

Dos horizontes para las Cortes de 1977

Por Matías GARCIA

Cuando se nos acerca un acontecimiento que previsiblemente lleva en su seno —para bien o para mal— una carga histórica de tremendo potencial en orden a la configuración del futuro, caben ante él dos actitudes fundamentales. Las dos son legítimas y tal vez necesarias. Por ello, sólo si van unidas y adecuadamente conjuntadas, nos proporcionan un recto enfoque de la cuestión.

La primera actitud consiste en encarar ese acontecimiento con un realismo a la vez optimista y modesto, es decir, que acepta el reto de los problemas concretos y de posible solución que esa oportunidad histórica lleva en su entraña, pero también las limitaciones y condicionamientos de su encuadre temporal. La segunda consiste en ser capaz de trascenderlo y de mirar más allá del acontecimiento mismo y de sus metas y posibilidades inmediatas, para enmarcarlo —sin ignorarlas ni intentar sobrepasarlas— en un horizonte de más largo alcance.

Apliquemos todo ello a las Cortes que van a surgir como fruto del período electoral en que estamos inmersos.

Sería lamentable que la labor de las Cortes de 1977 naufragase en cualquiera de las muchas carencias de realismo que la amenazan, si por parte de todos no se atiende a sus posibilidades y a sus condicionamientos. Tales carencias de realismo pueden ser de carácter revolucionario o conservador, de corte maximalista o minimalista. Tan disfuncional puede resultar —incluso para los fines que cada grupo pretende— el querer instalarse ya en un futuro idealizado desconociendo los condicionamientos del presente, como el intento de replegarse simplemente sobre el pasado, sin querer enterarse de la nueva sociedad en que vivimos. Tan perturbadoramente puede operar una actitud maximalista y puritana que intente forzar los condicionamientos, como estéril y frustrante la minimalista que no aproveche suficientemente las oportunidades.

En concreto, y como fruto de las futuras Cortes, nos parece que se puede (y por tanto se debe) al menos conseguir *el salto cualitativo e irreversible a la democracia*, es decir, a un sistema en que la instancia decisiva de legitimación, de decisión y de perfeccionamiento progresivo de la misma democracia sea verdaderamente el conjunto del pueblo. Entendemos por salto cualitativo hacia la democracia ese "punto-de-no-retorno", desde el que resulte ya muy difícil (moral, vital y sociológicamente)

MATIAS GARCIA

te) la recaída en regímenes autoritarios del signo que sean, y desde el que toda la dinámica, social y jurídica, impulse ya a una consolidación y perfeccionamiento del sistema democrático. Ese punto-de-no-retorno no es todavía la meta, pero sí la garantía de que apuntamos hacia ella.

El tema de los objetivos inmediatos de las próximas elecciones lo hemos analizado en una reciente colaboración nuestra en la Revista "Razón y Fe" (1). El de la Reforma Constitucional pensamos desarrollarlo más en otra colaboración en la misma revista. Ese tema en nuestra opinión, debe constituir el horizonte inmediato de las próximas Cortes. Pero, precisamente porque se trata sólo de un horizonte cercano, es decir, de una meta realista y asequible a corto plazo, su pleno sentido se nos escaparía, si no la enmarcamos en las perspectivas de un horizonte de más amplio alcance. A él dedicamos nuestras reflexiones en este artículo.

Para que se comprenda bien lo que en él intentamos expresar, comencemos por estas dos afirmaciones aparentemente enfrentadas: *primera*, la democracia es hoy, para todos los hombres y sobre todo para el cristiano, una meta irrenunciable; *segunda*, las formas concretas de democracia están todas en crisis y necesitan un profundo replanteamiento. Ello quiere decir que, en estos momentos en que el español tiene esperanzas razonables de conquistar por fin la democracia, ha de asumir al mismo tiempo con toda lucidez la crisis y la problemática interna de las formas concretas en que ese sistema es hoy vivido.

1. Dismitificación de la democracia

La democracia —gobierno del pueblo por el pueblo— es una realidad valiosa, pero con una valiosidad casi únicamente de carácter *instrumental*. En tanto tiene valor, en cuanto es el cauce necesario (pero tal vez no suficiente), para que el ser humano exprese, ejercite y garantice esta doble aspiración: "la aspiración a la igualdad, la aspiración a la participación; formas ambas de la dignidad del hombre y de su libertad" (2).

