

cación regional diversificada que abra nuevos horizontes de trabajo, comercial, industrial, artesanal, tecnológico, profesional a las sucesivas generaciones que surgen de los medios rurales.

4. La educación diversificada con el propósito de mantener el equilibrio de brazos en el campo, tiene que ser obra de escuelas regionales organizadas y equipadas con todo los adelantos educativos modernos.

5. Como las ciudades están ejerciendo en todo el mundo sobre las poblaciones rurales una atracción alucinante, es indispensable atenuar esa atracción urbanizando el campo mediante los adelantos de la civilización y la cultura para arraigar en él a las familias que se dedican a los trabajos agropecuarios.

6. Como a pesar de todo esto la explosión demográfica es incontenible, especialmente en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo, lo único que puede hacerse es llevar amplia información sobre el problema, solamente a las regiones o países superpoblados, para que los matrimonios adopten o no libremente, la llamada planeación familiar.

triste Tanteen. Pasé una infancia muy mimada a menudo con largas temporadas en el campo, en casa de mis abuelos y a orillas del mar del Norte. Espirado entre los hermanos bajo la autoridad del padre, en la casa de nuestros abuelos y venerados profesores, que me educaron en la existencia de veracidad y fidelidad, cumplimiento y confianza, pero sin pertenecer en religión a ninguna Iglesia (aun cuando con las primeras formalidades de la confesión protestante). Ingresé en el Gimnasio de segunda enseñanza de mi ciudad natal, y más tarde, en 1907, en la Universidad de Göttingen.

TESIS JURIDICAS DE KARL JASPERS

B. Mantilla Pineda

Pocos filósofos contemporáneos han penetrado de manera sistemática como Karl Jaspers no sólo en el análisis de la existencia humana, sino también en la situación actual de la sociedad occidental y en el curso de la historia universal. En una consideración tan dilatada del hombre, de la convivencia y de la meta hacia la cual se dirige inevitablemente la humanidad, no podía faltar una referencia así sea somera a los principios elementales que fundamentan las normas jurídicas que rigen las relaciones interpersonales tanto en el interior de cada Estado como entre los distintos Estados en el plano internacional.

Para comprender a cabalidad lo que aquí denominamos "tesis jurídicas de Karl Jaspers", llamamos la atención ante todo a las circunstancias existenciales que determinaron el ser esencial de la persona del propio Jaspers y el *ethos* de su pensamiento filosófico. En el fondo del contexto existencial de la persona y de la filosofía de Jaspers, resaltarán mejor sus ideas jurídicas.

1 - Autobiografía de Karl Jaspers.

En vez de hacer la biografía de Jaspers, la cual sin duda resultaría insípida en comparación con la autobiografía del insigne filósofo de la existencia, preferimos transcribir sus propias pinceladas vitales. Helas aquí:

"Nací el 23 de febrero de 1883 en Oldenburgo. Mis padres fueron Karl Jaspers, primero bayle mayor y después director de Banco, y Hen-

riette Tantzen. Pasé una infancia muy mimada, a menudo con largas temporadas en el campo, en casa de mis abuelos y a orillas del mar del Norte, abrigado entre los hermanos, bajo la autoridad del padre, en la casa de nuestros amados y venerados progenitores, que me educaron en la existencia de veracidad y fidelidad, cumplimiento y confianza, pero sin pertenecer en religión a ninguna Iglesia (aun cuando con las mínimas formalidades de la confesión protestante). Ingresé en el Gimnasio de segunda enseñanza de mi ciudad natal, y más tarde, en 1901, en la Universidad.

“Mi trayectoria no fue normal en los profesores de filosofía. No aspiraba al doctorado en esta disciplina por el estudio de la filosofía en los cursos universitarios (soy doctor en medicina), ni tuve en absoluto el propósito previo de llegar al profesorado a través de una habilitación para *Privatdocent* de filosofía. La resolución de querer ser un filósofo me parecía tan absurda como la de querer ser poeta. Pero desde mis tiempos de escolar me atraían las cuestiones filosóficas. La filosofía me pareció el asunto más elevado del hombre, incluso el único. Sin embargo, un santo temor me vedaba hacer de ella la profesión de mi vida.

“Por el contrario, me pareció que mi verdadera tarea estaba en la vida práctica. Primeramente elegí los estudios de jurisprudencia para hacerme abogado. Pero asistí también a cursos de filosofía. Las clases me desilusionaron. Las lecciones de filosofía no aportaban nada de lo que yo buscaba en la filosofía: ni una experiencia fundamental del Ser, ni una guía para la acción interior y la educación de mí mismo, sino opiniones discutibles con la pretensión de validez científica. La jurisprudencia me dejó desconcertado, porque yo ignoraba por completo la vida para la cual servía, de suerte que únicamente ví en ella un complicado juego intelectual con ficciones que no tenían ningún interés para mí. Como sustitutivo insuficiente me ocupé de arte y poesía e hice un viaje entusiasta a Italia (1902) para ver la *Roma aeterna*, rastrear en la historia y contemplar la belleza. Esta dispersión de mi vida acabó con el tercer semestre de estudios. Entonces emprendí el estudio de la medicina. Me urgía el conocimiento de hechos y la experiencia del trato con los hombres. La resolución de dedicarme a un trabajo disciplinado me sujetó durante mucho tiempo al laboratorio y la clínica. Como objetivo práctico me propuse la profesión médica, no obstante, con la segunda intención de terminar acaso por seguir en la Universidad alguna carrera científica, no en filosofía, sino en psicología o psiquiatría. Al cabo de algunos años (desde 1909) mi nombre fue conocido por mis investigaciones psicopatológicas. En 1913 me habilité como *Privatdocent* en psicología.

