

## X. LIBERTAD Y LIBERACIÓN\*

**SUMARIO:** 1. *Concepto filosófico de la libertad.* 2. *La libertad, exigencia de la naturaleza humana.* 3. *La libertad como poder.* 4. *La libertad jurídica.* 5. *La libertad como juego de alternativas.* 6. *La concepción política de la libertad.* 7. *Los fundamentos doctrinarios o las justificaciones ideológicas.* 8. *Su proceso histórico.* 9. *Libertad y libertades.* 10. *Libertad e igualdad.* 11. *Libertad y tecnocracia.* 12. *Las contradicciones y la relativización. Las críticas.* 13. *De las declaraciones liberales a las sociales.* 14. *Anarquismo, absolutismo libertario.* 15. *Libertad y liberación.*

### 1. CONCEPTO FILOSÓFICO DE LA LIBERTAD

El concepto de libertad sólo tiene sentido con relación al hombre. Es un concepto elaborado por las corrientes humanistas del pensamiento, y sostenido especialmente por la escuela individualista y el movimiento católico personalista.

Afirmación central de esta filosofía es la de que “el mundo del hombre es el de la libertad responsable y la creatividad”,<sup>1</sup> para distinguirlo del mundo físico y de los seres no racionales regido por el determinismo causalista, y para asignarle un dinamismo creador, capaz de adquisiciones culturales que dominan, mejoran y perfeccionan la naturaleza, mediante el conocimiento inteligente, la voluntad tenaz y la aptitud y disposición para la amistad constructiva.

\* Tomado de *Derecho constitucional de la libertad*, Bogotá, Temis, 1998.

1 Mounier, Emanuel, *El personalismo*, 10a. ed., Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1974, p. 6.

Emanuel Mounier, autor de la afirmación antes glosada, la precisa añadiendo que “la libertad es constitutiva de la existencia creada”,<sup>2</sup> esto es, que no se trata de algo preexistente a la criatura humana, sino que le es consustancial, connatural, en tanto condición de su existencia, algo sin lo cual no puede existir como hombre.

Afirmaciones que se refuerzan y aclaran cuando el mismo Mounier define al hombre como la “actividad vivida de auto-creación, de comunicación y de adhesión, que se aprehende y se conoce en su acto, como movimiento de personalización”.<sup>3</sup> Por tanto, en la luminosa conclusión del pensador citado, la persona, el hombre cuyo proyecto vital es distinguirse y cualificarse como persona, “es la única realidad que podemos conocer y que al mismo tiempo hacemos desde adentro”,<sup>4</sup> desde nosotros mismos al vivir, en captación y proyección simultáneas y unitarias de nuestra intelección al autoconocernos y de impulsión directiva de nuestra actividad.

De modo que la libertad, su ejercicio real, no su proclamación demagógica ni su formulación normativa, es conciencia y afirmación de la persona, y condición del proceso de personalización en que el hombre supera su situación originaria de criatura subordinada a las invencibles necesidades de su animalidad.

La libertad no es un objeto; no es algo constituido y dado, preexistente a sus sujetos, ni condición nativa de sus titulares, porque es el hombre, al hacerse persona, el que a sí mismo se hace libre, dueño de sí, capaz de disponer de sí. Y, porque la libertad no es cosa externa al hombre, que éste pueda observar o apreciar como objeto de conocimiento, es algo que se vive, es una vivencia nuestra, en nosotros, una realidad existencial, de nuestro existir. Hecha al vivir y, por tanto, siempre haciéndose, inconclusa.

De ahí la caracterización del hombre transcrita atrás, que lo entiende como ser nacido para hacerse persona, que está haciéndose.

2 *Ibidem*, p. 9.

3 *Ibidem*, p. 7.

4 *Ibidem*, p. 10.

dose persona, y cuyo quehacer es hacerse persona. El hombre no nace hecho persona, pero sí con aptitud y configuración para serlo; ni se le impone la forma de ser persona ni el modo de llegar a tal, que son los campos de su libertad. El hombre nace orientado hacia su personificación, pero no predeterminado respecto de los medios para serlo ni prefigurado en cuanto al modo particular de realizar su personificación. Lo cual permite a Mounier deducir que, en ese proceso racio-vital, existencial, del hombre personalizándose, independientemente y como la totalidad que es, la libertad “se hace y me hace haciéndome, en ella y por ella me invento, e invento conmigo mis motivos, los valores y el mundo, sin apoyo ni ayuda”.<sup>5</sup> Soy, pues, lo que me hago y como me hago, automotivado y en función de lo que considero mi bien.

La obra de mi personalización es obra y ejercicio de libertad, pero, a la vez, de creación y conquista de esa misma libertad.

Soy hombre, nazco hombre, con vocación de persona, llamado a la dimensión humana más alta: la personalidad. Mi ser individual de hombre y el mundo, mi circunstancia, me son previos; pero me hago persona por decisión libre, en mi estilo, con mi forma peculiar; más o menos persona, en cuanto desenvuelvo las posibilidades del hombre que hay en mí, libre y responsablemente, o las desaprovecho y menosprecio, impersonalizándome, despersonalizándome, abdicando mi destino, renegando de mí.

Me hago persona con autonomía, y como totalidad abierta al mundo y a todos, condición y carácter en los cuales radica Maritain la esencia de la idea de persona.<sup>6</sup> Ser, entidad no dependiente, no alienada, que no vive ni está en función de algo o de alguien distinto a sí mismo; y realidad integral, completa en sí misma, no complementaria, aunque no autosuficiente. La persona vive en sí y para sí como un microcosmos perfecto.

Pero, por esas mismas razones, la libertad no es voluntad en el vacío, incondicional, indeterminación e indeterminismo, ausencia

5 *Ibidem*, p. 36.

6 Maritain, Jacques, *Los derechos del hombre*, Buenos Aires, Dédalo, 1961.

de motivos y causas; por el contrario, es elección consciente, racional, deliberada y autónoma de los móviles y causas de la conducta y la acción dirigida a los fines del ser libre. Como el hombre tiende naturalmente a su bien, que es su fin, éste inclina, da sentido, pero no determina su voluntad hacia los medios más aptos o eficaces, lo que no destruye su libertad, su arbitrio.