En la medida en que un sistema democrático concreto incorpore y armonice correctamente esas dos aspiraciones básicas, fundadas en la misma dignidad del hombre y en su exigencia de libertad e igualdad, la democracia será correcta y tendrá valor; en la medida que niegue o postergue alguna de ellas, puede convertirse en profundamente injusta e incluso en totalitaria y opresiva. La democracia en efecto no constituye la fuente y el fundamento moral de los derechos del hombre; esos derechos no surgen del consentimiento de la mayoría. Al contrario: la exigencia ética de

(1) MATIAS GARCIA, *Elecciones... ¿para qué? ¿A quién votar?*, Razón y Fe, Mayo 1977.

(2) PABLO VI, *Octogesima adveniens* n. 22. En esta colaboración aludimos con frecuencia a esta carta apostólica, que tiene un enfoque muy parecido al que queremos adoptar aquí.

que las decisiones se tomen por mayoría proceda del derecho del hombre, de todo hombre, a *participar, en real igualdad con otros*, en la toma de las decisiones.

La democracia por tanto no se justifica por sí misma, sino en relación a otros valores más substantivos. Ello aparece con suficiente claridad si advertimos que los sistemas democráticos modernos han buscado casi siempre su justificación ética en algo más que en el simple ideal democrático: así ha procedido el Liberalismo y, por reacción crítica, también el Socialismo.

La democracia nace en los tiempos modernos en estrecha unidad con la aspiración liberal y a veces como consecuencia de ella. Se concibe como *democracia liberal*, es decir, democracia que dejaría de ser tal en el momento que conculque —aunque sea por decisión mayoritaria— los derechos de las minorías y los de cualquier hombre. Para el Liberalismo no hay democracia sin libertad y respeto a los derechos de todos aunque haya votaciones. Paralelamente, la crítica marxista a la democracia formal del Liberalismo consiste en hacer ver que un sistema de libertad y participación teórica puede coexistir con la desigualdad entre los hombres e incluso agravarla. Surge así un nuevo ideal de democracia: la *democracia socialista* fundada y justificada principalmente en el valor de la igualdad y de la justicia social. (3).

En resumen: las dos formas básicas de democracia moderna han buscado siempre fuera de sí mismas su justificación, lo que nos muestra el carácter instrumental del valor democracia. El Liberalismo nos dice: aunque la democracia es necesaria para ejercitar y garantizar la libertad, sin libertad no habría democracia. El Socialismo democrático afirma a su vez: aunque la democracia es necesaria para instaurar eficaz y humanamente la igualdad, sin igualdad no funciona la democracia, ni tiene sentido concreto la libertad. Ambos, pues, se completan y ambos se critican.

Una última observación para aclarar lo que entendemos por valiosidad instrumental de la democracia. Afirmamos la democracia como medio y como *medio necesario, aunque no suficiente*. Por ser *medio necesario* la democracia es un valor irrenunciable, al menos como meta hacia la que hay que aspirar, con la misma fuerza y sinceridad con que aspiramos a los valores básicos de la libertad y la igualdad. En la medida en que ella no exista, tampoco existirá en plenitud la libertad y la justicia, ni habrá tampoco participación e igualdad. Pero por ser *medio no suficiente*, la pretensión de absolutizar a la democracia, de aislarla como un valor en sí, o simplemente de atribuirle el carácter de panacea universal (medio suficiente) contra todos los males, no es sólo una pretensión injustificada, sino una pretensión muy peligrosa.

(3) A la eficacia en la consecución de esos valores se sacrificarán a veces grandes parcelas del valor libertad (sobre todo en el campo de la iniciativa económica y, lo que es más grave, en el de la transmisión del pensamiento y la educación). El caso extremo lo constituye la *democracia popular* de los regímenes comunistas, en los que paradójicamente se pretende hacer concordables realidades y conceptos tan opuestos como el de democracia y el de dictadura (del proletariado, del partido o simplemente de una oligarquía o una persona). Pero es claro que a eso, tal como ha sido vivido, ya no se le puede llamar en ningún sentido democracia.

