

ESTADO Y SOCIEDAD EN INGLATERRA

I

La larga serie de malentendidos que existen entre los pueblos sólo puede ser eliminada cuando se haga el ensayo de entender el pensamiento político de otros pueblos en su peculiaridad y exista la buena voluntad y disposición para aprender de otros pueblos con el fin de enriquecer la propia vida política. No se puede tratar en esta conexión de *re-education* en el sentido en que, de modo no muy feliz, ha sido frecuentemente utilizado este concepto en los últimos años. *Re-education* presupone que una voluntad extraña se impone a la voluntad de otro pueblo, haciendo el ensayo de medir la vida de un pueblo con medidas ajenas y formarla según costumbres y necesidades ajenas. Tal ensayo fallará siempre y pertenece a los sorprendentes errores psicológicos del tiempo de la postguerra, el hecho de que este reconocimiento fundamental haya llegado al olvido o estuviese en él en el transcurso de los acontecimientos de la postguerra. Lo que es posible y necesario no es *re-education*, sino *self-education* en el sentido de que una resolución libre sea tomada por propio esfuerzo, para corregir defectos de la propia educación y actitud política sentidos por uno mismo y llegados a ser conscientes. *Self-education*, sin embargo, sin el conocimiento de instituciones políticas ajenas y el pensamiento político ajeno, no es posible. Las consideraciones que siguen deben contribuir a ampliar este conocimiento por medio de una investigación específica.

Mi proyecto de hablar sobre la relación de Estado y sociedad, bajo la consideración especial del orden de cosas inglés, la afrontaría probablemente un observador inglés, con algún escepticismo.

Porque, en general, no agradan controversias de principio, como consecuencia de consideraciones básicas. Además podría decirse, que una vez que se decide a hacer un tal tema objeto de una investigación, sería mejor formular el tema a la inversa, y en lugar de hablar de la relación del Estado a la sociedad, hablar de la relación de la sociedad al Estado. Este punto de vista resulta, en efecto, muy característico, porque demuestra lo diferente que es ya desde su punto de partida, el pensamiento político anglosajón del pensamiento político europeo continental.

El pensamiento político europeo continental es, en toda su multiformidad y diversidad, fundamentalmente algo común. Se orienta a fenómenos primariamente políticos, por ejemplo, el Estado, la nación, el pueblo. Si pensamos en la típica ideología política del Estado nacional, como ante todo se ha desarrollado en Francia, nos damos cuenta que, según ella, al Estado corresponde la función de constituir en la esfera política, orgánicamente, la nación, esto es, al pueblo, que se ha hecho consciente de su propio valor. El *pouvoir constituant* no tiene, como ya fué observado por Sieyès y Mazzini ninguna otra función que hacer a la nación sujeto del poder constituyente del Estado. El *pouvoir constituant* es el medio técnico sin el cual el pueblo ampliado a nación no puede políticamente existir ni llegar a ser capaz de actuar en el Estado.

El pensamiento político prusianoalemán de los últimos ciento cincuenta años hasta la irrupción del nacionalsocialismo, se diferencia del típico pensamiento nacional estatal en que éste no fué orientado primariamente en pueblo y nación, sino en el Estado como tal. Federico el Grande, por ejemplo, se calificó de primer servidor del Estado, pero no de primer servidor del pueblo. Después, Hegel, sobre todo, mediante su concepción del Estado como encarnación del espíritu objetivo, ha allanado el camino a la doctrina que determina representativamente durante más de un siglo el pensamiento alemán del Estado, y ha conducido a la peculiar absolutización del Estado. Es esta deificación del Estado lo que hace entender por qué, por ejemplo, en Prusia y Austria, en la primera mitad del siglo XIX, pudieron adquirir formas tan particularmente violentas las persecuciones de los demagogos. Esas persecuciones alcanzaron a aquellos grupos que, en la Europa Central, trataban de introducir en la vida política los conceptos hechos realidad por la revolución francesa, como pueblo y nación, como poderes vivos y actuantes. Nada extraño, pues, que la doc-

trina del conservatismo prusiano, fundada por Stahl hacia la misma época, estuviera decididamente dirigida hacia el fenómeno del Estado. Nada extraño tampoco que, por el tiempo de los acontecimientos revolucionarios del año 1848, la máxima «contra los demócratas sólo valen los soldados» del a la sazón Gobierno prusiano, aunque éste fuera consciente de la fragilidad de su autoridad moral, fuese, por último, tomada como línea rectora decisiva de la acción política. Pueblo, nación, democracia, tenían en aquel tiempo un sabor revolucionario y los que se servían de estos conceptos pasaban por revolucionarios que querían derribar el orden político existente. Bajo esas circunstancias no nos podemos sorprender de que en 1848 triunfase sobre las fuerzas revolucionarias liberaldemocráticas el principio monárquicoautoritario que encarnaba el Estado y que Federico Guillermo IV rechazase la corona imperial que le fué ofrecida por la Asamblea Nacional de Frankfurt, porque sentía que su autoridad política trascendentemente legitimada no podía mantenerse si esta su legitimidad era transmitida decisivamente por pueblo y nación. El imperio de Bismarck, en el cual el ferviente deseo alemán de un Estado nacional encontró su cumplimiento en el siglo XIX, tampoco rompió con esta tradición. Era la idea imperial y el Estado —y no los conceptos de pueblo y nación— lo que en aquella época determinaba decisivamente el pensamiento político alemán. Sólo la ideología nacionalsocialista rompió con esta tradición de ciento cincuenta años del pensamiento político prusiano alemán para poner en lugar del Estado —pervirtiendo con vulgaridad materialista sin ejemplo, las ideas de Herder y Fichte— los fenómenos de pueblo y nación. El tradicional pensamiento político prusiano alemán, sólo se mantenía aún —en un momento en que recibía en Alemania su real o supuesto golpe de muerte por el nacionalsocialismo— en el fascismo italiano, que lo trataba con especial cuidado.