Ni tampoco la libertad es absoluta. Así lo demuestra el propio Mounier con este raciocinio:

me soy dado a mí mismo y el mundo me es previo... hay en mi libertad un peso múltiple, el que le viene de mí mismo, de mi ser particular que la limita, y el que le llega del mundo, de las necesidades que la constriñen y de los valores que la urgen. Su gravedad es universal. Si se la olvida, se sutiliza y tiende a volverse una sombra, una idea sin consistencia, un sueño límite...<sup>7</sup>

Ineludiblemente, en consecuencia, el hombre tiene que tomar en cuenta su mundanidad, su circunstancia, a la que está integrado y dentro de la que ha de vivir, así como contar con su sociabilidad y su politicidad, porque le son inmanentes, consustanciales, constitutivas. Ha de contar con su mundo y consigo mismo, con las cosas con las que debe coexistir, pues son su realidad externa concreta; y, también, contar con los demás, con el otro y los otros, con quienes debe convivir, vivir en correlación, correspondencia, reciprocidad. El hombre es un todo, pero inserto en el mundo y abierto a los demás hombres. Su libertad se predica en relación con su mundo y con sus semejantes. La libertad del uno supone la de los demás. No somos libres en relación con esclavos o siervos; sólo lo somos entre iguales.

Luego la libertad no es sólo la libertad de elegir. No es libre únicamente el hombre que, como dijo Mareel, “puede prometer y puede traicionar”.<sup>8</sup> El hombre-persona no sólo es obra de auto-creación; es asimismo actividad comunicativa y adherente; vida

7 Mounier, Emanuel, *op. cit.*, nota 1, pp. 36 y 37.

8 *Ibidem*, p. 37.

en relación, interpersonal, de intercambio, y, al tiempo, en solidaridad con otros hombres. El hombre libre es el hombre que da respuestas al mundo y a los otros, que les responde, que es responsable; capaz de hermandad, adhesión, religación intercomunicante y comunitaria, de comunión con todos los hombres, y al que nada de lo que es humano le es ajeno.

Finalmente y, en síntesis, la libertad en abstracto es el espíritu de la libertad; es la lucha por la libertad integral y las concretas libertades que la conforman, y estas libertades reales son la libertad en acto, las oportunidades creadas por el espíritu de libertad.

## 2. LA LIBERTAD, EXIGENCIA DE LA NATURALEZA HUMANA

El fin del hombre es hacer plena, llevar a su máxima perfección, esa calidad suya y específica de hombre, su humanidad, desplegando y realizando todas sus posibilidades hasta hacerse persona.

Con esto, y en principio, la libertad es la posibilidad efectiva de ser, de hacerse hombre, de personalizarse, de darse una personalidad, según un proyecto propio, una norma o modelo particular y autónomo, de prospectar y actualizar una forma de vida individual, singular, única, incambiable, intransferible.

De ahí, también, la libertad es una exigencia de la naturaleza del hombre, una necesidad de su condición humana, de su racionalidad. La libertad es un medio y un supuesto para llegar a ser hombre en las múltiples dimensiones implicadas en esa calidad y en la circunstancia especial de cada sujeto.

Y, por esa misma razón, la libertad es un imperativo impuesto por el orden natural, por la justicia ideal, que obliga a reconocer al hombre, a cada hombre, a todo hombre y a todos los hombres; una órbita de autonomía política y jurídica tan amplia como lo requiera su derecho a ser persona, individuo con fines propios, trascendentes.

Sólo en este sentido aceptamos la afirmación racionalista de que los hombres nacen libres e iguales en derechos. Nunca con el

significado de algo inmanente y gratuito, dado, táctico; no como hecho histórico, ni como un real “estado de naturaleza” original, anterior a la sociedad y a la organización política de la convivencia. Porque al hombre real no al individuo, abstracción racionalista le son coetáneos, no sucesivos, su circunstancia concreta, su mundo, su mundanidad, su sociabilidad y su politicidad, elementos constitutivos del hombre. De modo que no es válido hablar de libertad e igualdad de derechos como anteriores a la convivencia espontánea ni a su configuración política, cultural, en el Estado, y a su ordenación positiva, normativa, en el derecho, pues tales situaciones son simultáneas; no sucesivas o derivadas.

### 3. LA LIBERTAD COMO PODER

Ahondando en la idea inicial de la libertad como posibilidad para el hombre de ser y de hacerse, se deduce que aquélla es una forma de poder. Trasladado el concepto del plano moral al campo político y al orden jurídico, esto es, al mundo de la convivencia, de lo social, de las interrelaciones, la libertad se traduce en facultad legítima para hacer, en capacidad, potencia y energía legítima para actuar sin trabas, y que genera la correlativa obligación de los demás de permitir esa actividad.

La libertad es poder, mas no absoluto, incondicional, voluntad omnímoda, arbitraria, sin pautas. La libertad verdadera no es negativa de la ley, ni excluye la obediencia. Lo que mantiene y enriquece la libertad no es la ausencia de las leyes o su abolición, sino la oportunidad de aceptar autónomamente, de consentir sin coacción, racionalmente, la ley que se acata por encontrarla justa, válida, conveniente, oportuna, acertada. La libertad, por consiguiente, es el régimen de la ley o de la obediencia consentida; sólo la imposición opresiva, la de la fuerza bruta, la de la ley injusta, la de la tiranía esclavizante destruyen la libertad; nunca el imperio del derecho justo.

#### 4. LA LIBERTAD JURÍDICA

Por eso, hay que sentar que el presupuesto del orden jurídico es la libertad, la voluntad libre que puede cumplir o no las normas por esencia viables. A su vez, la libertad sin el derecho positivo, sin estar “puesta” en vigencia por el derecho, carece de eficacia actual, no se realiza. Pero un régimen político, un orden jurídico que no reconoce la libertad, son injustos y tiránicos.

La libertad es un *status* pero, como todo estado, en el orden social y político, apenas relativamente estable y, por tanto, dinámico, en proceso de cambio, de devenir, de acuerdo con sus variables contenidos, sus intereses actuales, sus contradicciones y luchas. Libertad y autoridad son los términos de un recurrente antagonismo histórico. La libertad representa en ese reiterado conflicto el impulso, la iniciativa creadora; la autoridad significa la fuerza moderadora, restrictiva, enervante. Su equilibrio es logrado por el derecho, norma reguladora de uno y otro términos de esa oposición, con capacidad de hacer el reparto justo y válido de poderes entre gobernados y gobernantes.

Las implicaciones jurídicas de la libertad son, en el pensamiento de Bidart Campos, éstas:

A. El reconocimiento de la personalidad jurídica del hombre y, con ella, de su capacidad para ser titular de derechos subjetivos y para obligarse; la negación de este atributo es la esclavitud, negación total de la libertad.

B. Dentro de los marcos anteriores, una facultad de disposición que permita hacer efectivos los derechos subjetivos, es decir, que la actuación jurídica del hombre tenga los efectos normales previstos en la ley.

