

## POLÉMICA

### Polémica sobre Liberalismo y Socialismo

**Joaquín Barceló**  
**Aníbal Edwards, S. J.**  
**Oscar Mertz**

#### **Introducción**

El Centro de Estudios Públicos organizó un Seminario sobre el trabajo del profesor Osear Mertz, "Una conversación sobre la tradición liberal y la socialista" (**Estudios Públicos**, primavera de 1982).

Comentaron este artículo los profesores Joaquín Barceló y Aníbal Edwards. El interés que suscitó este debate movió a la dirección de nuestra revista a solicitarle a los dos comentaristas que, sobre la base de lo expuesto verbalmente, escribieran un texto para ser publicado. Lo que sigue es el comentario enviado por el Sr. Joaquín Barceló, luego el del Sr. Aníbal Edwards y, finalmente, la respuesta del Sr. Mertz a estos textos.

#### **Comentario del Sr. Joaquín Barceló \***

Quisiera centrar mi comentario al trabajo del profesor Mertz en torno a tres conceptos que se muestran como fundamentales para un planteamiento liberal. Ellos son la primacía del individuo, la libertad y la igualdad.

1. El concepto de individuo no se confunde con el de persona. La noción de persona, tal como fue definida primero por Boecio y empleada por la Edad Media cristiana, se aplica también a seres que no son individuos, como por ejemplo Dios. De este modo, el uso de la terminología supone que no todas las personas son individuos, pero todos los individuos (humanos) son personas. El primer intento filosófico de definir la persona

\* Decano de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación de la Universidad de Chile.

individual fue realizado, hasta donde tengo noticias, en el siglo XVII por John Locke, quien fundó la identidad personal en la mismidad de la conciencia subjetiva (**An Essay concerning Human Understanding**, II, 27, 9). El concepto de individuo es, por tanto, específicamente moderno en lo que se refiere al uso que actualmente hacemos de él.

El planteamiento liberal parte del supuesto de que una sociedad está formada por individuos, de que éstos constituyen las realidades primarias y que la sociedad misma es, frente a ellos, algo derivado y secundario. En efecto, sólo los individuos poseen inteligencia y voluntad y son, por consiguiente, los agentes históricos en sentido estricto. La sociedad, desde este punto de vista, no es sino una organización producida por la razón. Impulsados por la necesidad de defender sus vidas y sus propiedades contra las amenazas de los restantes hombres o de la naturaleza, los individuos instituyen la sociedad mediante algún contrato u otra clase de convención, asignándole la función de velar por su seguridad en cuanto individuos.

Esta doctrina es revolucionaria con respecto al planteamiento tradicional vigente hasta el siglo XVII. Según dicho planteamiento, la sociedad es algo natural y anterior, por tanto, a la razón. El hombre es, por su naturaleza, un animal social; luego, la sociedad (no el individuo) es la realidad primaria y el hombre (así pensaron, al menos, los antiguos griegos) existe para la sociedad. En consecuencia, la sociedad es en sí misma más que la suma de los individuos que la forman.

Hay un argumento muy fuerte en favor de la concepción tradicional, que se vincula con la noción clásica del conocimiento científico. La ciencia es tradicionalmente entendida, desde Aristóteles, como conocimiento dotado de necesidad y universalidad, de tal manera que el saber más alto es más universal, y es universal porque se refiere a lo necesario. Ahora bien; un individuo es cualquier cosa menos universal; además, si el hombre es una creatura dotada de libertad, ocurre que ni el ser ni el hacer del individuo poseen el carácter de la necesidad. Por consiguiente, el individuo no puede ser conocido científicamente. Y si no puede ser conocido científicamente, sería absurdo pretender construir un modelo de la organización social y política humana sobre la base de la noción de individuo.

Dicho argumento podría eludirse si se pudiera reconocer a la historia como ciencia, en cuyo caso sería ciencia de lo contingente y de lo particular, esto es, de los actos libres de los individuos. Naturalmente, si se admite que la historia es ciencia, se utiliza una concepción de lo científico muy distinta de la noción tradicional de ciencia como conocimiento de lo necesario y universal. Por cierto, se trataría de un modo de concebir la ciencia independientemente de la concepción racional, para la cual la ciencia es un sistema de proposiciones inferidas desde premisas necesarias.

Nos encontramos así en la siguiente situación: para poder utilizar de modo coherente la noción de individuo, que es producto del pensamiento racionalista del siglo XVII, es preciso enmarcarla dentro de una visión no racionalista del conocimiento. La categoría del individuo, que es básica para el liberalismo, tiende a escaparse así del cerco de la razón, donde tuvo su origen.

