

II. LIBERTAD DE LOS ANTIGUOS Y LIBERTAD DE LOS MODERNOS. BENJAMIN CONSTANT

La mayor parte de los análisis teóricos está de acuerdo en distinguir dos formas de libertad: la negativa y la positiva. Esta distinción conceptual parte de las ideas que ya había sostenido Benjamin Constant en 1819, en su conocido ensayo *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*¹³ y que luego fueron retomadas por Isaiah Berlin a mediados del siglo XX.¹⁴

En su famosa conferencia, Constant distingue la libertad de los modernos de la libertad de los antiguos. Para los modernos la libertad sería:¹⁵

El derecho de cada uno a no estar sometido más que a las leyes, a no poder ser ni arrestado, ni detenido, ni muerto, ni maltratado de manera alguna a causa de la voluntad arbitraria de uno o varios individuos. Es el derecho de cada uno a expresar su opinión, a escoger su trabajo y a ejercerlo, a disponer de su propiedad, y abusar incluso de ella; a ir y venir sin pedir permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o de sus pasos. Es el derecho de cada uno a reunirse con otras personas, sea para hablar de sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieran, sea sim-

¹³ Constant, “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, *Escritos políticos*, Madrid, CEC, 1989, pp. 257-285.

¹⁴ “Dos ensayos sobre la libertad”, en Berlin, Isaiah, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2004. El texto fue publicado originalmente en 1958.

¹⁵ Constant, “De la libertad de los antiguos...”, *cit.*, nota 13, pp. 259 y 260.

plemente para llenar sus días y sus horas de la manera más conforme a sus inclinaciones, a sus caprichos. Es, en fin, el derecho de cada uno a influir en la administración del gobierno, bien por medio del nombramiento de todos o de determinados funcionarios, bien a través de representaciones, de peticiones, de demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración.

La libertad de los antiguos consistía, según Constant:¹⁶

En ejercer de forma colectiva pero directa, diversos aspectos del conjunto de la soberanía, en deliberar, en la plaza pública, sobre la guerra y la paz, en concluir alianzas con los extranjeros, en votar las leyes, en pronunciar sentencias, en examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados, en hacerlos comparecer ante todo el pueblo, acusarles, condenarles o absolverles; pero a la vez que los antiguos llamaban libertad a todo esto, admitían como compatible con esta libertad colectiva la completa sumisión del individuo a la autoridad del conjunto... Todas las actividades privadas estaban sometidas a una severa vigilancia; nada se dejaba a la independencia individual, ni en relación con las opiniones, ni con la industria, ni, sobre todo, con la religión.

La distinción de Constant parece basarse en la libertad dentro de las actividades privadas (comunicarse, reunirse, no poder ser arrestado, elegir el propio trabajo, poder usar la propiedad, etcétera) y dentro de las actividades públicas; la primera corresponde a “los modernos” y la segunda a “los antiguos”. Para citar sus palabras, “nosotros (los modernos) ya no podemos disfrutar de la libertad de los antiguos, que consistía en la participación activa y continua en el poder colectivo. Nuestra libertad debe consistir en el disfrute apacible de la independencia privada”.¹⁷

¹⁶ *Ibidem*, p. 260.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 267 y 268.

Lo que me parece que pone de manifiesto el criterio de Constant es, en primer lugar, que la democracia y los derechos fundamentales no nacieron de forma simultánea. Si se observa con detenimiento, veremos que el contenido de la “libertad de los antiguos”, según Constant, se asemeja mucho a varios de los derechos, actividades y actitudes que ahora asociamos con la democracia, entendida en sentido amplio como la participación de la mayor parte de una colectividad en los asuntos de interés general. Por su parte, la “libertad de los modernos” conforma la primera esfera —en sentido histórico— de lo que conocemos como derechos fundamentales (los derechos de libertad). Esa división entre derechos y democracia no es gratuita y tiene una explicación no solamente histórica sino también axiológica, y desde luego política.