C. El respeto de un ámbito de autonomía personal, de intimidad, de vida privada inmune al control y a la acción del Estado, en tanto se trata de conductas que no afecten el orden social ni interfieran o entren en colisión con los fines de aquél.

D. La vigencia de un principio o criterio protector de la autonomía de individuos y grupos, de conformidad con el cual todo lo

que no esté expresamente prohibido en la ley, está permitido; complementado con el de que, por el contrario: las autoridades sólo pueden hacer aquello para lo cual están previa y expresamente facultadas en la ley.

E. En consecuencia, como resumen y corona de la concepción jurídica de la libertad, la conclusión de que en este campo existe la libertad en tanto es reconocida como un poder de doble dimensión para obrar independientemente y obtener el reconocimiento de los efectos jurídicos de nuestros actos, y para vivir la vida privada, sin coacción, interferencia, control ni sanción.

Es acá, en el plano normativo del derecho positivo, donde se integran la concepción iusnaturalista de la libertad como exigencia moral y la idea de la libertad como imperativo jurídico, como institución, como derecho garantizado, como facultad defendible con la técnica jurídica. Es la norma obligatoria puesta por el derecho del Estado la que concreta y hace realidad la libertad connatural al hombre y que, en las reflexiones de Maritain, resulta como atributo inherente de la persona humana al considerar que

cosas hay que son debidas al hombre por el solo hecho de ser hombre. La noción de derecho y la noción de obligación moral son espirituales; si el hombre está obligado moralmente a las cosas necesarias para la realización de su destino, es porque tiene el derecho de realizar su destino y tiene derecho a las cosas necesarias para ello.<sup>9</sup>

Se enlazan así la ley natural y derecho positivo, deber moral y facultad jurídica.

Y queda establecido el carácter instrumental del derecho, al servir de medio para la realización de valores y, entre ellos, al lado de la justicia, el de la libertad.

<sup>9</sup> Cit. Sánchez Viamonte, Carlos, *Los derechos del hombre en la Revolución Francesa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1956, p. 25.

## 5. LA LIBERTAD COMO JUEGO DE ALTERNATIVAS

El ejercicio de una libertad auténtica comporta variedad, pluralidad de opciones, alternativas entre las cuales escoger, elegir. Aunque, recuérdese lo dicho, la libertad es posibilidad de elegir, pero no sólo de elegir. Con esto se dice que la voluntad no está determinada, predeterminada, y que, sólo y precisamente en razón de que el hombre es libre, es responsable.

En los sistemas políticos cerrados, unilaterales, monocráticos, autocráticos, totalitarios, absolutistas, el Estado, el partido, la raza, la clase imponen su criterio único, sin discusión. La libertad exige deliberación, posibilidad de rechazo o de asentimiento consciente; excluye la actitud paciente, pasiva. La libertad no es conformismo ni resignación: es autodominio, capacidad decisoria, riesgo constante en ese cruce de caminos que es cada instante de la vida.

El reino de la libertad es el de la superación de la necesidad determinista y la causalidad mecánica.

Pero, entiéndase bien, esa elección autónoma se refiere a los medios, a los instrumentos, a los motivos, a las preferencias valorativas, axiológicas, no a los fines. Los fines del hombre, su bien, le son impuestos por naturaleza; ella lo ordena a un ser, a un modo de ser que es el único, correspondiente a su naturaleza; no buscar ese objetivo, contrariarlo, es negarse, deshumanizarse, renegar, abdicar, desertar de la condición de hombre.

Es libre el hombre, pues, sólo en cuanto a los medios para realizarse como tal. Entre los mil caminos que para ello le ofrece la vida puede seguir el que crea mejor, más conforme a sus aptitudes o más viable en su situación. Esa determinación pertenece a la órbita de su libertad.

## 6. LA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LA LIBERTAD

El concepto político de libertad se fundamenta en su concepción filosófica y jurídica, a la vez que las integra.

En efecto: en un primer tiempo, cuando tiene un acento rebelde y polémico frente al absolutismo monocrático, se tiene una idea de la libertad como autonomía, como independencia de la persona respecto del Estado, en relación con el poder político. En lo que algunos han llamado la libertad-límite, esto es, concebida como contención del poder estatal, como poder individual oponible al poder público. Responde una tal idea negativa y sin contenido determinado a una fase histórica de lucha, que busca reservar, resguardar, lo personal y privado de la interferencia o la compulsión estatales.

Pero, es obvio que, tras una preocupación tan justificada, está también la de proteger un *status social* y económico, una situación de ventaja y privilegio de clase, pues tal tendencia ideológica obedece al interés de debilitar el poder público, reducir la acción del Estado a los servicios de policía interior, de defensa nacional, y al de árbitro como administrador de justicia, según la creencia de que “el mejor Gobierno es el que menos gobierne”, paraíso de los poderosos y de las oligarquías.

El carácter vacío y negativo de la libertad-autonomía o libertad-límite se supera en el sentido de entenderla como facultad independiente para hacer, sin trabas de terceros ni del Estado. Es la llamada libertad-derecho, derecho subjetivo, justificado como poder inherente a la persona, innato, de origen, anterior a la sociedad, al Estado y al derecho positivo, los cuales deben, por fuerza de ese origen y carácter naturales, limitarse a reconocerlo y garantizar su ejercicio.

Estas libertades, concebidas como poderes, ejercitadas como derechos, son la autonomía del hombre ante el Estado; representan lo privado opuesto a lo público; distinguen lo personal de lo colectivo, y señalan los hitos del poder político, a manera de complemento del artilugio de la división y separación de poderes que debilita y frena la actividad de los órganos del Estado en provecho de la libertad individual. Un paso más en la perfección y afianzamiento de este criterio individualista de la libertad lo

constituyó la adopción de mecanismos de participación popular en la toma de decisiones políticas y, especialmente y en concreto, el sufragio. Mediante este dispositivo democrático, al menos se dejó que el cuerpo electoral influyera o siquiera convalidara la elección o designación de los magistrados y miembros de corporaciones con competencias para decidir la política o, de otro modo, como representantes, definir la voluntad de los gobernados, del pueblo.

Los derechos políticos, reconocidos igualitariamente, justificaron en apariencia y reforzaron el ejercicio privilegiado de los derechos civiles de contenido económico y patrimonial.