2. Para el liberalismo, los hombres son por naturaleza iguales y libres. En virtud de su igualdad, todos los individuos tienen aproximadamente las mismas posibilidades de desarrollo. En virtud de su libertad, cada individuo procurará maximizar el desarrollo de sus propias posibilidades, aun al precio de restringir las posibilidades de desarrollo o la libertad de los otros. De este modo, el ejercicio de su libertad natural impulsa a los individuos a no respetar la igualdad y a diferenciarse mutuamente. Con el propósito de defender la amenazada igualdad, los hombres se organizan en la sociedad civil y establecen una autoridad (un gobierno) que garantice el respeto de los derechos individuales. El ejercicio de la autoridad se traduce, por una parte, en la restricción de la libertad natural de los individuos y, por la otra, en la creación de una nueva desigualdad (la de los que mandan y de los que tienen que obedecer).

Las nociones de igualdad y libertad, nacidas a la par de la consideración racional del hombre, se revelan como antinómicas desde este punto de vista. Ciertamente, esta antinomia puede ser hilada de manera más fina.

La forma del ejercicio de la autoridad que parece satisfacer más eficazmente tanto a la libertad individual como a la igualdad social es la democracia. En este sistema de gobierno, los individuos ejercen igualitariamente su derecho de elegir libremente a quienes han de poseer la autoridad para defender y garantizar la igualdad y la libertad individuales. Pero la democracia engendra el peligro de la tiranía de las mayorías, que puede ser altamente despótica y que tiene que serlo, puesto que se ejerce en nombre de la igualdad y de la libertad.

A fines del siglo XVIII, Edmund Burke ya había advertido contra dicho peligro; y en la primera mitad del siglo pasado, Alexis de Tocqueville escribía: "Cadenas y verdugos, éstos eran los instrumentos groseros que empleaba antaño la tiranía; pero en nuestros días la civilización ha perfeccionado aun el despotismo, que parecía no tener ya nada que aprender. Los príncipes habían, por decirlo así, materializado la violencia; las repúblicas democráticas de nuestros días la han vuelto tan intelectual como la voluntad humana a que quieren sojuzgar. Bajo el gobierno absoluto de uno solo, el despotismo, para llegar al alma, hería groseramente el cuerpo; y el alma, escapando de sus golpes, se elevaba gloriosa por encima de él; pero en las repúblicas democráticas no procede de ese modo la tiranía; deja el cuerpo y va derecho al alma". (**De la Démocratie en Amérique**, I, 2, cap. 7). De Tocqueville no habla en este texto de la democracia

soviética actual, sino de la entonces joven democracia norteamericana, para la cual pudo ya en su tiempo predecir un destino de asfixia administrativa, de consumismo, de conformismo intelectual y de falta de heroísmo moral.

También John Stuart Mill, el gran campeón del pensamiento liberal, reconoció a mediados del siglo XIX que la sociedad puede ejercer "una tiranía social más formidable que muchas clases de opresión política, ya que [...] deja menos medios de evasión, penetrando mucho más profundamente en los detalles de la vida y esclavizando el alma misma. Por tanto, la protección contra la tiranía del magistrado no es suficiente; también se necesita protección contra la tiranía de las opiniones y sentimientos prevalecientes contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a quienes disienten de ellas con el fin de trabar el desarrollo y —si es posible— impedir la formación de cualquier individualidad que no esté en armonía con sus usos, obligando a todos los caracteres a ajustarse a su propio modelo". Y más adelante, agrega: "Aparte de las opiniones particulares de pensadores individuales, hay en general en el mundo una inclinación creciente a extender indebidamente los poderes de la sociedad sobre el individuo, tanto por la fuerza de la opinión como mediante la legislativa; y como la tendencia de todos los cambios que tienen lugar en el mundo es de fortalecer la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta usurpación no es uno de los males que tiende espontáneamente a desaparecer, sino, por el contrario, a hacerse cada vez más formidable. La disposición de los seres humanos, sea como gobernantes o como conciudadanos, a imponer sus propias opiniones e inclinaciones como regla de conducta sobre los demás, está tan enérgicamente apoyada por algunos de los mejores y algunos de los peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana, que escasamente puede ser contenida si no es por falta de poder; y como el poder no está declinando, sino aumentando, en las actuales circunstancias del mundo debemos esperar verla crecer, a menos que pueda elevarse una fuerte barrera de convicción moral contra este daño". (*On Liberty*, 1).

Mill propuso la aceptación de dos principios o máximas para defenderse del peligro de la tiranía de la sociedad: (a) que el individuo no debe rendir cuentas a la sociedad por sus acciones en la medida en que éstas sólo conciernan a sus propios intereses particulares; (b) que el individuo debe rendir cuentas únicamente por aquellas acciones suyas que sean perjudiciales a los intereses de los demás, en cuyo caso puede ser castigado social o legalmente si la sociedad opina que ello es necesario para ser protegida contra la acción individual.

