nebraska, Michigan, California, Columbia, Princeton y Yale le habían otorgado distintos grados honorarios; y no era raro que se hiciera referencia a ella como a uno de los más grandes escritores norteamericanos vivos.

Willa Cather vivía en una suite de hotel en la Quinta Avenida. Los veranos solía visitar a una pareja de amigos en New Hampshire y en esas temporadas estivales escribió algunas de sus mejores obras. Sus anfitriones eran Isabelle McClung, a quien dedicó *El canto de la alondra*, y Jan Hamburg, un músico al que Willa debió buena parte de sus conocimientos musicales. Además de maestra, articulista y editora, fue una buena viajera, sobre todo tierra adentro; había una localidad llamada Mesa Verde, en Taos, a la que le gustaba regresar y donde alguna vez compartió con Mabel Dodge y D.H. Lawrence. Aunque se sabe que vivió con una mujer durante cuarenta años, hizo falta una Alice B. Toklas que nos regalara un legajo de memorias.

Algunos estudiosos consideran que la manera más exitosa para el desarrollo de un autor es sacarlo de su ambiente a la edad en que son más impresionables. Esa edad es antes de

NOTAS

los diez años. Willa Cather salió de Virginia a los ocho años, y quién sabe si sólo se trate de una coincidencia.

Murió en 1947. Está enterrada en el jardín de aquella casa de New Hampshire.

## CELEBRACIÓN POR LA REINAUGURACIÓN DE LA BIBLIOTECA RAÚL BAILLÈRES, JR.\*

---

*José Barba\*\**

Señor doctor don Alberto Baillères, presidente de la Junta de Gobierno del Instituto Tecnológico Autónomo de México; señora Teresa Baillères; dignos miembros de la Junta y del Consejo; señor doctor don Arturo Fernández, rector de nuestra Institución; honorables representantes del Gobierno de la República que nos acompañan en esta noche: doctor Reyes Tamez, secretario de Educación Pública y licenciado Santiago Creel, secretario de Gobernación,

Dr. Francisco Gil Díaz, secretario de Hacienda y Crédito Público; honorables miembros del presidium; señores industriales y empresarios; licenciada Catalina Jaime, directora de nuestra biblioteca; Mrs. Sandra Masur, viuda de Dornbusch; Familia Palacios Macedo y conservadores de las colecciones especiales “Miguel Palacios Macedo”, “José Luis Lama-drid” y “Rudiger Dornbusch”; señores ingenieros Luis Martín y Javier Calle, de la Empresa de diseño y remodelación Pavlik Design Team; licenciado Manuel Márquez, presidente de la Asociación de ex-alumnos del ITAM; señor Manuel Alberto Victoria, presidente de la Asociación de estudiantes del Instituto; estudiantes y amigos presentes; señoras, señores:

\* El título que por razones de composición abreviamos es: “Palabras de celebración por la reinauguración de la ‘Biblioteca central Raúl Baillères, Jr.’ del Instituto Tecnológico Autónomo de México, en representación de su claustro de profesores.” Fue leído por su autor en la ceremonia, el 20 de septiembre de 2004.

\*\* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

Agradezco la invitación que me hizo el señor rector para representar en esta ocasión al claustro profesoral de nuestro Instituto. Ojalá que mis palabras correspondan de alguna manera a su sentir común ante la inauguración de las nuevas áreas remodeladas de la biblioteca central “Raúl Baillères, Jr.” y ante el aumento y mejoría de sus servicios.

Porque esta noche, juntamente con el interés académico y la manifestación del afecto fraterno de Don Alberto Baillères, que han inspirado las obras de los prolongados y minuciosos trabajos, celebramos los frutos de la atención especial a un aspecto primordial de la vida universitaria: fue siempre la biblioteca el corazón del centro institucional para el cultivo de la mente por el aprovechamiento de los libros, que –modifiquen como sea su formato o naturaleza externos: desde las tablas cerámicas originales, pasando por el volumen y el *códex quaternus*, los nudos mnemotécnicos de los amautas incas hasta la actualísima página Web o los textos electrónicos– han sido y serán, para cualquier investigador serio y acucioso, fuente inagotable de información, alimento de su alma, aliciente para la reflexión profunda sobre la vida y el verdadero progreso, y coadyuvante remoto o inmediato del éxito humano y profesional, individual y social.

Disfrutaban ya los estudiantes de los bien plantados laboratorios de ingeniería; igualmente del centro de educación física que don Alberto Baillères donó, hace tiempo, a nuestros jóvenes, consciente de la sabiduría del conocido dicho romano *Mens sana in corpore sano*, que, en ocasión similar a ésta, recordaba el doctor Carlos de la Isla. Hoy podríamos añadir *Mens sana apud utiliores atque pulchriores aedes* (“Una mente sana en edificios con mejores servicios y de renovada belleza”); y, parafraseando a Baltasar Gracián: “no hay mayor halago para un buen ingenio que un buen libro...”, decir hoy: “no hay mejor regalo para una universidad de excelencia que una selecta biblioteca...”

