

INDIVIDUO Y SOCIEDAD

Las Garantías de la Libertad en una Sociedad de Masas

*Por Francisco AYALA, de la
Universidad de Puerto Rico.—
Colaboración especial para la Re-
vista Mexicana de Sociología.*

POCOS problemas podría abordar con más gusto y, al mismo tiempo, con mayor aprensión que el de los derechos de la personalidad individual en relación con el poder del Estado y de la sociedad en su conjunto. Creo que fue el primero que me ocupó a fondo al iniciarse mi ya larga carrera universitaria como profesor de Derecho político y, desde entonces, no ha cesado de estar presente nunca en el horizonte de mis preocupaciones. Lo cual es muy explicable, dado que la crisis del Estado liberal, con todas las transformaciones sociales que constituyen la experiencia histórica de mi generación, está centrada alrededor del magno tema, mediante cuya clave es factible ordenar una interpretación explicativa.

La sola —aunque no insignificante— dificultad, estriba en ceñir dentro de proporciones justas un material tan desmesurado, tan complejo, tan ramificado, tan elusivo a veces y, siempre, tan rico en implicaciones, hasta encajarlo en la congruente estructura de una exposición aceptablemente clara.

Debo comenzar declarando que, en opinión mía, un sistema jurídico-político edificado sobre el principio de la libertad individual y constituido dentro del cuadro de los derechos de la personalidad humana, significa la máxima conciliación posible del poder con la moralidad, y que, por consiguiente, las instituciones en que el régimen liberal encarna son para mí el ápice de la ciencia política, la más alta creación jamás alcanzada por el

hombre en orden a regular relaciones entre el individuo y la colectividad organizada. Una de las cuestiones cardinales de la filosofía política es, y ha sido siempre, la de obtener una satisfactoria coordinación de la autoridad que sostiene el orden social con la libertad que es esencial a la condición del ser humano. Las sucesivas soluciones a esta magna cuestión —desde las más toscas hasta las más ingeniosas— forman la historia de las instituciones de gobierno que la humanidad ha conocido en diversas etapas y lugares; y el juicio moral acerca de tales instituciones depende en gran medida del acierto con que hayan logrado reducir al *mínimum* la coerción sobre el individuo, dadas las condiciones generales de la época, para mantener el orden social de modo que éste se convierta en indispensable condición de aquella libertad.

La peculiaridad del sistema liberal dentro de la historia de las instituciones políticas consiste en el hecho de haber prestado un fundamento filosófico muy radical a la libertad del individuo dentro del Estado, restringiendo las facultades de éste, en cuanto aparato coactivo, al mantenimiento de un orden público cuyo sentido y contenido principal era precisamente preservar aquella libertad de los particulares. De este modo el Estado liberal resulta ser, no sólo una entre tantas soluciones históricas al problema de la relación de hombres libres con el poder público, sino también la solución arquetípica, provista de esa elegancia intelectual que es propia de las fórmulas matemáticas perfectas.

Sin embargo, el mundo de las relaciones políticas es mucho más complejo que el de las relaciones matemáticas; carece de su carácter absoluto, definitivo y eterno; adolece de una relatividad que hace precarias sus fórmulas. Y así, el liberalismo, pese a su perfección teórica, no deja de ser una solución dada en el tiempo, entre otras, y por consiguiente ligada a condiciones sociológicas, que la hicieron posible en un momento dado, y que, al cambiar, eliminaron luego su posibilidad o, por lo menos, obligan a buscar rectificaciones importantes en sus términos. Las vicisitudes de la crisis actual dependen de tales cambios; de ellos depende también el futuro del régimen de los derechos humanos.

Nuestra primer tarea deberá ser la de darnos cuenta de esas condiciones sociológicas, para obtener una clara explicación de dicha crisis y, midiendo su verdadero alcance, ponernos en condiciones de avanzar en el sentido de una rectificación capaz de reconciliar los principios —que, no sin razón, se llaman *inmortales*— del liberalismo, con las condiciones reales de nuestra sociedad.

Libertad esencial del hombre y libertad social.—Suenan hoy en día a lugar común, a fuerza de repetidas, frases que definen la libertad como un atributo esencial, inherente a la naturaleza humana, imprescriptible. El régimen liberal asienta el edificio de sus instituciones sobre el reconocimiento de la libertad individual así entendida; pero, en cuanto que constituye un orden positivo, Estados políticos, dicho régimen, como cualquier otro, organiza la libertad dentro de formas concretas, y de ese modo la regulariza, le pone límites y la hace relativa. No obstante su reconocimiento de principio, la libertad jurídica del Estado liberal no es ya esa libertad original del hombre, que se reputa esencial a su naturaleza. En vista de ello, resultará oportuno examinar el tema de la libertad innata del ser humano en términos absolutos antes de entrar a discutir sus diversas institucionalizaciones en términos de lo posible y mejor.

No debe entenderse que la afirmación liberal de una libertad esencial o natural del individuo humano sea mera postulación teórica destinada a ofrecer fundamento a unas posiciones políticas. En verdad, implica más bien una intuición certera de lo que resulta cierto para un análisis profundo de la condición humana: que el hombre es libre por naturaleza; que la esencia de lo humano es la libertad. Tal se desprende de una consideración rigurosa de la estructura específica de la vida humana, por contraste con el vivir biológico del resto de los animales. El hombre vive anticipando la figura de su propia biografía y, por lo tanto, en una tensión que lo eleva, por encima de sus determinaciones biológicas, hacia la esfera del espíritu. En mayor o menor medida, todos los seres humanos viven en esa tensión; el individuo humano se realiza a sí mismo en cuanto persona, al esforzarse por cumplir un programa vital que él mismo establece en ejercicio de su libre voluntad —aunque, por supuesto, contando con el material histórico sobre el cual se apoya el repertorio de sus posibilidades—, programa cuya ejecución requiere también un incesante ejercicio de voluntad libre al tener que elegir de continuo entre aquellas posibilidades reales con vistas a la realización de los ideales y patrones de vida propuestos.

Aun en el caso-límite imaginable, donde la elección no cuenta con otra alternativa que la pérdida de la vida, el sujeto es libre todavía para decidirse entre aceptar lo que se le ofrece con forzosidad o la huida hacia la muerte. Siendo así, resulta evidente que la libertad del individuo humano es esencial a su naturaleza, imprescriptible o irrenunciable; no existe régimen político, no hay poder, ni cabe imaginar tiranía capaz de suprimirla, puesto que la presión sobre el individuo, arrinconándolo y, acorra-

lando su libertad hasta esa alternativa extrema, sometiéndolo a la prueba del hierro y del fuego, puede traducirse en el resultado, inverso, de exaltarla gloriosamente por medio del martirio. El sacrificio del mártir significa, paradójicamente, la afirmación y triunfo de su libertad frente al tirano.

Pero bien se comprende que esta inviolabilidad esencial de la libertad humana no puede tranquilizarnos, sino todo lo contrario, respecto de la cuestión de los límites del poder en la sociedad. Parecería irónico preocuparse de garantizar un régimen de libre convivencia entre los hombres a través de instituciones adecuadas alegando que la libertad radical del individuo está por encima de cualquier violencia y que, exacerbada ésta, sólo consigue hacer brillar a aquélla con el resplandor del martirio. No todos los hombres tienen vocación de mártir, y el caso-límite ocasiona la pérdida de todas aquellas almas —la mayoría de los mortales, sin duda— que no poseen un temple excepcional. Si el hombre en general, y todo hombre, tiende en alguna medida hacia la esfera del espíritu, esta tensión suya representa un esfuerzo por levantarse de la animalidad biológica; y tal esfuerzo, penoso siempre, siempre abocado a nuevas caídas, encuentra, alternativamente, estímulos u obstáculos en las condiciones concretas de la organización social. Una sociedad donde prevalezcan ideales elevados, altas exigencias y un sistema institucional que permita y fomente el desarrollo de la personalidad individual, empujará a las almas excelentes a acendrase en su excelencia; mientras que, por el contrario, una sociedad cuyas circunstancias cierren el paso o desalienten las conductas dignas y las actividades nobles, podrá acaso suministrar la oportunidad de un doloroso triunfo a unas cuantas almas excelsas, pero, inevitablemente, rebajará el tono general de la vida humana y rechazará hacia la abyección al común de los hombres que la componen.

Es, por tanto, legítimo esperar y pedir que el orden social esté constituido de manera tal que garantice normas de convivencia decente y libre a todos los miembros de la sociedad, sin someterlos a la prueba de decisiones extremas. No es la misión del poder público establecer pruebas semejantes, sino por el contrario colocar a los hombres dentro de un cuadro de relaciones que faciliten la vida en común, suavizando y, en lo posible, eliminando las causas de colisión entre individuos y grupos mediante un ordenamiento objetivo que, por contener una decidida aspiración a la justicia, se denomina orden jurídico. Sólo cuando la técnica del poder adopta las formas espiritualizadas del derecho podemos decir con razón de una sociedad que es civilizada. Desde este punto

de vista, no vacilo yo en afirmar que uno de los momentos culminantes, quizá el más alto en toda la historia de la Humanidad, es el representado por el régimen liberal durante el siglo XIX de nuestra era. Y ¿qué es lo que caracteriza a este régimen liberal, y lo distingue de cualesquiera otras organizaciones del poder político, aun las más estimables que la historia nos presenta? Precisamente el hallarse fundado sobre la proclamación de la libertad innata del ser humano, y constituido por una organización jurídica cuya base son los derechos fundamentales de la persona individual. Democracias, y tal vez democracias más perfectas, las había habido antes, en otros tiempos y culturas; pero un régimen político apoyado en la concepción de la dignidad y libertad esencial de los particulares, constituía una novedad absoluta, con la que se encuentra cumplido el máximo de moralidad que puede darse en el campo de la política.