MATIAS GARCIA

Su falta de justificación ha sido ya mostrada con suficiente claridad en nuestra alusión al Liberalismo y al Socialismo. Su peligrosidad podemos deducirla de esa misma alusión, pero tal vez no esté de más detenernos algo más en ella. En efecto: la crítica que el Socialismo hace a la *democracia liberal* desenmascara la abstracción en que ésta vive a veces encerrada al no tener suficientemente en cuenta el valor "igualdad real" (económica y educacional); la crítica que desde las posiciones liberales se hace a la *democracia socialista* desenmascara otra posible abstracción, proveniente del peligro de relegar a segundo término el valor "libertad". Tanto en uno como en otro caso, las pretendidas democracias —a pesar de contrastarse con valores más objetivos que su propia valiosidad instrumental— pueden desembocar en totalitarismos y tiranías: en la tiranía del capitalismo liberal (en el seno de una sociedad pretendidamente libre y democrática) o en tiranías ideológicas o estructurales de corte socialista (montadas con el pretexto de implantar con eficacia el valor "igualdad").

Pues bien, ambas críticas pueden aplicarse a la presunta *democracia pura de corte "rousseauiano"*, en que el único valor de referencia consistiese en el del voto mayoritario. El intento de apoyarlo todo sobre un factor cuantitativo no tiene salida, ni es capaz de fundamentarnos ni garantizarnos nada. A veces no se reflexiona suficientemente en que lo opuesto al "totalitarismo" no es la "democracia", sino el respeto a la dignidad del hombre, que nunca puede ser engullido "totalmente" por el poder, aunque se trate de un poder fundado en el consentimiento de la mayoría (la mitad más uno). Una democracia absolutizada y cerrada sobre sí misma (es decir, sin referencia a los valores que vehicula) ha sido, puede ser y tiende a ser totalitaria. Una cosa es decir que allí donde no hay democracia ni tendencia a ella hay totalitarismo (porque se niega un medio necesario para el ejercicio de ciertos derechos del hombre) y otra muy diferente creer que con la democracia todo está ya fundamentalmente conseguido. Porque no es así; dejada a sí misma, ni siquiera está conseguida la democracia.

2. Apertura a la utopía creadora

Las anteriores reflexiones nos pueden ayudar a comprender mejor las siguientes afirmaciones de la *Octogesima adveniens*:

La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática. Diversos modelos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente, y la búsqueda queda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas. El cristiano tiene obligación de participar en esta búsqueda, al igual que en la organización y en la vida políticas (n. 24).

Más adelante, tras recorrer críticamente las diversas tendencias ideológicas y los movimientos históricos concretos a que ellas han conducido, la *Octogesima adveniens* desemboca en esta descripción más bien negativa de la actual situación, que en

parte justifica, o al menos explica, el movimiento de *contestación* y el nuevo recurso a la *utopía*, que hoy surge por todas partes:

Hoy día... se nota mejor la debilidad de las ideologías a través de los sistemas concretos en que tratan de realizarse. Socialismo burocrático, capitalismo tecnocrático, democracia autoritaria, manifiestan la dificultad de resolver el gran problema humano de vivir todos juntos en la justicia y en la igualdad...

De aquí la contestación que surge un poco por todas partes, signo del profundo malestar, mientras se asiste al renacimiento de lo que se ha convenido llamar "utopías", las cuales pretenden resolver el problema político de las sociedades modernas mejor que las ideologías. Sería peligroso no reconocerlo (n. 37).

El juicio de Pablo VI sobre las *utopías* es muy matizado y casi predomina en él lo positivo sobre lo negativo. En efecto, por una parte,

La apelación a la utopía es con frecuencia un cómodo pretexto para quien desea rehuir las tareas concretas, refugiándose en un mundo imaginario. Vivir en un futuro hipotético es una coartada fácil para deponer responsabilidades inmediatas.

Pero, sin embargo, hay que reconocerlo, esta forma de crítica de la sociedad establecida provoca con frecuencia la imaginación prospectiva, para percibir en el presente lo posiblemente ignorado que se encuentra inscrito en él y para orientar a la vez hacia un futuro mejor; sostiene, además, la dinámica social por la confianza que da a las fuerzas inventivas del espíritu, y finalmente, si se mantiene abierta a toda la realidad, puede también encontrar nuevamente el llamamiento cristiano. (n. 37).

Las frases que acabo de transcribir son la mejor confirmación del enfoque que estamos dando a esta colaboración. El realismo y la sobriedad (no utópicos) al enfrentar las tareas inmediatas y concretas, no está reñido con la creatividad utópica que nos capacita para replantearnos a fondo todos los problemas y no cesar en la búsqueda de soluciones cada vez más humanas. Más aún, la misma *Octogesima adveniens* describe al cristianismo con rasgos que son los propios de una *utopía cualificada*:

El Espíritu del Señor, que anima al hombre renovado en Cristo, trastorna de continuo los horizontes donde con frecuencia la inteligencia desea descansar, movida por el afán de seguridad, y las perspectivas últimas dentro de las cuales su dinamismo se encerraría de buena gana; una cierta energía invade totalmente al hombre, impulsándole a trascender todo sistema y toda ideología...