Quien conozca la generosidad mecénica y las convicciones filantrópicas, institucionales y humanistas del presidente de nuestra Junta de Gobierno, secundadas por el sostenido interés y cuidado personal, y –yo diría– académicamente entusiasta del doctor Arturo Fernández; quien considere –no sin razón– que la biblioteca de un estudioso o de una institución constituye parte considerable de la biografía de éstos como manifestación de su proceso mental y de sus señas de identidad intelectuales; y quien sepa del incremento duplicador de nuestro acervo de obras: de 65,060 a 115,217 durante

los últimos seis años; y, por ejemplo, del paso de 1,285 títulos de publicaciones periódicas, científicas y de varia naturaleza a 23,000, gracias a recientes adquisiciones y a los innovadores accesos por medio de discos o de nuevos 'servicios en línea'; quien verifique cómo, por el beneficio logrado con las modificaciones y las ampliaciones realizadas en nuestra biblioteca: de 2,703 a 6,165 metros cuadrados, en un momento dado, los visitantes reales al edificio, los esperables entre los 7000 usuarios potenciales (maestros, estudiantes, exalumnos, visitantes con permiso de cortesía académica) pueden ocupar siempre un asiento en alguna de las diversas salas del edificio; quien se informe de que, gracias a la inducción responsable del profesorado y al cada día más capaz y bien motivado equipo del personal de la biblioteca, en los últimos años las solicitudes anuales de consulta atendidas pasaron de 552 a 17,829, y de cómo, con sentido previsor y buena planeación, sobre los 3,520 metros lineales de estantería que poseíamos hace dos años, hemos logrado 5,878, disponibles para la colocación adecuada y el acceso directo y libre a 205,301 ejemplares perfectamente ordenados... quien tenga en cuenta los logros para el empleo provechoso de ese centro no se sorprenderá de que, por encima de todos esos rasgos

de eficiencia tan bien logrados bajo la dirección de la licenciada Catalina Jaime y de su equipo —pues no hay buenas bibliotecas sin buenos bibliotecarios— don Alberto Baillères, la Junta de Gobierno y el señor rector hayan decidido, además, crear en el centro especial Raúl Baillères, Jr. una atmósfera no sólo de bien-estar, de mayor recogimiento y de concentración, necesarios para la investigación, para el estudio y la meditación fructíferos, sino también —por la elección de los diseños, de la textura y la calidad de los materiales, de la sobria reciedumbre o de la invitadora comodidad del mobiliario, según el caso, por la selección de los colores y de los tonos, por lo artístico, alusivo y simbólico de los vitrales, ya instalados o en proyecto— conjuntar la eficiencia, en la nueva remodelación interior del edificio, con un ambiente, por sí mismo formativo, de moderna dignidad y de discreta elegancia, intencionalmente inspirado en algunos detalles de la sala de exhibición de libros raros y antiguos del Trinity College de Dublín.

Es cierto que lo escogido del espacio y el buen gusto de una decoración mesurada educan también el espíritu de quienes se desempeñan en ese medio. ¿No lo estudió así el arquitecto renacentista Leone Battista Alberti al referirse lo mismo a la disposición del Palazzo Ruscellai de

Florencia que a su casa de campo ideal? ¿Perdería su validez este concepto como invitación al promedio de los estudiantes para elevar la cotidianidad de su conducta como usuarios de nuestro centro de investigación, información y reflexión? Analógicamente –por risible que ello pudiera parecernos ahora– ¿no recomendaba, a principios del siglo XX, en sus *Reglas y consejos sobre investigación científica*, el Premio Nóbel Santiago Ramón y Cajal que tratasen los profesores de llegar en carruaje a dar sus clases porque de ese modo crearían respeto y aliciente profesional entre sus estudiantes? Pues bien, tan educativo es que los alumnos reconozcan en sus profesores a visitantes asiduos de la biblioteca como que la impresión que ésta cause en unos y en otros sea de bienvenida luminosa y prometedora de más grata estancia para el prolongado y a veces extenuante trabajo intelectual.

Es sabio apoyar, hasta en estos aspectos, que quizá a algunos podrían parecerles menores, el sostenimiento o la recuperación del sentido de modelación de la personalidad de los jóvenes: tanto más cuanto que es creciente en la vida ciudadana, como vemos por el aumento de la informalidad –y hasta menoscabo– del atuendo y del mutuo respeto en el empleo del lenguaje, –¡que es propiedad de todos!– la entropía en el cuidado

de muchas de las manifestaciones de nuestro ser. No estaría mal que los docentes en una institución que forma hombres de considerables responsabilidades futuras, recordáramos aquel *dictum* de Jean Giraudoux, que, entre jocosos y verdadero –irónicamente anacrónico, desde luego– hace improvisar a uno de sus personajes en *La guerre de Troie n'aura pas lieu*: “Las naciones decaen cuando a sus líderes se les olvida darse grasa en el talón de los zapatos.”