“Hasta entonces, mi vida, despreocupada de los acontecimientos generales, se centraba en un trabajo intelectual que, si bien se desarrollaba en un ámbito político-sociológico, estaba exento de toda conciencia política, aun cuando por momentos sintiera la sospecha de posibles peligros lejanos. Yo ponía la mayor seriedad en la vida privada, en los momentos más elevados de íntima convivencia con los más próximos. Comprensión de las obras del espíritu, investigación, constante trato con lo intemporal, eran el cometido y el sentido de la vida activa. Entonces, en 1914, sobrevino con la primera guerra mundial la gran ruptura de la vida europea. Nunca más podría retornar aquella vida paradisíaca, ingenua dentro de su sublime espiritualidad, que existía antes de aquella guerra. La filosofía, con toda su gravedad, se hizo entonces más importante que nunca.

“Sin darme cuenta, mi psicología había tomado en amplia medida el carácter de aquello que después he llamado “aclaración de la existencia”. Esta psicología no atendía solamente de modo empírico a establecer hechos y leyes de los procesos psíquicos, sino que esbozaba todas las posibilidades del alma que pueden mostrar al hombre, a modo de espejo, lo que puede ser, lo que puede alcanzar y en donde puede caer; tales ilustraciones están pensadas como apelaciones a la libertad para elegir en acción interior lo que yo quiero realmente. Cuando al cabo llegué a darme cuenta de que en las Universidades no había en aquel tiempo ninguna filosofía que lo fuese verdaderamente, creí entonces que si la época no podía producir una filosofía, tenía, en vista del vacío y de la debilidad, el derecho de anunciar la filosofía, decir lo que era y lo que podría ser. Sólo entonces, y ya estaba cerca de los cuarenta años, hice de la filosofía la tarea de mi vida...

“El orden en que me fueron apareciendo las grandes estrellas del cielo filosófico acaso obedeció a la casualidad. Spinoza fue el primero, cuando todavía estudiaba en el gimnasio. Kant me pareció el filósofo en absoluto, y así ha persistido para mí. Con Plotino, Cusano, Bruno, Schelling, dejé que me hablaran los sueños de los metafísicos como si fuera verdad. Kierkegaard es el que ha puesto los fundamentos de la hoy para nosotros inexcusable conciencia del origen y de nuestra auténtica situación histórica. Fue ya más tarde cuando Nietzsche ganó para mí importancia como la grandiosa patentización del nihilismo y del deber de tener que pasar por él (en la juventud lo había evitado, rechazado por su extremismo, su embriaguez y muchas cosas más). Goethe me proporcionó la atmósfera de la *humanitas* y de la ausencia de prejuicios. Res-

pirar en su atmósfera, vivir con él lo que se manifiesta en el mundo como esencia real, descubrir con él los límites, pero sin hacer más que rozarlos temerosamente, era un alivio beneficioso en medio de la inquietud, una fuente de rectitud y razón. Durante largo tiempo fue Hegel para mí inagotable materia de estudio, mayormente como texto fundamental para mi actividad didáctica en seminarios. Los griegos estaban siempre ahí; me discipliné en su frío rigor, por lo mismo corrí después gustosamente a San Agustín, desde el cual, después, por disgusto de la retórica, de la falta de toda ciencia, de los sentimientos disformes y pujantes, y aun a pesar de la profundidad de su "aclaración de la existencia", sentí el impulso de volver nuevamente a los griegos. Al fin, de éstos únicamente me interesó de veras Platón, que entonces me pareció quizás el más grande de todos.

"Entre los contemporáneos ya muertos, debo lo que yo pueda pensar, fuera de las personas más próximas, ante todo a Max Weber, el único. Sólo él me ha revelado en forma corporal, tangible, por su ser, lo que puede ser la grandeza humana. Nitzl, el psiquiatra y anatómico del cerebro, en los años que fue mi jefe, me pareció el modelo del investigador crítico y del científico más puro...

"Después de una larga sujeción a la medicina conocí a Husserl en 1900 por lecturas. Su fenomenología me fue muy fértil como método, porque podía aplicarla para describir las vivencias de los enfermos mentales. Pero aún fue más esencial para mí ver la insólita disciplina de su pensamiento, después que había superado el psicologismo, el cual resolvía todos los problemas reduciéndolos a una motivación psicológica, y ante todo por su perenne exigencia de poner en claro los supuestos admitidos sin darse cuenta. Lo que ya actuaba en mí lo encontré confirmado: el impulso hacia las cosas mismas. Esto, en un mundo lleno de prejuicios, esquematismos, convenciones, era como una liberación.

"Pero Husserl me desilusionó como filósofo. El ejercitaba el gesto de ver; lo que después veía era en su mayor parte indiferente. En 1910 apareció en la revista *Logos* su ensayo *Filosofía como ciencia estricta*". Era una obra maestra, aun en su consecuencia que no retrocedía ante ningún absurdo. Pero en ella me dí cuenta de la tergiversación de la filosofía en ciencia que me irritaba¹.

1 - Karl Jaspers: *Sobre mi filosofía y Mi camino a la filosofía en Balance y perspectiva*, ps. 245-247 y 240-241, Revista de Occidente, Madrid, 1953.

2 - La filosofía de Karl Jaspers.

La filosofía para Jaspers no es un saber impositivo como el de las ciencias. El espíritu y la verdad de la filosofía no responden a exigencias lógicas sino a íntimas aspiraciones de la existencia. Si es necesario acuñar un concepto de filosofía, no será otro que el de cercioramiento de sí mismo en el verdadero ser. La existencia humana frágil y trémula busca en la filosofía el afianzamiento de sí misma y el acceso hacia la trascendencia. Lo que Jaspers entiende por filosofía abarca la orientación en el mundo, la aclaración de la existencia y la trascendencia. Al final la filosofía de Jaspers adquiere acentos esotéricos inconfundibles.

2.1. La orientación en el mundo.

El mundo es el no-yo, el otro, el extraño, lo que se ve, toca, huele y oye, lo que se percibe mediante los sentidos; en suma, lo que se percibe, desea y manipula. El mundo es también el otro yo, el *próximo*, que habla y se deja hablar; en otras palabras, aquel a quien yo trato como a un otro en tanto que él trata conmigo. El yo conoce el mundo como *el ser extraño de la materia y como el ser afín del otro yo*.