Con ello, Mill creyó haber definido un ámbito en que el individuo podría desplegar libremente su actividad sin que la sociedad se inmiscuyera en sus asuntos particulares ni lo tira-

nizara con la imposición de sus normas y criterios. Sin embargo, en un mundo de tan complejas interconexiones y vínculos como es el mundo occidental moderno, ¿cómo se podría establecer qué acciones del individuo conciernen tan sólo a sus propios intereses y no afectan de un modo u otro a la sociedad? Además, ¿quién podría determinar en forma absolutamente imparcial cuándo las acciones individuales son perjudiciales a los intereses de los demás y cuándo no lo son? En la polarización entre la sociedad y el individuo, ¿qué instancia supraindividual y suprasocial podría servir de arbitro en el inevitable conflicto entre ambos? La ley es hecha por hombres y aplicada por hombres; en el caso de las democracias, por mayorías de hombres. Las dos "garantías" de Mill contra el despotismo de la sociedad se revelan así utópicas e irrealizables.

3. El pensamiento liberal nació como formulación del propósito consciente de preservar y afianzar por igual para todos los hombres la libertad individual en lo político y la propiedad individual en lo económico. Para alcanzar estos fines, debe dejar la defensa de la seguridad individual en manos de la autoridad estatal. Si esta última es limitada, de manera que no intervenga en los asuntos que sólo conciernen al individuo, éste queda abandonado a la opresión moral de las mayorías; si, en cambio, el Estado se hace cargo de velar por el bienestar físico y moral de todos los individuos por igual, se llega a un totalitarismo estatal que sólo conduce a la igualdad de servidumbre. Parecería que, por cualquier camino que se elija, el intento de asegurar la libertad individual sólo lleva a su negación.

En su trabajo, el profesor Mertz hizo una referencia a la alegoría platónica de la caverna. Ello es pertinente y nos permite también extraer una nueva enseñanza de dicha alegoría, porque, cualquiera que sea la opinión que tengamos acerca de la filosofía política de Platón, lo cierto es que él fue un gran filósofo y que penetró con asombrosa profundidad en los asuntos más decisivos de lo humano. En la alegoría de la caverna afirma Platón que la educación —y por cierto también la educación política— consiste en la salida del mundo engañoso de las sombras aparentes hacia la luz de la realidad y de la verdad. Pero esto está igualmente implícito en lugares anteriores de la obra. La única "novedad" que introduce esta alegoría en relación con el contexto de la **República** es que nadie puede permanecer indefinidamente y para siempre en el exterior de la caverna contemplando las verdaderas esencias de las cosas; siempre es inevitable volver a entrar en ella y tener que desenvolverse en su oscuridad. Platón pensaba que los filósofos deben gobernar el Estado; pero, de acuerdo con su propia doctrina, tampoco los filósofos pueden estar permanentemente en la luz. Esta se les oscurece inevitablemente, y a la clara visión seguirá el encegucimiento propio de ver meras sombras pasajeras e ilusorias para

que se inicie de nuevo el proceso del difícil ascenso hacia la verdad.

El pensamiento liberal es nieto del racionalismo e hijo de la ilustración europea; pero sus conceptos y categorías fundamentales parecen entrar rápidamente en conflicto con los postulados de la razón misma que le dio el ser. Esto puede ser prometedor. Si constituye una "crisis de desarrollo", podría acaso significar que el pensamiento liberal no es en verdad "la expresión política, económica y cultural de la época moderna", sino que tiene más bien la potencialidad de llegar a ser expresión de una época futura que haya logrado superar los residuos de racionalismo que aún nos atan a un pasado no del todo satisfactorio.

### Comentario del Sr. Aníbal Edwards, S. J. \*

Esta "conversación" presenta el interés de haber seguido un camino suficientemente largo y coherente —en sus 24 páginas— para permitir un balance y evaluación global de su metodología.

Desde el título, el Prof. Mertz sostiene que se trata de una **conversación**. Al terminar la exposición, reconoce que su propósito central "ha sido proponer un marco para estimular la discusión y el estudio de estas materias". La última frase de la exposición se guarda un sendero de "retirada" respecto de las afirmaciones hechas en su transcurso: "La mayoría de las generalizaciones que he propuesto requieren de ulterior cualificación".

### Óptica de esta evaluación

El mismo Prof. Mertz ha fijado así el único cauce posible para un **debate serio** sobre las bases de su exposición. Tal sería, el debate acerca del **marco conversacional** diseñado en las 24 páginas.

La **cara subjetiva** de nuestra óptica de evaluación —que sólo llamamos "subjetiva" aquí, porque no es el momento de fundamentarla objetivamente, ya que ocupamos este lugar, sólo en carácter de **relatores de este trabajo**— está señalada por un neto rechazo del **materialismo histórico** y el así llamado **marxismo** sociopolítico-económico que pretende fundarse en él como en su propio marco cultural y antropológico. Al parecer, esta faceta en nuestra propia óptica coincide con la del Prof. Mertz. No obstante, se trata sólo de una **apariencia**, pues no veo en el

\* Profesor de filosofía de la Universidad Católica y del Seminario Pontificio.

fondo ni en la forma de su trabajo prácticamente ninguna de las razones decisivas de índole histórico filosófica, cultural y antropológica, que motivan mi rechazo del materialismo histórico y del marxismo, con todas sus implicaciones y consecuencias. Razones, por lo demás, que comparten conmigo, implícita o explícitamente, la mayor parte de los pensadores y filósofos de relieve auténtico en occidente.