MATIAS GARCIA

El dinamismo de la fe cristiana triunfa así sobre todos los cálculos estrechos del egoísmo. Animado por el poder del Espíritu de Jesucristo, Salvador de los hombres, sostenido por la esperanza, el cristiano se compromete en la construcción de una ciudad humana, pacífica, justa y fraterna, que sea una ofrenda agradable a Dios... (n. 37).

3. *A la búsqueda de nuevos modelos de democracia*

Es claro que esa "ciudad humana, pacífica, justa y fraterna" no existe hoy en ninguna parte. Pero el problema es mucho más grave: no existe tampoco el modelo para construirla. Con ello, no sólo queremos insinuar que nunca existe un modelo perfecto, sino, además, que hoy todos los grandes modelos existentes —al menos en su forma y configuración tradicional— están como agotados y convulsionados por profundas crisis internas. La solución no puede venir tampoco de una pretendida "tercera vía" de inspiración directamente cristiana, ya que no creemos que el cristianismo proporcione por sí solo ningún modelo concreto de sociedad. (4).

Por ello el español que se enfrenta con la tarea de construir ahora una España democrática, necesita utilizar alguno de los modelos (ideológicos o simplemente pragmáticos) que de hecho le ofrecen los diversos partidos y alianzas. No hay nada que objetar a ello: que escoja el que en conjunto le parezca mejor o menos malo. Sólo nos atrevemos a hacerle estas dos insinuaciones: *en primer lugar*, que no sea ingenuo creyendo que ha encontrado "la solución"; *en segundo lugar*, que sea consciente de los peligros que amenazan a la solución que elige (todas las tienen y cada una tiene sus problemas y peligros específicos) y que por tanto, aunque opte por ella, lo haga dejándola abierta a los retos del futuro.

Intentemos ya enumerar algunos de los principios retos históricos:

a) La superación de una democracia puramente formal.

Lo más válido del marxismo es sin duda su componente crítico (5). Más adelante recordaremos su crítica fundamental: la del sistema económico capitalista. Ahora

(4) La afirmación del texto no supone una devaluación de los partidos denominados democracias cristianas. Hoy reconocen ellos mismos que la opción política en cuanto tal es de carácter secular y que no se deduce simplemente de su fe. Incluso hay una tendencia a la eliminación del nombre cristiano. Por lo demás es legítimo el abrirse, incluso asociativamente, a una interpelación crítica de las posibles opciones políticas desde la fe. En ese sentido tal vez se puede decir que una de las características de las democracias cristianas ha sido la de resistirse a aceptar simplemente, tanto el capitalismo histórico, como los socialismos concretos y de esta forma mantenerse en guardia contra las deshumanizaciones en que de hecho han incurrido ambos sistemas. Ello puede explicar el amplio abanico de opciones que hoy representa la democracia cristiana. Cuestión diferente es si han acertado en sus opciones y si bajo el nombre cristiano a veces no han hecho el juego a opciones muy discutibles.

(5) Véase p. e. el interesante artículo de AUGUSTO HORTAL, *El Marxismo como crítica* aparecido recientemente en nuestra revista *Razón y Fe*, n. 950 (marzo 1977) 262-277.

nos basta con aludir a su crítica a la sociedad política burguesa, o mejor dicho, al precipitado básico de dicha crítica, aceptando hoy prácticamente por todos. Marxistas y no marxistas confiesan hoy que, ni la democracia liberal, ni la proclamación y reconocimiento jurídico de los derechos y libertades fundamentales propios de la revolución burguesa, bastan —dejados a sí mismos— para que la democracia funcione con efectividad, ni para que el ejercicio de los derechos tenga un contenido real para la totalidad de las personas.

En la medida en que no esté solucionado el problema de la justicia social, (que se concreta en una mayor igualdad económica y cultural para todos), no puede existir realmente ni libertad ni democracia.