Sin embargo, como la libertad es una sola, es integral; reconocerla en el campo político es abrir la puerta hacia la democracia social. Y, así, por presión de las masas organizadas y, particularmente, del movimiento sindical, se logra, en el sentido de extender la democracia del campo político al campo social, que se dé carácter de funciones sociales a algunos de los derechos clásicos; que criterios como el de utilidad pública o interés social limiten el ejercicio de otros o prevalezca sobre el interés privado de sus titulares y, finalmente, y es lo más importante, que se reconozcan nuevos derechos y libertades que implican una acción positiva del Estado para hacerlos efectivos. Con esto, ha cambiado radicalmente el sentido de la libertad, convertida de simple limitación del poder, o de facultad teórica para obrar o participar indirectamente en las decisiones políticas, en un deber del Estado, en una carga social de éste, en una obligación exigible por los gobernados.

Después de tal transformación, puede hablarse con propiedad de democracia social, derecho de contenido social, y de Estado de bienestar.

Ése es el esquema simplista, el proceso dialéctico de la libertad, siempre inconcluso.

## 7. LOS FUNDAMENTOS DOCTRINARIOS O LAS JUSTIFICACIONES IDEOLÓGICAS

En la raíz de las distintas ideas sobre la libertad y sobre las libertades late una creencia, una concepción antropológica, un mito, un prejuicio; es decir, un basamento no científico, apriorístico.

Pueden esquematizarse en cuatro las justificaciones fundamentales del reconocimiento de la libertad, en abstracto, u objetivizada y concreta en las distintas “libertades” como derechos de los hombres libres en que se manifiesta y ejercita.

A. La iusnaturalista, que viene de los griegos y romanos, y de la tradición judeocristiana, para tener completo desarrollo en la Edad Media con la filosofía tomista y, más tarde, en la escolástica española, según la cual existe un orden natural resultante de la tendencia necesaria de todas las cosas hacia su propio fin, hacia su bien, que es realizarse, ser en la total expansión de sus calidades y atributos (pues el fin es el que determina la naturaleza de los seres), ordenamiento que en el hombre concreto es reflejo de la ley eterna o divina que rige el universo y la historia.

Se trata, por tanto, de una normatividad necesaria, universal, eterna y constante, anterior y superior natural al derecho positivo, el cual no es válido si no se conforma a las prescripciones de aquél, del cual viene a ser simple desenvolvimiento y aplicación secundarios. Es en aquel derecho natural donde está el fundamento de la libertad, como exigencia de la justicia.

B. La versión laica del iusnaturalismo, su variante racionalista, nacida del humanismo renacentista y divulgada por la Ilustración del siglo XVIII, la cual radica los derechos y la libertad en el individuo, o sea, en el hombre “en estado de naturaleza” antes del contrato social, del Estado y del derecho positivo, como dones gratuitos de su naturaleza, cualidades innatas de su condición, inherentes a ella, inalienables, imprescriptibles, universales y absolutas. Libertades que sobreviven tras el pacto social, en la sociedad civil, en el hombre-ciudadano, el hombre arquetípico, abstracto, esquema de todos los hombres, con independencia de todas las

particularidades que distinguen y personifican a cada hombre. Pacto social que no tuvo otro objeto que crear un sistema de garantías de la libertad y los derechos naturales, mediante la sujeción a la impersonal voluntad general.

Aquí los derechos naturales y la libertad no son derivados o deducidos de un derecho anterior y superior al derecho del Estado; se trata de una libertad inmanente, táctica, “dada” por la naturaleza del hombre; así lo expresa, por dar un ejemplo, Tocqueville: “...cada hombre que haya recibido de la naturaleza las luces necesarias para conducirse, adquiere al nacer un derecho igual e imprescriptible a vivir independiente de sus semejantes, en todo aquello que le concierne solo a sí mismo, y a ordenar su propio destino”.<sup>10</sup>

C. La escuela positivista no acepta la existencia de derecho distinto a las normas jurídicas establecidas por el Estado. Esto es, un derecho de creación unilateral y voluntario del Estado, inspirado en la aspiración general a la equidad o en el ideal superior de justicia; pero derecho variable, cambiante, contingente, caprichoso, y que deja sin piso cierto la libertad. El derecho positivo es el derecho “puesto” por el Estado, creado por éste, modificable y derogable a su capricho.

De la libertad iusnaturalista, ya como derivación necesaria, aplicación forzosa de un orden natural fijo o como libertad dada por el modo de ser del hombre, permanente en esencia, a la libertad relativista del positivismo jurídico, se da el salto de la seguridad al vacío, de la certeza a la duda, de lo incontrastable a lo discutible.

D. Las libertades concretas no la libertad en abstracto conquistadas frente al poder en arduo proceso, o consolidadas por el uso inveterado, la tradición como derecho espontáneo generado por las costumbres y legitimado por la prescripción, y que constituyen datos, hechos históricos, instituciones, no principios abstractos, oponibles y resistentes a las innovaciones arbitrarias e inúti-

10 Cit. Aron, Raymond, *Libertades formales y libertades reales*, p. 79.

les, a los intentos de tiranías, personalistas, a la absorción concentradora de los totalitarismos.

En verdad, bajo el brillo de las ideologías y la contundencia de la costumbre, cada libertad es hija de la necesidad, es una necesidad humana satisfecha. No hay, por eso, libertad allí donde la necesidad recorta a la persona y degrada su dignidad. La liberación de las necesidades morales, espirituales, intelectuales y materiales, es la libertad del hombre.

## 8. SU PROCESO HISTÓRICO

El movimiento evolutivo de la libertad en el sentido personalista que ha tenido modernamente ha sido progresivo, dentro del inevitable zig-zag de contradicciones, crisis y relativismo que tiene todo proceso histórico.

Como precedentes inmediatos de ese proceso se encuentran las visiones recortadas, incipientes, embrionarias del derecho formal del medioevo. Libertades y derechos, entonces, son situaciones particulares correspondientes al pluralismo social característico de esos tiempos. Se goza de las franquicias, libertades o fueros otorgados de buen grado o pactadas bajo presión entre ciertos grupos y el rey, que se relacionan con la posición de la persona, su función social y económica, su vecindad, su origen y estado. No hay derechos generales, libertades universales. Ni los existentes y reconocidos se otorgan a todos los hombres libres. La ciudad en que se vive, la corporación en que se está integrado, la pertenencia al clero, bajo o alto, a la nobleza de sangre, de toga, de espada, la condición de burgués, confiere unas ciertas y específicas libertades determinadas por esos factores concretos. No hay una libertad en abstracto; hay libertades reales, particularizadas, recibidas o conquistadas.

Las cartas, las bulas, los fueros, los *bills*, y el derecho consuetudinario contrarían ese reconocimiento incompleto y discriminatorio de las libertades que importaban entonces.