El yo y el mundo son inseparables. "Si yo me contrapongo al mundo, dice Jaspers, yo sólo soy, sin embargo, en el mundo, lo que soy por virtud de él. Así como el mundo que yo puedo conocer no puede existir sin yo que lo conozco, tampoco puede existir el Yo sin mundo, en el cual solamente yo soy Yo. No hay un mundo sin Yo ni Yo sin mundo"².

La orientación en el mundo tiene lugar por medio de las ciencias. Su meta consiste en alcanzar el conocimiento válido para todo posible ente racional. En realidad, la posesión del conocimiento no es independiente de las condiciones fácticas. Depende de condiciones históricas, psicológicas y sociológicas. Pero el conocimiento de las ciencias pretende ser válido independientemente de sus condiciones fácticas. "Las leyes naturales y las normas lógicas, anota Jaspers, tienen validez y sentido antes de ser descubiertas. Lo que existe empíricamente está ahí, aunque nunca caiga en la esfera de un ente consciente, desconocido; aunque no exista para nadie"³. En virtud de la validez general de sus aserciones, la ciencia es para Jaspers un *saber impositivo* -*zwingendes Wissen*.

2 - Karl Jaspers: *Filosofía* vol. I, p. 78, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, Revista de Occidente, 1958.

3 - Idem, p. 105.

Hay tres clases de saber impositivo, las mismas que “las encontramos en los pensamientos apodícticos impositivos de la matemática y de la lógica formal, en el impositivo *ser real* de lo empíricamente objetivo de las ciencias de la naturaleza y del espíritu, en la *intuición* impositiva de las categorías, modos de ser y posibilidades del ser objeto”⁴.

Además de su objeto teórico, la orientación en el mundo tiene un aspecto práctico. “La orientación intramundana, dice Jaspers, no sólo quiere saber lo que existe, sino también lo que es posible hacer que sea de otra manera. El mundo no sólo es el campo de conocimiento de lo existente, sino también de formación y transformación”⁵. El conocimiento es un medio de cambiar el mundo para los fines de la vida. La acción sobre el mundo se manifiesta principalmente como técnica, como crianza y educación y como política. “Toda la orientación intramundana, según Jaspers, crea, por así decirlo, el espacio de la acción en el mundo, respecto al cual está en relación lo específico de la acción como *organización técnica*, como *crianza y educación*, como *acción política*. El hacer no sólo está condicionado por el saber de las cosas, sino que tiene su origen en la conciencia de la realidad que él mismo es”⁶.

2.2. La aclaración de la existencia.

Aclaración de la existencia es un término acuñado por Jaspers para expresar la interpretación específica del *ser sí mismo*. Aclaración de la existencia no es conocimiento impositivo sino cercioramiento de sí mismo. Existencia en este sentido significa *posible existencia*, questo que el hombre además de su existencia empírica tiene la posibilidad de manifestar su ser insustituible e inalienable. La existencia empírica es *ser en el mundo*; en cambio, la posible existencia está en el mundo como el campo en el cual se manifiesta. La existencia empírica como ser vive y muere. La posible existencia no conoce la muerte, pero está respecto a su propio ser bien en ascensión, bien en caída o descenso. La existencia empírica es ser en el espacio y el tiempo. La posible existencia sólo existe como libertad. “Yo soy posible existencia, dice Jaspers, en la medida en que no me convierto en objeto”⁷.

4 - Idem, p. 109.

5 - Idem, p. 137.

6 - Idem, p. 138.

7 - Idem, p. 391.

El ser-sí mismo tiene su propia atmósfera donde deja de existir como ser aislado para respirar el aire puro de la *comunicación*, la *historicidad* y la *libertad*.

La comunicación empírica o sea la vida con los otros, se da en las relaciones colectivas que se pueden observar, diferenciar en sus peculiaridades y comprender diáfananamente en sus motivos y efectos. Por el contrario, la comunicación existencial, la verdadera comunicación en que sólo conozco mi ser en cuanto lo produzco con el otro, no existe empíricamente. Su aclaración es una tarea filosófica. “La comunicación existencial, dice Jaspers, no se puede enseñar ni imitar, sino que existe de manera absolutamente irreplicable en cada caso. Existe en dos sí-mismos que sólo son éstos y no representantes y, por tanto, no sustituibles”⁸.

Conciencia histórica (empírica) es el saber de la historia. Esta conciencia histórica cobra realidad en las ciencias de la historia. En la conciencia histórica estamos frente a lo acontecido tan sólo conociendo e investigando, considerándolo y preguntando por sus causas. Y conciencia histórica (existencial) es la situación en la cual el ser-sí mismo se percata de su historicidad como la única que realmente él es. Esta conciencia histórica de la posible existencia es personal en su origen. “En ella, dice Jaspers, capto a mí mismo en la comunicación con otros sí-mismos *históricos*: yo estoy como yo mismo vinculado temporalmente a una sucesión en la irrepitibilidad y carácter único de las situaciones y circunstancias dadas. Pero mientras que el ser histórico de los objetos, tal como creo conocerlo, es histórico para mí, no para ellos mismos, en cambio yo me sé en mi ser histórico como histórico para mí. En esta conciencia, el ser y el saber están inseparablemente entrelazados en su origen”⁹.

La libertad es el verdadero *signum* de la aclaración de la existencia. El hecho de que la posible existencia no sea objeto, se convierte en la posibilidad de la libertad. La libertad sólo existe como posible existencia en la realidad empírica. La libertad no se prueba por la inteligencia sino por la acción. La libertad no es absoluta sino relativa, no es posesión sino conquista. La conciencia de la libertad no se puede expresar con una única expresión característica. “Cuando en el *yo elijo*, dice Jaspers, la conciencia de decidir capta la auténtica libertad, esta libertad no está, sin embargo, en el albedrío de la elección, sino en aquella necesidad que se expresa como *yo quiero* en el sentido de *yo tengo que*”¹⁰.

8 - Idem, p. 459.

9 - Idem, ps. 525 - 526.

10 - Karl Jaspers: Filosofía, vol. II, ps. 54-46.