La democracia, que habían conocido siglos atrás los griegos en sus pequeñas ciudades-Estado, no existió para el constitucionalismo sino hasta bien entrado el siglo XX (basta recordar que países considerados ahora como inequívocamente democráticos, no reconocieron el derecho de la mujer al voto sino hasta hace pocas décadas, y que Estados Unidos tuvo que pasar por una guerra civil para reconocer que las personas afroamericanas eran sujetos y no objetos del ordenamiento jurídico). En muchos aspectos, la tensión entre democracia y derechos fundamentales sigue viva en casi todos los países en donde ambos extremos son cultivados con algo de seriedad. De hecho, en términos incluso todavía más generales, existe una tensión importante entre el constitucionalismo (que ampara y protege a la libertad a través de los derechos fundamentales) y la democracia.¹⁸ No es posible detenernos ahora a explicar los componentes de dicha tensión, pero sí que vale la pena apuntarla, pues guarda estrecha relación

¹⁸ Véase la completa explicación que sobre el tema nos ofrece Salazar Ugarte, Pedro, *La democracia constitucional. Una radiografía teórica*, México, FCE, 2006.

con la visión de Constant sobre el contenido de la libertad de los antiguos.

Ahora bien, aunque pueda parecer que bajo la óptica de Constant una cosa serían los derechos de libertad entendidos como derechos destinados a tutelar una esfera privada en favor de los particulares y en contra del Estado, y otra cuestión distinta serían los derechos de participación política (equivalente moderno a la “libertad de los antiguos” para Constant), lo cierto es que al final de su texto, el autor parece intentar reunir ambos conceptos a fin de que se refuercen mutuamente. Lo hace cuando se refiere a los peligros que amenazan a ambos tipos de libertad.

En este contexto, Constant sostiene que “el peligro de la libertad antigua consistía en que los hombres, atentos únicamente a asegurarse la participación en el poder social, despreciaran los derechos y los placeres individuales”;¹⁹ por su parte, “el peligro de la libertad moderna consiste en que, absorbidos por el disfrute de nuestra independencia privada y por la búsqueda de nuestros intereses particulares, renunciemos con demasiada facilidad a nuestro derecho de participación en el poder político”.²⁰

¿Cómo evitar éste último riesgo? Constant ofrece como solución la democracia representativa; ya que el ejercicio de la libertad de los modernos requiere tiempo para poder dedicarse a los asuntos privados, entonces será necesario que alguien se encargue de los asuntos públicos; como dice nuestro autor:

El sistema representativo no es otra cosa que una organización que ayuda a una nación a descargar en algunos individuos lo que no puede o no quiere hacer por sí misma... El sistema representativo es un poder otorgado a un determinado número de personas por la masa del pueblo, que quiere que sus intereses sean defendidos.

¹⁹ Constant, “De la libertad de los antiguos...”, *cit.*, nota 13, p. 282.

²⁰ *Ibidem*, pp. 282 y 283.

dos, y que sin embargo no tiene tiempo de defenderlos siempre por sí misma.²¹

El poder entregado a los representantes no era absoluto, como en las antiguas monarquías, sino que requería, según Constant, que los pueblos ejercieran “una vigilancia activa y constante sobre sus representantes”, de forma que se reserven “en periodos que no estén separados por intervalos demasiado largos, el derecho de apartarles si se han equivocado y de revocarles los poderes de los que hayan abusado”.²²

Como puede verse, los conceptos de Constant no solamente son importantes como herramientas para ayudarnos a comprender el concepto de libertad y sus distintas variantes, sino que además son de gran actualidad.

Constant llama la atención sobre el adecuado equilibrio que debe existir entre vida pública y vida privada, o, como él lo dice, entre los “placeres privados” y la “participación en el poder político”. Para la libertad contemporánea, este equilibrio es esencial y se puede manifestar —para bien y para mal— en distintos aspectos. Respecto del retiro de las personas de la vida pública, podemos constatar, entre otros, al menos dos fenómenos preocupantes para la libertad: el alto abstencionismo electoral y cívico, por un lado, y el refugio en actitudes consumistas (propias de la esfera privada de la vida), por otra parte.

En efecto, en el mundo moderno, el mundo del siglo XXI, se ha producido un tránsito cuando menos paradójico en los escenarios de la participación política: cuanto más se han ensanchado esos escenarios (a través de la universalización del sufragio activo), tanto más se han multiplicado las actitudes displicentes o claramente abstencionistas por parte de los votantes.

La participación política no está muy bien considerada: quien milita en un partido o en un sindicato es visto con sospecha por

²¹ *Ibidem*, pp. 281 y 282.