El absolutismo monárquico, al concentrar en la persona del rey el poder político, desligarlo del concepto de imperio, equipararlo al de la Iglesia y subordinar a la nobleza eclipsó y estancó los avances de la libertad.

Las revoluciones norteamericana de 1776 y francesa de 1789; la primera siguiendo la tradición británica, y la otra, la inspiración racionalista, universalizan y amplían el ámbito de las libertades, presentándolas en sendas declaraciones como “verdades evidentes” o como derechos naturales “del hombre”, y “del ciudadano”, postulados que se propagaron mundialmente.

De tales declaraciones, las libertades proclamadas pasaron al derecho positivo, ya como leyes o en las Constituciones, destacadas especialmente, y aún con jerarquía supraconstitucional, para hacer inmodificables las correspondientes normas.

Legalización, ampliación, generalización, que se perfeccionan con el refuerzo de garantías eficaces.

Viene luego su internacionalización; primero, mediante simples declaraciones, y, después, en tratados públicos que plantean las cuestiones del día: la jurisdicción concurrente de los Estados particulares con la de los organismos internacionales en materia de derechos humanos, y la consiguiente posibilidad de que unos y otros intervengan cuando algún Estado incurra en violación de tales derechos, por acción u omisión.

Adquiere de este modo autonomía el denominado “derecho humanitario”, y puede hablarse de una ya sólida institucionalización de las libertades.

## 9. LIBERTAD Y LIBERTADES

La libertad está constituida por un haz, variable en el contexto histórico, de libertades concretas y reales.

Aunque aparezca como una repetición, debe decirse que la libertad no puede definirse simplemente como no dependencia, o ausencia de obligaciones, o no existencia de coerción y compulsiones, porque ésa es una noción formal, sin contenidos, negativa

e indeterminada, equivalente a una inteligencia y una voluntad en el vacío, sin causa, móviles ni fines.

La libertad que se vive o que se busca se traduce siempre en no depender o liberarse de algo o alguien identificado, particularizado; o en la facultad para hacer algo específico, sin oposición de nadie, esto es, en relación con todos o con sujetos determinados. A este propósito, enseña Oppenheim:<sup>11</sup> “soy libre de hacer una cosa determinada a condición de que nadie me impida hacerla o me castigue por haberla hecho o me imponga la necesidad o la obligación de hacerla”.

Y Sánchez Viamonte aclara:<sup>12</sup>

en idioma inglés hay dos palabras... *liberty* y *freedom*, que no sólo corresponden a dos etimologías diferentes, sino también a dos momentos cronológicamente distintos aunque sucesivos, y a dos concepciones diferentes del problema... *Liberty* corresponde exactamente a aquella concepción unitaria e integral elaborada por griegos y romanos con carácter ético-metafísico y abstracto de idea pura o, mejor aun de ideal humano.

En cambio, los sajones, siguiendo la idea aristotélica de que hay libertad política y civil, esto es, que existe más de una libertad, esbozan en la Carta Magna “una nueva libertad de carácter institucional, que nace fragmentariamente al darse protección jurídica a ciertos aspectos concretos y prácticos... necesarios para la dignidad del individuo”, de modo que “las libertades proclamadas y protegidas por la Carta Magna, reiterados por el *Bills* de derechos y por el *habeas corpus* que sirve de garantía a la *freedom* y no a la *liberty* son en realidad, derechos (*rights*), reconocidos en favor de los hombres libres de Inglaterra...”.

Distinción que aclara aún más el propio Sánchez cuando la resume así: “la *liberty* de los griegos y latinos nació como idea unitaria e integral y la palabra *libertas* significó, más que todo, la

11 *Cit. Ibidem*, p. 205.

12 Sánchez Viamonte, Carlos, *op. cit.*, nota 10, pp. 5-7.

idea muy simple de lo opuesto a esclavitud o servidumbre. La *freedom* de los anglosajones nació por partes o fragmentos, que iban apareciendo históricamente en forma de *rights*, y con todos ellos se compuso una idea integrada...”. Estas libertades históricas, concretas, prácticas, contenidas en el derecho positivo, es la libertad técnicamente defendible, es decir, protegida jurídicamente e institucionalizada, y que viene a ser el aspecto dinámico de la libertad abstracta.

Además, se es libre como ser humano situado, en la condición de ciudadano, de nacional, de trabajador, de terrateniente, de jefe de familia, de vecino de una ciudad, etcétera, situaciones de que se derivan libertades propias de esos *status*.

De modo que las libertades no son genéricas ni universales, sino que su especificidad y particularismos las convierten en privilegios.

Libertades que, también, se diferencian por su contenido y sus fines. Pues las hay de orden religioso, intelectual, económico, político, cívico, social, lo cual las matiza e individualiza según sus titulares y su campo de ejercicio.

Hay, asimismo, libertades personalísimas en su ejercicio, como la de conciencia, y otras que deben realizarse colectivamente, como las políticas, de reunión y asociación partidaria.

La mayoría de las libertades sólo exigen para ser efectivas el respeto de los demás, su abstención, su permisión para que los titulares de aquéllas las pongan en obra; otras exigen de los demás, del Estado, de ciertas organizaciones, bienes o servicios.

La libertad, en consecuencia, es un repertorio no agotado de posibilidades, renovado en cada etapa de la historia, porque las facetas de la libertad son tantas cuantas necesidades humanas amenazan a la dignidad de la persona.

## 10. LIBERTAD E IGUALDAD

Proclamadas en las mismas resonantes declaraciones de las revoluciones burguesas, la norteamericana de 1776 y la francesa de

1789, como valores gemelos que se implican, libertad e igualdad, sin embargo, no van hermanadas en la historia. Lograr que la libertad política y democracia social coincidan en un mismo régimen sigue siendo, hasta ahora, aspiración utópica.

En el presente, las democracias pluralistas, o “formales”, como las tildan sus críticos, de una parte, y, de otro lado, las democracias “populares”, como se autodenominan, o “cerradas”, con el mote que les endilgan sus opositores, pretenden por igual haber obtenido aunar en sus sistemas aquellos ideales. La verdad es que, en las primeras, hay un clima de competición abierta de opiniones y un cierto grado de control sobre la actividad de los gobernantes, pero no existe igualdad de oportunidades económicas; y en las otras, la socialización ha impuesto un régimen económico y social igualitario, que excluye las libertades políticas, ya que estos régímenes se fundan en la dictadura de un partido.