Estado liberal y libertad democrática. La libertad que el régimen democrático protege es, por su calidad, cosa muy distinta. Consiste, principalmente, en la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en las decisiones del poder. El súbdito del Estado es libre en la democracia porque las instituciones le permiten participar en el gobierno, o por lo menos en el control más general del gobierno. Pero no es libre frente al Estado, frente al poder así constituido, ni éste reconoce otros límites que los establecidos por el sistema de instituciones democráticas; en sustancia, por el dispositivo que establece la adopción de las medidas políticas sobre la base de la voluntad de la mayoría. Todo ciudadano contribuye a formar esta voluntad y la configura, aunque sea en proporción infinitesimalmente pequeña. Pero en cuanto individuo particular, o en cuanto miembro de la minoría, no tiene libertad ninguna frente al poder constituido en forma democrática. Y la historia ha mostrado con reiteración que las mayorías populares pueden ser tan tiránicas y opresoras como un autócrata o como una oligarquía; más aún (hay que decirlo resueltamente): las principales violencias, injusticias, opresiones y tiranías de nuestro tiempo son obra de multitudes populares que actúan muy poseídas de su derecho democrático para aplastar y triturar a las minorías o a personas individuales que disienten de los criterios imperantes.

En el régimen liberal, en cambio, no sólo se recomienda y acepta la libertad política del ciudadano dentro del Estado sino que, erigiendo éste sobre la idea de la libertad y dignidad suprema de los individuos, se establece con límites infranqueables a su poder, y así se previene la

opresión mayoritaria al reservar un ámbito exento a favor de los particulares, ámbito que tampoco las autoridades legítimas están facultadas para invadir. Hoy en día, cuando tanta confusión existe acerca de estas materias por efecto de la crisis que estamos viviendo, entiendo obligado el insistir sobre la diferencia entre la libertad política de los regímenes democráticos y la libertad esencial del hombre que es propia del régimen liberal. Sin duda, ambas maneras de libertad se complementan en la práctica; pero debe distinguírselas bien en principio, para evitar que la insistencia sobre el mecanismo democrático haga pasar como aceptables las violaciones de la libertad esencial del hombre perpetradas por decisión de la mayoría o con su respaldo.

Pero —también hay que decirlo— este sistema liberal, culminación de la ciencia política, es un producto de cultura tan delicado, tan sutil y perfecto, que puede considerarse como excepcional y casi inverosímil. El espíritu liberal y su relativa implantación práctica supone, para el orden político, una flor de la civilización, cuyo cultivo requiere condiciones muy especiales y, por desgracia, transitorias. Vamos a intentar esclarecerlas para percatarnos de en qué medida pueden darse por desaparecidas, y en qué medida será factible restaurar o revigorar los principios liberales mediante una nueva adaptación de las instituciones a las condiciones cambiadas de la sociedad.

Antecedentes culturales del liberalismo político. La concepción de la libertad política como corolario de la esencial dignidad del ser humano se encuentra en los orígenes mismos de la civilización occidental, aunque solamente en el siglo XIX alcance formulación plenaria en el terreno de las instituciones. Supone una manera de enfrentarse con el prójimo que *a priori* reconoce valor digno de respeto en todo ser humano, cualesquiera sean las diferencias de su condición social o histórica. Para el Occidente todos los hombres son sustancialmente iguales, libres y portadores de una calidad que presta a su individual persona una especie de halo sagrado. Esta noción, para nosotros obvia, es en cambio ajena, incluso a los más grandes pensadores del mundo antiguo; y se nos hace difícil comprender que el propio Aristóteles considerara diferencias naturales las que separan a libres y esclavos, griegos y bárbaros, para no reconocer la cabal condición humana sino en los griegos libres; y que no viera en tales distinciones el resultado de una accidentalidad histórico-social, sino algo fundado en la naturaleza.

La idea de la igualdad esencial de todos los hombres y de su radical dignidad es una idea cristiana, que se incuba y adquiere desarrollo a

partir de la situación histórica creada por el imperio romano, en cuyo seno surge y se propaga el cristianismo. Sería necesario comprender a fondo el ambiente cultural de la Grecia políticamente absorbida por Roma para darnos debida cuenta del espíritu universalista —y, en gran medida, desentendido del mundo— que impregna al pensamiento de los estoicos y demás filósofos de la época, en cuyas ideas y, sobre todo, en cuya tónica intelectual se nutre la concepción cristiana del hombre y su actitud frente a la sociedad. No se olvide que el cristianismo crece como una doctrina vuelta de espaldas a los poderes mundanales e interesada en un orden de valores trascendentes desde cuya perspectiva se alteran las proporciones todas de la contingencia social.

A la fecha del nacimiento de Jesucristo, el orbe romano, en cuyo seno tuvo lugar el magno acontecimiento, incluía, después de acabada su expansión territorial, a pueblos muy distintos, provistos de diversas creencias religiosas y concepciones culturales, pero obligados a convivir bajo aquel poder y dentro del marco organizatorio en él sostenido. Las diferencias de origen, formación y estatuto jurídico se asentaban ahora sobre el suelo de esa efectiva convivencia, que ofrecía de este modo un denominador común a todos los humanos, más allá de cualesquiera diversidades. Por primera vez podían sentir los hombres una comunidad sutil, pero sustancial, que los unía e igualaba en el fondo, sin perjuicio de todas las concretas particularidades que pudieran separarlos.

En esta situación, disueltas las antiguas comunidades independientes, aflojados todos los vínculos sociales hasta hacerse cuestionables, relativos y dudosos en su obligatoriedad, se insinúa con decisión, a través de diversas escuelas, una filosofía que, cada vez más, considera al hombre como única e irreductible realidad valiosa. De estas nuevas corrientes de pensamiento, desarrolladas sobre todo en el campo de la antigua cultura griega, representa en Roma un brote magnífico y precoz Cicerón —muerto 43 años antes del nacimiento del Cristo—, quien, en su escrito *De las leyes*, se opone ya con vigor a la vieja doctrina aristotélica de la desigualdad natural entre los hombres y argumenta a favor de la igualdad de todos los humanos, fundada en la comunidad de la naturaleza racional, de donde emana el derecho. Un siglo más tarde, Séneca, formado en la filosofía estoica, proclamará la igual capacidad de todos los hombres para la virtud, equiparando de esta manera a libres y esclavos. Séneca impugna los pretendidos supuestos naturales de la esclavitud, que Aristóteles adujera en defensa de los fundamentos de la sociedad griega, y al hacer depender esta institución de los azares de la fortuna, al consi-

derarla como situación accidental y no como cualidad esencial, destruye toda firme defensa de la inhumana relación.

Conviene retener, por cuanto indica una intuición certera y muy aguda de la radical libertad del ser humano, la afirmación senequista de que, si el cuerpo del esclavo pertenece al dueño, su mente, en cambio, no puede ser esclavizada. No otro sentido tiene, en el fondo, la sentencia evangélica: "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios."

Estas corrientes de pensamiento estaban recibiendo un cuño religioso por el cristianismo. La cosmogonía del Antiguo Testamento atribuye un origen común a todo el género humano, puesto que según él todos los hombres proceden de Adán. Pero las consecuencias de esta premisa son hurtadas en la religión mosaica mediante la creencia en el pacto sellado entre Dios y el pueblo de Israel, que pasa a ser de este modo pueblo elegido por virtud de la alianza. El Evangelio viene a imprimir un nuevo sentido a la revelación, sobre todo cuando la doctrina cristiana rebasa los estrechos círculos judaicos donde había germinado y se extiende, fuera de las comunidades hebreas, por el ancho mundo greco-romano. Sabido es que tal propagación fue obra de San Pablo, ciudadano romano formado en el seno de la cultura griega, y cuyo pensamiento presta despliegue universal a la nueva religión. De él son estas frases: "No hay judío, ni griego; no hay siervo ni libre; no hay varón, ni hembra; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (*Ep. a los Gálatas*, III, 28), que fundan la unidad de todos los hombres en Cristo por debajo de las diferencias de pueblo, de condición y de sexo. Esta unidad básica, por otra parte, si bien está confirmada mediante la unión en el Cristo, deriva de la común condición y dignidad de hijos de Dios que sobre todos los hombres recae. Dios "ha hecho de una sangre todo el linaje de los hombres para que habitasen sobre toda la faz de la tierra"; "somos linaje de Dios" (*Hechos de los Apóstoles*, XVII, 26, 29).

Las consecuencias de la concepción cristiana del hombre para el orden de las relaciones políticas habían de hacerse esperar durante mucho tiempo; en primer lugar, porque el cristianismo primitivo tiene una pujanza y una frescura de intuición religiosa que le hace omitir, como carente de interés, todo lo relativo a nuestro paso por el mundo, definido de antemano como "valle de lágrimas" y apenas necesario destierro para cumplir la prueba que decidirá el destino definitivo de cada alma en la vida verdadera de ultratumba ("al César lo que es del César"); y en segundo lugar, también porque cuando el cristianismo deja de ser una secta clandestina perseguida y, por lo tanto, opuesta al orden civil,

para convertirse en doctrina oficial de los poderes terrenales, estos poderes retroceden ahora, en el Occidente, a una forma de organización social bastante ruda, cumpliéndose entonces el paso de la sociedad capitalista del imperio romano a la sociedad agraria feudal de la Edad Media, cuya estructura difícilmente consiente dar efectividad a una idea de igualdad política. En efecto, la sociedad medieval está compuesta de estamentos, fuertemente jerarquizados y protegidos por sendos estatutos jurídicos. Y la idea de la igualdad esencial de los hombres, que no cesa de actuar en los ánimos, nutrida como está por las raíces religiosas de la iglesia cristiana, opera socialmente en el sentido de estimular la conformidad y resignación, presentando las diferencias de estamento como un resultado de la suerte adjudicada por Dios a cada ser humano para que, desde su puesto particular, se afane en hallar la salvación eterna; y al mismo tiempo, en el sentido de contrapesar las desigualdades reales de la sociedad creando una jerarquía inversa ante los ojos de Dios, que restablece el equilibrio de la justicia al favorecer en el otro mundo a los perjudicados sobre la tierra. Tal es la consecuencia más apreciable de la idea cristiana de una igualdad y dignidad esencial de todos los hombres durante la Edad Media.