²² *Ibidem*, p. 282.

sus amigos y vecinos. No solamente la militancia, sino las instituciones mismas que caracterizan a la participación política han sido puestas en cuestión, incluyendo a la representación política mencionada por Constant.²³ El caso de Estados Unidos es muy sintomático: a partir de la década de 1960, se ha producido un constante aumento de la abstención electoral, tanto en las elecciones federales como en las locales. Menos del 50% de los posibles votantes decidieron en 1996 acudir a las urnas para votar por Bill Clinton, Ross Perot o Robert Dole.²⁴ En México, la participación electoral no suele rebasar el 50% de los inscritos en el padrón, sobre todo tratándose de elecciones locales.

Los estudios sociológicos demuestran además que las personas que se suelen abstener de votar en las elecciones también tienen menor predisposición a cooperar con los demás en temas distintos de los electorales. Robert Putnam apunta lo siguiente:

Frente al sector demográficamente equiparable a los no votantes, los votantes tienden más a interesarse por la política, hacer donativos de caridad, practicar el voluntariado, formar parte de los juzgados, asistir a las reuniones del consejo escolar, participar en manifestaciones públicas y cooperar con sus conciudadanos o en asuntos comunitarios.²⁵

No se trata, por tanto, de que la abstención afecte solamente a la tasa de votantes, sino que se proyecta en múltiples manifestaciones de la vida comunitaria.

Pero los problemas de la “esfera pública” no se agotan en el tema de los instrumentos de la representación política, sino que

²³ Véase el debate sobre la representación recogido en Carbonell, Miguel (comp.), *Representación y democracia: un debate contemporáneo*, México, TEPJF, 2005.

²⁴ Putnam, Robert D., *Solo en la bolera. Colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*, Madrid, Galaxia Gutenberg-Círculo de lectores, 2002, p. 34.

²⁵ *Ibidem*, p. 38.

incluyen todas las formas de “activismo cívico” y de colaboración con extraños. En los países en los que se han realizado los estudios pertinentes para medir la participación asociativa de las personas, se ha constatado una disminución no solamente importante, sino constante a partir de la Segunda Guerra Mundial. Todo parece indicar que las personas prefieren privilegiar la experiencia privada, los quehaceres familiares y lúdicos, antes que el intercambio de esfuerzos y experiencias con personas que no pertenecen al núcleo familiar.

Son muchas las causas de este “retorno a la privacidad”, pero una de ellas —identificada en otros países— sin duda que existe y se manifiesta en México: la menor confianza hacia los demás. En Estados Unidos, Robert Putnam ha documentado que, para 1996, solamente el 8% de los encuestados decía que la honradez y la integridad de sus compatriotas estaban mejorando, contra un 50% que pensaba que se estaban convirtiendo en personas menos dignas de confianza.²⁶ ¿Cómo podemos participar en iniciativas comunitarias, en asociaciones cívicas, si no confiamos en los demás?, ¿cómo no vamos a preferir recluirnos en la esfera privada, si vemos en nuestros vecinos a potenciales agresores contra nuestros derechos?

Veamos más datos, e imaginemos qué resultados obtendríamos si los intentáramos aplicar a países de América Latina. En Estados Unidos, el interés por lo político disminuyó en un 20% entre 1975 y 1999.²⁷ El número de lectores de diarios entre la gente de menos de 35 años cayó de dos tercios en 1965 a un tercio en 1990 (y la proporción seguramente ha disminuido desde entonces, como efecto del Internet, los *chats* y los *blogs*), y en ese grupo de edad solamente el 41% de los encuestados afirma ver noticieros televisivos.²⁸ Las personas que aspiran a un cargo público

²⁶ *Ibidem*, p. 24.

²⁷ *Ibidem*, p. 40.

²⁸ *Ibidem*, p. 41.

en los distintos niveles del gobierno estadounidense se redujeron en un 15% en los últimos veinte años, de modo que los ciudadanos de ese país han perdido la posibilidad de elegir a 250 mil personas como sus representantes.²⁹ Entre 1973 y 1994, el número de estadounidenses que asistieron a una asamblea pública sobre asuntos municipales disminuyó en un 40%.³⁰ En ese mismo periodo de 20 años, el número de miembros de “algún club interesado en mejorar la administración” se redujo en un 33%.³¹

Para un país del tamaño y de la importancia de los Estados Unidos, estas cifras son apabullantes. Putnam lo sintetiza con un dato impresionante: cada punto porcentual de los aspectos que se han citado, supone anualmente 2 millones de ciudadanos menos que participan y están comprometidos con algún aspecto de la vida comunitaria, de tal suerte que se tienen 16 millones menos de personas participando en asambleas públicas sobre asuntos locales, 8 millones menos de personas participando en comités cívicos y organizaciones de base, así como 3 millones de personas menos trabajando en asociaciones para mejorar la administración.³² Una enorme sangría cívica, sin duda.

