

CONSIDERACIONES SOBRE EL DEBATE POLITICO: INCIDENCIA EN EL DERECHO PUBLICO DEL PORVENIR

GONZALO IBÁÑEZ SANTA MARÍA
Facultad de Derecho
Universidad Católica de Chile

Desde hace unos meses el país vive un proceso que se ha dado en llamar de "apertura política". Su objetivo consistiría en reanudar, de manera más o menos rápida, o lenta, según el cristal con que se le mire, el juego de libertades que caracterizaba nuestro régimen político anterior al 11 de septiembre de 1973. Es así como hemos visto formarse y desarrollarse una serie de grupos listos ya para constituirse en partidos políticos; nacer a la vida un número importante de medios de comunicación. Vemos exigirse el término del gobierno militar, la fijación de plazos o acortamiento de los que hay, elección de un Congreso, etc...

Si sólo se tratara de un cambio de personas o de modalidades adjetivas de gobierno, otra sería nuestra preocupación. Pero la verdad es que detrás de todo este clamor por una mayor *democratización* del régimen político, hay una serie de afirmaciones, de supuestos, de insinuaciones que denuncian deseos de cambios mucho mayores. A veces queda la impresión de que por evitar la repetición de los errores —algunos harto graves— en que ha caído este gobierno, se arriesga la repetición de errores aún más graves y de consecuencias más duras y perdurables. Ello hace imperativo un análisis, aunque necesariamente somero, del debate político actual, por la especial incidencia que su definición tendrá en el derecho público del porvenir.

LA CONFUSIÓN SEMÁNTICA Y LA SITUACIÓN DE CRISIS

Uno de los primeros puntos que llama la atención es la trastrocación de valores que se percibe en el lenguaje. Es así como oímos y leemos que es un buen gobierno aquel que tiene como meta la "libertad", que sustenta su acción sobre el "consenso" y responde, en su origen y ejercicio, a una forma "democrática". Todo otro régimen es tildado de totalitario, de "fascista".

Dejo para más adelante el análisis de lo referente a la "democracia". En lo que respecta a la "libertad", parece no advertirse que considerarla como fin último implica falta de lógica; ella no es sino la posibilidad de dirigir la propia conducta, lo cual supone la preexistencia de un fin, distinto y trascendente a la libertad misma, que dé sentido a la ordenación de tal conducta.

Tampoco se advierte que el "consenso", con ser muy importante para la estabilidad de un régimen, no tiene valor por el solo hecho de ser consenso sino por su contenido. En vez de buscar ese mínimo de verdades sustantivas sobre las cuales deba recaer el consenso, se trata de lograr alguno, aunque para ello él deba quedar reducido a meros lugares comunes y vaguedades.

Si no hay una *verdad* objetiva referente a la organización social, aunque sólo sea a nivel de principios, verdad a la que tiene que sujetarse nuestra

libertad, ésta se transforma en naturalmente ilimitada. La voluntad que se imponga, por mucho que sea la de la mayoría, será siempre, en tal hipótesis, arbitraria: lo que ella quiera será bueno, justo y verdadero sólo porque ella lo quiere, y no porque, en su querer, se haya ajustado a una norma superior y objetiva.

Sorprende, entonces —en este marco de relativismo— el hecho de que, desde diversos sectores, se haya denunciado una situación de crisis generalizada por la que atravesaría el país: crisis moral, política, social y económica, etc... Si no existen esos principios mínimos de organización social que debe contener el "consenso", parece difícil sostener una situación objetiva de crisis. Sorprende aún más que quienes denuncian tales crisis, en especial la moral, se cuenten a menudo entre aquellos que niegan la posibilidad de un discernimiento objetivo entre el bien y mal o entre los que, en su momento, proclamaron sin descanso la libertad de la conciencia frente a toda norma moral objetiva, es decir, que no provenga de la conciencia individual misma.