Común al tradicional pensamiento estatal prusiano alemán y al nacional estatal típico, es que ambos han valorado la sociedad de manera puramente negativa. Esto tiene su origen en que para esta forma de pensar, la sociedad se encuentra fuera de la propia esfera de lo político y la sociedad no puede encontrar una verdadera relación con los conceptos políticos de Estado y nación. Desde el punto de vista político, la sociedad no aparece sino como la suma de intereses particulares, de fuerzas apolíticamente operantes en ella y dirigidas meramente en el sentido económico, que si-

guiendo sus propias leyes intentan imprimir al Estado su carácter, esto es, despojarle de su carácter político propio.

Este antagonismo entre Estado y sociedad lo encontramos claramente en Rousseau cuando éste, con una agudeza conceptual, rara en su tiempo, distingue entre los intereses particulares y la *volonté de tous*, por una parte, y el interés común y la *volonté générale*, por otra. Efectivamente, incluso la suma de intereses individuales y de grupos, existente dentro de la sociedad, no tiene que conducir todavía al «Common good», el «Gemeinwohl», el «Allgemeineinteresse» y la *volonté de tous*, no tienen que ser necesariamente idénticas a la *volonté générale*. Este estado de tensión natural entre sociedad y Estado ha vuelto a tener nuevamente en Hegel, en el transcurso del tiempo, su formulación representativa de la doctrina del Estado alemán. La sociedad burguesa, que hoy se ha ampliado de una manera general a la sociedad económica tras haber perdido grandemente su carácter burgués, se concibe en una oposición necesaria frente al Estado, al cual tiene que considerar como su enemigo natural y al que, por este motivo, tiene que tratar de despojar de su contenido político.

El violento choque entre Estado y sociedad, tal como se hizo realidad política en los siglos XIX y XX, había encontrado aquí su precedente con una seguridad de instinto digna de admiración. En el siglo XIX —R. Smend ya lo subrayó— las instituciones parlamentarias fueron testigo de este conflicto y Lorenz von Stein calificó los parlamentos de cosa intermedia entre el Estado y la sociedad, esto es, de instituciones en las cuales encontraban su expresión no solamente los intereses políticos, sino también los intereses particular-egoístas de la sociedad y de sus diversos grupos. También la incapacidad funcional de la Constitución de Weimar y su disolución final tienen en amplio grado explicación en que los poderes políticos organizados en partidos (de una manera especial se hizo esto evidente en los partidos de puro interés como, por ejemplo, el partido Económico —*Wirtschaftspartei*— y el partido Agrario —*Bauernpartei*—) fueron ampliamente despojados de su auténtico carácter político por fuerzas sociales, por fuerzas económicas operantes en ellos. No es preciso ningún talento profético para predecir que la capacidad funcional, por ejemplo, de la joven Constitución federativa alemana, dependerá en el futuro de que las experiencias de la Constitución de Weimar sean to-

masas en consideración y se consiga evitar una desnaturalización de los partidos políticos en forma de organizaciones de intereses en sentido puramente económicosocial.

II

El pensamiento político anglosajón, y en particular el inglés, se diferencia del europeo continental en que es primariamente pensamiento social y no estatal. Es el concepto de sociedad, de *Society*, el que hoy todavía en Inglaterra es el concepto sustancial decisivo y está antepuesto a todos los demás conceptos y el que en su importancia trasciende los conceptos políticos y los pone en relación.

La sobresaliente significación que el concepto de sociedad tiene en los Estados anglosajones, se explica porque en éstos no ha perdido, como en el continente, su viejo carácter político. Hay ciertamente también en Inglaterra y los Estados Unidos una larga serie de trabajos que consideran el concepto de sociedad en el sentido europeo continental y que en el desarrollo de la sociedad, en su devenir y tránsito, sólo alcanzan a ver el crecimiento y la descomposición de cada sistema económico, una especie de historia de la economía, por tanto. Pero lo que para nuestro propósito es decisivo, es que en él por lo menos se da otro concepto de sociedad que es entendida en el sentido de *civil society* y que este concepto lo es de lo político y lo apolítico recíprocamente unido y trata de ordenar dentro de la sociedad, tanto las formaciones específicamente políticas, como pueblo, nación y Estado, como los ámbitos vitales apolíticos por su esencia, que se organizan fuera del Estado sobre la base de su autonomía (*Eigengesetzlichkeit*) en la familia, los diversos grupos humanos, la Iglesia, las Universidades, la vida económica. El Estado, según eso, aparece solamente como una función de la sociedad, la cual tiene que cumplir, además, todavía una serie de otras funciones. John Stuart Mill, estimó, por ejemplo, hace más de un siglo, que por el Estado sólo se reconoce una décima parte de las funciones sociales, mientras la custodia de todas las demás misiones es tarea de otros poderes sociales. Sea como sea, la sociedad aquí no está, como es el caso en el continente, en una latente relación de tensión al Estado, pueblo y nación. Aquí no se pretende, por así decirlo, sobre la base de

