

Benjamin Constant. Libertad, democracia y pluralismo*

Claudia Patricia Fonnegra Osorio (Colombia)**

Resumen

A partir de un enfoque interpretativo, en este artículo se aborda por qué para Benjamin Constant la democracia solo puede darse en donde se presenta una relación necesaria entre la libertad entendida como defensa de los derechos individuales —libertad como independencia o negativa— y la libertad concebida como principio de la participación pública —libertad como autonomía o positiva—. Asimismo, se presenta la importancia que atribuye el autor a las tradiciones que dan vida a la configuración del universo cultural de un pueblo. Se concluye que en la obra de Constant se encuentra una clara defensa del Estado de derecho y del pluralismo, la cual puede iluminar la comprensión de los problemas políticos de la contemporaneidad.

Palabras clave

Filosofía Política; Libertad; Democracia; Liberalismo; Tradicionalismo; Pluralismo.

[33]

Fecha de recepción: marzo de 2014 • **Fecha de aprobación:** septiembre de 2014

Cómo citar este artículo

Fonnegra Osorio, Claudia Patricia. (2015). Benjamin Constant. Libertad, democracia y pluralismo. *Estudios Políticos*, 47, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, pp. 33-46. DOI: 10.17533/udea.espo.n47a03

* Este artículo hace parte de los desarrollos teóricos del grupo de Filosofía Política del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia.

** Licenciada en Filosofía. Especialista en Hermenéutica Literaria. Magíster en Estudios Humanísticos. Docente de cátedra de la Universidad de Antioquia. Grupo de Filosofía Política, Universidad de Antioquia. Calle 70 No. 52-21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: claudiafonnegra@gmail.com

Benjamin Constant. Freedom, Democracy and Pluralism

Abstract

With an interpretative focus, this article explains why for Benjamin Constant democracy could only appear where a necessary relation between freedom as defense of individual rights —freedom as independency or negative freedom— and freedom conceived as principle of public participation —freedom as autonomy or positive freedom— is present. This article also underscores the importance that the author gave to those traditions that embodied the configuration of a nation's cultural universe. The article concludes that one can find in the work of Constant a clear defense of Rule of Law and pluralism that can enlighten the comprehension of political problems in the contemporary world.

Keywords

Political Philosophy; Freedom; Democracy; Liberalism; Traditionalism; Pluralism.

La única sociedad en que la filosofía política en su sentido tradicional, es decir, el de investigación que se ocupe no sólo [sic] de la elucidación de conceptos, sino del examen crítico de las presuposiciones y supuestos, y de la discusión del orden de las prioridades y de los fines últimos, será aquella en la que no exista aceptación total de un sólo [sic] fin (Berlin, 1989, p. 247).

Introducción

Las reflexiones de Benjamín Constant parten del análisis de los más acuciantes problemas políticos de su tiempo. Seguidor de los ideales de la Revolución francesa, pero agudo crítico de sus excesos, Constant asegura que es necesario diferenciar el espíritu de cada época para decidir acerca del futuro político de un pueblo, de lo contrario se puede caer en regímenes absolutistas como el de Robespierre o el de Napoleón, los cuales no dudó en censurar.

En la conferencia *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*, pronunciada en el Ateneo Real de París en 1819, el pensador de Lausana asegura que la libertad es un valor plurisignificativo que históricamente ha designado diversos ideales de vida. Para Constant, definir el sentido de la libertad es una exigencia teórica que repercute en la praxis política, ya que conforme a los sentidos asignados a este concepto se configura la forma de gobierno a partir de la cual se administran los asuntos públicos de una comunidad, se formulan sus derechos y se perfilan sus instituciones. Por tanto, para el autor se torna decisivo precisar qué sentido de la libertad requieren los modernos, que no puede confundirse con el sentido de la libertad practicado por las antiguas repúblicas.

[35]

Casi siglo y medio después, el filósofo de Letonia, Isaiah Berlin (1996), reconoció la importancia de la distinción constantiana y emprendió de nuevo la tarea de clarificar los sentidos dados a un valor fundamental en el pensamiento político. Berlin, al igual que Constant, cree en “el poder de las ideas”, ya que para él la teoría sí repercute en la acción, de ahí la importancia de la reflexión filosófica.