LA DEMOCRACIA

Como decía más arriba, se ha hecho ya lugar común la consideración de que el término democracia es el único sinónimo de "régimen justo de gobierno". Es muy probable que la salvación concreta para el Chile de hoy se encuentre en la democracia, lo cual no significa que no se pueda lícitamente pensar otra cosa o que, en distintas circunstancias, no sea otro el régimen que convenga. La forma de generar el gobierno, siendo un tema muy importante, es secundaria: siempre queda vigente el principio de que la legitimidad fundamental de un gobierno se mide por el ejercicio concreto que haga del poder.

No está de más recordar que bajo el régimen democrático, tal como lo conocimos en Chile, pasaron suficientes cosas negativas para el país, para creer ingenuamente que su restauración pura y simple pueda solucionar las dificultades a que estamos abocados y asegurar una convivencia sana y fructífera para el futuro. No está de más recordar que a través de ese régimen caímos en el marxismo y que si éste no llegó a mayores fue por obra y gracia del pronunciamiento militar. Sorprende entonces que quienes, desde la oposición, reconocen volver a él, nada digan sobre tales consecuencias y, menos aún, cuál sería su posición de recaer en tan grave marasmo.

A través de la presión por restaurar nuestra democracia, en el fondo muchas veces se impulsa al país a caer, en el plano político, en el mismo error en que cayó el gobierno en el plano económico. Es decir, en profesar una fe ciega en la infalibilidad del "mercado". En lo económico, las preferencias libres de los consumidores constituirían un verdadero sufragio universal que produciría, por ello mismo, una infalible asignación de los recursos. En lo político sus preferencias estarían determinando de modo también infalible no sólo las personas que han de ejercer el poder, sino, además, las ideologías destinadas a tener categoría de oficiales.

Por ello sucede que, en esta concepción de la democracia, el gobernante es concebido como representante o mandatario de sus electores. Con la elección no sólo se designarían las personas que han de gobernar, sino que se elegirían también las ideas, doctrinas y programas de gobierno.

Frente a tales ideas cabe insistir en que, en principio, da lo mismo cómo se determine la persona que ha de ejercer la función ejecutiva y las que han de integrar el cuerpo legislativo. Da lo mismo el lugar donde vota el elector. Es

tan lícito que lo haga como electricista en la sede del sindicato respectivo, que como miembro de la comuna de Pudahuel, por ejemplo. Importa si recalcar que el elegido *no es*, para los efectos de gobernar, representante de nadie y que, por lo tanto, no podrá esconder la responsabilidad por sus actos tras el argumento de estar cumpliendo un mandato. Los que asumen la función ejecutiva o ingresan a las cámaras legislativas no lo hacen para expresar la voluntad de otros y hacer lo que éstos le hayan mandado. No están para hacer la voluntad de nadie, ni la de uno, de pocos, muchos, o todos, sino —¡vaya perogrullada!— para gobernar. Es decir, para decidir cuál es el mejor camino, atendidos los fines del gobierno y las circunstancias peculiares en que la sociedad política en cuestión desarrolla su vida. Por eso, la auténtica ley es expresión de la *prudencia* del gobernante, y no de su voluntad arbitraria ni del tira y afloja entre intereses particulares, como por desgracia sucede a menudo y sucedió demasiadas veces en nuestra antigua democracia.

LOS PARTIDOS POLÍTICOS

La importancia de lo que acabamos de señalar aumenta cuando se percibe que, más allá de intereses locales o profesionales, los miembros del cuerpo legislativo serán representantes de *ideologías*; representantes de partidos políticos.

La primera dificultad con que nos encontramos es la de saber cuál es la finalidad de tales instituciones. La Constitución, suponiéndola conocida, señala de inmediato que "... los partidos políticos no podrán intervenir en actividades ajenas a las que le *son propias*...". Nada dice de cuáles serían tales actividades; lo delicado del tema, me parece, hubiera hecho conveniente una mayor precisión.