Pero hay una cifra, de entre las muchas que cita Putnam, que es muy reveladora: mientras que la participación como votantes y como miembros de los partidos políticos ha disminuido, ha aumentado de modo significativo el dinero recaudado y gastado en las campañas políticas. En 1964 se gastaron en las campañas electorales 35 millones de dólares, pero esa cifra alcanzó los 600 millones de dólares para 1996, y seguramente ha seguido subiendo desde entonces. ¿por qué se deja de participar personalmente en los partidos, y sin embargo se les da más dinero?

²⁹ *Ibidem*, p. 48.

³⁰ *Ibidem*, p. 49.

³¹ *Ibidem*, p. 50.

³² *Idem*.

La hipótesis de Putnam es que se sustituye el tiempo por el dinero (no es difícil trazar líneas paralelas con el proceso de educación y de cuidado de los hijos, sobre todo en las sociedades más opulentas del planeta, en las que los miembros adultos del núcleo familiar se han incorporado al mercado de trabajo, y los niños reciben poco tiempo y poca atención de sus padres, quienes en una especie de fenómeno compensatorio, prefieren proporcionarles juguetes y distracciones que se pueden comprar con dinero).

Putnam lo explica con las siguientes palabras: “A medida que el dinero sustituye al tiempo, la participación en política se basa cada vez más en el talonario de cheques. La afiliación a clubes políticos se redujo a la mitad entre 1967 y 1987, mientras que la proporción de público que contribuyó económicamente a una campaña política llegó casi a doblarse”.³³

Y un dato final que nos debería poner a pensar: la disminución más drástica en la participación cívica se produjo entre las personas con mayor formación académica.³⁴ Esto puede resultar sorprendente, pues podría razonablemente suponerse que a mayor formación académica mayor disposición a integrarse en asuntos públicos, y a asumir un punto de vista protagónico, y no el de un mero espectador. Los datos, sin embargo, demuestran lo contrario, y nos permiten aventurar la hipótesis de que hace falta algo más que formación académica. El haber pasado por un aula universitaria no garantiza en modo alguno ciertos niveles de compromiso cívico.

De forma casi proporcional, la disminución de la participación política y del compromiso cívico se ha correspondido con un aumento del papel de consumidores de las personas. Las “necesidades” de consumo se han multiplicado hasta el infinito, y ahora abarcan no solamente una parte muy significativa del presupuesto individual y familiar, sino también nuestro tiempo y nuestros

³³ *Ibidem*, p. 46.

³⁴ *Ibidem*, pp. 54 y 55.

ideales de vida. Lipovetsky apunta que la fiebre del confort desatada por el consumismo “ha sustituido a las pasiones nacionalistas y las diversiones a la revolución”.³⁵ La oferta de productos a nuestro alcance se ha multiplicado hasta el infinito. Los responsables del *marketing* han sabido crear un escenario en el que todos somos consumidores, y lo ideal es que lo seamos durante la mayor parte de nuestro tiempo. Cada grupo de edad y cada experiencia vital pueden ser re conducidos hasta la lógica consumista, y encontrar una necesidad por satisfacer, de forma continua. El consumismo ha dejado de ser una fuente de satisfacción de necesidades vitales para pasar a formar parte de nuestra identidad psicológica y de nuestro estilo de vida.

Es momento de volver a Constant, y preguntarnos en qué ha quedado, a principios del siglo XXI, su advertencia del peligro que corría la libertad de los modernos si renunciamos con facilidad a nuestro derecho de participar en política. Los datos anteriores, con las precauciones que deberíamos tomar al extrapolarlos a América Latina, no nos permitirían ser muy optimistas. Pero para eso sirve volver a los clásicos: para comprender, desde un mirador contemporáneo, lo que ellos anunciaron hace siglos, para poner a prueba un pensamiento que en su momento fue visionario, y que sigue conservando en buena medida su vigor, su fuerza y sus enseñanzas. La distinción entre la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, así como sus consecuencias, continúan siendo de enorme interés para comprender la libertad en el siglo XXI.

Pasemos ahora al análisis del pensamiento de otro autor clásico que también tiene mucho que aportar a nuestro tema: John Stuart Mill, quien posiblemente puede ser calificado como el padre del liberalismo moderno.

³⁵ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo*, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 7.