## Crítica

Al parecer, el Prof. Mertz ha querido emplear en su exposición una estrategia practicada por Von Hayek en su libro **El camino hacia la servidumbre, Der Weg zur Knechtschaft**. Dtv. 1976. Vale decir: atender exclusivamente a pensadores que apoyan la idea expuesta por él. Hayek ignora soberanamente un poderoso y sólido filón del pensamiento alemán que ha cuestionado y pensado con enorme seriedad la problemática de capitalismo y socialismo. Ignora, por ejemplo, a Max Scheler, Georg Simmel, Ernst Troeltsch y Max Weber —para dar sólo algunos nombres—. En el prólogo a la edición de 1971, Von Hayek deslinda las circunstancias históricamente muy circunscritas que motivaron la publicación de ese libro, por el año 1944. Ahí mismo precisa con entera nitidez **a qué socialismo** se refiere (Cf. el prólogo en la edición alemana citada ya, pp. 11-12). Debido a esto, estimo que ni el propio Hayek se considerará rectamente interpretado por el procedimiento del que se sirve el Prof. Mertz: saca enteramente las ideas de su libro, de ese contexto circunscrito, atribuyéndoles el rango de "principios válidos en sí".

El Prof. Mertz recoge argumentos en favor de las ideas que exponen de Von Hayek y otros autores de cierto renombre. No discute ni chequea mayormente los argumentos recogidos. Sólo observa, de paso, que tales razones le parecen "interesantes" o "atrayentes".

Con razón se ha llamado "argumento de autoridad" a esta modalidad de fundamentar las ideas que se exponen. El medioevo conocía bien esta modalidad argumental, incluso en sus limitaciones. Alanus de Lille (años 1120-1203) compendia en una imagen plástica tales limitaciones: "Pero porque la autoridad tiene nariz de cera, vale decir, su sentido puede doblarse en direcciones diversas, es preciso fundamentarla con razones..." (Pl. 210, p. 333).

El margen opinativo de una "conversación" es obviamente amplísimo. Hasta ese punto, hay adecuación entre título y trabajo. Pero también ahí termina la adecuación en este caso. Pues el Prof. Mertz expone **una idea suya** de tradición liberal, que aparte de no tener existencia histórica fuera de su mente y "deseo" no se condice con los títulos que ostenta, de licenciado en filosofía y Ph. D. en Ciencia Política.

El Prof. Mertz sostiene —apoyado en la "autoridad" de Locke, Hume, Hobbes y Adam Smith— **que la razón es un instrumento de las apetencias humanas**. Omite cuidadosamente o ignora el **contexto entero** en el que tales autoridades hacen su afirmación: en conformidad con el concepto de **pecado original** de la tradición protestante, ellos dan expresamente por sentado **que la religión posibilita al hombre** vivir como tal y emplear su razón al nivel de elevación y gratuidad que le corresponde.

El trabajo persiste cómodamente en la confusión entre el concepto de "natural", propio de las ciencias humanas, y el concepto de las ciencias físico-naturales. Sostiene, así, que el Estado "no es un fenómeno natural". Sin duda tampoco el Aquinate piensa que el Estado se da como las manzanas del manzano, cuando lo presenta como forma "natural" de organización y dirección de las relaciones de convivencia humana.

El Prof. Mertz sostiene, además, que el Estado "no persigue fines morales". Para esta afirmación no puede aducir con verdad la autoridad de Locke, ni de Hume, etc., ni tampoco confirmación alguna en un Estado históricamente existente.

La idea del "individualismo" expuesta por el Prof. Mertz, como actitud fundante de la tradición liberal, es uno de los múltiples ejemplos con que este Licenciado en Filosofía —extasiado por el "genio" de las autoridades que cita— olvida toda precisión conceptual e ignora sus desastrosas incursiones en ciencias humanas. Para ciencias que funcionan con modelos exclusivamente matemáticos, el concepto de "individualidad" carece de sentido y funcionalidad. En el contexto de tales ciencias, la palabra "individualidad" sólo conserva un sentido límite de aplicación puramente exterior. El Prof. Mertz no concede atención alguna a la "ley individual" de Georg Simmel, al desarrollo de la óptica "ideográfica" de Windelband, a las fundamentaciones de la **singularidad personal** del hombre, hechas por Marx Scheler. Al parecer, basta la idea de "individualidad" que tiene un analfabeto \* para fundar esta tradición liberal expuesta por Mertz. Pues ni siquiera un evolucionismo darwiniano estricto serviría para apoyarla, pues pone fuera de duda que **la especie** tiene mayor fuerza determinante del instinto animal que **el individuo**.