una tendencia interna a la que no se puede sustraer, destruir la unidad políticoestatal de la nación. El Estado, por el contrario, procede de la sociedad y no nos puede sorprender el ver que hayan obrado políticamente de modo creador fuerzas de la sociedad y no del Estado y hayan sido estas fuerzas los padrinos en el nacimiento del Imperio colonial británico (por ejemplo, en América y la India) y del British Commonwealth of Nations. En el sentido expresado por la conocida terminología desarrollada por Tönnies podemos decir también: la diferenciación ampliamente aceptada entre sociedad y comunidad no tiene validez, en su forma habitual, para el pensamiento anglosajón, porque la sociedad contiene aquí también y al mismo tiempo elementos de una comunidad auténtica, al ser la sociedad precisamente no sólo sociedad, sino también comunidad. Sociedad y comunidad, *society* y *community*, de esta manera son conceptos que en el ámbito anglosajón significan esencialmente lo mismo y que por esta razón pueden ser empleados sinónimamente.

Esta diversidad fundamental del pensamiento político no tiene solamente gravitación teórica, sino también considerablemente práctica. Durante la segunda guerra mundial, por ejemplo, existía en los países anglosajones la opinión, no solamente mantenida desde un punto de vista de propaganda política, de que el nacionalsocialismo era un fenómeno específicamente alemán e indisolublemente unido a la historia prusianoalemana de los últimos ciento cincuenta años, sino era, por así decirlo, su última y más pura expresión. Esta opinión ha sido también expuesta con nuevos matices cada vez por preeminentes historiadores ingleses. Para fortalecer esta tesis, entre otras cosas, se indicaba también con insistencia la lucha de Hegel contra la sociedad, sin darse cuenta de que el concepto hegeliano de la sociedad se diferenciaba esencialmente del concepto de la *civil society* tal como éste se concibe en Inglaterra. Si se ignora esta diferencia, si se identifican estos conceptos, entonces, naturalmente, no resulta difícil probar que la meta política alemana fué desde siempre destruir el Occidente o, mejor dicho, lo que se llama el *way of life* occidental. Si hubiera existido una conciencia del diferente significado que corresponde a la sociedad burguesa apolítica en el sentido de Hegel y la *civil society* política no se hubiera presentado este grave malentendido político que ha ejercido su influencia sobre toda la dirección política de la guerra y de la postguerra.

III

Queda abierta la cuestión de cómo ha podido tener lugar en Inglaterra este desarrollo tan diferente de aquel del continente y por qué, desde un punto de vista político, este concepto de sociedad no ha sido valorado de manera tan puramente negativa, como era el caso en el continente y lo es hoy todavía. Sin tener en consideración el particular desarrollo históricopolítico en Inglaterra, no se podrá, creo, contestar satisfactoriamente a esta pregunta. Resulta decisivo que, en la época de la monarquía absoluta en el continente, se había roto fundamentalmente con el pensamiento social, medieval y secularizado, del Derecho racional y natural, mientras en Inglaterra el pensamiento social tradicional se ha mantenido como una fuerza viva hasta nuestros días a pesar de todos los cambios básicos sufridos en el transcurso de los siglos.

Ciertamente ha tenido Inglaterra sus graves conmociones revolucionarias en el siglo XVII. Pero éstas no justifican la opinión ampliamente extendida según la cual la revolución inglesa habría sido, por decirlo así, una especie de precursora de la Revolución francesa, en cuyas tendencias fundamentales habría participado. La Revolución inglesa se diferencia más bien de la francesa en sentido fundamental: se diferencia en que no ha puesto en cuestión, como la Revolución francesa, las bases sobre las que ha crecido la civilización europea. Exteriormente se muestra ya esa diferencia en que el «enemigo» de la Revolución francesa no ha sido el enemigo de la Revolución inglesa. A los revolucionarios franceses les importa derribar *l'ancien régime* y aniquilar los poderes e instituciones que soportaban este régimen, esto es, la monarquía, la aristocracia y la Iglesia. No puede decirse lo mismo de la revolución inglesa. En Inglaterra existían motivos, que tenían su raíz en el cristianismo, que actuaron en la revolución del siglo XVII y que incluso en el período más sangriento de la revolución no han conseguido nunca sus caudillos arrancar del todo. En Inglaterra, a pesar de los sucesos del año 1649 que condujeron a la ejecución de Carlos I, la monarquía no fué institucionalmente eliminada, sino, al contrario, justamente confirmada, y fué por último la aristocracia y no el revolucionario tercer Estado quien condujo a la revolución a un *glorious and happy end*. Lo decisivo es que las construcciones políticas, sociales y religiosas de la orde-