El propósito de este artículo es, en primer lugar, presentar cómo lee Constant el sentido asignado a la libertad en las antiguas repúblicas y de

paso se cotejará esta interpretación con el concepto de libertad positiva expuesto por Isaiah Berlin; en segundo lugar, se presentará cómo entiende Constant la libertad para los modernos, relacionando dicha interpretación con el concepto de libertad negativa presentado por el filósofo de Letonia; en tercer lugar, se presentará por qué para Constant la defensa de las libertades individuales requiere del ejercicio de la libertad pública; y finalmente, se expondrán posturas teóricas que permiten reconocer en la obra de Benjamin Constant *algunas* ideas del pensamiento político conservador.

1. La libertad de los antiguos como reconocimiento de la deliberación pública

Para Constant, los ciudadanos de las antiguas repúblicas concibieron la libertad como la posibilidad de participar activamente en la deliberación política, esto es, en la discusión de aquellos asuntos en los que estaba en juego el futuro de la ciudad; sin embargo, la defensa que realizaban los antiguos de la libertad pública es explicada por Constant a partir de circunstancias históricas bastante concretas, que difícilmente pueden repetirse:

[36] Primero, la existencia de un orden social compuesto por estamentos claramente diferenciados que legitimaba la esclavitud. Si los ciudadanos podían dedicar suficiente tiempo para discutir acerca de los diversos problemas de su comunidad, esto se debía a que los esclavos se ocupaban de la carga que traía consigo tener que resolver las múltiples labores domésticas.

Segundo, la pequeña extensión de las antiguas repúblicas permitía a cada ciudadano ocupar un lugar visible en su comunidad, por lo que su voz y su voto se tornaban relevantes en la toma de decisiones políticas.

Tercero, los hombres de la antigüedad estaban dispuestos a darse a su comunidad. En una sociedad concebida de manera organicista, la parte se entregaba al todo, el individuo a la totalidad; esto se debía, en parte, al hecho de que los antiguos emprendían empresas bélicas en las que los guerreros dependían de su grupo para salir victoriosos en sus empresas. Los antiguos encontraban en la guerra un medio eficaz para protegerse de sus enemigos, para adquirir su independencia y para satisfacer sus propósitos. A través de la guerra se resolvían los apremiantes conflictos que se gestaban entre los pueblos y se daba satisfacción al mundo de las necesidades: “constituidos así por la necesidad, es decir, los unos contra los otros estaban combatiendo o amenazándose sin cesar” (Constant, 1988, p. 70). En este sentido, los ciudadanos se formaban a partir de virtudes heroicas como el fomento del

honor y la valentía, las cuales daban fama y distinción; así que, la guerra además de ser considerada como un medio para resolver las necesidades básicas, permitía a los hombres formar su carácter y configurar un ideal de vida comunitario por el que se estaba dispuesto a arriesgar la vida.

Para Constant (1988), los antiguos hallaban el sentido de su existencia en un cuerpo político del que dependían, por fuera de este carecían de reconocimiento. El autor niega que los antiguos conocieran la existencia de derechos individuales; los hombres, por tanto, se concebían como simples piezas que dependían de una totalidad: “los hombres no eran, por explicarme así, sino maquinas, cuyos resortes y ruedas regulaba y dirigía la ley” (p. 69). Los ciudadanos de la antigüedad dependían entonces de las leyes de su comunidad, la cual no diferenciaba entre la esfera pública y la esfera privada. En el espacio público el ciudadano no solo tomaba decisiones sobre asuntos comunes sino también sobre asuntos privados y, de la misma forma en que este intervenía en la esfera íntima de sus conciudadanos, estos también intervenían en la suya: “Así, entre los antiguos el individuo, soberano casi habitualmente en los negocios públicos, era esclavo en todas sus relaciones privadas” (p. 68). Si la ciudad de Atenas ha sido presentada como modelo arquetípico de la democracia, como ciudad-estado que conoció el sentido de la libertad pública, esto se debe —en esencia— a que sus ciudadanos conocieron las ventajas del comercio y aprendieron a obtener sus deseos a través de otros mecanismos diferentes a la guerra. Por eso, la Atenas de la época clásica es concebida como la república antigua que más se acercó al reconocimiento de un ámbito público donde era posible el reconocimiento de la identidad de un hombre a través de sus acciones y sus palabras, pero también en Atenas se reconoció la importancia de un ámbito íntimo de la vida humana que no podía ser vulnerado por quienes detentaban el poder.¹