No salen mejor diferenciadas ideas tan importantes para el tema, como libertad, teleología, determinismo —en su distinción específica respecto de "condicionamiento"—. El Prof. Mertz parece identificar "teleología" con "determinismo", tal como lo hacen los dentistas-naturales, por cierto que con legitimidad cuando permanecen dentro del ámbito inhumano. También el "existencialismo ateo" identifica teleología con determinismo,

\* La revista, respetuosa de las opiniones, publica textualmente las expresiones que el Sr. Aníbal Edwards, S. J., nos envió por escrito.



razón por la cual desarrolla su concepto de "libertad", como lo "sin sentido", el absurdo del hombre, que está cara a cara ante la nada.

La "conversación" es concebida aquí como **apología a la tradición liberal**, según la entiende el Prof. Mertz. El "socialismo" anunciado en el título, como tema al mismo nivel —la conjunción copulativa "y" así lo indica—, tiene en realidad un rol muy diferente en la exposición. Indicamos aquí un punto medular de la notoria fragilidad argumental de este trabajo del Prof. Mertz. Pues si se tiene materia sólida para una apología a la tradición liberal, nada impediría hacerlo desde el título mismo a fin de exponer su actitud ante la vida, sus logros, organizaciones y ventajas en sí. Pero, al parecer, la idea del Prof. Mertz al respecto **necesita del socialismo**, tal como el tablero de ajedrez **necesita** de rectángulos blancos y negros, y el maniqueísmo **necesita** dos principios supremos, uno bueno y uno malo. Desde su mismo inicio, la idea de liberalismo del Prof. Mertz es re-activa, y, por lo mismo, **dependiente** de su contrapartida. Por eso, ella nace sin esperanzas ni auspicios de ser superación de las limitaciones de su opuesto, asumiendo sus facetas positivas. A la exposición de esta idea, sólo le cabe acogerse al dudoso procedimiento de la simplificación caricaturesca y de la polarización arbitraria: reparte lo que considera positivo, al lado del liberalismo, y lo negativo, al socialismo.

Hasta tal punto se ordena la argumentación según esta previa arbitrariedad selectiva, que el párrafo dedicado a la **República** de Platón —aparte de mencionar apenas, sin desglosar, la alegoría de la caverna— se apresura a citar la opinión de Popper: "la doctrina de Platón sostenida en la **República** es totalitaria". Así "clasificada", esta obra no merece para el Prof. Mertz mayor consideración que algunas frases que expliciten la tesis de Popper. Ni siquiera menciona el profundo debate acerca de los diferentes sistemas de gobierno; ni la sentencia de Platón, compartida por Aristóteles, acerca de la "democracia" como el sistema "menos imperfecto". Popper es citado más de una vez. Pero ni sus ideas centrales son sometidas a debate, ni críticos de éstas, como por ejemplo Thomas S. Kuhn (**The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago, 1962).

Hacia esta necesidad del socialismo —por parte del liberalismo pensado por el Prof. Mertz— apunta, al parecer, una de las características "esenciales" señaladas en su texto. Ella está impresa en tipos más marcados que la otra característica de la tradición liberal, para enfatizar su importancia: es "que existe una desconfianza permanente hacia el gobernante...". La asociación obvia para quien registra esta tesis, lo hará concluir que el Chile que aprobó plebiscitariamente la nueva Constitución y la gestión del gobernante —con una confianza ilimitada prácticamente, por los términos alternativos en que estaba plan-

teada la votación— estaba sumido bajo el peso de la noche de un socialismo irremediable.

Omito otras observaciones que tenía escritas y no expuse en su momento, así como algunas expuestas entonces, por ejemplo, acerca del libro de Adam Smith (**An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**).

El poeta alemán Conrad Ferdinand Meyer (1825-1898) insinúa en el largo monólogo lírico del moribundo Ulrich von Hutten (**Huttens letzte Tage**) que sólo se conoce al hombre cuando se conoce **su contradicción**. Una idea que, si no me equivoco, había formulado Jacobi un siglo antes, y, por lo menos, estaba en la atmósfera humanista alemana entre los ss. XVIII y XIX. Pero esa misma atmósfera no da cabida, simultáneamente, al contrasentido imposible de pretender hacer **afirmaciones científicas** —i.e. objetivamente válidas— sin haber resuelto previamente las contradicciones que se le oponen. Esa es la tarea de **las ciencias**: en lo humano, de las ciencias humanas; en lo infra humano, de las ciencias físico-naturales. El procedimiento resolutorio difiere —de unas a otras— en materia y método. De cualquier manera, una apología o una conversación seria, sólo tendrá **algo realmente positivo que decir** acerca del liberalismo —como actitud de vida y tradición valiosa— en la medida en que señale el sendero hacia una resolución, reconciliación y superación de las arduas contradicciones que bloquean el avance hacia una vida más humana.

Pues una "conversación" real a este nivel no se asimila en nada a la venta de una línea de productos, por exaltación de sus ventajas y denigración de la línea de la competencia.