En una de sus últimas intervenciones públicas, el ex presidente Jorge Alessandri señala no comprender por qué los tratadistas se empeñan en mantener como finalidad de los partidos la de conquistar el poder para realizar sus postulados, cuando en realidad debería ser la de procurar el bien común. He aquí el meollo de la dificultad.

Tal como se presentan en nuestros días, los partidos políticos no son cosa vieja en la historia. Su origen se remonta, en su versión latina, a fines del siglo XVIII, a la revolución francesa de 1789. Radicada la soberanía, de acuerdo a las teorías del contrato social, en la *voluntad general*, de lo que se trata es de formarla. Recordemos que esta voluntad no está sujeta en su querer a ninguna norma superior: "por el solo hecho de serlo, el soberano es lo que debe ser" (Rousseau, El Contrato Social). Esta hipótesis niega la existencia de toda racionalidad natural en la organización de la sociedad. Esta no es más que el resultado de un pacto cuyas cláusulas no tienen otro fundamento que la voluntad de las partes. Retornamos al problema que nos ocupaba al principio: las sociedades contemporáneas no reconocen ninguna *verdad* acerca de la organización social; sólo hay juego de intereses y de ideologías particulares. Desde este punto de vista, el bien común no pasa de ser un vago marco en el que cada uno lucha por hacer predominar su interés.

Por eso, ni los particulares, ni los partidos pueden tenerlo como meta: la lucha política se convierte en lucha por el poder cuya posesión permita hacer realidad la propia ideología. El partido es instrumento de una ideología, cuyo contenido por hipótesis no puede discutirse racionalmente, pues, como hemos dicho, esta hipótesis elimina todo punto de referencia extraideológico para juzgar a la ideología.

Así concebidos, los partidos, entonces, prosperan y encuentran alguna razón de ser en el marco de relativismo intelectual a que hemos hecho referencia. En la medida en que los hombres de hecho estén o puedan ponerse racionalmente de acuerdo sobre la base de *conocer* y *demostrar* ciertas verdades de la organización social aquéllos pierden buena parte de su razón de ser¹.

Lo que estimo carece de lógica es el término medio consagrado por nuestra Constitución: el "pluralismo restringido".

Por una parte se afirma la imposibilidad de conocer los principios de organización social hasta el punto de haber llegado a calificar de fascistas a quienes tienen resuelto el "problema ideológico" y, por otro, se trata de dejar fuera de la discusión política a las teorías "totalitarias". Desde luego, no se avanza ninguna definición de lo que es el totalitarismo, lo cual es concordante, pues ello supondría un cierto conocimiento de los principios a que acabamos de referirnos, por contraste con los cuales se obtendría el concepto de totalitario. Ello significaría tener el problema ideológico resuelto, por lo menos, en sus líneas gruesas.

No se esgrimen, por tanto, razones superiores para decidir cuáles doctrinas pueden intervenir en el juego político y cuáles no. Se recurre en cambio a sucedáneos de argumentos: a una supuesta "voluntad popular" de dejar fuera tales corrientes, a los "valores esenciales de la chilenidad", o a "una forma chilena de vida", con los que las doctrinas prohibidas estarían en desacuerdo.

Es casi ocioso recalcar la insuficiencia de este tipo de soluciones. En el hecho, son etiquetas aptas para esconder cualquier tipo de contenidos. Por eso, no puedo ocultar la desconfianza que me merecen. Tal como en el caso de la "voluntad popular", a través de ellas puede justificarse cualquier arbitrariedad.

Y aunque pudiera objetivamente desprenderse una serie de contenidos para estos conceptos, ¿podríamos aceptar que los "valores de la chilenidad" se justifiquen por sí solos? ¿No son, acaso, ellos, susceptibles de un análisis crítico? ¿O es que la "chilenidad" es infalible? Y si los criticamos, para consolidarlos o para modificarlos, ¿no tendremos, acaso, necesidad de unos principios superiores frente a los cuales contrastarlos?