Y sin embargo, cuando a final del siglo XVIII y comienzos del XIX reacciona la burguesía contra el Estado monárquico absolutista para establecer en lugar suyo un régimen liberal, lo hará con invocación expresa y constante de las libertades que la Edad Media había conocido y que luego suprimieron los reyes absolutos para constituir Estados soberanos. Forma parte de los dogmas de la ciencia política, generalmente aceptados, la afirmación de que las libertades del constitucionalismo moderno tienen origen, o al menos reconocen su antecedente, en las viejas libertades y franquicias de la Edad Media. En esta creencia se reúne mucho de falaz y no poco de cierto. Para establecer la historia de las libertades modernas es indispensable, por consiguiente, que prestemos alguna atención a esos antecedentes, con tanta eficacia y decisión invocados.

El moderno proceso constitucional y su invocación de antecedentes medievales. La Revolución Francesa se inicia originalmente como un intento de abolir el sistema de los privilegios, sustituyéndolo por el principio de igualdad ante la ley. Es famoso el *Ensayo sobre los privilegios* del abate Sieyès, donde se impugnan los que venía manteniendo la nobleza y cerraban el paso a la burguesía en su camino hacia los puestos públicos. Y a pesar de ello, paradójicamente (estas paradojas no son raras en la historia), la realidad social fundada en el sistema de los

privilegios fue precisamente el modelo invocado y seguido para construir las instituciones del Estado moderno. En un caso determinado, el de Inglaterra, éste surge mediante una evolución interna que, cambiando el sentido de las instituciones sin alterar su planta, transforma los poderes medievales en un gobierno representativo democrático-liberal. En otros casos, las instituciones del nuevo Estado aparecen como una reivindicación y restauración del orden de los poderes medievales, que la Monarquía absoluta había desplazado. La propia Revolución Francesa se inaugura mediante convocación de los estados generales, es decir, apelando a la decaída representación de estamentos, cuya reunión daría lugar ahora a una asamblea revolucionaria, poseída de un nuevo espíritu, muy distinto del que la tradición invocada hubiera podido sugerir. También en España se inicia el régimen constitucional y la nueva libertad política mediante una convocatoria de Cortes según el precedente de las antiguas libertades y derechos de los reinos peninsulares; pero de donde surge, a pesar del deliberado propósito de legitimidad tradicional, un parlamento moderno, inspirado por completo en los principios del Estado liberal. La *Teoría de las Cortes* de Martínez Marina ilustra bien esta ideología.

Se ve por todo ello que existe una cierta relación de continuidad —ideal, cuando no institucional— entre el orden jurídico-social de la Edad Media y el Liberalismo moderno. Pero, en aquél, la libertad se hacía derivar de la peculiar posición de cada grupo en el conjunto de una sociedad muy compleja y diversamente articulada; libertad era el derecho propio, privado, el privilegio que a uno le correspondía en cuanto miembro de un estamento; mientras que ahora la libertad pasaba a ser un resultado del principio de igualdad ante la ley dentro del cuadro de un Estado democrático. Este principio sustituye, en efecto, con su fundamento filosófico, a los derechos derivados del estatuto personal de cada uno, provistos, por lo tanto, de una base meramente histórica, concreta, y muy contingente — caracteres que pueden advertirse con toda claridad en la Magna Carta, el documento que se considera piedra angular de la constitución inglesa, y que, por ello, ostenta un valor ejemplar. En efecto, la Carta expedida por Enrique III en 1225 constituye un verdadero pacto de libertades concluído entre poderes feudales. Ya su preámbulo es característico al respecto. Dice así: “Enrique, por la gracia de Dios Rey de Inglaterra, etc., a los Arzobispos, Obispos, Abades, Priors, Condes, Barones, Vizcondes, etc., y a todos sus fieles que la presente carta leyeren, salud; etc.”

Y luego, sus textos más significativos declaran la estructura de privilegio de las libertades que se reconocen. Así, por ejemplo, el artículo 1º: "...Hemos acordado y confirmado... que la Iglesia de Inglaterra sea libre y goce de todos sus derechos y libertades, sin que pueda sufrir menoscabo. Igualmente hemos concedido a todos los hombres libres de nuestro reino... todas las libertades que más adelante se expresan..."; el artículo 9º: "La ciudad de Londres gozará de sus antiguas libertades y libres usos. También queremos que las demás ciudades, burgos y aldeas, los barones de los cinco puertos y todos los puertos gocen de todas sus libertades y libres usos"; el artículo 10º: "Nadie será compelido a prestar un servicio más oneroso que el debido por su fuero militar o cualquier otra tenencia libre"; el artículo 29º: "Ningún hombre libre será detenido, ni preso, ni privado de su propiedad, de sus libertades o libres usos, ni puesto fuera de la ley, ni desterrado, ni molestado de manera alguna, y no nos pondremos ni haremos poner mano sobre él, a no ser en virtud de un juicio legal de sus pares y según la ley del país. No venderemos, ni negaremos, ni retrasaremos a nadie el derecho a la justicia" . . .

Compárese este modo de estipulación de derechos con las fórmulas universales y abstractas de la Declaración de derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, que debe considerarse como el patrón del régimen moderno. Este famoso documento no habla de los hombres libres, o de barones ni de ciudades; se refiere a todos los hombres en general, diciendo: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales no pueden fundarse sino en la utilidad común" (número 1; "El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre" (número 2); "Ningún hombre puede ser acusado, arrestado ni detenido..." (número 7).

Claramente se percibe aquí el propósito de establecer normas generales derivadas de un principio filosófico, principio cuya raíz última quedó señalada con anterioridad y que se remite a los orígenes mismos de la civilización cristiana.

Los antecedentes inmediatos de las modernas declaraciones de derechos. Si ahora queremos considerar el desarrollo del pensamiento político hasta llegar a esta formulación, ya clásica, de los derechos individuales hecha a fines del siglo XVIII por la Revolución Francesa, descubrimos que, no obstante la invocación de las libertades y franquicias medievales, las "declaraciones" modernas encierran otro sentido, tienen otro alcance —puesto que pertenecen a una nueva conexión histórica— y responden

a antecedentes inmediatos anclados en la renovación del Cristianismo que se opera a través de la Reforma Protestante. La conocida polémica entre el tratadista alemán Georg Jellinek y el francés Boutmy, a comienzos del siglo actual, acerca de los orígenes de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano dejó bien establecido el proceso de concreción de esos derechos en el juego de disidencias religiosas que daría lugar por fin a la fundación de varias de las colonias norteamericanas, donde aparecen ya “declaraciones” que prefiguran —a veces, casi literalmente, como en el caso de Virginia— la emitida por obra de la Revolución Francesa. La comparación de los textos resulta, a este respecto, muy impresionante, aunque no debe olvidarse nunca que las palabras y frases cambian de matiz al alterarse el fondo sociológico e ideológico que las respalda. La afirmación de la libertad individual en su sentido moderno, tal como lo expresa el régimen liberal, es un desarrollo de la aspiración a la libertad religiosa por parte de aquellas minorías disidentes que, por su actitud de protesta frente al orden jerárquico de la Iglesia Católica Romana, debieron hacer hincapié en el valor supremo del individuo y de la conciencia de cada creyente, apoyándose en las fuerzas de la razón, y poniendo a ésta por encima de los criterios de autoridad.

Mucho pudiera insistirse para ampliar la discusión de los orígenes de las libertades políticas modernas; pero con lo dicho basta para nuestros fines, en cuanto a enunciación de precedentes. Lo que ahora interesa es, más bien, establecer el enlace entre la fórmula abstracta y universalista de dichas libertades alcanzada a finales del *siglo XVIII* y las condiciones históricas reales dentro de las cuales esa fórmula debió funcionar como instrumento de una efectiva libertad.

Derechos de la personalidad individual y Estado burgués. A la fecha, no comporta novedad alguna la tesis de que la teoría política y económica del liberalismo corresponde a la concepción del mundo y a los intereses de clase de la burguesía, que, a partir del Renacimiento, había ido avanzando en el seno de la sociedad hacia las posiciones directivas, hasta transformar esa sociedad en su conjunto de modo tal que exigía ya un reajuste completo de su maquinaria de poder. Durante las primeras etapas de ese proceso la alianza entre los poderes políticos representados, respectivamente, por la Corona y por la nueva clase social que ascendía a primer plano, permitió un desenvolvimiento congruente y, como suele decirse, “sano”, con un ritmo y una amplitud satisfactorios. Pero una vez que la monarquía estuvo bien asentada, y se creyó en el caso de cerrar sus cuadros, apoyándose ahora en la nobleza cortesana,

para refrenar a la nueva clase social en su ascenso, ésta, sintiéndose oprimida, alzó su voz contra los privilegios, notoriamente injustificados a sus ojos. No consistían tan sólo dichos privilegios en los derechos de la nobleza a ocupar los cargos públicos, sino también en derechos de las ciudades y de los propios gremios —es decir: de los grupos burgueses rezagados—, que impedían mediante sus trabas jurídicas el libre desarrollo de la expansión capitalista.