nación inglesa de la sociedad no han sido puestas en duda por la revolución del siglo XVII. La uniformidad tradicional de la vida política inglesa y la continuidad del pensamiento político inglés no han sido interrumpidas por esta revolución. Sólo por esto ha sido posible que instituciones como, por ejemplo, la Corona, el Parlamento, los *law courts* a pesar de todos los cambios de los tiempos, se hayan mantenido en sus formas externas hasta nuestros días y posea Inglaterra hasta el día de hoy una Constitución en lo esencial todavía no escrita. Más allá, desde este punto de vista fundamental, se explica que la teoría de la sociedad en Inglaterra sea el tema central, que esté en el centro del interés y que no sólo importe a los sociólogos y economistas políticos. La *good society*, la *new society*, la *open society*, la *free society* son los temas que tienen importancia para todos los interesados políticamente. Así se explica también por qué las ciencias de la sociedad, las *social sciences* ocupan un espacio mucho mayor en los Estados anglosajones que en muchos Estados continentales. Indudablemente, Estado, pueblo y nación tienen hoy un lugar específico y seguro en el marco de las ciencias de la sociedad y hay una larga serie de libros en el ámbito anglosajón que se ocupan exactamente de esos fenómenos políticos. En este respecto sólo es preciso recordar por ejemplo, poco más o menos, los libros de Bosanquet, Hobhouse, Coleridge, T. H. Green, Laski, Lindsay y Mac Iver. Pero esto no modifica nada en el estado de cosas fundamental, que en general se prefiera discutir estos fenómenos temáticamente en otro respecto —se prefiere hablar más del «*government* que del Estado— y que los escritos que ponen al Estado a un nivel más alto que el individuo caigan más al margen del interés general. No rara vez bajo un examen más detenido, se muestra que las influencias continentales sobre los autores de escritos que glorificaban al Estado han sido de influencia decisiva.

En lo que se refiere ahora a la fisonomía (*Gepräge*) de la *society* misma que ésta ha recibido en Inglaterra, la sociedad medieval se diferencia, naturalmente, mucho en la forma y configuración que la sociedad había adquirido en la época del Derecho racional y natural. En la Edad Media se trataba de la doctrina de la *christian society* que había procurado realizarse en el mundo exterior que la rodeaba intentando caracterizarlo según sus formas y medidas. Por este motivo no fué un acaso el que dentro del ámbito de las Universidades fueran también aquí (como en

el continente) las Facultades de Teología quienes se sentían los auténticos intérpretes de la embajada cristiana reclamando para sí la dirección de las Universidades. El viejo escudo de la Universidad de Heidelberg, donde Cristo, sobre un trono delante de los representantes de las diversas Facultades sentados en círculo delante de él y escuchando atentamente, interpreta el libro que tiene en sus manos, la Biblia, caracterizaba la situación general.

En el curso de la edad del Derecho racional y natural se produjo el profundo cambio con miras a los fundamentos del orden social secular que se estaba formando. Ya no debía ser la Revelación, sino conceptos como los de Naturaleza y Razón del hombre los que proporcionasen al nuevo orden social su última legitimidad sobre una base inmanente; en el ámbito de las Universidades se manifestó esta revolución del pensamiento en la emancipación de la Filosofía, de la Teología. Con arreglo a esto era lógico que las Facultades de Filosofía reclamasen para sí la dirección de las Universidades, desplazando a las Facultades de Teología de su posición privilegiada mantenida durante siglos. Indudablemente, esta fe profana en la razón (*weltliche Vernunftglaube*) está también hoy en Inglaterra seriamente conmovida, como consecuencia del desarrollo económico y técnico y del utilitarismo, que más que ningún otro movimiento espiritual ha conducido en Inglaterra en el siglo XIX a la relativización y subjetivación de los valores absolutos, y con ello a la disolución de la vieja fe en la razón. Pero esta grave conmoción no cambia nada en el hecho de que incluso hoy todavía la fe en una sociedad natural y ordenada por medio de la razón sea lo suficientemente fuerte para impregnar decisivamente el pensamiento político inglés. En el ámbito de lo académico, la crisis de la fe en la fuerza creadora de la razón como base de la ordenación social ha encontrado su expresión visible en el hecho de que las Facultades de Filosofía hayan perdido su anterior posición privilegiada y que tampoco sean ya ellas, y cada vez menos, las que cultivan la doctrina de la sociedad, sino que son las ciencias sociales, las *social and political sciences*, las que en el transcurso de los últimos decenios se han emancipado técnicamente cada vez más, reclamando para sí una cada vez mayor importancia en la vida universitaria.