En fin, tan insuficiente como la solución que comentamos, y más aún, es aquella que concede al sufragio universal la aptitud para resolver las contiendas ideológicas sea en el marco de un pluralismo restringido, sea en uno de pluralismo irrestricto. ¿Qué valor puede tener una solución ideológica cuyo gran argumento lo constituye la fuerza del número? El sufragio universal me parece perfectamente válido, como uno entre otros sistemas, para elegir las autoridades de una nación. Pero no me parece que sea apto, ni él ni ningún tipo de sufragio, para resolver las disputas de ideas. En este campo, la verdad no se *vota*, se *demuestra*. Y nadie puede sentirse moralmente obligado a acatar la opinión contraria por el solo hecho de contar ésta con más adherentes. Ello significaría retroceder a etapas prerracionales de sociabilidad humana, si es que alguna vez existieron en la historia. Y lo que es más grave, el tener que recurrir a tal expediente demuestra que las contradicciones internas en el cuerpo social y

¹ Sobre los principios del orden político, consultar, entre otros, mi artículo "Problemas doctrinarios que enfrenta el proceso chileno de institucionalización política", publicado en el volumen "Chile y Europa: Doctrinas Políticas", Ed. Andrés Bello, Santiago, 1981.

la incapacidad real para llegar a un acuerdo sobre la base de *razones* ha llegado a tal punto que toda convivencia está puesta ya en entredicho. Tratar de remediar el mal por la vía del sufragio universal constituye, por decir lo menos, una ilusión.

LOS DERECHOS HUMANOS

Para solucionar éste y otros problemas, la teoría de los derechos humanos se ha desarrollado notablemente. Es curioso, pero sin renunciar a la autonomía moral de nuestra conciencia, más aún, proclamándola con fervor, los derechos humanos son presentados como norma objetiva reguladora de la conducta humana. Me parece que hay ahí una contradicción.

Históricamente estos derechos brotan como consecuencia de la concepción antropocéntrica que se desarrolla a partir del Renacimiento y que considera al hombre como un fin en sí mismo, nuevo sol en torno al cual tiene que girar todo lo demás, empezando por los otros hombres. El ideal que nos ofrece la concepción antropocéntrica es el de un hombre que se estima desligado de toda obligación, de toda referencia a un fin trascendente a su propio yo. Por eso es que no se concibe como parte de un todo social, ni menos referido a un bien común. La sociedad, como recordábamos recién, es concebida como fruto de un pacto libremente consentido. Ella tiene la estructura que los hombres quieren darle, y éstos ingresan a ella no para cumplir un deber, sino para satisfacer lo que cada uno estima ser sus más altos intereses. Por eso, ni soñar que una ley pueda ser válida sin contar con el consentimiento expreso de todos.

Pues bien, como cada hombre llega a la sociedad con el objeto de hacer realidad sus intereses, posee la facultad moral que en adelante se llamará *derecho*. Este es, entonces, sinónimo de libertad para *hacer* y *exigir* todo lo necesario en orden a la satisfacción de los intereses individuales.

La gran cuestión que se plantea cae por su propio peso: ¿son compatibles entre sí estos intereses? ¿Podrá coordinarse el ejercicio de las libertades individuales que se ejercen en la consecución de tales metas? Si de elegir derecho se trata, ¿con cuál nos quedaremos?:

- ¿con el derecho de la madre al trabajo, a la libertad o a la disposición de su cuerpo, o el derecho a nacer de la criatura que lleva en su vientre?
- ¿con el derecho del padre a “rehacer” su vida o el derecho del hijo a formarse en un ambiente familiar bien constituido?
- ¿con el derecho a la integridad física de un delincuente que ha participado en el rapto de un menor, o con el derecho a la legítima defensa que el padre esgrime para torturarlo y así conocer el paradero de su hijo?
- ¿con el derecho a la diversión de un joven que escucha música a todo volumen o con el derecho al reposo del vecino que habita en el piso superior?