[37]

Ahora bien, la lectura del sentido asignado a la libertad de los antiguos como principio de deliberación pública puede relacionarse con lo que en la modernidad presenta Isaiah Berlin (1996) como libertad positiva, interpretada como la posibilidad que tienen los hombres de crear principios normativos a partir de los cuales prescribir la propia acción, pero este concepto también se refiere a la facultad de participar en la creación de las leyes que regulen la vida de la comunidad política de la que se hace parte. Esta postura, fundamentada

¹ Sin embargo, en Atenas tenían lugar prácticas como la censura y el ostracismo, que negaban libertades privadas, de ahí que condenaran al destierro a sus líderes políticos y a sus sabios —como a Temístocles o a Sócrates—.

principalmente en la filosofía práctica de Jean-Jacques Rousseau (1979) y de Emmanuel Kant (1998), interpreta la libertad como autonomía:

El sentido “positivo” de la palabra “libertad” se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean estas del tipo que sean (Berlin, 1996, p. 201).

Dicho en términos kantianos, aquí está en juego el peligro de asumir el ejercicio de la propia razón, de exponer públicamente las visiones del mundo, de someterlas a escrutinio crítico y, por tanto, el rechazo a los gobiernos autoritarios o paternalistas.

Pero, ¿cómo garantizar que las decisiones que se tomen colectivamente no vayan en contra de las concepciones particulares de la vida buena?, planteando este interrogante en términos de Alexis Tocqueville (2010) ¿cómo evitar caer en la tiranía de la mayoría?

2. La libertad de los modernos como protección de los derechos individuales

[38]

Como ya se anotó, para Constant (1988) el concepto de libertad adquiere diferentes sentidos conforme al desarrollo histórico de cada sociedad. Los tiempos cambian y es un error fundamental regímenes políticos en la modernidad, siguiendo como modelos esquemas políticos del pasado. Para los modernos, la libertad debe interpretarse a partir de la defensa de otro ámbito diferente al público, se trata de la defensa de un espacio íntimo de la vida, sin ningún tipo de interferencia: “nuestra libertad debe componerse del goce pacífico y de la independencia privada” (p. 75). Isaiah Berlin (1996) llamó “libertad negativa” al modo en que, según Constant, los modernos conciben la libertad. Este sentido:

Es el que está implicado en la respuesta que contesta a la pregunta “cuál es el ámbito en que al sujeto —una persona o un grupo de personas— se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas” (p. 191).

La libertad negativa apunta a la defensa del reconocimiento del ámbito de lo privado, el cual debe estar libre de coacción, por eso Constant (1988) insiste en sus distinciones:

El objeto de los antiguos era dividir el poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria: esto era lo que ellos llamaban libertad. El objeto de los modernos es la seguridad de sus goces privados; y ellos llaman libertad a las garantías concedidas por las instituciones de estos mismos goces (p. 76).

Ninguna forma de gobierno, ni monarquía, ni aristocracia, ni democracia, puede interferir en la vida de los ciudadanos. Según él, los revolucionarios de 1789 despreciaron el despotismo de la monarquía real y sus abusos, pero estos líderes posteriormente incurrieron en la defensa de un nuevo tipo de poder arbitrario, el de la mayoría, al cual le otorgaron soberanía absoluta.

Constant (1988) asegura que la soberanía del pueblo es limitada. Contra Rousseau (1979), Constant sostiene que es peligroso plantear la tesis de que el individuo debe abandonarse a la totalidad de su comunidad, esto es, a la voluntad general. Puesto que, aunque Rousseau plantea que la soberanía del pueblo —basada en la legitimidad y no en la fuerza— no puede ir en contra de los individuos que la componen, resulta sumamente complicado que la colectividad no abuse del poder que se le ha otorgado. Particularmente, contra el abate Mably, Constant (1988) critica la pretensión de cederle autoridad a un cuerpo social para dominar totalmente a los individuos; de igual modo, le reprocha a Thomas Hobbes (1994) haber formulado que la soberanía del Estado es absoluta —aunque plantee la defensa de los derechos naturales—. Para el autor no basta con despreciar el absolutismo, con formular la existencia de una soberanía abstracta basada en principios universales de justicia, hay que despreciar cualquier forma de poder que niegue o que pueda ir en contra de los derechos civiles. Los individuos tienen derecho de profesar libremente sus opiniones, sus creencias religiosas, son libres de establecer sus negocios, de poseer propiedad y de ponerla en circulación, si ese es su deseo. De ahí que Berlin (1996) vea en el lausanes: “el más elocuente de todos los defensores de la libertad y la intimidad, que no había olvidado la dictadura jacobina” (p.196).