La ocasión que hoy nos reúne festeja la considerable mejoría de los acervos, de los servicios y de los espacios de nuestra biblioteca central, a los que me he referido con palabras de muy merecido elogio. Para nosotros, que –por modernas que sean nuestras instituciones– descendemos en línea directa de los venerables monasterios, de los ‘studia generalia’ incluidos en *Las siete partidas* del rey Alfonso X, el Sabio, y de las ‘universitates studentium’ medievales, y que, por eso, al hablar de ‘la facultad’, nos llamamos en ocasiones solemnes ‘claustro profesoral’ y que, como en el caso de los centros de estudio anglosajones, mencionamos las clases y el dar clase como ‘lectures’ y ‘lecturing’ –como si se tratase aún de la vieja lectura comentada sobre el preciado único texto disponible– es muy importante un buen acervo (como el

bifronte dios Jano, que otea el pasado y avisora siempre el futuro): *Monasterium absque bibliotheca sicut castrum est sine armario* (“Un monasterio carente de biblioteca es como una fortaleza desprovista de arsenal”), se decía en aquellos lejanos siglos.

Pero el ambiente interior y los servicios –hemos dicho– son también importantes. Para captar la sensibilidad, ante ellos, de un gran lector latinoamericano, lean ustedes, un día, por curiosidad, el ensayo “Epitafio para una biblioteca”, esa verdadera elegía en prosa que Mario Vargas Llosa redactó, hace años, profundamente dolido por la clausura de la Biblioteca del Museo Británico. Él, con el historiador Hugh Thomas y otros hombres de letras, formó “un comité para tratar de convencer a las autoridades de que, aunque la British Library (intensamente acosada de deudas) se mudara a un nuevo local, se preservase (al menos) el Reading Room...”:

Me sentía traicionado... (Años atrás) –dice– me había entusiasmado. Antes que la riqueza de su colección –unos nueve millones de volúmenes– me deslumbró la belleza de su principal Sala de Lectura, abrigada por aquellos estantes olorosos a cuero y a papel y sumida en una luz azulina, que discretamente descendía sobre ella de la increíble

cúpula erigida por Sydney Smirke, en 1857, la más grande del mundo después de la del Panteón, en Roma, y que la aventaja apenas por dos pies de diámetro. (...) Habitado a trabajar en bibliotecas impersonales e incómodas. (...) no podía creer que ésta, además de ser tan agradada, fuera tan cómoda, tan silenciosa y hospitalaria. (...) Aquí he sido inmensamente feliz, más que en ningún otro lugar del mundo.

Vargas Llosa, como los que hemos tenido la suerte de disfrutar semejantes beneficios, echaba de menos:

...el silente trajín de antaño, aquella confortable sensación con que allí se leía, investigaba, anotaba, escribía, poseído de un curioso estado de ánimo: el de haber escapado a la rueda del tiempo, de haber accedido en aquel cóncavo espacio de luz azul a esa atemporalidad que tiene la vida de los libros, y de las ideas, y de las fantasías admirables que en ellos se encarnan...

Siempre se asoció a la biblioteca con la sensación de reposo y reflexión. ‘Casas de vida’ se llamaban las bibliotecas adyacentes a los templos del antiguo Egipto, que servían para proteger, copiar e interpretar los papiros textuales, emanaciones del Espíritu. En la Edad media la biblioteca era, después de la iglesia conventual, el recinto más favorecido

del monasterio: “lugar codiciadero para hombre cansado” —le habría dicho nuestro viejo monje Gonzalo de Berceo, en los albores de Castilla. Medio siglo más tarde, Dante Alighieri llamaba, una noche, atribulado, a la biblioteca de un convento perdido en los montes Apeninos. Habiéndosele preguntado, desde dentro, qué deseaba, respondió solamente: “Pax!, Pace!”

Es la biblioteca el espacio mejor equipado para iniciar y continuar siempre la que Mortimer Adler y Robert Hutchins nombraron ‘the great conversation’ con la ‘subjetividad’ positivista del pasado humano, el ámbito recogido para el diálogo íntimo con los vivos ausentes y con los ilustres idos, como en ella escribió el estadista poeta Francisco de Quevedo:

...con pocos pero doctos libros juntos vivo en conversación con los difuntos y escucho con mis ojos a los muertos. Si no siempre entendidos, siempre abiertos o enmiendan o secundan mis asuntos, y en músicos, callados contrapuntos al sueño de la vida hablan despiertos...”

Más que de la “Biblioteca de Babel” borgeana para la búsqueda del libro poseedor de la expresión de la imaginación total, se trata de un lugar apto para hallar, desde él, salidas del laberinto interior en que nacimos por el solo hecho de ser hombres;

para preguntarnos y para tratar de encontrar respuestas: “¿Dónde y cómo yo, hombre singular, estoy situado en el cosmos, en la historia y en la economía de la vida? ¿Qué sentido tienen mis pensamientos, mis acciones, mis costumbres y mis preferencias, considerados desde este desapasionado punto de mira...?”