Fue Tocqueville<sup>13</sup> tal vez quien vio más pronto y certeramente que reconocer la libertad política era abrir las puertas ineluctablemente a la pasión igualitaria. Porque, formulada la hipotética igualdad ante la ley y admitida la igualdad política que significó el otorgamiento de la ciudadanía, y radicada en el ciudadano la titularidad de los derechos individuales, se crea la aspiración a llevar por fuerza, a luchar, por la igualdad en los demás campos. Proféticamente Tocqueville previó esa evolución histórica y, con penetración sorprendente, hizo notar que en el hombre es más fuerte la pasión por la igualdad que la pasión por la libertad, y que está, por ello, dispuesto a sacrificar ésta por el bienestar y la seguridad económica, así sean limitados, si el trato es nivelador. Hay quien dijo, por eso, que el hombre prefiere a todo la igualdad, aunque sea igualdad en la impotencia, la igualdad en la esclavitud.

Es preciso aceptar que, en el fondo de esta esperanza humana, lo que late es la adhesión intelectual y sentimental al valor o a la idea de justicia, connatural al hombre. No le basta a éste la libertad, si en su ámbito se engendra la injusticia.

13 Tocqueville, Alexis de, *La democracia en América*.

Requiere justicia, justicia actual, justicia legal, legalizada, institucional, y justicia frente a situaciones no aceptadas aún por el derecho. Y justicia es equidad, equilibrio entre individuos, entre grupos, entre aquéllos y éstos, entre individuo y sociedad, sociedad y Estado, y entre Estados. No igualdad aritmética; igualdad en la proporción al distribuir el bienestar que genera el producto del esfuerzo social.

Si es así, puede decirse que la libertad lleva ínsita la justicia, y que ésta es recíproca de aquélla, que se implican y son precarias la una sin la otra.

Por eso, no satisface ninguno de los dos modelos de régimen político vigente. El capitalismo, aunque se diga democrático, pospone y limita la necesidad de realizar la justicia social, a pesar de su reformismo, de la intensificación de la intervención estatal en la economía, de la creación de servicios sociales, de la redistribución de recursos, incompleta y morosa que se pretende en las reformas tributarias, y no obstante las reformas agraria, rural, educativa, el reconocimiento de ciertos derechos sociales y la asignación de funciones sociales a los derechos clásicos.

Mas, tampoco responde a la dignidad humana el régimen de partido único, la dictadura de una clase, con su igualitarismo nivelador, despersonalizante, unilateral y opresivo.

## 11. LIBERTAD Y TECNOCRACIA

Bajo este epígrafe sugerimos el problema y el peligro más actual y amenazante de la libertad: su naufragio bajo el poder tecnológico. Es éste un nuevo y típico problema de nuestro tiempo, mayor que los crónicos enemigos de la libertad en todo momento: el miedo a la autodecisión responsable, la inercia social para hacer efectiva su independencia, el igualitarismo despersonalizador, nivelador y egoísta, y el poder político arbitrario.

Ahora se trata de la divinización de la ciencia; del racionalismo llevado al extremo de mitificar la necesidad del desarrollo económico y, con ella, la de implantación de una tecnología con-

ducente a ese desarrollo: la planificación de la actividad económica, para obtener la eficiencia colectiva, con sacrificio de las variantes que no encajan en sus rígidos y totalizadores módulos de actividad preprogramada, calculada, pesada y medida, cuantificada y, por lo mismo, deshumanizada y despersonalizada.

Admitido como imperativo racional y como obsesión colectiva el crecimiento económico, ya como presupuesto de la democracia social, capitalismo democrático, economía de la abundancia, o cualesquiera otra de sus imágenes, o presentado como el resultado de la gestión estatal de la economía colectivizada, el poder real cae en manos de los tecnócratas que idean y diseñan los métodos y pasos para llegar a ese ideal materialista que, presumiblemente, colma todas las apetencias del hombre.

La ciencia gobernando la sociedad, los sabios no los virtuosos de Platón gobernando el mundo, alejando el poder de los gobernados, volviéndolo misterioso, antidemocrático y propenso a exigir sujeción pasiva, invocando el carácter técnico de las decisiones. Por eso algunos se preguntan si son compatibles la planificación y la libertad, o si la eficiencia productiva excluye y tiene prioridad sobre los principios y los valores, mientras hay quienes asignan un poder mágico a la planeación. Tal tendencia aparece en las discutidas palabras de Erick Fromm: “la libertad se acrecienta planificando y racionalizando la economía y acabando con el poder de unos pocos”.<sup>14</sup>

De otra parte, aunque la tecnocracia conduce a una forzosa despolitización y al consiguiente eclipse de las libertades de signo político, esa despolitización es aparente, pues, como advierte Aron:

...Nunca han sido tan numerosos los grupos de estudio, nunca han estado tan conscientes los miembros de la sociedad civil de la relación entre su actividad profesional y la coyuntura de conjunto, entre su destino y las decisiones del Estado. Inversión, productivi-

14 *Enfoque Internacional*, núm. 5, año XIII, mayo de 1979, p. 46.

dad, busca de mercados, distribución de la renta nacional, todos estos conceptos han pasado a formar parte del lenguaje corriente y el joven campesino, tanto o más que el joven obrero, comprende así mejor el contexto en que se sitúa su trabajo.<sup>15</sup>

Redondea su pensamiento con esta conclusión, que fija el significado real de una politización creadora: “en este sentido la sociedad civil... tiende a politizarse, si la política se define por la dialéctica de lo particular y de lo universal, por la solidaridad entre el trabajo de cada uno y el destino de todos”.

Asimismo, hoy existe más y mejor información sobre la gestión del Estado, lo cual permite un más celoso y efectivo control democrático y neutralización de sus intervenciones por resistencia, presión, censura y aun acción directa.

La participación de los trabajadores en la administración de su empresa, la concentración de la política económica y social mediante acuerdo tripartito de trabajadores, empresarios y Estado, la presencia de asalariados y patronos, como representación profesional en los organismos de dirección económica, la planeación democrática, inductiva, que no elimina, sino inclina la decisión de productores y consumidores sin ahogar su iniciativa, las presiones sindicales, mantienen un área de libertad frente a las pretensiones dominantes de la tecnoburocracia.

## 12. LAS CONTRADICCIONES Y LA RELATIVIZACIÓN. LAS CRÍTICAS

La ampliación y generalización, así como su socialización, anota Vedel, hace complejo y contradictorio el ejercicio de las libertades y los derechos, en su consecuente relativización. Porque, agrega, es evidente que, si los derechos se multiplican, si exigen

<sup>15</sup> Aron, Raymond, *Ensayo sobre las libertades*, 3a. ed., Alianza Editorial, 1973, p. 194.

intervención activa y frecuente de los poderes públicos, se relativizan cada vez por sus recíprocos efectos.