[39]

3. Liberalismo y democracia: una relación necesaria

Constant (1970) asegura que debe despreciarse en la modernidad cualquier forma de gobierno despótica, ningún gobierno soberano puede ir en contra de las libertades civiles. Tal y como asegura en *Principios de la política*, texto publicado por primera vez en 1815: “La soberanía solo existe de un modo limitado y relativo. Donde comienza la independencia y la

existencia individual se detiene la jurisdicción de esta soberanía” (p. 9). Por lo tanto, el ejercicio del poder debe limitarse, no basta con fragmentarlo de modo que su reagrupación genere nuevos abusos:

Lo que nos importa no es que nuestros derechos no puedan ser violados por uno de los poderes sin la aprobación del otro, sino que ningún poder pueda transgredirlos. No basta que los agentes del poder ejecutivo necesiten invocar la autorización del legislador; es preciso que el legislador no pueda autorizar su acción sino en la esfera que legítimamente le corresponde. No basta que el poder ejecutivo no pueda actuar sin el concurso de una ley si no se ponen límites a ese concurso, si no se declara que hay materias que escapan a la esfera de competencia del legislador o, en otros términos, que la soberanía es limitada, y que ni el pueblo ni sus delegados tienen derecho a convertir en ley cualquier capricho (p. 13).

En la misma línea del pensamiento político de Charles Montesquieu (1972), Constant le apuesta a la división de poderes; también, le apuesta a la democracia representativa y al fomento de virtudes públicas basadas en el permanente ejercicio de una ética ciudadana.

[40]

Si bien Constant defiende la prioridad de la libertad como independencia, esto no quiere decir que vaya en contra de la participación política, del derecho a elegir y ser elegido. En un sistema representativo, los ciudadanos delegan a sus gobernantes la administración del Estado y la defensa de sus intereses, pero los ciudadanos no pueden abandonar el seguimiento de sus representantes, estos tienen el deber de vigilar que su gestión se oriente conforme a los principios de las leyes.

La seguridad y la satisfacción de los intereses privados son insuficientes para pensar la política, de ahí que la libertad pública, además de ser la garantía de las libertades civiles, debe permitir —en consonancia con el ideal aristotélico (Aristóteles, 1993)— el perfeccionamiento de las facultades humanas. El ejercicio de la libertad pública enseña a los hombres a juzgar mejor, a preocuparse por la comunidad en la que habitan, a defender la importancia y la necesidad del pluralismo. Sin embargo, no siempre la defensa de la libertad negativa coincide con la defensa de la libertad positiva, estos pueden llegar a ser principios axiológicos claramente diferenciados:

De la misma manera que una democracia puede, de hecho, privar al ciudadano individual de muchas libertades que pudiera tener en otro tipo de sociedad, igualmente se puede concebir perfectamente que

un déspota liberal permita a sus súbditos una gran medida de libertad personal (Berlin, 1996, p. 199).

Norberto Bobbio (1993) explica que el lenguaje liberal —basado en la libertad como independencia— y el lenguaje democrático —basado en la libertad como deliberación pública— no son necesariamente compatibles. Puede darse un liberalismo conservador que defienda la existencia de un Estado mínimo —limitado en sus poderes—, pero en el que se gobierne de manera autoritaria. Puede darse también un Estado democrático radical que se involucre en el ámbito de la esfera privada y que, por ende, niegue las libertades civiles. En el caso de Constant (1988), la relación entre democracia y liberalismo no solo es posible sino también necesaria:

La libertad política es el más poderoso y enérgico modo de perfección que el cielo nos ha dado entre los dones terrenos. Ella, sometiendo a todos los ciudadanos sin excepción al examen y al estudio de sus más sagrados intereses, agranda su espíritu, ennoblece sus pensamientos, y establece entre todos ellos una especie de igualdad intelectual, que hace la gloria y el poder de un pueblo (p. 91).