De esta forma la pregunta sobre el modelo de sociedad política nos remite a la del modelo global de sociedad civil, que evidente no puede implantarse sin decisiones políticas. El primer reto es, pues, el de la búsqueda de ese modelo global de sociedad civil (de la cual es un aspecto la sociedad política), que consiga una mayor justicia y autentifique así a la democracia y a la libertad (6).

b) La preservación de la libertad

Aparentemente existe una ideología y unos movimientos históricos que ofrecen una respuesta a ese reto: los socialismos, que ahora sólo consideramos en su vertiente política. La experiencia no nos permite, sin embargo, ser demasiado optimistas. Los *socialismos concretos*, o bien han terminado por convertirse en *reformismos*, que únicamente intentan contrarrestar con determinados correctivos parciales al sistema capitalista imperante, o bien se han transformado en *rígidos sistemas totalitarios* de los que ha desaparecido toda libertad.

En el primer caso, y sin negar sus importantes conquistas sociales (que por lo demás son muchas veces aceptadas y propugnadas, no sólo por las corrientes democristianas, sino por las tendencias neo-liberales y neo-capitalistas), el problema del modelo global de sociedad (con sus injusticias estructurales y sus irracionalidades) sigue absolutamente en pie.

En el caso de los países en que el comunismo de corte clásico ha llegado al poder, la represión de los derechos fundamentales y la concentración del poder político, del poder económico y del poder ideológico en las únicas manos del Estado, no sólo ha hecho imposible el ejercicio real de la libertad, sino que tampoco ha solucionado satisfactoriamente los problemas de la igualdad de la justicia y de la marcha racional de sistema económico.

(6) Al plantearnos hoy el problema del modelo global de sociedad hay que caer en la cuenta de que, además de los clásicos problemas de la igualdad y la justicia, —a nivel nacional y mundial— que tienen más directa relación con la democracia real, otro reto del presente lo constituyen cuestiones tales como la del despilfarro de la energía, la orientación irracional de la producción de bienes, la contaminación, el deterioro del medio ambiente y la calidad de vida, la urbanización caótica y deshumanizante, etc. etc.

MATIAS GARCIA

A este respecto escribía recientemente el prof. Ignacio Sotelo refiriéndose a los socialismos o socialdemocracias centroeuropeas y específicamente a la alemana:

Que no hay alternativa real al capitalismo es el supuesto en el que la socialdemocracia basa toda su política. La única opción realizable sería el modelo estatista soviético, pero que hay que descartar por completo conocidas sus enormes fallas: aplastamiento brutal de las libertades individuales, sin conseguir por ello una dinámica socioeconómica convincente. Para un futuro impreciso, se especula con modelos teóricos de un socialismo humano y democrático; pero para el tiempo histórico en el que cabe concebir y realizar una política, estos modelos constituyen utopías que solo interesan a un par de intelectuales (7).

La cita nos afecta a nosotros, que aunque queremos tomar opciones ante los problemas del presente, lo deseamos hacer con la lucidez que nos proporciona el encuadre en un horizonte de futuro. A esa luz sabemos que, hoy por hoy, no contamos con un modelo que nos resuelva aceptablemente (como no sea para un inmediato salir del paso) el problema de la armonización justicia-libertad. Por tanto sabemos que al buscar completar —en la línea socialista— las conquistas de la democracia liberal con profundas reformas sociales estructurales, se pone objetivamente en peligro la libertad. Conseguir que eso no ocurra es el segundo reto histórico. Evidente no por ello nos podemos quedar quietos entretanto: habrá que optar —con la menor carga de dogmatismo posible— por alguna de las opciones reales que se ofrecen y que nos aseguren pragmáticamente, para el actual momento histórico, la mejor dosificación de ambas perspectivas.

c) El descubrimiento de un nuevo modelo económico y social

Los dos retos anteriores desembocan y se integran en este tercero. Recordemos que no estamos intentando aportar soluciones —no las tenemos— sino únicamente clarificar la constelación de preguntas que se implican en este problema. El *estado de la cuestión* nos parece ser el siguiente.

1) Se suele afirmar que lo esencial del Capitalismo histórico y sobre todo la raíz básica de sus efectos deshumanizantes consiste en la vigencia de un régimen de propiedad privada de los medios de producción. Por tanto la única alternativa sería la eliminación de toda propiedad privada de los medios de producción. Pero ¿es ello así?. En la medida que la primera afirmación no sea verdadera, tampoco lo sería la segunda y entonces habría cabida para una tercera vía: ni capitalista ni socialista en sentido estricto.