Ya Locke, en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, había acentuado la importancia de la propiedad privada en relación con la libertad individual. También la Declaración francesa de 1789 daría en su último apartado un especial énfasis a la garantía de la propiedad privada. “Siendo la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, a menos que una necesidad pública, debidamente comprobada, lo exija de modo evidente, y bajo condición de una previa y justa indemnización”, reza dicho apartado. Los calificativos de inviolable y sagrado adjudicados al derecho de propiedad tienen una carga significativa más imponente que cualesquiera otros aplicados a los demás derechos de la personalidad individual en el texto de esa misma declaración. La propiedad privada es, para sus autores, la condición previa de toda libertad, con un valor instrumental equiparable cuando menos al del principio, también ahí proclamado, de *nulla poena sine previa lege*; y las críticas ulteriormente dirigidas contra este especial interés en la protección de la propiedad son injustas al no hacerse cargo de los factores históricos implicados. En ello hay, por una parte, el deseo de oponerse a los abusos del poder público que practicaba confiscaciones inconsideradas, usándolas como arma de opresión política; y por otra parte, la legítima garantía de la posición de una nueva clase alta, la clase burguesa, cuyo poder se fundaba en el ejercicio de las actividades económicas libres, dentro de una situación social que prometía expansión indefinida a tales actividades y que, por lo tanto, aseguraba a través de ella una selección de las mejores capacidades como principio de supremacía social. Declarar sagrada e inviolable la propiedad privada era poner al hombre común a salvo de las violencias de los privilegios, y permitirle que se desarrollara mediante el trabajo en actividades lucrativas hasta el límite de sus fuerzas y talentos; y no, constituir un nuevo privilegio de clase a favor ahora de los propietarios, ya que el estado incipiente de la nueva industria abría campo todavía a las iniciativas fecundas, sin necesidad de invertir grandes capitales.

En esta última faceta, el Estado constitucional debe ser considerado como la solución política de una clase social dada, que en un cierto momento hace su ingreso en la Historia asumiendo el papel de protagonista: la burguesía liberal. Esta clase nueva crece fuera de los cuadros de la Monarquía, en el ejercicio de las llamadas profesiones liberales y de las industrias; adquiere, con independencia de las jerarquías antiguas, la riqueza y la cultura: se adueña del poder social, y, en una palabra, se sustantiviza, sostiene una ideología peculiar, adquiere conciencia de nación, se considera a sí misma el Pueblo frente al Estado manárquico —a su lado, el resto de la población era todavía un mero residuo inorgánico de las formaciones sociales caducas, sin apenas conciencia de su ser colectivo—, y reclama para sí la organización y dirección de la vida pública. Es el momento de la revolución liberal. El hombre, el individuo humano abstracto, sujeto de la libertad, era concebido por la burguesía a su imagen y semejanza y, por cierto, como un tipo de noble calidad moral. Exigía para él —aparte de todas las seguridades jurídicas de carácter constitucional orgánico— una libertad garantizada de conciencia, opinión y manifestación del pensamiento, cuyo ejercicio implica como supuesto una cierta ilustración y formación. Necesitaba sobre todo la garantía de la propiedad privada como la base de la independencia económica, sin la que toda libertad es ficticia. La burguesía liberal quiso garantizar a todo hombre la posibilidad de adquirir propiedad mediante las libertades de trabajo, profesión, industria y comercio, y la seguridad de conservarla, prestándole el carácter de sagrada e inviolable, al suprimir la pena de confiscación y excluir las expropiaciones. De tal manera las garantías de la libertad individual —estas garantías que todavía hoy son derecho positivo— fueron pensadas para un mundo de pequeños propietarios, profesionales, comerciantes y artesanos, en condiciones de aproximada igualdad material y con un sistema de ideas homogéneo, en el que contaba por mucho la fe en los recursos y eficacia de la razón humana para dirimir las diferencias surgidas en el aprecio del pro común.

El progreso del industrialismo alteraría rápidamente esta situación. Se han descrito muchas veces los fenómenos sociales ocasionados por la concentración industrial y la ruptura de las viejas estructuras económicas, con la formación consiguiente de un proletariado en las más lamentables condiciones de vida y definitivamente excluido de toda posible elevación social, de todo acceso al círculo capitalista del que dependía.

Las conocidas críticas socialistas contra el Estado liberal se apoyan en esas cambiadas condiciones sociales que evidenciaban un sangriento contraste entre el principio postulado de igualdad formal ante la ley y la desigualdad real de las situaciones de clase. Pero, a pesar de todas las críticas que pudieran dirigírsele —y de lo justificado o no de las mismas—, a pesar de las fallas que empezó a presentar cuando las condiciones de la sociedad se hubieron alterado, es lo cierto que el Estado liberal había puesto en pie un sistema de garantías jurídicas destinadas a proteger la libertad fundamental del hombre frente al poder público, garantías que funcionaron de manera medianamente satisfactoria durante un cierto lapso de nuestra historia. La idea era que el Estado no tiene otra misión sino la de mantener un orden basado en la coordinación de las libertades individuales, a cuyo fin se le imprimía al edificio de las instituciones una disposición general (sobre todo, mediante el mecanismo del principio de división de poderes), adecuada para desalentar y trabar los abusos posibles de los titulares de cargos públicos. Y, por otro lado, se establecían en la carta de derechos de la constitución prohibiciones formales, dirigidas al poder público, de invadir la esfera de autonomía individual, dándose de este modo articulación y protección jurídica, en primer lugar, a la libertad de conciencia, que incluye la libertad de creencias religiosas o metafísicas, y de la cual derivan las libertades de opinión y de palabra, de cultos, de prensa, y en fin de exteriorización de los contenidos de conciencia del individuo; y, en segundo lugar, a la libertad personal de éste, incluyendo la inviolabilidad física, la libertad de residencia y traslado, la inviolabilidad del domicilio y la libertad de reunión. La libertad de asociación se introdujo más adelante, con vista al funcionamiento de la democracia y a la defensa de intereses económicos diversos, entre ellos los intereses de los trabajadores, mediante corporaciones, asociaciones y sindicatos. Durante la revolución francesa la ley Chapelier (1791) prohibía toda asociación, no reconociendo la legítima existencia de ninguna entidad interpuesta entre el individuo y el Estado. Y, en verdad las asociaciones, en cuanto personalidades jurídicas, contradicen el rigor lógico del sistema liberal, abriendo paso a la rectificación de criterio que luego habría de hacerse decisiva bajo el signo de las reformas sociales.

La incorporación de derechos sociales —que, entretanto, se habían abierto camino en la opinión pública y en la legislación ordinaria— al ámbito de las declaraciones de derechos del nuevo constitucionalismo se produjo de un modo abrupto al terminar la Primera Guerra Mundial,

La revolución rusa pretendió dar su versión propia —que, al mismo tiempo, era réplica hostil— a las libertades constitucionales, formulando una declaración de los “derechos del pueblo trabajador y explotado”. En otros países donde la revolución proletaria o la presión de los partidos obreros hicieron compromiso con las instituciones tradicionales del liberalismo, este compromiso se tradujo, por lo que a nuestro asunto se refiere, en complementar las clásicas tablas de derechos, agregándoles estos nuevos derechos llamados sociales. El proceso continuó durante todo el período que media entre las dos guerras mundiales —la constitución española del 1931 es un ejemplo conspicuo de ello—, y se ha reanudado todavía después de la Segunda Guerra Mundial, ya que constituciones posteriores como la de la cuarta república, en Francia, o la de la república italiana, persisten en la misma línea.

La declaración universal de derechos del hombre. Los dos más recientes documentos en la historia de los derechos del hombre son la “Declaración universal” aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, y la Carta de Derechos de la constitución del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, puesta en vigor el día 25 de julio de 1952. Alrededor de estos dos últimos documentos haremos ahora un repaso algo más detallado de la evolución experimentada por las libertades públicas. Hay en ambos, como siempre acontece, un reflejo de situaciones y experiencias inmediatas a las que pretenden dar respuesta.

En la Declaración de las Naciones Unidas la referencia a tales circunstancias es muy clara, y no sólo en el preámbulo —donde se dice, por ejemplo, entre otras cosas: “Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos del hombre han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias”—, sino también en el propio texto de la proclama.

Comienza ésta definiendo la declaración “como ideal común por el que todas las naciones y pueblos deben esforzarse”, y hablando de “medidas progresivas de carácter nacional e internacional” para su implantación. Por su índole universalista, acentúa el radicalismo de los derechos fundados en la condición humana, y previos, por lo tanto, a toda organización política. A este respecto será interesante recoger el texto de los artículos 2 y 3; dicen así: “Toda persona tiene todos los derechos

y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. —Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.”

Otros artículos de la misma Declaración universal aluden claramente a extralimitaciones y abusos totalitarios del pasado próximo, quizás del presente, que tratan de prohibirse. Así, el artículo 5: “Nadie será sometido a torturas ni penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”; el artículo 13: “Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país”; el artículo 15: “Toda persona tiene derecho a una nacionalidad. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad”; y alguno más.

De manera análoga, se hacen formulaciones encaminadas a asegurar los derechos políticos según el principio democrático, reafirmando, en su artículo 21, aunque quizá con menos energía de lo habitual, preceptos ya tradicionales.

Típica muestra del espíritu de compromiso entre la consabida protección a la propiedad privada y las tendencias socializantes, es el número 1 del artículo 17, que estipula: “Toda persona tiene derecho a la propiedad, *individual y colectivamente*.” Los derechos sociales propiamente dichos aparecen reconocidos a partir del artículo 22, donde se proclama el que toda persona tiene a la seguridad social y a obtener las condiciones necesarias para el desarrollo de su personalidad en una forma digna y libre. El derecho al trabajo, consignado en el artículo 23, es tal vez el más característico, en este aspecto, de toda Declaración universal. Vale la pena de recordar su texto exacto: “Toda persona —dice— tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo. —Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual. —Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario por cualesquiera otros medios de protección

social. —Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.”