Así, como explica Francisco Cortés Rodas (2012):

El placer de la participación en tomar parte en el gobierno político es el placer de la acción, de la imaginación, de una exaltación duradera, de la gloria y las emociones generosas y profundas. Ese placer que hallaban los antiguos en la existencia pública no tiene por qué desaparecer en el mundo moderno. Pretender reducir la naturaleza humana al disfrute de las fórmulas del bienestar privado es entender de forma muy estrecha al hombre (p. 26).

Entonces, para Constant son tan importantes los derechos individuales como los derechos políticos, si uno de ellos falla, se pierde la posibilidad de la construcción de un Estado de derecho.

4. Benjamin Constant: ¿un liberal conservador?

A diferencia de Joseph de Maistre (1992), Constant no añora, después de los excesos de la Revolución francesa, un poder monárquico perdido, una autoridad sagrada y absoluta que se constituya en fuente de legitimidad del orden político. ¿En qué sentido podría afirmarse que hay en su pensamiento

principios del lenguaje conservador?, ¿un liberal conservador no es acaso, como señala Bobbio, el que niega la democracia?²

El pensamiento conservador se ha caracterizado por su veneración del pasado y por su aversión a los cambios repentinos a partir de los cuales se alteran las estructuras sociales, de ahí que todo ideal revolucionario sea negado por dicha corriente del pensamiento político. Asimismo, se ha definido el conservatismo como una “disposición” tendiente a dar estabilidad y permanencia a los hábitos adquiridos, a los valores que han fundamentado los ritos y las creencias de un pueblo (Oakeshott, 2000, pp. 376-402). De ahí que las ideologías conservadoras varíen en contenido conforme a diferentes contextos políticos en los que se inscriban.

En *Del espíritu de la conquista y de la usurpación*, presentado en 1814, Constant (1988) lanza sus más fuertes críticas a las campañas expansionistas de Napoleón y a sus violentos procesos de aniquilación de las diferencias. Particularmente en el capítulo XIII, *De la Uniformidad*, Constant asegura que ningún pueblo puede ser obligado a cambiar sus costumbres, sus visiones del mundo, así que se pronuncia en contra de los grandes imperios y en contra de toda forma de dominación que, a través del uso de la fuerza física, se erija como fuente de la soberanía absoluta, que detente para sí la potestad de decidir qué es lo bueno y qué es lo malo, qué prácticas sociales deben ser cultivadas y cuáles deben ser condenadas al olvido.

A diferencia de John Locke (1994), el liberalismo de Constant no parte de principios universales, propios de la hipótesis de un *Estado de naturaleza*, sino de leyes positivas, legitimadas por el devenir histórico de los pueblos. En este sentido, la defensa de la tradición se torna fundamental como fuente de orden. Cuando el autor afirma: “tengo, lo reconozco, una gran veneración hacia el pasado: y cada día, a medida que la experiencia me ilustra, o que la reflexión me ilumina, aumenta esta veneración” (Constant, 1988, p. 49), se está pronunciando en favor de la defensa de las tradiciones por las cuales se da continuidad a las instituciones sociales.

Constant, en consonancia con *algunos* principios del pensamiento conservador, afirma que un cambio repentino en las tradiciones, en sus normas, aunque sea en beneficio de una comunidad, puede ocasionar el fin de la cohesión social. En este sentido, sigue el principio que afirma que deben

² Bobbio (1993) plantea diferencias entre un liberalismo democrático y un liberalismo conservador, este último es: “liberal pero no democrático, que jamás renunció a la lucha contra cualquier propuesta de ampliación del derecho al voto, considerado como amenaza a la libertad” (p. 58).

concebirse las tradiciones como un tesoro que posibilita la búsqueda de la felicidad pública. “Cada generación hereda de sus antepasados un tesoro de riquezas morales, tesoro invisible y precioso que lega a sus descendientes” (1988, p. 48), esta tesis, defendida por un liberal como Constant, coincide con los principios que siglo y medio después defendería una “demócrata radical”³ como Hannah Arendt (1996), al considerarlos necesarios para el reconocimiento de una autoridad política.