2.3. La trascendencia.

Jaspers aboga por una metafísica filosófica distinta de la *prima philosophia* aristotélica, de la metafísica escolástica medieval, de la metafísica racionalista moderna y aun de la ontología contemporánea. La metafísica filosófica es también una búsqueda del ser, pero partiendo de la posible existencia y proponiéndose como meta el esclarecimiento de la trascendencia. "Desde el ser del mundo, quebrantándolo, dice Jaspers, vengo a mí mismo como posible existencia. Yo soy en ella, en tanto que libertad y comunicación, dirigido a otra libertad. Este ser dentro de un ser, que aún ha de decidir si es y lo que es, no puede salir de sí y contemplarse como espectador. Pero tampoco este ser es el ser con el que todo se agotaría. No sólo es conjuntamente y por virtud de otro ser, sino que está referido a un ser que no es *existencia* sino su trascendencia"¹¹.

La trascendencia rebasa la realidad empírica o mundo, sin transmutarse en una realidad transmundana que se pueda conocer por vía de especulación. La *materialización de la trascendencia* es un craso error, porque "en lugar de verla en la realidad empírica, se la ve como realidad empírica". La *negación* de la trascendencia, que concede de rebote carácter absoluto a la realidad empírica, es también un error. La superstición materializa la trascendencia y el positivismo, que la niega, la reduce a ilusiones. "Superstición y positivismo, dice Jaspers, son enemigos en el mismo plano. Pero en este plano el positivismo es el vencedor. No hay milagros objetivos; no hay espectros, ni telepatía, ni magia. Lo que hay en la realidad como hecho está sometido a reglas y leyes, se puede establecer metódicamente"¹².

El lugar de la *trascendencia* no se encuentra en este mundo ni en el más allá. La trascendencia es *límite*, pero "límite en el cual estoy ante ella cuando soy auténticamente". La trascendencia no es objeto de conocimiento impositivo. "Sólo a la *posible existencia* se le hace sensible el *ser real de la trascendencia* en el límite de la realidad empírica, que conoce en la conciencia en general, y de la realidad existencial, que se le patentiza en la comunicación"¹³.

11 - Idem, p. 356.
12 - Idem, p. 367.
13 - Idem, p. 362.

3 - Filosofía y filosofía del derecho.

No ha sido uniforme a través de la historia de la filosofía la relación entre filosofía y meditación filosófica del derecho. Actualmente se piensa *grosso modo* que los filósofos muestran poco interés por el derecho. Lo que podemos llamar filosofía del derecho no ocupa en la filosofía ciertamente el mismo lugar hoy que ocupaba en el pensamiento de Hegel, Kant, John Locke, Francisco Suárez, Santo Tomás de Aquino, Aristóteles, los estoicos o Platón. Pero eso no quiere decir que la filosofía haya perdido su contacto con el derecho. El derecho, como conducta humana que es, no puede quedar completamente fuera de la consideración filosófica. Necesariamente la filosofía sea cual fuere su orientación y denominación comprende implícita o expresamente principios que atañen al comportamiento jurídico del hombre. Dentro de la fenomenología, de la teoría de los valores y de la filosofía de la existencia, que constituyen las tres grandes orientaciones y manifestaciones de la filosofía contemporánea, no tienen cabida amplias consideraciones y desarrollos sistemáticos del derecho, pero quién podría poner en duda la función catalizadora que estas corrientes filosóficas han cumplido en lo que se refiere a la filosofía del derecho?

Ni Husserl ni Max Scheler ni Nicolai Hartmann ni Heidegger ni Jaspers invadieron el campo especializado que es hoy la filosofía del derecho, pero todos y cada uno de ellos de diversa manera tienen mucho que ver con esta disciplina. Husserl le ha legado el método fenomenológico, Scheler y Hartmann le han esclarecido el problema del deber ser y de los valores, Heidegger y Jaspers le han señalado sus orígenes existenciales. Los filósofos del derecho carecerían de sentido si no tomaran inspiración y aliento en estas grandes filosofías del presente. Buscar y explicar las conexiones del derecho con la filosofía de hoy es una tarea de la filosofía del derecho.

4 - Tesis jurídicas de Karl Jaspers.

El lugar del derecho en la filosofía de Jaspers no deja lugar a discusiones. Se ubica llana y sencillamente en la orientación práctica en el mundo como una parte esencial de la acción política, así como también de la existencia y de la comunicación empírica. En cambio, la existencia como posibilidad de ser-sí mismo y la comunicación existencial transcurren en plano más elevado de la ética, donde no tiene cabida la coacción sino el reino apacible de la espontaneidad y de la mismidad. Esta distinción es necesaria para no incurrir en confusiones.

“Karl Jaspers, en concepto de Alfred Verdross, parte de la idea de que a la esencia del hombre pertenece su comunicación espiritual con otras existencias. Esta comunicación de las ideas y sentimientos exige un orden externo, dentro del cual puedan convivir pacíficamente los hombres. Para comprender la esencia del derecho —explica Jaspers— es preciso tener en cuenta una doble circunstancia: por una parte, la existencia del hombre sólo puede afirmarse en sus decisiones individuales y conscientes, por lo que el derecho posee únicamente una significación mediata en el orden de la existencia; pero, por otra parte, el ordenamiento que hace posible la coexistencia humana, es necesario a la vida, ejerciendo un influjo reflejo sobre la afirmación de la personalidad; las normas jurídicas sólo adquieren vida si son concebidas existencialmente por los miembros de la comunidad: La validez de forma y ley... no es una simple validez externa para quien vive en el principio del ser; su acatamiento no es un mero formalismo, sino la cosa misma cuya rigidez determina que no puede ser lesionada”¹⁴.

Las tesis político-jurídicas de Jaspers se encuentran insertadas en su libro: “Origen y meta de la historia”, es decir, en el plano de la existencia empírica. Verdross considera que han sido poco estudiadas hasta la fecha por los juristas, razón más que suficiente en mi concepto para insistir en su conocimiento y dilucidación filosófica. Veámoslas!

1 - La libertad del individuo es posible, si todos los individuos han de ser libres, sólo en tanto que puede coexistir con la libertad de los otros.