Más adelante se establece también el derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre y a las vacaciones periódicas pagadas (artículo 24); a un nivel de vida “adecuado” que asegure salud y bienestar, alimentación, vestido, vivienda, asistencia médica, etc., etc. Nada se deja por reseñar de cuanto sea apetecible en orden a una política social de tipo paternalista. Y para que ni eso falte, el artículo 28 determina el derecho de toda persona a que se establezca un orden social e internacional en el que se hagan plenamente efectivos los derechos y libertades proclamados en la misma declaración. Esta, sin embargo, no pasa de ser, como lo hemos visto antes, otra cosa que un programa convenido entre los Estados miembros de las Naciones Unidas, que se obligan moralmente a llevar a la práctica sus enunciados. Por muy enfáticamente que declare derechos, no tiene fuerza suficiente para crearlos con plena eficacia jurídica, estableciendo pretensiones que puedan ser exigidas ante los tribunales de justicia o garantizadas de alguna otra manera por medios legales. De otra parte, en muchos de los casos no se trata de derechos que quepa considerar naturales, innatos, ligados inmediatamente a la condición humana, inalienables e imprescriptibles, según eran considerados, y podían serlo razonablemente, los derechos del hombre contenidos en la declaración francesa de 1789. Si se está de acuerdo en que muchos de ellos constituyen ventajas deseables, dadas las condiciones actuales de nuestra sociedad, su enunciación en un texto como el considerado, que no tiene vigencia en un sentido jurídico, significa no más que un programa muy autorizado y respetable dirigido como recomendación a los poderes políticos de todo el mundo, para que pongan en vigor mediante legislación propia sus postulados.

La Carta de Derechos de la Constitución puertorriqueña. Tal ha intentado hacerlo, en efecto —y es el primer caso hasta ahora—, el Estado Libre Asociado de Puerto Rico, en el artículo II (Carta de Derechos) de su constitución, inspirado en el mismo espíritu de compromiso entre los derechos individuales de formulación clásica y los derechos sociales introducidos en el constitucionalismo a partir del término de la Primera Guerra Mundial. En cuanto a los primeros, la Carta de Derechos de la Constitución puertorriqueña se mantiene dentro de las formas tradicionales. Su texto sigue en este punto la línea de la tradición, atenido muchas veces, con ligeras modificaciones, a la letra de los precedentes inmediatos (Ley Jones) y a la inspiración, en general, del derecho público nortee-

americano. En cuanto a la ampliación, en su sentido "social", de la tabla de derechos, debe llamarse la atención, en primer lugar, sobre los comienzos de la Sección 5, relativa al sistema educativo, donde se lee: "Toda persona tiene derecho a una educación que propenda al pleno desarrollo de su personalidad y al fortalecimiento del respeto de los derechos del hombre y de las libertades fundamentales."

La Sección 16, por su parte, responde en forma bastante directa a los Artículos 23 y 24 de la Declaración universal de los derechos del hombre, con los términos más precisos que convienen a un texto destinado a la vigencia legal. Dice así: "Se reconoce el derecho de todo trabajador a escoger libremente su ocupación y a renunciar a ella, a recibir igual paga por igual trabajo, a un salario mínimo razonable, a protección contra los riesgos para su salud o integridad personal en su trabajo o empleo, y a una jornada ordinaria que no exceda de ocho horas de trabajo. Sólo podrá trabajarse en exceso de este límite diario, mediante compensación extraordinaria que nunca será menor de una vez y media el tipo de salario ordinario, según se disponga por ley."

Son también de interés en relación con el derecho del trabajo las Secciones siguientes cuyo texto establece: "Los trabajadores de empresas, negocios y patronos privados y de agencias o instrumentalidades del gobierno que funcionen como empresas o negocios privados, tendrán el derecho a organizarse y a negociar colectivamente con sus patronos por mediación de representantes de su propia y libre selección para promover su bienestar. A fin de asegurar el derecho a organizarse y a negociar colectivamente, los trabajadores de empresas, negocios y patronos privados y de agencias o instrumentalidades del gobierno que funcionen como empresas o negocios privados tendrán, en su relaciones directas con sus propios patronos, el derecho a la huelga, a establecer piquetes y a llevar a cabo otras actividades concertadas legales. —Nada de lo contenido en esta sección menoscabará la facultad de la Asamblea Legislativa de aprobar leyes para casos de grave emergencia cuando estén claramente en peligro la salud o la seguridad públicas, o los servicios públicos esenciales."

Queda pues, reconocido ahí el derecho a la sindicación, coligación y huelga, tanto para los trabajadores de empresas privadas como para aquéllos de las empresas públicas que no tengan el carácter de funcionarios del Estado. Pero donde más claramente y con entera deliberación se intentó dar vigencia a las recomendaciones de la Declaración de derechos aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, es en

la Sección 20 del citado artículo 2 de la Constitución puertorriqueña, cuyo texto íntegro reza:

“El Estado Libre Asociado reconoce, además la existencia de los siguientes derechos humanos: —El derecho de toda persona a recibir gratuitamente la instrucción primaria y secundaria. —El derecho de toda persona a obtener trabajo. —El derecho de toda persona a disfrutar de un nivel de vida adecuado que asegure para sí y para su familia la salud, el bienestar y especialmente la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios. —El derecho de toda persona a la protección social en el desempleo, la enfermedad, la vejez o la incapacidad física. —El derecho de toda mujer en estado grávido o en época de lactancia y el derecho de todo niño, a recibir cuidados y ayudas especiales. —Los derechos consignados en esta sección están íntimamente vinculados al desarrollo progresivo de la economía del Estado Libre Asociado y precisan, para su plena efectividad, suficiencia de recursos y un desenvolvimiento agrario e industrial que no ha alcanzado la comunidad puertorriqueña. En su deber de propiciar la libertad integral del ciudadano, el pueblo y el gobierno de Puerto Rico se esforzarán por promover la mayor expansión posible de su sistema productivo, asegurar la más justa distribución de sus resultados económicos y lograr el mejor entendimiento entre la iniciativa individual y la cooperación colectiva. El Poder Ejecutivo y el Poder Judicial tendrán presente este deber y considerarán las leyes que tiendan a cumplirlo en la manera más favorable posible.”

Se reconocen en ese texto los rasgos que bosquejan una política social paternalista, según el modelo ofrecido por aquella Declaración universal. La Asamblea Constituyente de Puerto Rico tuvo entera conciencia de la imposibilidad de dotar a esos derechos sociales de fuerza legal inmediata. No incurrió, como otros poderes constituyentes con anterioridad, en el error de expresar con lenguaje preceptivo lo que carece de efectiva posibilidad de cumplimiento. Por el contrario lo ha establecido como programa legislativo, enunciando solemnemente el propósito de llevarlo a la práctica, a la vez que dictaba a los poderes Ejecutivo y Judicial la obligación de aplicar en forma congruente las leyes futuras encaminadas a instrumentar esa política social.

El interés principal del caso estriba en la suerte corrida por esta Sec. 20 de la declaración puertorriqueña de derechos. Sabido es que la Constitución del Estado Libre Asociado fue fruto de un pacto entre el pueblo de Puerto Rico y la Federación norteamericana, representada por

el Congreso de Estados Unidos. También pertenece al público conocimiento que el Congreso se negó en su día a admitir la citada Sec. 20 de su artículo II, a pesar de que se deduce con toda nitidez de su texto que se trata, no de un precepto capaz de crearle obligaciones y responsabilidades inmediatas al nuevo Estado, sino de un programa, dependiente en su realización del desenvolvimiento agrario e industrial de la comunidad puertorriqueña, en un porvenir más o menos próximo. Este rechazo fue determinado, en gran parte, por motivos de política menuda, e incluso por alguna presión inconfesable; sin que, de todos modos dejaran de oírse en el Congreso argumentos de fondo, sumamente atendibles, en contra de la actitud paternalista a que responden, en su conjunto, los llamados derechos sociales. Mas lo que importa señalar es que los contenidos programáticos ahora repudiados, habían sido reconocidos, aceptados y recomendados al mundo por los Estados Unidos como miembro de la Asamblea General de la ONU al aprobarse en diciembre de 1948 la Declaración universal. A la hora en que un nuevo Estado, asociado políticamente a ellos, quiere incorporarlos a su constitución, el Congreso se lo veda, sentando así un precedente bastante ilustrativo respecto del valor jurídico y efectividad práctica que razonablemente cabe atribuir a la declaración universal de derechos del hombre.

El problema de la efectividad de los Derechos sociales.—De estas consideraciones parece desprenderse una conclusión algo descorazonadora: frente a las aberraciones totalitarias que sacrifican la libertad del hombre destruyendo su dignidad, los más nobles intentos cumplidos para salvar esos valores readaptando los derechos fundamentales del individuo a las condiciones actuales de la sociedad, se han concretado, hasta ahora en declaraciones híbridas, que —no obstante sus positivos méritos—, desviadas por la fuerza del compromiso con otros valores, también respetables, pero distintos, pierden de vista, en una comprensible pero no menos lamentable confusión de perspectivas, el objetivo primordial. Estas declaraciones, un tanto desconcertadas, hacen contraste con el rigor lógico, la congruencia, simplicidad de líneas y seguro tino de la clásica Declaración de 1789 que, de acuerdo con las realidades de su época, trazó el cuadro de las libertades públicas.

Pero no debemos culpar a sus autores de tan penoso resultado. Las condiciones generales de nuestra época son tal vez indomables, y acaso haya necesidad de aguardar hasta que se produzca, tras las convulsiones del presente, un reajuste, hasta cierto punto espontáneo, de las fuerzas sociales hoy desencadenadas, para que pueda intervenir la mano del hombre

e introduzca los arreglos racionales adecuados a un nuevo curso histórico mediante la instauración de instituciones jurídicas idóneas.

Sería, por consiguiente, pretensión ilusoria la de aportar aquí un programa de soluciones completas que, en el mejor de los casos, incurriría en utopismo. Ateniéndome, pues, a lo factible, me limitaré a discutir —en algún caso, a apuntar meramente— los problemas cardinales relacionados con la cuestión de la libertad del individuo en las condiciones reales de nuestra sociedad, discurriendo sobre el supuesto, para mí incontrovertible, de que la organización social debe garantizar a los individuos la libertad máxima compatible con la subsistencia del grupo, según las condiciones históricas de la época.