Cuando sus condiciones son las dichas y su acervo rico, la biblioteca es un privilegiado hábitat del Espíritu... Duelen por eso la incuria o los descuidos por los que con frecuencia leemos acerca de incendios que devastan venerables edificios enteros, como, hace apenas días, la biblioteca de la duquesa Ana Amalia, de Weimar, cuyo director fue, antaño, nadie menos que Johann Wolfgang von Goethe. Toda celebración como la que hoy tiene lugar en nuestra casa de estudios es un justo y necesario culto a la memoria diacrónica del permanente, sacrificado, pero gozoso, esfuerzo de los hombres de las ciencias, las artes y las letras, una ferviente declaración de filomnesis... Es también un desagravio parcial por la destrucción de los libros: desde las tabletas de la ignota y semiárida región de Sumer, en el mítico Cercano Oriente, hace cinco milenios, hasta la ominosa aniquilación de las sinapsis electrónicas actuales o —cerrando el círculo geográfico—, y, tan recientemente, junto al destrozo de

tantas, sagradas, vidas humanas, la destrucción de más de un millón de tablillas y de obras manuscritas, iluminadas o impresas, quemadas por los bombardeos sobre Bagdad, hace apenas un año y medio...: hechos que algunos atribuyen sólo a los inevitables azares de la guerra y que otros adscriben a la historia universal de la incultura y de la infamia; y ante los que, para quienes amamos los libros, surge, dolorosa, una nueva acuñación de palabras: memoricidio, libricidio, bibliocausto...

Pero el mejor desagravio al dedicado y amoroso esfuerzo de los hombres y mujeres que crearon las grandes bibliotecas (la antigua de Alejandría, la de Pérgamo, la Vaticana, la Riccardiana de Florencia, la Mazarina de París, la Bodleian, la Escorialense, la del Congreso en Washington, en fin...), la más consciente manifestación de respeto a los buenos libros es no sólo el preservarlos sino el hacerlos propios por la asiduidad en su estudio; pues no se trata de simple bibliofilia, que es, además, una pasión costosa. Hay que ir más allá de la simple admiración y consulta. “La disposición por afinidades de encuadernación (formatos, épocas colores) genera una sensación de plenitud y de lujo. ¿Quién no se enamoraría de los libros en tal ambiente? Mas quien ama verdaderamente quiere poseer”, dicen dos revisores de bibliotecas del

mundo. Por eso es prioritaria la educación del asimilador de los contenidos: pues los volúmenes pueden adquirirse con relativas facilidad y prontitud, a los lectores, en cambio, hay que formarlos. Para ello, tanto el formador como el formando necesitan metodología, cualidades intelectuales y morales y, entre ellas, la longanimidad, esa olvidada virtud cuyo significado, por vieja, se ha desleído para muchos.

En unos tiempos en los que la consigna parece ser terminar cuanto antes los estudios superiores, para, siendo sumisos, ocupar enseguida un puesto ‘eficaz’ de trabajo en la compañía, por encima, si es necesario, de cualquier preocupación altruista, el ITAM educa a sus jóvenes en la lectura y el pensamiento reposados y críticos, sabiendo que no serán sólo empleados de empresa, únicamente con intereses propios, sino también ciudadanos: *virii non tantum sibi sed patriae...* (“hombres interesados no sólo en sí mismos sino también en la suerte del país...”). Porque, además, hace mucho tiempo que la universidad no es ya una bendita isla solipsista en la que podamos seguir malentendiendo el espíritu aristotélico de las palabras del cardenal John Henry Newman: “Knowledge is capable of being its own end. Such is the constitution of the human mind, that any kind of knowledge is

its own reward...”: Así, pues, disposición para dar tiempo al tiempo... sabiendo que el propósito de la Institución no es escoger y acelerar ideas seguras para los jóvenes, sino preparar pausadamente hombres seguros para las ideas...

Y, previamente a cualquier destino del conocimiento, aun con fines sociales o para la contemplación teórica, y hasta para la satisfacción puramente personal, insistir en que, por su propia naturaleza de orientación cognitiva, el anhelo de toda pesquisa intelectual y, al mismo tiempo, su fulcro y su meta final es la verdad: lo mismo para la obra teológica de Tomás de Aquino que para la del científico del tiempo y de la complejidad, Ilya Prigogine; el principio se aplica a la investigación del teórico de la administración Peter Drucker lo mismo que a la del economista Milton Friedman o a la del jurista Hans Kelsen: todos parten del mismo deseo y buscan el punto de reposo, y de nueva partida, en la verdad.

Que, por encima de las llamadas ‘cultura de la efectividad’ y ‘estrategia del talento’, nuestros jóvenes, a través del diálogo fecundo con sus profesores y por la meditación activa y la investigación responsable llevadas a cabo durante largas horas, y días, y semanas de tenaz estudio en la biblioteca, aprecien aquí, por convicción personal, el hondo sentido de

la ‘ciencia arquitectónica’, la ciencia de los principios, que es la filosofía, para preparar en sí, evitando cualquier escisión, al ser humano total, a fin de aprender a distinguir con oportunidad la interacción y el valor real de los hombres, de las instituciones, de las ideas y de los tiempos, y a conocer y decidir sus propias metas verdaderas: “porque –como escribió Lucio Aneo Séneca, pensando en la imagen del navío– no hay viento favorable para quien no sabe a dónde va...”