Es curioso verificarlo, pero aquellos mismos que desarrollaron la teoría antropocéntrica del hombre dan una respuesta negativa a la posibilidad de conciliar los derechos así entendidos. Especialmente notorios son los casos de Hobbes, Rousseau y Kant que llenan al hombre de libertades y derechos en el estado de “naturaleza”, pero que lo despojan de todos al pasar al estado social, para radicarlos sea en la voluntad de un monarca absolutista, sea en la *volonté générale*.

John Locke parecía más matizado: los hombres, al momento del pacto, no renuncian a sus derechos, sobre todo al de propiedad, pues la sociedad tiene por objeto su protección. Pero entendámonos: Locke hablaba en nombre de la oligarquía propietaria, triunfante en la revolución de 1688 en Inglaterra. Eran sus miembros quienes no habían renunciado a sus derechos. La autoridad debía gobernar tomándolos en cuenta; en última instancia, debía constituirse en el instrumento de esa oligarquía.

En los tiempos actuales, Maritain ha sido uno de los más celosos defensores de estos derechos. Para él, son anteriores y superiores a la legislación escrita y ninguna necesidad social autoriza su abolición o desconocimiento. Sin embargo, frente a la dificultad de conciliarlos, reconoce que el que se limiten *mutuamente* es "cosa simplemente normal". Pero en definitiva no da ningún criterio para realizar esta limitación. Más aún, afirma que las limitaciones al ejercicio de los derechos provendrían del "elemento inhumano" que permanece en la estructura social.

En nuestro medio, las soluciones adelantadas durante el debate que precedió a la promulgación del texto constitucional no fueron más felices. En general, pueden resumirse en dos aforismos: "libertad para todos menos para los enemigos de la libertad"; "la libertad de uno termina donde comienza la libertad del otro". La ingenuidad de estos aforismos es patente: ¿dónde termina mi libertad para que empiece la del vecino? Donde termine mi poder, por supuesto. ¿Cómo puede la libertad ser criterio para restringir y aun anular la libertad? ¿No será que cada uno, al hablar de "la" libertad, no habla sino de "su" libertad considerando entonces como enemigos de "la" libertad a aquellos que entaban la suya propia?

La verdad es que el problema subsiste y no ha hecho sino agravarse, por la extraordinaria proliferación que han tenido estos derechos. Cada día se agregan nuevos a las múltiples declaraciones respectivas. El Estado, puesto al servicio de las personas, se ve impotente para satisfacer tantas y tan variadas exigencias, aun en los países que cuentan con más medios. La dificultad de precisar y fundamentar los derechos es cada vez mayor. Para Rousseau, su origen es puramente convencional. Hoy día, la opinión más generalizada los enraiza en el hecho de que seamos "imagen y semejanza" de Dios. Pero, hasta el momento, no conozco ningún raciocinio que desprenda con cierta lógica esos derechos de tal característica. Ni menos aun que determine su ámbito y límites.

Si estos derechos emanan de nuestra naturaleza individual, si son anteriores a toda forma de organización social, y si ésta, cualquiera sea ella, tiene por objeto asegurar su plena vigencia, mi impresión es que los conflictos entre ellos son insolubles. El pleno ejercicio de los derechos de uno conllevará la limitación de los derechos de otros que no podrán dejar de apreciar su sacrificio como una profunda injusticia. En esta hipótesis, la tesis de Marx parece verdadera: el Estado es representante de intereses de grupo, contradictorios con los de otros grupos, y su misión es asegurar por fuerza su plena satisfacción.

ALGUNOS COMENTARIOS

En la medida que los conceptos que aquí he mencionado informan ya de hecho nuestro derecho público e informen el del porvenir, permítaseme expresar un cierto escepticismo respecto de la capacidad de éste para producir una convivencia justa y pacífica entre los miembros de la sociedad chilena.