Esta situación es inevitable. Porque es lógico que, si las libertades son reconocidas a todos y no a grupos privilegiados y, simultáneamente, no sólo se multiplican los titulares de esas facultades, sino que se cambia su alcance que, de simples posibilidades virtuales, eventuales, pasan a ser tenidas como potencias que deben pasar al acto y se transforman en facultades de exigir bienes y servicios, y a ello se añade que los nuevos derechos vienen a interferir y recortar las libertades clásicas, presentadas antaño como absolutas, no pueden eludirse contradicciones ideológicas, conflictos de intereses, reducción del ámbito tradicional del ejercicio de aquéllas. Proceso que es al que precisamente aludimos con el calificativo de “relativización”, algunas de cuyas causas están indicándose.

Para ilustrar este fenómeno, piénsese, para dar algunos ejemplos, en que el derecho de los campesinos a la propiedad agraria impone la expropiación de los latifundistas, con o sin indemnización, por razones de equidad; que el dar contenido social o asignar una función social a la propiedad implica la declaración de extinción del dominio para quienes mantienen improductiva la riqueza; que el derecho de huelga afecta la libertad de trabajo de los trabajadores no huelguistas; que los derechos de la familia como colectividad limitan o condicionan los derechos individuales de sus miembros; que la asistencia pública a cargo del Estado afecta las organizaciones privadas de caridad; que la creación de los servicios de seguridad social desplaza los servicios médicos particulares, lo que reduce el campo de ejercicio libre de los respectivos profesionales.

Siguiendo a Vedel, se reseñan como las críticas más severas a la concepción clásica de los derechos o libertades formulados como esenciales por el constitucionalismo liberal:

A. Se trata de libertades puramente formales, declaradas para todos, pero efectivas tan sólo para los ricos que son los únicos en situación y con medios para ejercerlas.

B. Una sociedad no evolucionada, no desarrollada económica y socialmente en el sentido de la justicia y del interés colectivo, mal puede generar libertades y derechos de contenido social. En esa situación, la formulación de las libertades es teórica y sirve para encubrir unas estructuras inequitativas.

C. Libertades expresadas normativamente, pero sin dotación de los medios necesarios para materializarlas y vivirlas en concreto; son puramente nominales; pero tal situación no es definitiva ni irreversible; la socialización de los medios de producción elimina las contradicciones, la lucha de clases, y permite, superada la necesidad, implantar una organización social de actividad cooperativa libre.

### 13. DE LAS DECLARACIONES LIBERALES A LAS SOCIALES

Herrero de Miñón, al analizar el derecho constitucional de los nuevos Estados y las grandes tendencias de ese nuevo derecho, hace esta magistral síntesis:

Añadiendo una categoría más a la vieja clasificación acuñada por Jellinek obtuvimos la siguiente distinción tetrapartita de los diversos “derechos de libertad”: el *status negativus libertatis* o derechos límites, mediante los cuales se reserva al individuo o a aquellas proyecciones más inmediatas del mismo (v. gr., la familia) una esfera de libertad a la que, en principio, no puede afectar la acción del poder; el *status positivus libertatis*, en virtud del cual el individuo manifiesta al exterior, de ahí el concepto de “derechos oposición”, esa misma esfera de intensidad (v. gr., las libertades de expresión, reunión, asociación, etc.); el *status activae civitates* o derechos de participación en el ejercicio del poder (v. gr., el derecho de sufragio); el *status creditoris*, cuyo contenido no está constituido por derechos “destinados a garantizar la libertad frente al Estado y la protección contra el Estado” sino que, como señala Loewenstein, “son pretensiones del individuo o del grupo

colectivo ante el Estado”, o mejor podemos concebirlas como exigencias de prestaciones que debe satisfacer el Estado.<sup>16</sup>

Considera este autor que, en verdad, esas cuatro dimensiones de la libertad son reductibles a dos: aquélla que la concibe como un ámbito del individuo al que no puede penetrar el poder, y otra en que se entiende que la libertad no existe en el plano de la naturaleza, sino que se alcanza en la historia por la emancipación del hombre, de modo que no es un derecho natural, situado en el punto de partida de cada hombre, puesto que ella es un resultado que no determina desde fuera el poder, “sino que determina internamente el sentido de su acción al marcarle un fin”.

Encontramos así un criterio dinámico de libertad; un concepto de la libertad en devenir, con su contenido cambiante; pierde con ello su sentido negativo de limitante del poder para erigirse en su fin, cambiante en cada momento histórico en cuanto a los elementos o componentes o propósitos en que se realiza la necesidad humana de ser libre.

Hace notar Herrero que esos dos conceptos responden a situaciones distintas de los conflictos sociales en que se traducen las pugnas de intereses que se excluyen, dentro del marco clásico de una reflexión marxista sobre la libertad. En efecto: la clase dominante para defensa de esa dominación y privilegios hace de la libertad, de la autonomía, una barrera contra el poder, y convierte a éste en un gendarme encargado de proteger esas libertades y derechos, ante los ataques de quienes carecen de ellos.

En cambio, si la libertad se piensa por y desde la clase desposeída o carente de libertades, “es el poder el que libera”, al eliminar los obstáculos estructurales que se oponen a las apetencias de aquéllas; abolir las situaciones de dependencia y alienación, y dotar a esa clase con los bienes y servicios que satisfacen sus carencias, transformándose de Estado “gendarme”, en Estado de “bien-

16 Herrero de Miñón, Miguel, *Nacionalismo y constitucionalismo*, Madrid, Tecnos, 1971, pp. 396 y ss.

nestar”, y el régimen, de simple Estado de derecho en Estado de justicia; de democracia política, en democracia económica y social, con libertades formales y reales.

#### 14. ANARQUISMO, ABSOLUTISMO LIBERTARIO

Así como la negación de las libertades individuales está representada por las ideologías y los Estados totalitarios (“todo dentro del Estado, nada por fuera del Estado, nada contra el Estado”, pregonaba Mussolini), pues en ellos la nación, la raza, el partido o el Estado mismo agotan cualquier expresión e iniciativa personales no coincidentes con los intereses del mito político que los guía, el anarquismo significa la exaltación, la sublimación, el absolutismo de la libertad, su forma utópica.