El primer problema que nos salta a la vista cuando enfrentamos la tarea de reorganizar el cuadro de las libertades humanas de acuerdo con las condiciones cambiadas de nuestra sociedad, es el de dotar de eficacia a las declaraciones correspondientes. Los derechos de la personalidad humana son ante todo, eso: “derechos”, y como tales deben poseer fuerza compulsiva, es decir: hallarse respaldados por una autoridad política capaz de hacerlos respetar mediante alternativas de coacción física. Por supuesto, este problema no es de ahora; se suscitó ya, en términos generales al crearse el régimen liberal y, de la manera más aguda en torno al derecho de “resistencia a la opresión”, donde el derecho natural (no positivo) aparece opuesto al orden social constituido. Derecho de resistencia significa “derecho a la revolución”; y la doctrina del tiranicidio había elaborado ya largamente el tratamiento teórico del asunto, que representa, en la literatura política, un caso-límite dentro del Estado soberano —mientras que para las libertades medioevales, afincadas en el pluralismo del poder, semejante cuestión no se planteaba siquiera. En general —y no sólo para el derecho de resistencia a la presión sino para todas las libertades públicas dentro de un Estado moderno— el talón de Aquiles del régimen está en la instrumentación práctica de su vigencia. Pero, de todas maneras, el delicado aparato jurídico que el liberalismo puso en juego, con su ingenioso mecanismo de garantías, dio solución satisfactoria al problema dentro de las condiciones de una sociedad que evolucionaba en dirección hacia la burguesía industrial y que, por su carácter expansivo, sólo requería esas garantías formales para proseguir su desarrollo.

El nuevo planteamiento suscitado por la introducción de los llamados “derechos sociales”, presenta dificultades incomparablemente mayores. Esos alegados derechos constituyen, más bien, aspiraciones, cuyo cumplimiento no depende de la voluntad del Estado y que, por lo tanto, sería vano

esperar satisfacerlas mediante meras prescripciones jurídicas. Si, por ejemplo, el derecho de sindicación y de huelga consiente todavía un reconocimiento jurídicamente eficaz, a riesgo de trabar al poder público frente a conflictos que acaso afecten al orden público y comprometan, en definitiva, la subsistencia del sistema de derechos en su conjunto (y los avances del totalitarismo dan una ilustración bastante elocuente de ello), otros supuestos “derechos”, tales como el derecho al trabajo, a vivienda, asistencia, etc., sólo pueden ser entendidos a la manera de aspiraciones o programas políticos, ya que, de no ser así, nos encontraríamos frente a pretensiones jurídicas de imposible satisfacción. No puede imaginarse, en efecto, cuál deba ser la decisión de un juez ante quien se presentara un ciudadano exigiendo, con la constitución en la mano, que se le haga efectivo su derecho al trabajo cuando, en un momento dado, no encuentra quien lo contrate. Si se acepta que esos llamados “derechos sociales” son meras enumeraciones de una aspiración y de un programa que, para mayor solemnidad, se desea incluir en un documento fundamental de la vida pública, como es la constitución, o su declaración de derechos, resultará conveniente que eso quede bien expreso, y marcada la diferencia con los derechos inmediatamente exigibles a través de recursos jurídicos — según lo hacía la constitución de Puerto Rico en la sección 20, que luego fue eliminada, de la Carta de Derechos. Pero en tal caso, su valor se reduce al de una promesa de política social, cuyo cumplimiento dependerá, por una parte, de que persista en el gobierno la línea ideológica que la propugna, y por otra, de que la realidad económico-social del país permita, materialmente, llevarla a la práctica. Con eso, nos hemos salido del campo de las garantías jurídico-políticas de la libertad del hombre, objeto propio y principal de las declaraciones de derechos, para transitar por el terreno de las reformas sociales, justas y deseables, pero controvertibles y, sobre todo, pertenecientes al futuro, y no a la realidad inmediata donde tienen que funcionar las libertades garantizadas por la ley.

Eso, en cuanto se refiere a la posibilidad material de prestar eficacia jurídica al contenido de los derechos sociales. Pero queda ahora una segunda cuestión, cuyo alcance me parece sea mayor del que a primera vista se advierte; y es la de la técnica de poder que —en la medida de su practicabilidad— ha de conferir vigencia a una nueva ordenación de derechos humanos, acorde con las necesidades de la época. Por muy admirable que se considere, eventualmente, la Declaración universal de derechos del hombre, flaquea, y nadie podrá negarlo, de una falla tremenda: esa Declaración carece de obligatoriedad compulsiva. Podrá alegarse que el documento está

apoyado en una gran fuerza moral, y que cabe esperar de los distintos Estados que acomoden a él sus propias instituciones. Pero siempre nos movemos en medio de esperanzas cuestionables, no de expectativas jurídicas. Y la experiencia más reciente justificaría el escepticismo respecto de los poderes persuasivos de tal autoridad.

En efecto, hemos visto que, entre otros puntos, la citada sección 20 de la Carta de derechos de la Constitución puertorriqueña estaba casi a la letra calcada sobre la Declaración universal de derechos del hombre, suscrita en París el 10 de diciembre de 1948 por el gobierno de los Estados Unidos de América en la Asamblea General de las Naciones Unidas. No obstante lo cual, el Congreso estadounidense cerró el paso a dicho texto, impidiendo su promulgación por el nuevo Estado Libre Asociado. ¿Qué podría hacer la Organización de las Naciones Unidas para imponer a sus propios miembros —no digamos a otros pueblos— la vigencia de su tabla de derechos humanos? Evidentemente, carece de recursos de poder para imprimirles el carácter de derecho positivo; depende de la buena voluntad de los Estados particulares. Y aquí se nos revela el imprevisto alcance de la cuestión. Los nuevos derechos, llamados sociales, no son meras garantías formales, como los derechos liberales de la personalidad individual, sino que comportan condiciones de fondo e implican una decidida intervención del poder público en el orden de las relaciones generales y, sobre todo, económicas de la sociedad. A diferencia de los Estados liberales, cuya actuación quedaba, por principio, reducida al mantenimiento de un orden público consistente en el equilibrio entre las libertades de los individuos dentro de una sociedad económica autorregulada, el poder público que garantice derechos de tipo “social” tendrá que intervenir en las principales actividades que integran la sociedad; y si este poder es el de un Estado nacional, en competencia con otros, apenas podrá dominar la tendencia a sacrificar, en aras de tal rivalidad, las libertades efectivas de sus súbditos, asumiendo una estructura totalitaria más o menos marcada. Sólo un poder público internacional estará en condiciones de imponer normas por el estilo de: “Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.” “Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley.” “Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.” “Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.” “A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.”

Sólo un poder público internacional estará en condiciones de imponer una integración de la economía mundial sin la cual es ilusoria la pretensión de extender a todos los hombres los beneficios de la política social reconocida. Dicho en otras palabras: sólo un poder público internacional podrá coordinar las principales actividades de la sociedad, evitando los choques, reales o potenciales, entre naciones.

Pero ese poder —que quizás está ya en vías de constituirse sobre la armazón de pactos militares— todavía no posee ni la capacidad ni la decisión requeridas para prestar eficacia jurídica a una declaración de derechos, por practicable que éstos fueran en sí mismos.

La meta auténtica de toda declaración de Derechos.—La crítica del Estado liberal-burgués, hecha a base de menospreciar las libertades “formales” para predicar, en lugar suyo, valores como la igualdad económica, la justicia social, etc., produjo una evidente merma en el prestigio del régimen de libertades públicas y abrió el camino a la confusión que luego se introduciría al agregar nuevos derechos a la tabla tradicional en que se enumeraban los del hombre y del ciudadano. La proclamación de los “derechos del pueblo trabajador y explotado” en el primer texto constitucional de la revolución rusa ofrece un ejemplo notable de esa confusión, muy deliberada en este caso. Derecho *del pueblo*, sea o no trabajador y explotado, es cosa muy distinta, y se ha visto que puede ser cosa opuesta, a los derechos de los individuos; como la *libertad nacional*, poco después proclamada por el fascismo, sólo procuraba por su parte disimular la supresión de la libertad de los individuos, de los hombres particulares y concretos, sujetos únicos de verdaderas libertades y derechos.

El compromiso, tan generalizado en los decenios que van de la primera a la segunda guerra mundial, entre los principios liberales y la tendencia socializante, tuvo por efecto oscurecer la auténtica meta de toda declaración de derechos, que no es sino proteger mediante garantías jurídicas la libertad efectiva de esos hombres particulares y concretos, frente a posibles abusos del poder. Las desigualdades sociales, y las luchas que ocasionaron, pudieron traer al primer plano de la atención pública otras finalidades sentidas como requerimientos de mayor urgencia; hacerlas considerar a la manera de obligado complemento y refuerzo de aquellas libertades, que ya estaban en vigor, pero que la evolución de las circunstancias había hecho insuficientes. Y, en verdad, esas reivindicaciones sociales tienen concomitancia con el problema de la libertad, en manera análoga a como, en la era del liberalismo, la tenían las reivindicaciones democráticas. Pero de igual modo que la aplicación radical de los principios democráticos puede

redundar en contra de las libertades individuales, también una política social llevada a fondo puede conducir, imprevistamente, a la destrucción de la libertad, anonadando al individuo en el seno de la masa. Y éste es, precisamente, el problema que debemos atacar ahora —un problema del que no parecen haber tomado conciencia quienes, hasta el momento, se han esforzado por reajustar el régimen jurídico-político de las libertades humanas con la realidad social de nuestro tiempo. Pues resulta ser que, acelerado por la Segunda Guerra Mundial de consuno con los formidables progresos técnicos de los decenios últimos, el cambio social ha desembocado en una sociedad de masas donde se encuentran disueltos, ya que no resueltos, los principales conflictos que habían venido presionando en favor de esa política social cuya práctica, a la postre y en conjunto, implica intervención del Estado en todas las actividades sociales relevantes. Afirmar derechos de tipo social significa atribuirle al poder público una amplitud de funciones que no podrían cumplirse sino a expensas de la libre iniciativa privada en que se fundaba la concepción político-social del liberalismo. Es muy posible que la necesidad de atender a valores muy elevados, realizando un mayor grado de justicia social, exija este cambio en la posición del poder público respecto de la comunidad, y aun puede admitirse que, dado el progreso técnico de los últimos tiempos, no le quede a ésta otra alternativa que aceptar la actuación directora y reguladora del Estado, o bien someterse a la que, con fines particulares, ejercerán de otro modo las grandes empresas capitalistas. Las atribuciones del poder público en materia económico-social cuentan a su favor, sin duda, con la presunción de que serán ejercidas al servicio del bien común; pero, en cambio, presentan el inconveniente de una concentración enorme, ya que el Estado es uno sólo, y soberano, en contraste con la pluralidad de las grandes empresas privadas, que por su parte, están, además, obligadas a valerse de métodos indirectos para imponer sus criterios. La socialización o estratificación de la vida social incurre en el riesgo de omitir, o por lo menos reducir y desconsiderar, el factor de arbitrio individual en perjuicio de la libertad, sacrificando ésta a los fines del bienestar común o a las comodidades de un mejor ordenamiento de las relaciones de producción y consumo, que en principio nada tendría de incompatible con el mantenimiento de las libertades públicas.