En sus detalles, el pensamiento inglés es menos complicado que el continental europeo en el sentido de que su tema fundamental, siempre repetido, consiste en conciliar las exigencias de comuni-

dad con las del individuo, que se suponen en una mutua relación latente de tensión. No rara vez en el continente se ha creído poder únicamente dominar esta tensión con el sacrificio del individuo a la comunidad más altamente valorada por motivos de principio y en particular al Estado. Para el pensamiento inglés no existe este problema en esta forma. Según el pensamiento anglosajón, y en particular el inglés, la *society* (y esto tiene importancia para todos los conceptos políticos incluidos en la sociedad o añadidos) no es un fin en sí misma, sino un medio para un fin. Axiomáticamente consta que la sociedad existe exclusivamente para el individuo, al cual tiene que servir y cuya independencia (*Eigenständigkeit*) tiene que respetar por razones de principio. «It is the primacy of the individual over the community of the community over the State, which gives to English society its unique character.»

Este pensamiento social —en cualquier forma— conduce desde un principio a la limitación del poder político y la autoridad. Esto resultó en el orden social medieval, ya que, según los principios del dogma cristiano y la moral cristiana, el hombre, pese a su ser de criatura caída, aparecía simultáneamente como hecho a imagen de Dios y de ahí podría exigir para sí ciertos derechos que ningún poder político estaba autorizado para quitarle. En la época de la secularización del pensamiento cristiano continuó la limitación del poder político por la fe en los principios eternos que conducían aquí desde la naturaleza o la razón del hombre, y es este pensamiento el que, pese a todas las mutaciones en el detalle, y a pesar de las graves conmociones de la fe en la razón, a través de un subjetivismo utilitarista y un relativismo en el sentido de Bentham, da su decisivo cuño, en último término hasta nuestros días, al pensamiento político inglés. Como el escritor francés Pierre Mailland lo ha formulado: «The French think in terms of family and the nation, the English tend to think in terms of the individual and society.»

IV

En concreto se consideran ante todo como derechos fundamentales pertenecientes a un buen orden social, los derechos a la vida y a la libertad, y de ahí que sean presentados también por Locke

en el punto central de su escrito, todavía hoy representativo del pensamiento político inglés, *Two Treatises on Civil Government*. Estos derechos son mutuamente dependientes entre sí. El hombre no puede moverse en libertad cuando la vida le puede ser quitada de alguna posible manera. Por el contrario, la seguridad de la vida tiene como consecuencia ineludible que, si la vida ha de ser digna de ser vivida, tiene que ser dirigida en libertad. En las conocidas declaraciones de derechos fundamentales y derechos del hombre, estos derechos a la libertad se han desarrollado más ampliamente según las más diversas direcciones y han sido canonicados en formas que han llegado a hacerse clásicas.

Según la Constitución inglesa, esta libertad no significa que el individuo, sin más, pueda hacer lo que quiera. La libertad política en Inglaterra no es un salvoconducto para obrar políticamente de modo caprichoso. La libertad política está socialmente ordenada, esto es, es libertad limitada y con ello se presenta la cuestión de qué debemos entender por orden en este respecto. También los Estados que niegan el valor propio del hombre y anulan la libertad consideran que limitan la libertad solamente en el marco del orden estatal. El orden social que limita la libertad en Inglaterra, a pesar de Benthan, que siguiendo los trazos de la época materializó ampliamente la libertad en el sentido del utilitarismo, es hoy todavía fundamentalmente tomado el orden de Burke, que me parece el más inglés de todos los autores políticos ingleses.

Es Burke el que —como su actitud en la revolución americana ha mostrado— está por la libertad, pero por una libertad a la vez que es una libertad históricamente fundamentada y comprometida. Es una libertad que respeta la tradición en todas sus diversas formas de aparición y las autoridades e instituciones orgánicamente desarrolladas (como, por ejemplo, la Monarquía y la Iglesia). Es una libertad justa, esto es, una libertad limitada por la libertad de los demás que sobre eso renuncia a hacerse confirmar teóricamente mediante el contrato social, por ejemplo, u otra teoría cualquiera; una libertad que no necesita de ninguna más amplia fundamentación porque existe de modo tan simple que sólo reconoce como maestro la Historia y la experiencia y que si éstos fallan como medidas directrices está dispuesta con ayuda del *common sense to muddle through*. Es auténtica esta libertad porque su limitación es una limitación voluntaria, y para

ser obligatoria no necesita una ley especial determinada por la *auctoritas politica*. Esta autónoma limitación de la libertad es la que proporciona a la democracia inglesa su carácter conservador propio. Ella, según el elemento compensatorio extraestatal, sin el que este género de democracia no puede realmente funcionar, y que ha sido profundamente descrito en su acción vivificante por Dietrich Schineller en su libro sobre Derecho constitucional y estructura social.