El anarquista rechaza toda forma de autoridad y jerarquización social o política. Retorna en cierto modo esta corriente al sueño de “el buen salvaje” de Locke y Rousseau, incondicionado, libre, para proponerlo no como punto de partida de la historia, como en aquéllos, sino como llegada, culminación, solución definitiva de la vida del hombre.

En esquema, podemos caracterizar el pensamiento anarquista con estas tendencias: *a)* regreso a la naturaleza, lo que implica destruir la sociedad regida por leyes positivas de carácter coactivo; *b)* rechazo de una civilización montada sobre instituciones como la familia, la propiedad, el Estado; *c)* eliminación de todo poder político central y autoritario en las relaciones sociales, las que deben regirse por un mutualismo espontáneo, un comunalismo económico fundado en la reciprocidad de servicios.<sup>17</sup>

Admite sólo la sociabilidad espontánea regida únicamente por la costumbre, fundada en la ayuda mutua, que ha sido característica de la vida salvaje, las comunidades bárbaras, el localismo y

<sup>17</sup> González Blanco, Edmundo, *El anarquismo expuesto por Kroporkin*, Madrid, Imprenta Galo Sáenz, 1931, pp. 52 y 53.

el corporativismo feudales, frente a la convivencia forzada y reglamentada por la ley impuesta por los poderosos.

El anarquismo es, así las cosas, el arquetipo de la idea individualista. Cree posible la coexistencia humana, y en ello radica su perfeccionamiento utópico, su alucinante atractivo doctrinario por el autogobierno de cada uno, por cooperación libre, por auto-control y, en verdad, en definitiva, esto es ser realmente libre, sin que haya de organizarse la convivencia con presiones y modales normativos condicionantes de la conducta.

Es apasionante la fuerza de esta idea. Supone la perfección humana, capaz de liberarse de todo condicionamiento externo, que no emane de la propia inteligencia y la propia voluntad. Y nadie puede olvidar la gravitación que en el cambio social y en la evolución política han tenido los mitos y las utopías. Descártense el falseamiento del anarquismo que ha derivado hacia el magnicidio y el terrorismo destructor, y piénsese en él como la estación terminal de la historia.

Para quien no es una incitación, un sueño, un imán, pudiera pensarse, con Kropotkin, que, hecha la revolución anarquista,

...cada uno trabajará según sus fuerzas, y a cada uno se dará según sus necesidades... todo el que haya cooperado en la producción... tiene, primeramente, el derecho a vivir, y en segundo lugar, el derecho a vivir en condiciones agradables, y tiene además, el derecho de ser él mismo quien resuelva cuáles son las condiciones que hacen agradable la vida... Si se atiende de un lado, la rapidez con que crece la fuerza productiva de los pueblos civilizados, y, de otro, a las limitaciones que las condiciones de vida presente ponen... llegaremos a la conclusión de que una organización económica solo medianamente acertada les permitirá amontonar en pocos años tal cantidad de objetos útiles, que no habrá más remedio que exclamar: “¡Basta! ya hay bastante pan, bastante tela, bastante carbón. Descansemos, ilustrémonos, empleemos más espiritualmente energías, y demos aplicación a nuestro tiempo!

Así concluye el sueño futurista de Kropotkin.

## 15. LIBERTAD Y LIBERACIÓN

Del repaso hecho a los distintos enfoques de la libertad se concluye que, como todos los valores, ésta es también una aspiración humana permanente, pero de contenido histórico variable. Esto es, la libertad es una necesidad humana, en el sentido de clima moral fuera del cual el hombre no puede realizarse, está mutilado, oprimido, perdida su dignidad; pero las “necesidades” parciales en que se descompone y actualiza esa necesidad global son variables, según los tiempos y las circunstancias, dando esos cambios ocasión al surgimiento de nuevas libertades, de nuevas exigencias que eclipsan las antiguas, opacando los derechos ya consolidados, ya vigentes. Y debe recordarse siempre que ninguna libertad está conquistada definitivamente, y su conservación, su precio, es su afirmación y vigilancia constantes.

La libertad, como la justicia, debe ser actual, presente. La libertad ya hecha es el piso para las nuevas libertades. La libertad es el proceso de liberación cumplido por el hombre tanto al dominar la naturaleza y ponerla al servicio de sus necesidades materiales, como al configurar formas de convivencia que le permiten satisfacer aquéllas y las que se desprenden de su específica condición de ser inteligente, capaz de buscarse, de conocerse, de cultivar y llevar a su máxima expansión sus aptitudes, de transmitir sus experiencias, de tener conciencia histórica y aspirar a trascender sus limitaciones corporales y temporales.

Franklin D. Roosevelt, para ilustrar este sentido dinámico y dialéctico de la libertad, pensó que el hombre de nuestro tiempo no sería libre mientras no lograra liberarse de los cuatro grandes temores y carencias que lo disminuían y hacían indigno: la guerra, el hambre, la enfermedad y la ignorancia. En términos más actuales y sintéticos: no se puede ser libre en el subdesarrollo económico, social, cultural y político, pues aquellos males son precisamente los indicadores más disientes de esa situación deprimente, dependiente, opresiva e injusta. Analfabetismo, desnutrición, insalubridad y violencia, concurrentes con los bajos in-

gresos, la desocupación, la subocupación, y acompañados de las escasas posibilidades de cambio son los caracteres de los pueblos en subdesarrollo.

Sin embargo, el problema no es sólo la cuestión material y cuantitativa del crecimiento económico, del logro del bienestar, mediante la racionalización de la actividad económica y la más equitativa distribución del producto social. Philippe Sain Marc, en *Socialización de la Nature*, según cita y traducción de Eduardo Caballero Calderón,<sup>18</sup> ha situado el problema en los términos más punzantes y objetivos: “la verdadera promoción del hombre implica el paso de una civilización fundada casi exclusivamente en el tener, a una civilización orientada cada vez más hacia el ser, y por lo mismo, a una progresiva desmaterialización del mundo occidental”. Y con igual lucidez y sutileza: “en momentos en que las economías liberales se socializan y/o las economías marxistas se liberalizan, evolucionando hacia un método de enriquecimiento común, el debate económico decisivo no se plantea sobre la técnica del crecimiento sino sobre su filosofía: sobre el fin del progreso, sobre la idea del bienestar”.

La mayor productividad nada significa en este planteamiento realista purgado del fanatismo ideológico, si no conduce a formas de vida más humanas, ya que el progreso del hombre, que es su libertad realizada, no radica en tener y consumir más, sino en ser mejor.

<sup>18</sup> Caballero Calderón, Eduardo, “La idea de bienestar”, *El Espectador*, 1 de junio de 1979, *magazin* dominical, p. 10.