La libertad individual en la sociedad de masas.—La tarea de organizar una salvaguardia de las libertades humanas en la actual sociedad de masas difiere considerablemente del modo cómo debió acometerse tarea semejante a comienzos de la era liberal, cuando se hacía necesario proteger a los

individuos particulares contra la amenaza de la eventual presión ejercida sobre ellos por poderes autocráticos acostumbrados a los medios del absolutismo, y poseedores del monopolio de las decisiones políticas y de la dirección de la vida social. En la actualidad, el peligro de opresión proviene de las masas que, sea directamente o a través de sus exponentes investidos de poder público, tienden a aplastar toda disidencia o allanar cualquier especie de distinción que encuentren a su paso. De esta manera el problema, ya tan complicado, de proteger la libertad de los individuos frente al Estado soberano, se ha hecho aún más difícil, pues no sólo consiste ahora en defender al individuo frente a posibles intervenciones abusivas por parte del poder público (tanto más osado en sus ingerencias cuanto que lo asiste la conciencia de una legitimidad democrática), sino también de crear en el seno de la sociedad las condiciones para un desenvolvimiento vario, autónomo y libre, de actitudes distintas, y eso, poniendo en juego una tecnología avanzada que en sí misma propende a la unificación. En el uno como en el otro aspecto, se hace necesario establecer dispositivos adecuados a las condiciones peculiares de nuestra sociedad, que ya no son las condiciones de la sociedad burguesa del siglo XIX.

En lo que al primero de ellos se refiere, el desconocimiento de las libertades individuales por mayorías parlamentarias o por caudillos que cuentan con el apoyo popular y actúan en nombre de los intereses del pueblo, repite, quizás agravado, el problema con que hubieron de enfrentarse las revoluciones liberales desde finales del siglo XVIII. A la fecha, se encuentra muy amortiguada, si no desvanecida por completo, la conciencia de que la libertad del hombre es, en definitiva, el mayor bien y el interés primero del cuerpo social. Contra las extralimitaciones democráticas, que han llegado a ser a veces demasiado irritantes, cabe, a lo sumo reforzar las cautelas constitucionales en protección de éste o aquel derecho fundamental, como hace, por ejemplo, la carta de derechos del Estado puertorriqueño con la libertad de prensa. El texto de su sección 9, que establece: “No se tomará o perjudicará la propiedad privada para uso público a no ser mediante el pago de una justa compensación y de acuerdo con la forma provista por ley. *No se aprobará ley alguna autorizando a expropiar imprentas, maquinarias o material dedicados a publicaciones de cualquier índole. Los edificios donde se encuentran instaladas sólo podrán expropiarse previa declaración judicial de necesidad y utilidad públicas mediante procedimientos que fijará la Ley, y sólo podrán tomarse antes de la declaración judicial, cuando se provea para la publicación un local adecuado en el cual pueda instalarse y continuar operando por un tiempo*

razonable”, responde sin duda a la preocupación suscitada por el caso de *La Prensa* de Buenos Aires.

Pero estos remedios resultarán siempre inútiles frente a las argucias de la mala fe y, por supuesto, frente a la prepotencia que prescinde de apariencias legales. No se hace con ellos sino, a lo sumo, ampliar el aparato de las garantías jurídicas, cuando justamente lo que caracteriza a la sociedad de masas es su desprecio por el Derecho como método de actuación social, y el empleo de la acción directa si no bastan los subterfugios para burlar los fines del ordenamiento legal.

Mas, de otra parte, los ataques contra la libertad, perpetrados por las modernas masas a través del aparato oficial, pueden ser pequeños, comparados con la presión que directamente ejercen, por mero acto de presencia y mediante el mecanismo de los nuevos dispositivos tecnológicos de que se sirve la sociedad moderna. La total regulación de la vida social por obra de tales dispositivos tiene un efecto uniformante que contribuye mucho a configurar el tipo humano del hombre-masa. Esa uniformización, a la que cooperan todos los factores de la vida moderna desde la democracia política hasta la producción industrial en serie, está reflejada tanto en lo externo como en lo interno del tipo humano medio, tanto en su traje como en su mentalidad. La igualación del aspecto exterior se corresponde con la otra, más profunda, igualación de las ideas, convicciones, emociones y reacciones psíquicas producida por las condiciones generales de la sociedad en su fase capitalista avanzada, en la que el maquinismo se extiende a todos los aspectos de la vida y de la organización de las relaciones interhumanas.

Tan profundo ha sido el cambio experimentado en las condiciones generales de la sociedad como resultado del desarrollo tecnológico moderno, que el aparato jurídico destinado a preservar las libertades individuales, capaz de cumplir su cometido satisfactoriamente en la época liberal, se ha hecho en gran parte irrisorio o incluso se ha vuelto contra su inicial propósito. En el año 1935, escribía yo, entre otras cosas, a este respecto, la apreciación siguiente: “Frente al cartel y el cine, frente a la radio que llega a todas partes, ¿qué puede hacer el discurso pronunciado, en uso de la libertad constitucional, ante unos centenares de personas que se reúnen voluntariamente? Y, dadas las condiciones sociales, aquellos medios técnicos están en poder de grupos económicos privados, que en su interés privado los monopolizan. —La propia libertad de prensa se ha convertido, bajo tales condiciones, en libertad para desorientar y extraviar a la opinión pública, según reclame el interés privado. El periódico es hoy una gran empresa industrial, vinculada a los grupos rectores de la economía. Sus

opiniones no expresan el criterio objetivo de quienes lo redactan; pero, en todo caso, ¿qué podrían los juicios vertidos en un artículo periodístico frente a la disposición de titulares y noticias, al sistema de silenciamientos y subrayados, a la información gráfica y, a la tendencia de las agencias informativas de que el propio periódico se sirve? —La opinión pública, en resumen, se forma hoy por métodos que sólo tangencialmente se relacionan con las garantías constitucionales de la libertad. Esos métodos están monopolizados por fuertes grupos económicos; frente a ellos, las libertades clásicas mantienen sólo una apariencia, cuando no sirven —como en el caso de la prensa— para reforzar jurídicamente el privilegio.”

En lo fundamental, esto se ha acentuado durante el tiempo transcurrido desde entonces; pero también se ha modificado en un sentido muy importante. El avance de la masificación en la sociedad moderna ha hecho que no pueda hablarse ya sin vacilaciones y matices de unos poderes económicos que —tal sería el supuesto— controlan los medios de comunicación en masa y moldean a través de ellos a la opinión pública en su propio beneficio. Diluida la lucha de clases al esfumarse éstas en diferentes sectores de la masa, los mismos poderes económicos se han burocratizado y, en gran parte, neutralizado hasta el punto de que tales medios de comunicación en masa, poseídos por las grandes empresas, funcionan ahora como colosales máquinas automáticas, sólo gobernadas por la busca de los más amplios promedios y, de consiguiente, cediendo al halago del gusto más vulgar; lo que significa: manejadas inconscientemente por las propias masas, intolerantes siempre para todo lo que sea distinto y algo complejo.

Las técnicas de comunicación en masa.—Una consideración realista del problema que estamos estudiando, a saber: el de garantizar la libertad individual dentro de las condiciones de nuestra actual sociedad, obliga a poner la atención principal en los llamados medios de comunicación en masa, que tanto se han desarrollado como parte muy importante de la tecnología moderna. El empleo que hoy se hace de ellos atenta directamente al núcleo de la personalidad individual, minando la libertad en esa estructura interna que es condición de la total libertad del hombre. En comparación con los atentados sinuosos —y, por eso, tanto más eficaces— que se perpetran de manera universal e incesante contra ella a través de la prensa, radio, cine y televisión, son relativamente insignificantes los ataques violentos dirigidos sobre la libertad material de los individuos. Y no es sólo eso; sino que también estos últimos ataques podrían ser reprimidos mediante prescripciones del orden jurídico si se consiguiera tan sólo restablecer la conciencia de la respetabilidad del individuo humano como sujeto

de libres decisiones, creando una actitud análoga a la que ya prevaleció durante el siglo XIX. Que por ningún caso, salvo el de delito definido mediante previa ley, pueda detenerse a nadie; que no hay derecho por parte de los funcionarios públicos a negarle a ningún ciudadano su pasaporte; que indagaciones de las ideas políticas del particular, tal cual vienen practicándose so capa de democracia, constituyen intolerables prácticas totalitarias, son obvias posiciones liberales, muy desconocidas ahora, pero que es necesario reafirmar, y que podrían tener sin mayor dificultad instrumentación jurídica a través de un dispositivo de garantías apenas diferente del tradicional. Pero robustecer dicha conciencia en el seno de la comunidad es obra que sólo cabe realizarla, en una sociedad de masas, a través de los medios de comunicación en masa, únicos eficaces para configurar en ella la opinión pública; y estos medios —repito—, tal como hoy funcionan, sirven por el contrario para cautivar la libertad interna de los individuos, convertirlos en autómatas, y someterlos a una uniformidad que, si al comienzo pudo estar deliberadamente orientada al servicio de los intereses de determinados grupos sociales, poco a poco ha ido decayendo hasta identificarse con una pura conformación automática a los patrones más generales —y, por lo tanto, más bajos— de pensamiento y sensibilidad.