Este respeto del individuo a la vida y a la libertad (libertad en el sentido de Locke, atemperado por Burke) se basa en la fe viva, aún a pesar de toda duda, en que el hombre es un ser primariamente racional que con ayuda de la *ratio* puede registrar las expresiones de su sentimiento y sus efectos también en el ámbito de lo político. A esto, en general, no responde, por ejemplo, el pensamiento político alemán. El alemán, como el continental en general, según su tradición entera acentúa el sentimiento y el afecto y la irrupción de lo irracional abarca en su plena gravitación también al ámbito político, que por naturaleza está expuesto a vacilaciones y errores que —como los más recientes acontecimientos en Alemania han mostrado— pueden llegar a adquirir incluso un carácter morboso o, si se quiere expresar más precisamente, demoníaco. La primacía de este enfoque racional a lo político ha preservado a Inglaterra hasta aquí de los experimentos del nacionalsocialismo y el comunismo. La elección de Hindenburg para presidente del Reich —que llevaba algunos años retirado—, viejo general no políticamente destacado, al que como vencedor de Tannenberg y máximo caudillo del Ejército en la primera guerra mundial se sentía unido el pueblo por la gratitud— y las elecciones inglesas de 1945, en las que el victorioso estadista de la segunda guerra mundial, al que debía en último lugar Inglaterra el mantenimiento de su existencia política, no fué elegido, marcan con más precisión que muchas palabras las diferencias fundamentales de enfoque y actitud que los diferentes pueblos adoptan frente a lo político.

Si el hombre es un ser primariamente racional, puede formular la exigencia de que sus opiniones sean fundamentalmente respetadas por los demás, del mismo modo que tiene que rendir él tributo de respeto a los demás y a sus opiniones. Porque en el respeto con que me allego a otro, aunque disienta de sus opiniones, no se expresa en último término otra cosa que el respeto a

la razón, que se sirve de los demás hombres como receptáculo especial para revelarse a sí mismo. Esto explica por qué en Inglaterra todavía hoy el respeto a las opiniones de los demás, la tolerancia, la protección de las minorías, pertenece muy propiamente a lo que se llama *British Way of life*. Así se explica la creencia tan característica de este país en la fuerza creadora de la discusión, de los argumentos y contraargumentos de la crítica positiva y del acuerdo constructivo. La idea que cimenta una discusión es la de que el interlocutor mediante ella se deja guiar de la razón, son asequibles los argumentos razonables y por eso se deja convencer por los mejores, esto es, por los argumentos más razonables y que la discusión conduce a un acuerdo constructivo que bajo las circunstancias concretas imperantes contiene la solución más razonable. Es esta creencia en el razonable y mutuo cambio de ideas lo que da su fisonomía decisiva a toda la vida de la sociedad inglesa y que encuentra su expresión exteriormente en la riqueza de conferencias permanentes, sesiones de comités, reuniones y congresos. Es la creencia que proporcionó un día su grandeza al Parlamento inglés y de la que vive en lo esencial hoy todavía, aunque por el desplazamiento del centro de gravitación política del Parlamento al gabinete, a los partidos y los electores haya perdido ampliamente la discusión su significación políticamente creadora y adquirido cada vez más un carácter de mera fachada y por eso inauténtico.

Si la fe en el derecho a la vida y la libertad (en el sentido en que la hemos descrito), la fe en el hombre y la razón con todo lo que tal fe racional implica como tolerancia y protección a las minorías, pertenece al *British way of life*, tal fe debe ser compartida por todos los partidos políticos de importancia. Lo que realmente diferencia al partido Conservador inglés, por ejemplo, de las derechas alemanas, incluso en tanto no eran nacionalsocialistas, es que está dirigido en sentido individualista. La tragedia alemana consiste en última instancia en que los partidos de derecha alemanes, por lo general, no han sido capaces de encontrar ninguna especie de relación interna con la libertad, renovando siempre la tendencia a identificar un sentido del deber que se entrega a la comunidad, que se encuentra también en las democracias occidentales, con una obediencia absolutamente ciega y a glorificar, además, esta mentalidad de obediencia (*Obödienzgeßinnung*). El partido Conservador inglés es un partido liberal, y en cuanto se iden-

tifiquen entre sí liberalismo y democracia, un partido democrático que afirma los fundamentos del sistema de gobierno parlamentario tanto como el partido liberal o el laborista. Si se pregunta en Inglaterra frecuentemente por las razones del ocaso del partido liberal —aunque todavía hoy en provincias dispone de un considerable número de partidarios— que en los últimos decenios ha perdido su antigua posición dominante en favor del partido laborista, sólo puede decirse que ese ocaso tiene su razón en que los fundamentos ideológicos del partido liberal, en cuanto éstos han podido mantenerse bajo la presión de las nuevas relaciones políticas, han llegado hoy a ser en Inglaterra bien común de todos los grandes partidos políticos. A los liberales, pues, les falta hoy la justificación para organizarse en un partido político independiente. En realidad, no hay ningún partido político de importancia en Inglaterra para el que no sea hoy todavía un postulado político lógico y natural el respeto de los derechos del individuo a la vida y la libertad.