Termino: de parte del claustro de profesores expreso nuestro cordial agradecimiento por las generosas inversiones y donaciones del doctor don Alberto Baillères y de la Junta de Gobierno del Instituto, y por la patente, personal y sostenida atención de nuestro rector a las referidas obras de mejoría y remodelación. Extiendo nuestra felicitación a la licenciada Catalina Jaime, directora de la biblioteca, a su personal, y a los representantes de la empresa Pavlik Design Team. Reitero nuestro reconocimiento a la familia Palacios Macedo y a la familia Lamadrid; igualmente a Mrs. Sandra Masur, viuda del memorable profesor Rudiger Dornbush, y a los conservadores de nuestras colecciones privadas. Me congratulo con nuestros estudiosos y estudiantes por los grandes beneficios que nos depara la renovada

biblioteca central “Raúl Baillères,  
Jr.”. A todos ustedes les doy gracias  
por su atención.

He dicho.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.

## RESEÑAS

Eduardo Subirats, *Memoria y exilio. Revisiones de las culturas hispánicas*, 2003, Madrid, Losada, 414 p.

Eduardo Subirats es uno de los más notables pensadores contemporáneos; su obra, infatigablemente crítica, así nos lo muestra. Entre los varios libros que nos presenta este año se encuentra *Memoria y exilio*. Éste tiene por propósito elaborar una crítica a la cultura hispánica y, en específico, desarrollar una arqueología de la condición colonial de América latina. En él se observa detenidamente el carácter de sujeción en que nuestro subcontinente ha permanecido desde su integración al sistema de colonización y conquista que llevó a cabo el imperio español.

El autor analiza dónde se funda el principio de este proyecto de dominación y sus diversos frutos: tanto su naciente actuar en la península ibérica bajo las formas de la reconquista y la contrarreforma, de donde abreva su limo autoritario, como su vocación mesiánica, transformada en exclusión del judaísmo y arabismo peninsular y en proyecto de evangelización en la América hispánica. Así, Subirats, va observando detalladamente el problema de la construcción de la España nacionalcatólica y su traducción en la destrucción de lo que fue la “península multicultural”. En suma: el nacimiento de España, unido a la idea de *reserva espiritual* del mundo occidental como legitimación de su imposición cultural y militar.

Esta perspectiva, sirve al autor, para andar el camino hacia la América hispánica donde continuará un análisis crítico –iniciado en su libro *El continente vacío*,<sup>1</sup> que no ha tenido la recepción que sus contenidos merecerían –dirigido al estudio de las realidades sociales que de este impulso histórico surgieron. Eduardo Subirats va quitando uno a uno los trapos con que se ha

<sup>1</sup> 1994, México, Siglo XXI.

querido ocultar la ignominiosa situación que prevalece en América latina: el expolio, la sujeción a antiguas y contemporáneas formas de colonialismo, la consecuente brutalidad de las políticas económicas y sociales, sin dejar de observar la complacida corrupción política que fructifica en crimen organizado, narcotráfico y debilitamiento de las instituciones. Todo lo anterior, ligado al afán logrado de la desmemoria latinoamericana y al papel acrítico de sus mediadores intelectuales, sometidos a formas eficaces de racionalización y burocratización de la cultura.

Los elementos arriba mencionados, permiten al autor, observar el paisaje de desolación que ha venido dejando la inoculación colonial de la razón empírica moderna, pero advirtiendo como característica fundamental, la ausencia del espíritu crítico de la ilustración. Así, el autoritarismo, la negación y el silencio, se han cernido históricamente sobre las voces más agudas que han surgido de los exilios intelectuales, artísticos y sociales, tanto de España como de América latina. Corresponden a esta visión de decadencia, categorías que encubren la explotación y marginalización cultural de América latina, tales como *cultura híbrida* o *sincretismo* por ejemplo; ambas categorías dan por supuesto que este mestizaje ha ocurrido bajo el desarrollo de un diálogo cultural, en una posición de horizontalidad entre los interlocutores, alejando y negando, de tal manera, toda posibilidad de análisis y reflexión sobre la violencia y destrucción que dicho proceso ha implicado: decadencia cultural que ha abarcado todos los ejes en que una cultura se sostiene.

Subirats amplía su análisis, enriqueciéndolo, hasta llevarnos a la actualidad postmoderna, la cual se define como la reducción, e incluso negación, de las más íntimas manifestaciones vitales. En el caso latinoamericano, desvalijando la milenaria sabiduría ancestral, mientras en la España postfranquista asume una nueva figura social: la cultura del espectáculo. Nuevo espacio donde el objeto a consumir es una nueva forma social marcada por las pautas de la mercadotecnia, “presumiblemente identificada con la elaboración de una determinada esteticidad”. Las culturas hispánicas vacías de memoria, y por lo mismo, sin capacidad de sustentar sus débiles resistencias liberales e intenciones ilustradas, no pueden ser cobijadas por la elaboración de una crítica independiente. Aceptan ser sujeto del espectáculo, autocomplacido con su categoría de ciudadano moderno e identificado con el nuevo concepto social impulsado mediáticamente.