Sin perjuicio de críticas que en otras oportunidades he formulado a los textos constitucionales, en especial respecto del tema del bien común, me parece necesario insistir en algunos puntos:

a) Al ordenamiento jurídico le interesan las personas no por lo que tienen de iguales, sino de *desiguales*. Es decir, le interesan en cuanto partes del todo social, cada una cumpliendo un rol distinto. De lo que se trata es de darle a cada uno lo que le corresponde atendida su posición en el todo y el rol que ahí juega. Por eso, la justicia consiste en dar a cada uno lo suyo y no a todos lo mismo. El derecho no es un poder, una libertad o una exigencia, sino la *proporción* que a cada uno corresponde en la distribución de los bienes exteriores, de las cargas, de los cargos, de los honores, de las penas, etc. . .

b) Respecto del consenso, me parece impropio tratar de dejar fuera del debate ciertas ideas o doctrinas. En el debate deben participar todas. Lo que me parece discutible es la forma de clausurarlo: a través de votaciones.

c) Por otra parte, insisto en las dificultades que encierra el llamado "pluralismo restringido". Hay en él una confusión grave de los planos del conocimiento. Al decir pluralismo restringido, se quiere indicar que ciertos *principios* de organización social quedan fuera de las votaciones y otros no. Ya me referí a las dudas que suscita la determinación de los primeros. Veamos el caso de los segundos.

La acción libre está sujeta a normas que brotan como conclusiones de ciertos principios. Pero tales conclusiones no se obtienen ni por deducción ni por votación, sino por *contraste* de los principios con las circunstancias en que se realiza la acción concreta. Pues bien, en el orden moral y político, por consiguiente, lo que llamamos principios no son otra cosa que los *finés* —en última instancia *el fin*— de la acción; éstos son inmutables y únicos. Las conclusiones versan, en cambio, sobre los *medios* más adecuados en las circunstancias concretas para llegar a tal fin. Como las circunstancias son variables, la solución es también variable. No procede, por lo tanto, establecer algo así como un segundo plano ideológico, a decidir por votación, y que tendría la misma fijeza, entre votación y votación, que los principios a los que el sufragio no afecta.

A este nivel no corresponde ideologización alguna, sino decisiones *prudenciales*, sobre las cuales puede haber amplio debate y también, ahora sí, definición por vía del sufragio. Quien asuma la autoridad no puede comprometerse sino a tratar de dar cabal cumplimiento a los fines, pero no puede tener atadas las manos por la ideología en lo que es materia de prudencia. Elevar a la categoría de fines lo que pertenece al ámbito de los medios, es vía que desemboca en graves dificultades.

d) De lo dicho anteriormente sobre los partidos políticos, no cabe desprender que éstos carezcan de rol que jugar en la vida nacional. Carecen de él, si persisten en negar esa *verdad* sobre el orden social a que hacíamos mención más arriba. Un consenso que recaiga sólo sobre el método electoral para dirimir disputas sobre ideas, es utópico. Si no se puede *demonstrar* quién tiene la razón, lo único que cambiaremos, en el mejor de los casos, será la fuerza de las armas por la fuerza del número.

Del debate político actual, una penosa conclusión queda en claro: que los partidos se resisten a aprender la lección y que se empeñan en reiterar el error que condujo al país al desastre marxista, esto es, a poner en el juego electoral no sólo nombres de personas, sino la misma sustancia de la nación. Puesta ésta en juego, nadie podrá sorprenderse si por defenderla se sacrifica lo accidental, es decir, el sistema electoral.

Si los partidos se formaran detrás de personas o de opciones prudencialmente válidas —más o menos, al estilo de los partidos norteamericanos— su importancia será grande, pues contribuirán, por el debate que contribuyen a suscitar, a que las decisiones que se tomen sean las más certeras. Así evitarán que cada elección se constituya en una pequeña guerra civil y en escalón que lleve a una confrontación cada vez más seria.