Constant aseguraba que las tradiciones de una comunidad, aunque equívocas, no pueden cambiarse en favor de leyes más justas, ya que estas resultarían ajenas al sentir de un pueblo:

La bondad de las leyes (atrevámonos a decirlo) es algo mucho menos importante que el espíritu según el cual una nación se somete a sus leyes y las acata. Si las observa porque le parecen dimanar de una fuente sagrada, el don de las generaciones cuyos manes venera, entroncan íntimamente con su moralidad, ennobleciendo su carácter: y aún en el supuesto de que sean defectuosas, producen más virtudes, y por ende más felicidad, que leyes mejores que sólo [sic] hallaren apoyo en la autoridad (1988, p. 49).

Claro está que Constant también afirma que nadie está obligado a obedecer leyes injustas y que su abolición es fruto del progreso moral de los pueblos, de su derecho a decidir cómo es posible vivir. Para Constant, una nación no puede pensarse desde principios homogéneos, ya que si esto ocurre se corre el riesgo de la discriminación social:

[43]

El gran imperio no es nada, cuando se le concibe fuera de las provincias. La nación entera no es nada cuando se la separa de las fracciones que la componen. Es defendiendo los derechos de las fracciones como se defienden los derechos de la nación entera: pues ésta [sic] se encuentra repartida en cada una de sus fracciones (1988, p. 52).

Los Estados que persiguen unificar a una nación a partir de principios unívocos están contribuyendo a su propia caída. La uniformidad crea seres idénticos que no tienen vínculos con el cuerpo político y que, por tanto, carecen de lealtad. Si un Estado niega el pluralismo, el derecho de los pueblos a conservar su pasado, su memoria, configura individuos aislados que: “arrojados como átomos sobre una llanura inmensa y nivelada, se desvinculan de una patria a la que no ven por ninguna parte, y cuyo conjunto se les hace indiferente, ya que su efecto no puede descansar en sus partes” (1988, p. 51).

³ Denominación acuñada por Jürgen Habermas (2004).

Constant —como se ha señalado— es un defensor de la libertad individual, cada hombre tiene el derecho a seguir las tradiciones de su comunidad, si así lo desea. Ningún Estado puede negarle este derecho, la diversidad de pueblos existentes también tienen derecho al reconocimiento de sus diferencias. “La uniformidad es la muerte” (1988, p. 51).

Como señala Lourdes Quintanilla Obregón (2003) en su lectura del lausanés:

Para las instituciones es deseable la estabilidad. Las costumbres son tan naturales como la libertad. El tiempo —elemento esencial— nos permite comprender la noción de estabilidad a la manera constantiana. Tradición y progreso no se oponen, se corresponden y se apoyan en esa lucha secreta de contrarios. Tradición es transmisión de principios y las instituciones se modifican lentamente al paso de las ideas (Quintanilla, 2003, p. 38).

Constant (1988) vio en la negación de esta pluralidad de los pueblos la pérdida de referentes que unen a los miembros de una comunidad. Si bien cree en la *tendencia* de los hombres a homogeneizarse a través del comercio y del “progreso”, también se opone a las guerras imperialistas, ya que vio en ellas una dominación y una peligrosa igualación violenta que atentaba contra la defensa de las libertades civiles, lo cual lo lleva a afirmar la importancia de la memoria cultural de un pueblo. Las guerras modernas no traen beneficios para los hombres, quien las defiende engaña, quien simpatiza con ellas sabe que es engañado.

[44]

A modo de conclusión

Benjamin Constant asegura que no es posible retornar a los modelos de libertad de las antiguas repúblicas, ya que estos se reducían a la deliberación en torno a los asuntos públicos de una ciudad. Para el autor es un logro moderno de primer orden el reconocimiento de un ámbito de la existencia humana que no puede ser vulnerado caprichosamente por entes gubernamentales. Y es que Constant es, sin duda, uno de los más importantes representantes del pensamiento liberal, que defiende con ahínco la propiedad privada, la circulación del comercio, la libertad de expresión, el libre culto religioso y la búsqueda particular de la felicidad.