Subirats nos propone en este libro la presencia de la *memoria* como necesidad, como recuento de lo destruido y punto de partida para elaborar un análisis profundo del pasado. El *exilio*, para el autor, no sólo corresponde a un proceso político de marginación y exclusión, característico e intrínseco a la conformación de España y su formación cultural, sino corresponde fundamentalmente a un exilio del ser. Una forma de exilio, donde la implantación del sujeto estético se transforma en un ideal social a seguir: convertido en paradigma del sujeto consumidor, vaciado de contenidos, contempla el espectáculo mediático de la corrupción intelectual y política que le ofrece perfecciones mesiánicas mientras acata los designios de los nuevos centros de colonización.

A lo largo del texto mencionado, podemos encontrar una reflexión que hace las veces de hilo de Ariadna: el desmoronamiento de los valores de la ilustración en el mundo contemporáneo, la decadencia cultural que abre paso al desmantelamiento militar de los derechos humanos en nombre de la ‘guerra contra el terrorismo’. En suma, el nuevo libro que Subirats ha realizado nos ofrece una aguda e infatigable mirada sobre la dramática situación que hoy se vive en el mundo, particularmente en las colonias latinoamericanas, sin dar tregua a la crítica que se sustenta en el necesario conocimiento histórico y cultural.

El libro concluye con una mirada global, abierta precisamente a los temas de la resistencia contra el colonialismo, la destrucción ecológica y la guerra en el mundo actual, sin dejar de contemplar a América latina ahora bajo la hegemonía de la metrópoli estadounidense.

Todo lo arriba mencionado hace de *Memoria y exilio* un fundamento para acercarnos a la realidad latinoamericana en específico y a la cultura hispánica en general, comprendiendo la raíz histórica de su condición contemporánea y, desde ahí, poder mirar otro horizonte de nuestra presente realidad.

JULIETA LIZAOLA  
Departamento Académico de  
Estudios Generales, ITAM

Alejandro Trilles, Héctor Zagal, *AMLO, historia política y personal*, 2004, México, Plaza y Janés, 289 p.

Escrito por un filósofo y un politólogo, e integrado por XV capítulos y un apéndice, repartidos en 289 páginas, el libro “AMLO...” realiza un estudio detallado y bien documentado sobre la labor de este político. Escrito en un estilo que cuida el balance, logrado al reconocer sus éxitos y exhibir sus fracasos, bien documentado y cuidando de fundamentar sus críticas, es un texto importante para conocer a este funcionario, su actuación y su perspectiva futura.

Partiendo de sus orígenes familiares y sus estudios de economía –sin soslayar el incidente de la muerte de su hermano a manos de Andrés–, relata cómo su vinculación al trabajo político priísta en la zona de la Chontalpa en Tabasco, cargada de un sentido misionero y de lealtad extrema, se ve retada cuando se le niegan las oportunidades políticas que cree que merece. Su labor social, altamente comprometida, generó en él una visión maniquea y redentorista.

Sin embargo, a lo largo de los años aprendió que hay distintos lenguajes para distintos públicos, y que es necesario hablar a cada uno en su lenguaje: así, realiza transferencias directas para la población más vulnerable, propone grandes negocios para los grandes capitales, y en menor medida, ejecuta obras directas para paliar algún problema de la clase media, todo aderezado con el discurso acorde al paladar de cada público. No se puede considerar estrictamente como un ideólogo consistente, sino como un hombre altamente pragmático con un sentido de misión que trasciende la labor propia de su cargo, y que le genera algunos de sus más grandes problemas.

Reconoce que entre sus principales obstáculos están las relaciones con otros poderes y grupos que no están conformes con sus opiniones o acciones; públicamente llega a expresarles respeto, pero sus acciones son de desprecio y rechazo, denominándolos ‘fuerzas oscuras’ y alegando que

son parte de un ‘compló’. Sus molestias con los fallos de la Suprema Corte que no le son favorables, afirman los autores, le han llevado a parodiar el texto bíblico: “La ley es para el hombre, y no el hombre para la ley.” Sin embargo, cuando se es autoridad, debe someterse con más cuidado que el común de los ciudadanos, afirman.

Particularmente ambivalente resulta su relación con los medios de comunicación: sabe que los necesita, y sabe que pueden agredirlo de más, así que aquí más que con otros actores cuida de un balance adecuado de disenso y apoyo. En este punto encontramos uno de los errores del texto: es sabido que la relación entre José Gutiérrez Vivó y AMLO ha generado un formato de ‘informes trimestrales’ ante la audiencia de Monitor, el noticiero más escuchado en la capital; sin embargo, en ese foro en que se presenta de manera regular se han visto sus mayores errores de comunicación. Pero la relación con este comunicador en particular –quien rompió su relación con Radio Centro, precisamente al concluir una entrevista-informe con López Obrador, quien dijo que temía por su vida y aspiraba a la presidencia– no se aborda en el trabajo, probablemente porque no cuenta con archivos en línea abiertos para todos, como sí lo hacen otras fuentes citadas, lo que puede mostrar un error de la metodología de investigación: limitarse a fuentes de fácil accesibilidad.