Jurídicamente queda al individuo un margen de arbitrio (libertad negativa), por virtud del cual puede cerrarse y aislarse respecto a los demás. Pero moralmente la libertad exige justamente el abrirse a los demás, unos a otros, que puede desarrollarse sin coacción por amor y razón (libertad positiva).

Sólo por la realización de la libertad positiva sobre la base de la seguridad jurídica de la libertad negativa vale la tesis de que el hombre es libre en la medida que ve la libertad a su alrededor, es decir, en la medida que todos los hombres son libres.

2 - El individuo tiene una doble pretensión: estar protegido contra la violencia y hacer valer su voluntad y su convicción. La protección

14 - Alfred Verdross: La filosofía del derecho del mundo occidental, p. 343, UNAM, México, 1962.

está garantizada por el estado de derecho; el hacer valer su opinión es posible por la democracia.

3 - Sólo mediante la superación de la violencia por medio del derecho se puede realizar la libertad. La libertad lucha por el poder que sirve al derecho, y logra su finalidad en el estado de derecho.

Las leyes rigen igualmente para todo el mundo. Una modificación de las leyes no se produce más que por vías legales.

La autoridad de la ley regula el necesario empleo de la fuerza. Por tanto, no hay acciones policíacas de fuerza, salvo contra los transgresores del derecho, y aun esas han de estar aseguradas contra la arbitrariedad por virtud de formas legales. Por tanto, tampoco hay policía política especial.

La libertad del individuo está asegurada como libertad del cuerpo, de la propiedad, del domicilio. Si hay limitaciones es sólo bajo condiciones establecidas legalmente para todos. Incluso el encarcelamiento deja a salvo derechos fundamentales; por ejemplo, no puede tener lugar una detención sin declaración de los motivos, sin interrogatorio dentro de un corto plazo determinado por la ley y sin suministrar al detenido los medios jurídicos para la protesta y la defensa en la mayor publicidad.

4 - A la intangibilidad del derecho de la persona individual humana le pertenece el derecho de participar en la vida de la comunidad. Así, pues, un estado de libertad no es posible más que por la democracia; es decir, por la posible colaboración de todos en la formación de la voluntad general. Todos tienen oportunidad para hacerse valer según la medida de su educación política y la fuerza persuasiva de su convicción.

Todos se hacen valer con el mismo derecho en las votaciones electorales. El secreto de la elección está garantizado. La presentación de candidatos por grupos del pueblo no está limitada. Por virtud de las elecciones, que se repiten en plazos legalmente establecidos, se constituye el Gobierno.

Por tanto, en las democracias el Gobierno puede ser derribado por la vía legal sin violencia, cambiado o reformado, y así ocurre de hecho.

En los regímenes libres democráticos es imposible que los mismos hombres permanezcan indefinidamente en el Gobierno.

A la protección del individuo contra la violencia corresponde la seguridad de todos ante el poder de un individuo. Ni siquiera el mayor

servicio al Estado tiene por consecuencia la intangibilidad del poder de un individuo. El hombre siempre es hombre y aun el mejor es un peligro cuando no está sometido a limitaciones. De aquí que exista una fundamental desconfianza contra el poder permanente, y de aquí que aún el más poderoso tenga que retirarse, al menos por algún tiempo, en el cambio electoral. No hay divinización de los hombres, sino gratitud y respeto hacia aquel que en la situación madura de su poder se retira sin resistencia.

5 - La formación de la voluntad se produce por resolución sobre la base del diálogo de unos con otros.

La libertad exige, por tanto, discusión libre e ilimitada. Esta tiene lugar en el horizonte más amplio sobre la base del conocimiento más completo posible; así, pues, exige la libertad que se conozca lo cognoscible, las noticias, los fundamentos de las opiniones, y esto por toda la población. De aquí la libertad de Prensa, la libertad de reunión, la libertad de palabra. Se puede convencer y practicar la propaganda, pero en libre competencia. No puede haber limitaciones más que en tiempo de guerra, y aún en este caso, sólo respecto a la publicación de noticias, no a la manifestación de las opiniones. Hay también limitaciones por virtud de las leyes penales (defensa contra la injuria, la calumnia, etcétera).

Todo se decide sobre la base del diálogo mutuo. El contrario político no es un enemigo. La libertad sólo se mantiene cuando se está dispuesto a colaborar incluso con el contrario. No hay en principio ningún límite para la negociación (excepto con el delincuente); se trata precisamente de colaborar mediante la conciliación y el compromiso.

6 - Libertad política es democracia, pero por virtud de formas y grados que se han producido históricamente. Excluye el dominio de las masas (la olocracia), que está siempre enlazada a la tiranía. De aquí la primacía de una capa aristocrática que continuamente se está formando y sustituyendo, salida de la población total por virtud del rendimiento, del mérito, del éxito, en la cual el pueblo se reconoce a sí mismo. No es una clase o un estamento, sino una "élite" política. Su formación mediante la educación, el acrisolamiento y la selección que sólo en parte puede ser guiada deliberadamente, es condición de una democracia libre. La democracia exige que ninguna "élite" se consolide y se convierta, de ese modo, en una minoría dictatorial. Debe estar sometida mediante elecciones libres a continua fiscalización, a la prueba de la

confirmación, de tal modo que las personas gobernantes cambian, vuelven, resurgen o desaparecen definitivamente.

7 - Para el encauzamiento de las elecciones y la formación de la "élite" política sirven los partidos. En un régimen libre hay necesariamente varios partidos; por lo menos dos. Partido es, según su concepto y la significación de la palabra, una parte. En el régimen de libertad queda excluido que tengan la pretensión de ser el único partido. Un partido con pretensiones de totalidad contradice la libertad. Su triunfo aniquila la libertad. Así, pues, los partidos libres quieren que existan otros partidos. No quieren exterminarlos. Los partidos en cada caso derrotados forman la oposición, pero están siempre movidos por la corresponsabilidad para el conjunto. Tienen a la vista el momento en que por un cambio en el resultado de unas elecciones pase a sus manos el Gobierno. La existencia efectiva de una oposición es el signo imprescindible de un régimen libre.