Ahora bien, son muchas las lecturas que se han realizado del pensamiento liberal, algunos autores como Habermas (2004) y Carl Schmitt (2001) han intentado presentar de manera esquemática los principios

comunes del liberalismo, de modo que, una vez señaladas sus virtudes o sus fallas han pasado a presentar las ventajas de sus propias apuestas teóricas.⁴ No es propósito de este texto ahondar en la concepción habermasiana de la política deliberativa, ni en la teoría de la decisión schmittiana, solo resulta útil advertir que tanto pensadores políticos liberales como antiliberales han intentado sintetizar los principios del liberalismo, desconociendo, por tanto, la diversidad de sus facetas, o de sus caras, como diría John Gray (2001).

Es importante anotar que Benjamin Constant, no solo es un defensor de la independencia como principio axiológico fundamental, también defiende la importancia de la libertad pública como elemento indispensable para garantizar los derechos civiles y para buscar la realización de ideales de vida buena colectivamente vinculantes; de igual modo, Constant reivindica las tradiciones que configuran el *ethos* particular de cada comunidad; asimismo, afirma la importancia de la división de poderes y critica las tiranías —de cualquier tipo— que comprendan la realidad conforme a una perspectiva única.

Esta reflexión resulta vigente en el mundo contemporáneo, en que se presentan nuevos poderes que desdibujan las fronteras entre lo público y lo privado, se niegan derechos individuales y políticos, y se amenaza con nuevas formas de monismos —fenómeno que tanto le preocupaba a Berlin—. Resulta, por lo tanto, decisivo volver a leer a autores clásicos que nos ayuden a pensar los problemas de nuestro presente inmediato.

[45]

Referencias bibliográficas

1. Aristóteles. (1993). *Política*. Barcelona: Altaya.
2. Arendt, Hannah. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
3. Berlin, Isaiah. (1996). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
4. Berlin, Isaiah (1989). *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
5. Bobbio, Norberto. (2003). *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.

⁴ Habermas (2004) reconoce la importancia del Estado dada por el liberalismo, que debe estar claramente diferenciado de la sociedad civil, lo que permite dar lugar a un desarrollo efectivo de los proyectos comunitarios. No obstante, critica la atomización social resultante de un modelo en el que el proceso democrático, fundamentado en la defensa de la libertad negativa, se reduce a satisfacer intereses de individuos egoístas que solo piensan en sus bienes y deseos personales. Por su parte, Schmitt (2001) asegura que los liberales, al favorecer la libertad como independencia y al apostarle a la democracia representativa, renunciaron a la libertad política; según él, la gran paradoja es que los liberales, al crear dispositivos de vigilancia para controlar el poder político, impiden al Gobierno ejercer las funciones a las que por voluntad renunciaron.

6. Bobbio, Norberto. (1993). *Liberalismo y democracia*. Bogotá, D.C.: Fondo de Cultura Económica.
7. Constant, Benjamín. (1988). *Del espíritu de la conquista*. Madrid: Tecnos.
8. Constant, Benjamín. (1970). *Principios de la política*. Madrid: Aguilar.
9. Cortés Rodas, Francisco. (2012). ¿Qué especie de despotismo deben temer las democracias? *Estudios Políticos*, 40, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, pp. 15-37.
10. De Maistre, Joseph. (1992). *De la souveraineté du peuple. Un anti-contrat social*. Paris: Presses Universitaires de France.
11. Gray, John. (2001). *Las dos caras del liberalismo*. Barcelona: Paidós.
12. Habermas, Jürgen. (2004). *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.
13. Hobbes, Thomas. (1994). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, D. F.: Fondo de la Cultura Económica.
14. Kant, Emmanuel. (1998). *Filosofía de la historia*. Bogotá, D. C.: Fondo de la Cultura Económica.
15. Locke, John. (1994). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Barcelona: Altaya.
16. Montesquieu, Charles. (1972). *Del espíritu de las leyes*. Madrid: Tecnos.
17. Oakeshott, Michel. (2000). *El discurso político. La razón y la conducción en la política y otros ensayos*. México, D. F.: Fondo de la Cultura Económica.
18. Quintanilla Obregón, Lourdes. (2003). *Benjamin Constant: la fragilidad de la política*. México, D. C.: Sexto Piso.
19. Rousseau, Jean-Jacques. (1979). *El contrato social*. Madrid: Aguilar.
20. Schmitt, Carl. (2001). *Teólogo de la política*. México, D. F.: Fondo de cultura económica.
21. Tocqueville, Alexis. (2010). *La democracia en América*. Madrid: Trotta.