Basta observar los mecanismos sociológicos de cualquiera de estos grandes medios de comunicación en masa, alrededor de los cuales no han faltado sagaces estudios. Attendamos por un momento a lo que acontece con la radio. Bueno será advertir, antes de nada, que esos diferentes medios de comunicación en masa se ordenan entre sí, según su técnica, de manera tal que, aquéllos cuya técnica alcanza a niveles inferiores de la personalidad tienden a prevalecer de día en día sobre los que por su técnica envuelven una apelación a niveles más altos. La prensa, por ejemplo, se ha deslizado visiblemente, desde las publicaciones de tono más o menos intelectual, hasta las grandes hojas sensacionalistas, llenas de fotografías y dibujos, cuyo texto se reduce a breves, toscos y vociferantes enunciados. Pero, con eso y todo la prensa exige por su técnica practicar la lectura, que implica un cierto grado de aislamiento del individuo; que le permite volver reflexivamente sobre el texto leído; y que, en fin, le deja cierta iniciativa en la selección del material que entra por sus ojos. Estas exigencias técnicas de la prensa la ponen en desventaja respecto de la radio, que se dirige a un público mucho más pasivo, más desarmado frente a los contenidos que se lo imparten, ya que los enunciados orales no podrían ser revisados con un espíritu analítico por el oyente al que atropella la corriente verbal; y esos contenidos, además necesitan para alcanzar la comprensión más amplia,

según se persigue, ser mucho más simplistas que los de un texto escrito. Pues bien, la radio puede funcionar y funciona con arreglo a dos fundamentales tipos de organización: o ese servicio está suministrado por una pluralidad de empresas privadas que compiten entre sí por llegar al mayor número posible de oyentes en busca del éxito comercial, que es su razón de ser, o constituye un monopolio del Estado que lo desempeña a la manera de un servicio público. En este último caso —que es, sin excepción, el de los Estados totalitarios— no hay que decir hasta qué punto se encuentra comprometida la libertad de los particulares. Si los gobernantes suelen mostrar tanto interés en monopolizar la radio, es porque, como nadie ignora, la propaganda confiere un poder sobre las multitudes muy superior y mucho más profundo que el conferido por medios violentos de control policíaco. Nadie se engaña a la fecha sobre este punto: la propaganda domina la conducta colectiva; y bien sabemos que el vehículo más eficiente de propaganda es, hoy por hoy, la radio. Monopolizarla vale tanto como tener en las manos la imaginación y la información del pueblo, dirigiendo sutilmente su voluntad en el sentido que el gobernante desea. No hay, pues, tiranía comparable, en toda la historia de las instituciones políticas, a la tiranía ejercida sobre las mentes a través de estos medios de comunicación en masa, puesto que con ellos no se presiona ya físicamente a los hombres para violentar y doblegar su conciencia, sino que se la capta y corroe hasta destruir su autonomía.

La otra alternativa extrema está representada por el régimen de libre competencia entre grandes empresas que comercializan el tiempo de emisión suministrando a las multitudes entretenimientos que llevan envuelta propaganda sugestiva con el fin de reclutar clientes.

En la medida en que el sistema funciona orientado por esta pura finalidad comercial, los resultados de rebajamiento incesante del nivel de los programas son automáticos. Los compradores de cualquier producto se valoran por su número, no por su calidad; y así, toda propaganda comercial aspira a alcanzar la más amplia difusión. ¿Cómo podrá conseguirlo? Utilizando a manera de vehículo, o como cebo, los programas de entretenimiento que se muestren capaces de atraer y fijar la atención del mayor número posible de oyentes. Serán, por lo tanto, preferidos aquellos que afecten a la sensibilidad más común y al entendimiento más vulgar; y éstos irán eliminando paulatinamente a los de mejor calidad. Bien puede temerse que el proceso no tenga término, puesto que se traduce en una educación a la inversa, dentro de equilibrios dinámicos de signo negativo. La radio —en general, los medios de comunicación en masa— son el gran instru-

mento de cultura de nuestra época: la nivelación por los más bajos raseros no puede sino destruir la individualidad y, con ello, reducir la libertad en proporciones aterradoras, aproximando los hombres a lo elemental de su naturaleza biológica, que los sujeta a determinaciones opuestas por completo a los requerimientos espirituales de la alta cultura, y reforzando el “tirón hacia abajo” de la animalidad.

Como se ve, nos movemos dentro de la alternativa entre una igualación autoritaria producida por gobiernos que pueden considerarse como exponente de las masas, o una nivelación espontáneamente producida por éstas en el juego de los grandes mecanismos que constituyen la técnica moderna de la comunicación social. El esquema presentado por la radio es aplicable también a todos los otros medios de comunicación en masa; hubiera podido trazarse a base de la experiencia del cine, o de la prensa, o de la televisión. Ese esquema nos permite descubrir sin dificultad cuál es la tarea que se impone. Se trata, evidentemente, de conseguir que esas técnicas funcionen en un sentido positivo —o, como suele decirse, “educativo”— pero no con una dirección única y rígida, sino de manera tal que permitan y estimulen la formación de grupos diversos, que promuevan las diferencias, y den lugar a un desarrollo adecuado y justo para las distintas capacidades, disposiciones y gustos de los seres humanos.

En torno a las posibles soluciones. Por supuesto, la realidad no necesita ser tan rígida como esos esquemas, y la solución al problema deberá, tal vez, buscarse en medidas intermedias que combinen los sistemas distintos, de manera que quede contrarrestada la tendencia implícita en la técnica de los medios de comunicación en masa a producir uniformidad. Merece cuidadoso estudio el caso de la British Broadcasting Corporation de Londres, que consiste, como es sabido, en un monopolio oficial, pero ejercido en forma que puede considerarse opuesta al control de la radio por los gobiernos totalitarios. Por lo pronto, la Corporación disfruta de una gran autonomía respecto del Gabinete, y ha sido sustraída en lo posible al partidismo político por medio del nombramiento de los miembros de su comisión directiva, practicado según criterios que pueden equipararse a los que se aplican para la designación de magistrados judiciales en los regímenes liberales y, especialmente, en la propia Inglaterra. Luego, el “fair play” de la política británica se aplica también a la utilización de la radio por los grandes partidos políticos. La autonomía de la BBC y la selección de su personal directivo han permitido que la radio británica rinda un servicio diversificado, atendiendo a los distintos niveles de exigencia del auditorio, sin incurrir nunca, no obstante, en los ínfimos.

Su labor educativa consiste precisamente en mantener la tendencia hacia la elevación, sin claudicar más allá de cierto grado, que se estima el mínimo indispensable para recoger al grupo de población de más baja sensibilidad y capacidad (y entiendo que, por debajo de ese *mínimum*, hay gente en Inglaterra que busca su recreo captando emisoras de otros países).

Sería simplista en exceso el intento de resolver la cuestión reconociendo que se generalice la fórmula británica aplicada a la radio. Es evidente que esa solución depende de equilibrios políticos y culturales muy excepcionales y que, en Inglaterra misma, resultan ya casi inverosímiles. Pero de todas maneras, su ejemplo ofrece una sugestión del más alto interés. Quizás las fórmulas del futuro deban combinar esta acción pública educativa de emisoras mantenidas por las instituciones oficiales con la libre iniciativa, que presenta quizás condiciones de mayor flexibilidad para las innovaciones audaces y las experiencias inéditas, y que, por otro lado, puede satisfacer a las capas de población del más bajo tono cultural sin imponerle su nivel al resto, puesto que siempre existirían en el aire programas alternativos para satisfacer otros gustos y necesidades intelectuales. La rivalidad entre emisoras de carácter oficial y emisoras comerciales, al no plantearse en el puro terreno cuantitativo de la recluta del mayor número de oyentes, permitiría que entraran en juego factores diversos con capacidad formativa, tales como el factor de prestigio operando en un sentido selectivo, que invirtiera la tendencia negativa de selección a la inversa señalada antes. El esnobismo desempeña, como es sabido, un papel muy importante en la formación del gusto y en la ampliación de las minorías cultivadas.

De todas maneras, resulta claro que la defensa de la libertad del individuo en una sociedad de masas fuertemente industrializada, mecanizada e integrada mediante la técnica, no puede alcanzarse a través de un simple aparato de garantías jurídicas formales. Más aún: esas garantías formales, abandonadas a sí mismas, acaso protejan los procesos negativos, y produzcan un efecto contrario, con un sentido opuesto al original. Protegían bien la libertad del individuo en una sociedad que se expansionaba rápidamente y donde la iniciativa del particular no estaba, como hoy lo está, encerrada en organizaciones gigantescas; a la fecha, es indispensable complementar las garantías formales con dispositivos de organización social conducentes al efecto.

Y aquí es donde la UNESCO podría tal vez cumplir su mejor tarea. Como entidad internacional desligada hasta cierto punto de la política inmediata, está en condiciones de brindar oportunidad de manifestación

amplia, a través de las técnicas de la comunicación en masa, a cuantas posiciones, actitudes e iniciativas de apariencia respetable, carezcan de acceso a la gran publicidad por faltarles el respaldo de los grupos económicos interesados en halagar a la inmensa multitud.