8 - A la técnica democrática va unida una manera democrática de vivir. La una sin la otra perecería muy pronto. Un régimen político libre sólo puede sostenerse cuando la conciencia de la libertad en la masa de la población es sumamente sensible respecto a todas las realidades que atañen a esta libertad, de cuya conservación cuida celosamente, por que se sabe lo que ha costado conquistar esta libertad, tanto en el proceso histórico como en la autoeducación del pueblo entero.

La democracia no es posible sin realidad. Tiene que estar conscientemente ligada a la libertad. De otro modo cae en la olocracia y la tiranía.

9 - La libertad política debe hacer posible toda la restante libertad del hombre. La política tiene como finalidad la ordenación de la existencia empírica como base para la vida humana y no como su meta final. Por esta razón en la libertad política hay dos cosas a la vez: la pasión por la libertad y la moderación respecto a los fines inmediatos. Así, pues, el régimen que procura al hombre la máxima libertad ha de limitar la ordenación jurídica a lo necesario para la existencia empírica. La política de la libertad se impurifica cuando en ella se mezclan otros motivos. Y la impureza de la política se convierte en fuente de falta de libertad.

10 - Una nota distintiva del estado de libertad política es la separación de la política y la concepción del mundo. A medida que aumenta la libertad política van quedando excluidas de la política las luchas mo-

tivadas por ideas religiosas (confesionales) y las concepciones del mundo.

En la política se trata de lo que es común a todos los hombres, de los intereses de la existencia empírica independientes del contenido de una creencia, en los cuales todos los hombres pueden entenderse para concederse mutuamente margen de acción mediante la ordenación, el derecho y el convenio.

Se pregunta entonces dónde se coloca lo que no es común a todos los hombres; concepción del mundo, creencia determinada históricamente, todas las tendencias especiales que deben tener su propio campo de acción. Pero lo común es precisamente esto solo: que tengan campo de acción.

Hay en el hombre el impulso de considerar su propia forma de vivir como la única verdadera, de sentir toda existencia que no sea idéntica a la suya como un reproche, como un agravio, de odiarla. De aquí se sigue la propensión a imponer lo propio a todos los demás y configurar en la mayor medida posible el mundo según ello.

La política que alimenta tales tendencias corre hacia la violencia, aumenta la violencia. No escucha, no discute, excepto para salvar las apariencias, sino que somete.

Pero la política, emanada de la voluntad de libertad del hombre, se domina a sí misma por modestiación. Su finalidad está limitada a los intereses de la existencia, en cuanto que aspira a dar margen de acción a todas las posibilidades humanas que no son irremisiblemente enemigas de lo que es común a todos. Es tolerante hacia todo lo que no impulsa por virtud de la intolerancia a la violencia. Tiende a la constante disminución de la violencia.

Esta política está fundada en una creencia que quiere libertad. La creencia puede ser distinta por su contenido, pero es común a los hombres creyentes la seriedad absoluta respecto a la legalidad y rectitud de las situaciones y del acontecer en la sociedad humana. Sólo los hombres devotos son capaces de la grandeza de la veracidad en la acción político-moral.

Como la política afecta, por así decir, a un plano inferior del ser humano, la existencia empírica, claro es que de ella depende todo lo demás —de aquí la responsabilidad y la pasión con que se entra en ella—;

pero no afecta inmediatamente a los elevados bienes de la libertad interior, de la creencia y del espíritu. Lo único que hace es crear las condiciones para ellos.

Como la pasión de la política que se limita sobriamente a su sentido sólo es posible por la creencia, han sido cristianos devotos los que han producido el mundo moderno de la libertad. La creencia no constituye el contenido de la política, sino su orientación.

Las concepciones de fe convertidas en guías de la política son funestas para la libertad. Pues el exclusivismo de la pretensión de verdad aspira a la totalidad y, con ello, a la dictadura y, por tanto, a la anulación de la libertad. En los estados de libertad política los partidos fundados sobre concepciones del mundo son, por eso, rechazados instintivamente y de hecho ineficaces. Movimientos de esta clase son, en la política, enemigos de la libertad. Pues con combatientes por la fe no se puede hablar. Pero en la política se trata precisamente de que todos hablen entre sí y aprendan a ponerse de acuerdo sobre los problemas de la existencia empírica, en los cuales todos los hombres pueden unirse, superando todas sus diferencias de fe, concepción del mundo e intereses.

11 - La conservación de la libertad supone un ethos de la vida colectiva que se ha convertido en Naturaleza cotidiana: sentido para las formas y las leyes, maneras naturales y humanas de trato, deferencias y prestación de auxilio, constante atención al derecho de los demás, disposición nunca rehusada al compromiso en las cuestiones de la mera existencia empírica, ninguna opresión sobre las minorías. En este ethos coinciden todos los partidos eficientes en los regímenes libres. Aun entre conservadores y radicales impera una solidaridad para asegurar los elementos comunes que les unen.

12 - La libertad queda asegurada por una Constitución escrita o no escrita. Sin embargo, no hay ninguna maquinaria absolutamente segura para mantener la libertad. De aquí que en los regímenes libres exista la preocupación de defender como inviolable, incluso contra las mayorías transitorias, algo esencial: la libertad misma, los derechos humanos, el estado de derecho. Este elemento inviolable debe quedar sustraído incluso a una decisión por elecciones y votaciones. Debe haber instancias (repetición de las resoluciones con bastante diferencia de tiempo para dar lugar a la reflexión, plebiscito, tribunal sobre la constitucionalidad de las leyes y disposiciones) que puedan actuar cuando

las mayorías olvidan momentáneamente la base común de su libertad política. Pero tales instancias sólo pueden ser realmente eficaces cuando actúan en coincidencia con el ethos político del pueblo. Ambos tienen que impedir en común que la democracia sea aniquilada por medios democráticos, que la libertad sea suprimida por medio de la libertad. Así pues, ni la vigencia absoluta y abstracta de la técnica democrática; ni, por tanto, la mecánica mayoría por sí sola son, en todos los casos, el auténtico camino para la expresión de la permanente y auténtica voluntad popular. Aunque estas técnicas democráticas son válidas las más de las veces, se necesita, empero, una limitación allí, y sólo allí, donde los derechos humanos y la libertad misma están amenazadas. Entonces, en los casos límites, los principios deben quedar suspendidos para salvar los principios.