Sólo así nos explicamos por qué la Inglaterra histórica, hasta entrado el siglo XX ha sido en primer lugar un país de la libertad y no de la igualdad y de la democracia radical igualitaria. La irrupción de fuerzas radical democráticas se dió solamente en un tiempo relativamente reciente y ante todo bajo la influencia de la última guerra y ha conducido al actual Gobierno laborista a una fundamental casi revolucionaria transformación de la tradicional configuración política de la sociedad. Sólo así nos explicamos, además, por qué el sentido de la propiedad y el concepto de la propiedad —también aquí necesitamos solamente hacer una nueva referencia a Locke— han recibido en Inglaterra una forma más marcada de lo que ha sido el caso en el continente. Hoy todavía, en la edad de la socialización de las grandes empresas industriales, hay en Inglaterra un motivo sentimental ampliamente extendido, que en el fondo considera las medidas socialistas de los últimos años como un experimento radicaligualitario antiinglés, que no sólo recorta ampliamente la libertad en la esfera económica o incluso la anula, sino que aun sobre eso, contiene una amenaza para la libertad como todo.

V

La fe en la primacía de lo racional y en la potencia creadora de la libertad, tal como la encontramos en Inglaterra, hace inmediatamente inteligible el *Ethos* humanitario, que tan característico es para la vida de la sociedad en Inglaterra y a la vez tan frecuentemente fuera de Inglaterra ha sido equivocadamente interpretado como malicioso *camouflage* para fines ajenos al asunto (*sachfremde Zwecke*). Es este *Ethos* el que mantenido por la élite de la nación la llama al orden, o lo intenta en todo caso, cuando en persecución de sus intereses propios, particulares, políticos y económicos persigue objetivos puramente egoístas o se deja determinar los fines para la acción en reacciones emocionales que no se pueden conciliar con los mandamientos de la razón. Ese *Ethos* humanitario fué, por ejemplo, el que puso a Inglaterra en situación de desempeñar un papel predominante en los intentos que tenía como fin la abolición de la trata de esclavos. Este *Ethos* contribuyó decisivamente a sostener las reformas sociales en Inglaterra, en el siglo XIX. También el ideal de formación inglés está marcado por ese *Ethos*. La fe en la educación que da al hombre su sello en Inglaterra, es justamente el vehículo por medio del cual se procura imponer al hombre el *Ethos* humanitario como una obligación general natural y lógica. Por eso está la educación de la juventud en el centro del interés de la nación. De ahí que las Universidades en Inglaterra tengan que servir, en primer lugar, a la educación y no a la investigación. En coincidencia con ello, vale como último fin de la administración colonial y de mandato inglesa —la continua ampliación del *Commonwealth* lo prueba— el fomentar el desarrollo de los pueblos coloniales y de mandato para que en último término puedan gobernarse a sí mismos en el sentido de un democratismo liberal. Este es también el fin de la llamada *re-education*, de la que tanto se ha hablado en los últimos años. Esta ha sido —y ello debía no ser olvidado en la crítica— una preocupación de los generosos, de los idealistas, de los humanistas, mucho más que de los partidarios de la política por la fuerza (*Machtpolitiker*). Se trata de la educación, con cuya ayuda se procura asegurar en Inglaterra y fuera de Inglaterra la *Humanitas*, los derechos del hombre y una ordenación de la sociedad fundamentada sobre la *ratio*.

Ciertamente que este *Ethos* humanitario, como tal, todavía no establece en Inglaterra relaciones de ningún género entre persona y persona. Puede decirse que Inglaterra, en un cierto sentido, es quizá el país más impersonal del área occidental europea. Pero esto es justamente el secreto de este país, que aquí la vida distanciada, el aislamiento del hombre, va al unísono con la necesidad considerada lógica, de procurar un mínimo *standard* humanitario e influir a los hombres en ese sentido. O dicho de otra manera: ese *Ethos* humanitario es abstracto en su carácter; pero en esa abstracción se desarrolla continuamente en la vida diaria una fuerza que en su ausencia de compromiso resulta de tanto peso porque las medidas consideradas obligatorias por ese *Ethos* en esta época en que vivimos no aparecen en modo alguno como lógicas y naturales. No olvidemos que incluso hoy todavía tras el «telón de acero» son amplia, abierta y groseramente despreciadas. Sólo esa fe en lo primariamente dado con la razón al individuo y su capacidad de hacer de ello un uso adecuado con tal que pueda desenvolverse en libertad, hace intangible por qué una ordenación libre de la sociedad como la inglesa puede desempeñar la opinión pública un papel tan preponderante en la vida política. La opinión pública ha sido calificada como el poder que en realidad gobierna el país, y, en efecto, lo es, ya que el Gobierno no puede zafarse de su presión ni en última instancia llevar a cabo una política en cualquier política de importancia que no encuentre el asentimiento de la opinión pública. Esto vale tanto para la alta como para la pequeña política. Bajo la presión de la opinión pública, el Gobierno inglés ha tenido frecuentemente que cambiar su política.