En síntesis: considero poco recomendable el marco conversacional diseñado en las 24 páginas del trabajo del Prof. Metrz, teniendo en cuenta que intenta, aparentemente —por las autoridades en que apoya su argumentación—, darle un barniz académico a esta conversación.

### Respuesta del Sr. Osear Mertz \*

El trabajo comentado por los profesores Barceló y Edwards analiza las ideas características de la tradición liberal y la socialista. Ambas teorías políticas constituyen visiones diferentes del hombre y del mundo. Son, en otras palabras, paradigmas que nos dicen cómo organizar políticamente a la sociedad para alcanzar ciertos fines que son valorados positivamente.

La presentación de estos paradigmas se ha estructurado tomando como criterio de relevancia la capacidad de ciertas

ideas para crear y justificar instituciones políticas. Otros aspectos de estas ideas han sido omitidos en el trabajo, por interesantes que sean en sí mismas.

En lo que sigue, me referiré a algunos problemas concretos, planteados por los comentaristas.

## I. Respuesta al Prof. Joaquín Barceló:

1. Individuo y Ciencia: En primer lugar, la "noción clásica del conocimiento científico"... "para la cual la ciencia es un sistema de proposiciones inferidas desde premisas necesarias" ha sido dejada de lado porque no se compadece con la naturaleza de las ciencias tal como han sido cultivadas, a lo menos, durante el siglo veinte (Para una visión del estado actual de la filosofía de las ciencias ver Arturo Fontaine Talavera: "El panorama de la filosofía de las ciencias", revista **Realidad**, marzo, 1982).

En seguida, que es posible construir una ciencia (en el sentido actual) a partir de la categoría del individuo, lo demuestra, por ejemplo, la economía. Y, por cierto, se extraen leyes generales a partir del comportamiento de los individuos.

Mi idea ha sido que el análisis social con frecuencia ha usado como punto de partida ciertas entidades abstractas —clase, casta, corporación— y considerado que ellas son los agentes principales. Ha sido característico de la tradición liberal el intento por **descomponer** estos "grupos" o "colectividades" y explicarlas en base a los individuos (o personas individuales o seres humanos, puesto que no hablo de Dios ni de los Angeles) que las generan. Así, por ejemplo, se puede estudiar el fenómeno de la burocracia a partir de una categoría —la mentalidad propia de la burocracia—. O, más bien, suponer que los burócratas son individuos con motivaciones similares a las de los demás, pero que —por diversas razones— obtienen sus beneficios a costa de los demás. (Sobre esto y materias relacionadas ver Karl Brunner y William H. Meckling: "La Percepción del Hombre y de la Justicia y la Concepción de las Instituciones Políticas", **Estudios Públicos**, invierno 1982).

2. Libertad e Igualdad: anticipé en mi artículo el dilema o antinomia entre libertad e igualdad que el profesor explora en su comentario: ... "la tradición liberal trata de maximizar dos valores fundamentales: el valor de la libertad y el valor de la igualdad. Pero si llevamos al extremo a cada uno de ellos, entonces encontramos que son incompatibles"..., etc. (pág. 71). Esto se debe a que el hombre busca maximizar diversos valores (religiosos, culturales, morales, políticos, pecuniarios, etc.), para lo cual debe buscar un equilibrio que evite la dislocación de algunos de ellos en desmedro de otros. Asimismo, en la organización de las instituciones sociales se trata de generar un conjunto de controles y contrapesos que aseguren un equili-

brío. Es, por ejemplo, lo que los autores de **El Federalista** tuvieron en mente al idear el sistema político y económico norteamericano. Pese a sus defectos, ese sistema ha logrado compatibilizar, quizás mejor que otros, valores tales como la igualdad, la libertad y el poder. Las ideas filosóficas que inspiran instituciones políticas, económicas y sociales se miden por sus frutos.

## II. Respuesta al Prof. Aníbal Edwards, S. J.

1. Materialismo Histórico: aunque no quise usar el término, expliqué sí el concepto e indiqué cuál es —en el sistema marxista— su falla principal. "El problema es que se incluyen en el concepto de base —en el concepto de condiciones de producción— elementos que nosotros incluiríamos en la superestructura. Por ejemplo, el nivel de desarrollo de habilidades de los obreros y el desarrollo científico de la época" (pág. 72). Las categorías de Marx son demasiado ambiguas, lo cual disminuye notablemente la capacidad explicativa y predictiva de la teoría. Esta es una crítica interna.

Hice también un planteamiento que, indirectamente, constituye una crítica externa a Marx. "La tradición liberal niega que existan relaciones deterministas entre las distintas esferas: la cultural, la económica y la política"... "La tradición liberal sostiene que existen interrelaciones, pero no interdependencias" (pág. 71). A continuación señalo casos como el de Estados Unidos, Alemania y España con respecto a la interrelación de lo económico y lo político, y menciono también un trabajo de Samuel Huntington, todo ello en la línea de enfatizar el no determinismo de lo político por lo económico. Decididamente me opongo al economicismo y apoyo mi posición empíricamente.