No puede haber tolerancia para la intolerancia, cuando ésta no pueda ser considerada con indiferencia como inocua extravagancia privada. No puede haber libertad para destruir la libertad.

13 - No existe una situación de libertad política definitiva capaz de satisfacer a todos. Constantemente surgen tensiones cuando el individuo queda limitado más de lo que es necesario para asegurar iguales posibilidades a todos, cuando se limita la libre competencia, salvo para evitar evidentes injusticias, cuando la desigualdad natural de los hombres y el merecimiento por el esfuerzo y el trabajo no ven reconocido su derecho, cuando muchos ciudadanos no reconocen en las leyes del Estado la justicia de la que ellos, hasta donde alcanza su esfera de acción, ya viven.

Democracia significa que cada cual llegue a valer según su capacidad y sus merecimientos. Estado de derecho significa la aseguración de esta posibilidad y, por tanto, la necesidad de transformar esta seguridad legal conforme a la situación y la experiencia, pero sin violencia; por el contrario, mediante formas jurídicas.

Nunca la voluntad de justicia se siente plenamente satisfecha. A la vista de los peligros que amenazan la libertad política soporta muchas cosas. La libertad política siempre cuesta algo y a menudo mucho en renunciaciones personales, en moderación personal, en paciencia. La libertad del yo no experimenta ninguna limitación por normas en la justicia dependiente de la política siempre que sea posible la lucha legal por la justicia, aunque sea larga y a menudo se fracase en ella.

Para los puestos y cargos que deciden la marcha de las cosas son indispensables siempre elecciones por parte de la población. La democracia formal —el sufragio libre, igual y secreto— no es, sin embargo, ninguna garantía de la libertad; antes bien, es a la vez su amenaza. Sólo sobre ciertos supuestos característicos —un ethos de la vida colectiva, una educación en el diálogo mutuo para resolver los problemas concretos, la defensa absoluta de los derechos fundamentales y humanos, la fundamentación en la gravedad de la creencia— puede confiarse en ella. Sobre todo cuando sin preparación, sin educación previa, es impuesta repentinamente, puede tener la democracia no sólo consecuencias oclocráticas, con la tiranía como resultado final, sino que ya de antemano, puesto que la población no sabe verdaderamente lo que elige, lleva al Poder una camarilla de azar. Los partidos fracasan entonces. En lugar de ser órganos del pueblo son organizaciones autónomas, que, en vez de una “élite”, llevan a la cima “parlamentarios” rutinarios y espíritus subalternos.

La forma en que queda defendido el sentido de la democracia contra la oclocracia y la tiranía, contra las camarillas de partido y la subalterneidad espiritual, es cuestión vital para la libertad. Son menester instancias que refrenen las tendencias suicidas de una democracia formal. La absoluta soberanía de cada mayoría momentánea necesita estar limitada por algo estable; pero esto, a su vez —puesto que siempre son hombres los que ejercen tales funciones—, depende en definitiva de la humanidad nacida de la población y de su auténtica voluntad de libertad. Por ella, en definitiva, tendrían que ser elegidas a su vez esas instancias refrenadoras; pero de tal suerte, que fuesen eliminados los partidos para evitar su omnipotencia.

14 - Todo depende de las elecciones. Conocidos son el sarcasmo con que se habla de la democracia y el menosprecio hacia las decisiones electorales. No es nada difícil ver sus notorios defectos y descarríos y considerar absurdo un resultado electoral o una decisión mayoritaria en determinados casos.

Contra eso hay que afirmar, desde luego y repetidamente, que no hay más camino hacia la libertad que el que pasa por la población. Sólo un radical menosprecio hacia los hombres, de los cuales el menospreciador y sus secuaces se exceptúan, puede preferir el camino de la tiranía. Este camino conduce mediante el nombramiento, por ellos mismos, de grupos aislados, al dominio sobre esclavos que son considerados como menores en su opinión de querer ser libres y a los cuales se les

ahorma mediante la propaganda y se les rodea de bambalinas y bastidores. De esta suerte se produce en el caso más favorable el azar de una dictadura humanitaria.

Ambos, el demócrata y el tirano, se dirigen igualmente al pueblo. El mundo ha entrado en una edad que todo aquel que quiera gobernar debe adoptar esta forma de hablar. Al pueblo se dirige lo mismo el demagogo falaz y malvado que el generoso y el que sirve a la libertad. Cuál es el que tendrá éxito, eso sólo el pueblo puede decidirlo en cada caso; con ello decide también de sí mismo.

Pero aunque sea el pueblo quien en definitiva decide, ha de hacerse lo posible para inducirle a tomar las decisiones debidas. La tiranía inventa métodos, por virtud de los cuales la pregunta al pueblo no es más que mera apariencia entre el estrépito público y por los cuales los hombres (para aprovecharlos como instrumentos utilizables) se adaptan a vivir sin capacidad de juicio. En cambio, la democracia —puesto que la decisión electoral es la única legitimidad que todavía queda— trata de promover la elección justa para que se exprese la verdadera, permanente y esencial voluntad del pueblo.

A la larga, éste es el único método para enseñar a todos los hombres a despertar su verdadera voluntad al hacerlos conscientes por reflexión de esa voluntad. A los hombres no se les ha de enseñar solamente, al modo escolar, destrezas y conocimientos técnicos (por los cuales, cuando no hay otra cosa, se convierten en instrumentos utilizables de la esclavitud con la consigna fascista de “crear, obedecer, combatir”). Los hombres necesitamos formarnos mediante el pensamiento y la inteligencia críticos; necesitamos el mundo histórico y filosófico para ser independientes y capaces de discernimientos. La población en su totalidad ha de ser elevada, en un proceso cada vez más intenso, a grados más altos de cultura, del medio saber al saber cabal, del pensamiento azaroso del momento al pensamiento metódico, para que cada uno pueda remontarse de la dogmática a la libertad. La esperanza para el desarrollo de la mayoría es que en las decisiones electorales acierte consciente y reflexivamente con la mejor.