Señalan que una de las relaciones más difíciles es con los intelectuales; acaso permeada por su experiencia popular de tanto tiempo en Tabasco, muestra una creencia de que la ‘torre de marfil’ está lejos de la realidad cotidiana. Y aunque sienta ese menosprecio hacia todo trabajo intelectual, lo es más marcado hacia los ‘tecnócratas’, esos profesionales de la economía y la política que, en su particular visión, deciden por todos sin conocer a la gente, sus deseos, necesidades o capacidades. El problema de la actitud radica en su desprecio total a lo que no comprende o comparte.

Afirman los autores que Fox es un elemento imprescindible para entender a AMLO: sobre todo al inicio de su gestión, en que utilizó la confrontación y el discurso duro, y posteriormente lo ha utilizado como un factor de balance y confrontación: en temas en los que puede haber acuerdos o hay más simpatía social, se declara respetuoso de la figura presidencial; en aquellos casos en que considera es mejor, no deja de contrastarse con los resultados del presidente panista.

Aclaran los autores que una de sus mayores debilidades radica en rechazar y menospreciar los contactos con el extranjero. Será una debilidad

creciente, que hoy pasa de lado pues es meramente un alcalde, pero que en responsabilidades mayores se volverá un lastre terrible su ‘falta de mundo’ y su desinterés al respecto.

En su análisis sobre la vida de la ciudad, encuentran que las políticas que ha seguido son buenas y efectivas, pero en el corto plazo; insostenibles a mediano y largo plazo; capaces de generar una mayor confrontación y, aunque deseadas por una mayoría (de toda clase social) pueden probarse como lesivas al país andando el tiempo.

Destacable del texto es el apéndice “Qué es la demagogia”: su análisis de la Grecia clásica parece ser el pretexto para el libro. Sí, Pericles, como todo demagogo hizo grandes obras para preservar su memoria, negocios con los ricos y cuantiosos regalos para los pobres, pero una vez en el poder el discurso se tornó arisco contra sus enemigos. La necesidad de preservarlo a él en el cargo para garantizar la ‘permanencia de lo ganado’ derivó en una tiranía. Eventualmente, la quiebra de la ciudad y las ‘Guerras médicas’ probaron ser el resultado de sus acciones. No le ponen destinatario, pero se parece tanto esa situación a lo descrito en su texto, que tal parece callaron lo políticamente incorrecto pero inducen al lector a dar el paso faltante.

Andrés Manuel López Obrador, *Un proyecto alternativo de nación*, 2004, México, Grijalbo, 162 p.

El Jefe del Gobierno del Distrito Federal plantea en este libro las 20 propuestas que, en su opinión, deben dirigir la próxima campaña presidencial. Si bien reconoce que no puede considerarse dentro del proceso de elección de candidato —afirma “no sé qué me depara el destino”, en relación a su posible desafuero— le parece imprescindible hacer público su programa para que lo apoye cualquiera que sea el candidato de su partido. Considera que el cambio propuesto por Vicente Fox no existió y debe realizarse un ‘cambio verdadero’.

Se trata de un texto desigual, pues algunas propuestas se discuten en detalle y otras se esbozan de una manera tan general que resultan vagas. En general, adolece de una visión clasista y maniquea, particularmente al descalificar a los ‘tecnócratas’ acusándolos de fundamentalismo, y condenándolos al ostracismo y la desvalorización sin siquiera debatir sus puntos y, evidentemente, sin reconocer los aciertos que tienen. Otra falla común es que ofrece respuestas simples a problemas complejos. La voluntad de ser honrado basta para mejorar a las policías y vencer la inseguridad, por ejemplo. Por otra parte, hay propuestas que, pese a su amplitud e indefinición, no pueden dejar de considerarse válidas y deseables. Y también las hay dignas de debatirse y de aceptar que tienen aciertos.

Como punto de partida, se presenta la propuesta como continuación del nacionalismo de Morelos y Juárez. Considera que los años del desarrollo estabilizador pudieron ocurrir gracias a la intervención y nacionalismo del Estado mexicano, sin considerar que se trató de una fase del desarrollo económico nacional y que es irrepetible, dada la globalización. Pero la mera adopción de un modelo ‘nuestro’ garantizará el desarrollo económico.

Al hablar de energía considera que el Estado debe invertir más en generar valor agregado, manteniendo su carácter monopólico en ese mercado.

Asimismo, sugiere que es menester el cuidado ecológico y “mejorar sustancialmente la administración y erradicar por completo la corrupción en las empresas del sector energético”. Suscribe también la tesis de oponerse a la privatización de las empresas energéticas y sugiere dejar de utilizar el esquema de inversión denominado PIDIREGAS.

Al criticar el modelo ‘neoliberal’ considera que una causa importante de su fracaso es la corrupción. En eso puede tener sentido: Cuando un modelo requiere la libre competencia y la apertura de todos los sectores, pero en la realidad nos ofrece monopolios y oligopolios basados en concesiones gubernamentales, algunas de ellas derivadas de las privatizaciones de los años 90, no se puede decir que el modelo fracase; simplemente no se adoptó en un punto central y necesario para su éxito.