2. Los autores omitidos: efectivamente no menciono a Scheler, Simmel, Troeltsch y Weber, entre otros. En verdad, los autores no mencionados y que han tratado estos temas llenarían probablemente una guía de teléfonos. Lo que mi contradictor no ha demostrado es cómo y por qué estos autores refutan mis afirmaciones.

3. Hayek: no tiene sentido entrar a defender la "seriesdad" intelectual de este pensador... No creo haber "sacado" ninguna idea suya en particular del libro que se cita. Remito al señor Edwards a **Fundamentos de la Libertad; Ley, Legislación y Justicia** (3 volúmenes) o —para algo más breve— a su trabajo "Principios del Liberalismo", **Estudios Públicos N° 6**.

4. La razón y las apetencias humanas: Los autores citados, establecen como principio de organización política que el hombre es imperfecto, y que **confiar** en su razón conduce a un tipo de organización política insostenible, por cuanto las apetencias humanas (pasiones) como el instinto de conservación, condicionan la conducta. Por ello, el principio de que la razón es un instrumento de las apetencias humanas obliga a diseñar

instituciones capaces de subsistir en un mundo imperfecto donde hay ambición, egoísmo, afán de poder, etc. Así, Madison escribe: "la ambición debe contrarrestar a la ambición. El interés del hombre debe ser conectado con sus derechos constitucionales. Puede ser una reflexión de la naturaleza humana el que estos instrumentos sean necesarios para controlar los abusos del gobierno. Pero, ¿qué es el gobierno sino la mayor reflexión *sobre* la naturaleza humana? Si los hombres fuesen ángeles, no sería necesario gobierno alguno. Si ángeles gobernasen a los hombres, no serían necesarios controles externos ni internos al Gobierno" (**Federalist Papers**, N° 51).

Por su parte, Hobbes nos dice: "Porque los pensamientos son con respecto a los deseos, como exploradores y espías que buscan el camino hacia las cosas deseadas" (**Leviatán**, cap. VIII). El profesor Edwards me imputa ignorar el contexto en que afirmaciones como éstas fueron hechas. No lo creo así, y él no ha demostrado su aserto.

5. El concepto de "natural" y Santo Tomás de Aquino: No he confundido "lo natural", propio de las ciencias humanas, con lo propio de las ciencias físico-naturales, ni mucho menos, atribuido disparates a Santo Tomás de Aquino. La lectura de las págs. 79 y 80 basta para desmentir a mi contradictor en este punto. Celebro la prudencia epistemológica de Santo Tomás con respecto a nuestro conocimiento de la ley natural. Indico que, quizás desde Maquiavelo, se intenta "describir los fenómenos políticos como realmente son y no como deben ser".

6. Estado y fines morales: He dicho que "toda idea de gobierno que implique la búsqueda colectiva de fines morales no se inserta dentro de la tradición liberal" (pág. 89). Esto es importante. Empiezo con una consideración histórica: "El griego es virtuoso en la medida en que participa en un Estado virtuoso" (pág. 76). El cristianismo rompe esta tradición. "San Agustín, por ejemplo, dice que es imposible alcanzar la virtud y la salvación a través del Estado, ello tiene que ser alcanzado a través de otra institución, que es la Iglesia. Entonces el Estado deja de desempeñar un papel crucial en el ejercicio de la virtud y de la felicidad personal. Así, en la concepción moderna el Estado es pequeño y con fines muy limitados en comparación a los fines que le atribuye el pensamiento clásico griego" (página 76).

Vuelvo al principio: no es que el Estado "no persiga fines morales"; es "la búsqueda **colectiva de fines morales**" (pág. 89), la problemática, porque envuelve —salvo una unanimidad— imposición coercitiva de los fines o valores que prefieren los que mandan (sean mayoría o minoría). La idea es que el Estado cumpla sus funciones de tal modo que proteja a los individuos permitiéndoles buscar sus fines morales como personas libres. En el fondo, es el concepto de un orden espontáneo versus el

de una organización, en el sentido en que Hayek usa estos términos en "Principios del liberalismo" antes citado.

7. La idea del Individualismo: "El hecho histórico es que la idea del individuo surge en la época moderna, y surge en oposición a la idea de grupo que era la idea dominante de la Edad Media" (pág. 79). No veo la necesidad de referirse a tantos autores para explicar una idea como ésta. Se trata de distinguir entre una sociedad de corporaciones con roles adscriptivos y derechos, obligaciones y privilegios de grupos como tales, y una sociedad que procura la igualdad ante la ley y la libertad personal.

8. Teleología y determinismo: El punto se refería a la diferencia entre Marx, Lenin y Mao (pág. 92). Por cierto que no toda teleología es determinista en el sentido marxista.