Otro camino es la educación práctica del pueblo por sí mismo, mediante la participación del mayor número en las tareas concretas. De aquí que la administración municipal libre y responsable sea indispensable para la formación de un ethos democrático. Sólo lo que se ejerce prácticamente en la vida dentro de la esfera más pequeña y más inmediata puede hacer capaces a los hombres para aquello que deben realizar democráticamente en esferas cada vez mayores.

El tercer camino es la organización del proceso electoral mismo. La forma de elección es de suma importancia: así la manera de votar (por candidatos individuales o por listas), la valoración del resultado (mayoría o proporcionalidad), la elección directa o indirecta. No hay en absoluto un único modo justo de elegir. Pero el modo de elegir puede determinar la marcha de las cosas.

Tocqueville había comprendido el profundo sentido del sometimiento a la mayoría a la vista de los acontecimientos de la Revolución francesa. Cuando se adoraba la razón humana, se confiaba ilimitadamente en su omnipotencia y se transformaban a discreción leyes, instituciones y costumbres, en el fondo tratábase mucho menos de la razón humana que de la propia razón. “Nunca se ha mostrado menos confianza en la sabiduría general que la que manifestaron aquellos hombres. “Despreciaban a la multitud casi tanto como a Dios. “El verdadero y respetuoso sometimiento a la voluntad de la mayoría les era tan extraño como el sometimiento a la voluntad divina. Desde aquella época casi todos los revolucionarios han mostrado este doble carácter. Se está muy lejos de aquel respeto que los ingleses y americanos manifiestan hacia la opinión de la mayoría de sus conciudadanos. En ellos, la razón es orgullosa y completa la confianza en sí mismos, pero jamás tras que la nuestra no ha hecho más que inventar nuevas formas de esclavitud”.

Contra la elección se formula desde hace tiempo una objeción: insolente y presuntuosa; de aquí que les haya llevado a la libertad mientras un voto es poco menos que nada. No vale la pena. El procedimiento corrompe el gusto por la publicidad. Rebaja la conciencia de hacer algo con sentido. Aquí hay, en efecto, un punto esencial que debe meditar el hombre democrático moderno. Un voto es poco menos que nada; pero la decisión se produce por la suma de todos los votos, cada uno de los cuales es un voto. Por tanto hoy debemos pensar lo siguiente: Yo voto con toda seriedad y plena responsabilidad y, sin embargo, sé al mismo tiempo lo poco que significa el individuo. La modestia nos es necesaria y en ella la exigencia de hacer cuanto sea posible. La casi absoluta impotencia del voto del individuo está enlazada con la voluntad de que las decisiones de estos individuos en su totalidad lo determinen todo.

15 - Pero y si un pueblo no quiere de hecho libertad, derecho, democracia? Esto no parece posible cuando se sabe claramente lo que quiere, sino tan solo en la obnubilación producida por las desdichas y las pasiones.

Pero aquí está la permanente puesta en cuestión de la libertad. Es menester la preocupación de todos por la libertad. Pues la libertad es el bien más costoso, que nunca adviene por sí mismo ni se conserva automáticamente. Tan sólo puede ser conservado allí donde está presente en la conciencia y se recibe sintiéndose responsable de ella.

Así, pues, la libertad está siempre a la defensiva y, por tanto, en peligro. Allí donde una población ha dejado de presentir el peligro es que la libertad ya casi ha desaparecido. La supremacía cae con demasiada facilidad en la falta de libertad y su organización de la violencia.

16 - Contra el ideal político de la libertad hay, como contra todo ideal, poderosas refutaciones nacidas de la realidad: la libertad se ha mostrado como imposible. Pero la libertad del hombre es, a su vez, el origen a partir del cual puede hacerse real para la experiencia lo que se tenía por imposible por virtud de las experiencias anteriores.

La diferencia estriba en si elegimos el camino de la libertad partiendo de la creencia en Dios y con la conciencia de los deberes de la dignidad humana y nos mantenemos, con ilimitada paciencia y perseverancia a través de todas las desilusiones, o si, en el tergiversador triunfo de la pasión nihilista, nos abandonamos al destino de ser destruidos en nuestra esencia como hombres por otros hombres.

La nota característica de un estado libre es la fe en la libertad. Es suficiente que se intenten aproximaciones al ideal de la libertad política y que sean alcanzadas, aunque sea con grandes deficiencias. De ahí surge el estímulo alentador para el futuro.¹⁵

15 - Karl Jaspers: Origen y meta de la historia, ps. 173 - 183, Revista de Occidente, Madrid 1950.

SEMINARIO SOBRE LA ENSEÑANZA DEL DERECHO

SEGUNDO SEMINARIO COLOMBIANO DE METODOLOGIA

A fines del mes de septiembre y principios del mes de octubre de 1970 el Profesor Visitante de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Puerto Rico, Profesor William Headrick, participó en el Segundo Seminario Colombiano de Metodología. El programa del mismo fue el siguiente:

I FASE

Lunes, 28 de septiembre 9:00 a.m. a 12:00 m.

Mesa redonda: Objetivos de la educación jurídica. Coordinador: Profesor William Headrick.

3:00 p.m. a 4:00 p.m.

Clase Demostrativa: Profesor Gonzalo Figueroa.

6:00 p.m. a 7:00 p.m.

Clase Demostrativa: Profesor Gonzalo Figueroa.

7:00 p.m. a 8:00 p.m.

Crítica y Discusión de las dos clases anteriores. Coordinador: Profesor William Headrick.

Martes, 29 de septiembre 9:00 a.m. a 12:00 m.

Mesa redonda: Metodología de la Enseñanza del Coordinador: Profesor Gonzalo Figueroa.

3:00 p.m. a 5:00 p.m.

Clase demostrativa: Profesor William Headrick.