Llama la atención que su propuesta de reactivación económica se basa en el impulso a la industria de la construcción. Y llama la atención porque precisamente el gobierno de Vicente Fox ha apoyado la construcción de más de un millón de viviendas, y no basta eso para impulsar una recuperación de la economía. Y el fomento al turismo o el fomento pesquero son, en principio buenas ideas; pero no bastará aumentar la oferta para garantizar que se venda todo lo ofrecido gracias a los planes de fomento.

Al referirse al abandono del campo tiene buenos puntos, excepto uno: es de alguna manera natural que a medida que se industrialice una sociedad el campo se abandone, porque una medida del desarrollo es que cada vez menos proporción de la población se ocupe en el sector primario. Lo cierto es que quienes continúan en él viven en la miseria y la subsistencia precaria. Pero es difícil una cruzada de vuelta al campo si no se adoptan nuevas tecnologías y estructuras sociales.

También es una cuestión de justicia reconocer el abandono de los pueblos indígenas. Pero el autor busca la solución en una síntesis difícil: preservar la riqueza indígena y fomentar su integración a la nación. Tal pareciera que ambas posiciones son excluyentes. Y dice: “La paz es fruto de la justicia. En vez de la política de la fuerza, hay que optar por la fuerza de la política.” Y nuevamente la realidad, terca realidad, le da un mentís: el inicio del gobierno actual impulsó la caravana zapatista y el diálogo, las reformas constitucionales... y logró el silencio de los alzados chiapanecos.

Con lo que constituye su principal bandera, afirma en el capítulo 7, “por el bien de todos, primero los pobres”. Y visto desde una perspectiva de justicia, tiene razón: es necesario atemperar las diferencias para preservar

la paz social. Donde la propuesta parece errónea es en la afirmación de que “al Estado le corresponde atemperar las desigualdades sociales”, frase que puede aceptarse o no en función de la ideología de quien la evalúe. Pero la manera de llevarla a la práctica suena poco plausible: “Ese Estado igualitario y fraterno debe concebir como ideal la protección de las personas a lo largo de su vida, garantizando el derecho a la alimentación, al trabajo, la salud, la educación y la vivienda.” ¿Y las obligaciones de los individuos? ¿Cómo podrá un Estado igualitario y fraterno discriminar entre quien no tiene porque no puede, y quien no tiene porque no quiere? ¿Cómo detendrá a quien abuse del beneficio que ofrece, si garantiza derechos mas no obligaciones? Evidentemente, éste es un punto en el que el acuerdo inicial puede alcanzarse, pero se discrepa mucho en la manera de dar el siguiente paso. Cabe destacar que su propuesta para un “Programa nacional para el desarrollo social” no dista mucho de los programas Solidaridad, Progresa y Oportunidades... Excepto en que agregaría los temas de abasto.

Otros temas que aborda son la reforma al sistema de seguridad social, educación, cultura, democracia y gobernabilidad, fuerzas armadas y seguridad nacional, seguridad pública, política exterior, la relación con Estados Unidos, el gabinete y la política de austeridad, honestidad, combate a la evasión fiscal y reorganización del sistema tributario, creación de una comisión de la verdad para transparentar el rescate bancario (FOBAPROA) y un nuevo pacto social.

Para el lector que considere que son temas importantes y que en la presente reseña se les regatea el espacio, baste decir que hay varios capítulos a los que el autor les concede una sola hoja, por lo que conforme a sus prioridades, hacemos lo mismo.

Sin embargo, nos detenemos en tres ideas: que el Ejército nunca más masacre al pueblo. El principal tema de la relación bilateral con EE.UU. es la migración. Propone la aplicación de una política de austeridad del Estado para reducir, en beneficio de la sociedad, el costo del gobierno. Aceptemos que son propuestas válidas. Y que están meramente enunciadas, sin más justificación y sin el detalle adecuado de su sentido.

Al hablar de honestidad, dice “nada aqueja y atormenta tanto a la nación como la deshonestidad de sus gobernantes”. Y tiene razón. Aunque a la luz de los acontecimientos recientes, deberá aclarar si era ignorante de las deshonestidades de sus colaboradores, o si simplemente él también miente.

RESEÑAS

El problema central del programa es el mismo: el voluntarismo. Supongo que, con la innoble excepción de los corruptos, todos queremos acabar con la corrupción en PEMEX. Pero no basta con desearlo. Y supongo que todos apoyamos que el ejército no debe atacar al pueblo. Pero es absurdo proponerlo. La recaudación de impuestos desde una mayor base es una buena medida. Habrá que hacer de los vendedores ambulantes y de los taxistas piratas inspectores fiscales. La ‘dorada medianía’ juarista la alcanza el autor, pero no en el sentido de moderar sus ingresos, sino en el brillo intelectual de su obra: en sus términos es dorada, brillante, deslumbrante... pero mediana al fin.

GONZALO SUÁREZ PRADO  
Departamento Académico de  
Estudios Generales, ITAM