Ahora bien, el nacionalsocialismo durante la guerra no se cansaba --y los Estados comunistas no se han cansado todavía hoy-- de presentar la opinión pública en las ordenaciones libre de la sociedad, como algo dominado en realidad artificiosamente, fabricado por determinadas camarillas. En efecto, en una ordenación libre de la sociedad, los más diversos poderes actúan sobre la formación de la opinión pública para adquirir si fuera posible una influencia decisiva: el Gobierno, partidos, las diversas organizaciones económicas, los sindicatos, la prensa, la radio, la Iglesia, etcétera, etc. Pero lo decisivo es --y esto es justamente marginado por los que tiene el poder (*Machthaber*) en los Estados totalitarios-- que todos los diversos poderes que tratan de adquirir influencia en la formación de la opinión pública, son justamente in-

capaces de explicar el secreto de la opinión pública misma, y no están en situación de explicar por qué la opinión pública en las ordenaciones libres de la sociedad no ha descendido como es el caso en los Estados totalitarios al nivel de una «opinión pública» gubernamentalmente fiscalizada a disposición de los que a la sazón estén en posesión del poder político y que en realidad es simplemente su amplificador. Si la derrota de Churchill en el año 1945 o la reelección de Truman para Presidente americano han probado algo es que los Poderes más arriba mencionados, por significativos que exigieran ser, no alcanzan a explicar el misterio de la opinión pública, y que los realistas políticos no son en modo alguno tan buenos políticos como a menudo ellos mismos creen serlo.

En realidad, el secreto del poder de la opinión pública yace en la fundamentada creencia en que con su ayuda puede alcanzar en último término la razón, lo que es justo. Esta creencia, que sostiene la opinión pública y la hace capaz de ejercer sus propias funciones llenas de poder, no excluye la posibilidad de que también la opinión pública esté influida por afectos y reacciones y torcida por motivos emocionales o de que por otras razones cualesquiera haya asentido la opinión pública a una política no conciliable con la razón o la haya llegado incluso a exigir. Esto será, pues, especialmente el caso, cuando los grupos de individuos llamados a la formación de la opinión pública no estén en posesión de un conocimiento pleno de los hechos y por eso no puedan formar un juicio razonable. El número de ejemplos de una opinión pública errónea, constituye legión. Basta recordar simplemente el *appeasement*, la política del año 30 frente al nacionalsocialismo. Lo decisivo es solamente que, como en una libre discusión, los interlocutores individuales que en ella participan, así en una ordenación libre de la sociedad, los que contribuyen a la formación de la opinión pública estén dispuestos a reconocer sus eventuales errores, dejarse guiar por mejores argumentos, esto es, más razonables y coincidentes con la verdad, y sobre la base de este nuevo conocimiento ganado, exigir una política distinta u ofrecer a ella su apoyo. La idea, por consiguiente, es que la opinión pública, cuando consigue simplemente desenvolverse libremente, puede corregirse a sí misma y que cuando sus portadores estén solamente bien informados, estarán también en situación de formular decisiones razonables o tolerar decisiones razonables de otros.

De la política inglesa se ha dicho frecuentemente que trabaja

lentamente, y tan lentamente a veces que llega a sus conclusiones demasiado tarde. Nada menos que Winston Churchill ha advertido que si la opinión pública inglesa hubiera conocido más rápidamente el año 30 la esencia del nacionalsocialismo, hubiera reaccionado a sus provocaciones y hubiese con ello forzado al Gobierno a una revisión de su política. Pero es claro que si la opinión pública está sostenida en último término por la fe en que con su ayuda, la razón se realiza en la política y los hombres son sólo los recipientes de los que la razón se sirve para realizarse en la esfera política, la formación de una tal opinión pública requiere tiempo. Una opinión pública no puede formarse rápidamente, en un orden libre social, en contraposición a la llamada opinión pública en un Estado totalitario, que sólo es formada por el dictador, que puede decir mañana lo contrario de lo que hoy anuncia. Ese largo proceso de formación de la opinión pública en la democracia liberal en un tiempo en el que el mantenimiento de la existencia de los órdenes libres de la sociedad depende posiblemente de acciones rápidas, reposa junto a la cuestión de si puede ilimitadamente permitirse todavía el *luxus* de una tal opinión pública que se desarrolla totalmente en libertad plena bajo las circunstancias políticas imperantes.

Si el fin de un buen sistema de gobierno está en el marco de una buena ordenación de la sociedad, para asegurar la formación de la opinión pública, un tal sistema tiene que asegurar ante todo los fundamentos racionales de la ordenación de la sociedad naturalmente dados, respetar la vida y la libertad del individuo y garantizar la autonomía de los ámbitos vitales apolíticos. Todo lo que no sirva a ese fin, no debe hacerlo un sistema de gobierno que quiera mantenerse en el marco de un orden social moralmente razonable. Estos fines, empero, sólo pueden ser alcanzados cuando desde el lado técnico y organizativo, se hace todo para impedir en lo posible un abuso de poder del lado de los que tiene el poder político. Un buen sistema de gobierno tiene por eso que organizarse de modo que estos fines sean alcanzados. Si se alcanza eso podemos hablar de un Estado constitucional o de derecho, en el que el *Rule of Law* está asegurado, por lo que inmediatamente se puede ver que el concepto anglosajón, y especialmente el inglés, no puede ser determinado en su contenido material sin relación al orden social que lo soporta y le proporciona su sentido específico.