9. Un punto medular, la idea del liberalismo de Mertz es reactiva y necesita del socialismo: falso. He contrastado el liberalismo con el pensamiento antiguo (pág. 81 y 87) y con el orden medieval (por ejemplo, pág. 77). Lo he hecho porque es útil al afirmar una tesis aclarar a qué se opone, ya que ayuda a delimitar su alcance y evita las divagaciones ambiguas y huecas que se caracterizan, precisamente, por no excluir nada. Noto un tono hegeliano en la formulación de esta objeción y pienso cuánta razón tiene Topitsch en su artículo "¿Cuán 'ilustrada' es la razón dialéctica?", publicado en el número de primavera de **Estudios Públicos** de 1982.

10. El totalitarismo de **la República** de Platón: efectivamente en ese estado "ideal" mandan los filósofos-reyes; la sociedad está dividida en castas; no hay libre acceso a la propiedad privada de los medios de producción; hay censura previa de todas las expresiones culturales; no existe la familia: los padres no conocen a sus hijos. Esto no quita que haya muchos aspectos de esta obra que tienen indudable valor.

11. La Democracia en Platón y Aristóteles: El Prof. Edwards me acusa de "arbitrariedad selectiva" por afirmar que la doctrina de Platón sostenida en **la República** es totalitaria, sin mencionar siquiera "el profundo debate acerca de los diferentes sistemas de gobierno", ni la sentencia de Platón, compartida por Aristóteles, acerca de la democracia como el sistema "menos imperfecto".

Al respecto, debo precisar que la tesis que sostengo se refiere a la íntima interconexión entre una determinada epistemología y los sistemas políticos totalitarios. De acuerdo con esta tesis, sostengo que toda epistemología que conceda a un hombre, o a un grupo de hombres, la capacidad de poseer la verdad absoluta y definitiva en materias políticas y económico-sociales debe también conceder a esos hombres un poder absoluto para imponerla al resto de los hombres. En este contexto, la alusión a **la República** está hecha a modo de ejemplo para ilustrar el punto. Por lo anterior no veo por qué debería haber analizado la

clasificación platónica de los regímenes políticos. Sin embargo, el Prof. Edwards afirma que tanto Platón como Aristóteles coinciden en señalar al régimen democrático como el "menos imperfecto". Corresponde al Prof. Edwards probar este aserto. Mientras tanto, me atengo a la interpretación de Leo Strauss: "Sería tonto negar que los clásicos rechazaron a la democracia como a un tipo de régimen inferior"<sup>1</sup>.

12. Popper y Kuhn: Kuhn no ha contradicho la interpretación que Popper hizo de Platón. Sus discrepancias dicen relación con el modo en que se refutan las hipótesis científicas. No creo que ello incida mayormente en mi trabajo. En todo caso, he usado ideas de ambos —en cuanto no se contradicen y se complementan— sin pretender fundamentarlas. Las cito porque de algún modo las empleo como supuestos.

13. Juicios extemporáneos al debate: finalmente, no puedo dejar de referirme a algunos aspectos extemporáneos al debate que el Prof. Edwards introduce en su comenatrio.

En primer lugar, el Prof. Edwards me ataca personalmente •con gran desenfado, en lugar de refutar las tesis contenidas en mi trabajo. Este viejo artificio retórico, fuera de contaminar el ambiente, no creo que logre confundir a lector alguno.

Luego, el Prof. Edwards confunde mi práctica de reconocer el origen de una idea, con otra falacia lógica conocida como "apelación a la autoridad", y que consiste en apelar al sentimiento de respeto que se siente por personas famosas, para ganar asentimiento a una conclusión. Esta confusión permite al propio Prof. Edwards recurrir a esta falacia.

Así, los pensadores que cito como autores de determinadas proposiciones se convierten en el comentario del Prof. Edwards en "autores de cierto renombre", en tanto que los que cita él pertenecen a "un poderoso y sólido filón del pensamiento alemán que ha cuestionado y pensado con enorme seriedad...". Un uso diferente del mismo artificio retórico se hace aparente con las siguientes citas: "Pues el Prof. Mertz expone **una idea suya** de tradición liberal, que aparte de no tener existencia histórica fuera de su mente y "deseo", no se condice con los títulos que ostenta ...".

¡Todo esto, a pesar de las citas! En cambio, las ideas del Prof. Edwards son "razones, por lo demás, que comparten conmigo, implícita o explícitamente, la mayor parte de los pensadores y filósofos de relieve auténtico en Occidente". Esta última cita me parece esclarecedora, desde luego porque pone de manifiesto el concepto que mi interlocutor tiene de su fuste intelectual: no es él quien está de acuerdo con los famosos, sino los famosos con él. Más aún, ni siquiera estima necesario decir

<sup>1</sup> Leo Strauss, *What is Political Philosophy?* (New York: The Free Press, 1959), p. 36.

cuáles son esas ideas tuyas que cuentan con ese mayoritario y solemne apoyo, ni, específicamente, cómo me refutan. El lector comprenderá que mis propias convicciones me impiden llevar adelante la discusión al nivel de la descalificación personal y de "la denigración de la línea de la competencia".