2) Supuesta la alternativa estrictamente socialista (que no es la social-demócrata, emparentada más bien con un capitalismo reformista), quedan todavía abiertas muchas preguntas; he aquí algunas:

(7) IGNACIO SOTELO, *Los apuros de la socialdemocracia*, El País, miércoles 13-4-77, pg. 2.

— ¿Hasta qué punto la *socialización total de los medios de producción* tiene que coincidir con la *estatificación* de los mismos y por tanto con un capitalismo de estado? Si coincide, ¿cómo se evita la formación de una nueva clase de tecnócratas y burócratas dominantes? Si no coincide ¿qué otros tipos de propiedad pueden existir, que no sea ni privada, ni estatal, ni directamente dependiente del poder político? Aún así ¿cómo se evitan los inconvenientes de la gestión burocrática de los diversos colectivos? ¿cómo se salva la libertad individual en ellos? ¿cómo se evita el que de nuevo surjan entre ellos grandes desigualdades e incluso explotación recíproca?

— ¿Qué significa en concreto *autogestión*? ¿Qué actividades pueden ser objeto de autogestión? ¿Quién las determina y cómo? ¿Quién decide los sujetos colectivos con capacidad para autogestionar? ¿Se constituyen éstos por un proceso de libre asociacionismo o se deciden y regulan desde arriba? ¿Qué condicionamientos, e incluso órdenes discrecionales de autoridades superiores, limitan la capacidad de autogestión. En esas diversas hipótesis ¿cómo se salva la libertad y se evita un rígido y asfixiante encuadramiento colectivo?

— Cómo se relaciona socialismo y *planificación*? ¿Una socialización total implica una planificación imperativa total? ¿Cómo se concuerda planificación total y autogestión?:

— ¿Es concebible un socialismo estricto con la permanencia de una *economía de mercado*? ¿Cómo?.

— ¿Qué consecuencias para la libertad y para la eficacia en la gestión se siguen de todo lo anterior y, en concreto, del burocratismo, las limitaciones a la autogestión, la eliminación de la iniciativa privada, la planificación integral y la superación del mercado?.

Según las respuestas que se den a esas dos series de problemas, y supuesto que excluimos, tanto el capitalismo histórico, como el socialismo estricto, tal como se ha dado en la historia, se llegará a una de estas *tres alternativas*:

1) La única contrapropuesta humana al capitalismo histórico es un *socialismo estricto*. Pero está por inventar y experimentar el modelo concreto de ese socialismo, que sin dejar de ser estricto, sea también un socialismo *de rostro humano y en la libertad*. La razón de esta opción estriba en el convencimiento de que la última raíz de todos los efectos deshumanizantes del capitalismo consiste en la vigencia del sistema de propiedad privada.

2) La solución hay que buscarla en una *“tercera vía”*, que no sea *ni capitalista, ni socialista*. Ello es posible, porque el capitalismo no consiste esencialmente en la vigencia de un sistema de propiedad privada, sino en un determinado *régimen* de propiedad privada, que podría y debería modificarse. También está abierta la cuestión del modelo concreto, que haga posible esa alternativa.

MATIAS GARCIA

3) Para caracterizar la tercera alternativa se parte de este doble supuesto: el capitalismo, en cuanto sistema de propiedad privada de los medios de producción, lleva en su propia entraña una dinámica ineliminable de explotación e injusta desigualdad. Pero su única alternativa —el socialismo colectivista de corte soviético— no sólo lleva también en su propia entraña una dinámica de supresión de la libertad y de dominio oligárquico de una nueva clase explotadora, sino que esa supresión de la libertad es casi su condición de posibilidad. No hay forma de escapar a ese dilema.

La única solución humanizante consistiría en aceptar con realismo y lucidez uno u otro de los dos sistemas y adoptar simultáneamente las *medidas correctoras*, que contrarresten sus tendencias negativas. Desde este punto de vista se puede optar por el capitalismo o por el socialismo, pero no alegremente como el que opta por un ideal, sino críticamente como el que opta por un mal menor y por una solución necesaria pero peligrosa.

— Si la opción recayese en el socialismo, esta alternativa coincidiría en la práctica con la primera, es decir, con la de búsqueda de un socialismo de rostro humano, si bien en esta tercera hipótesis, la tarea se aborda sin creer que se va a encontrar la solución ideal.

— Si recayese en el capitalismo, nos encontraríamos muy cerca de soluciones ya planteadas, bien a partir del socialismo (las socialdemocracias), bien a partir del mismo capitalismo en sus diversas versiones sociales, más o menos radicales. En ambos casos estaríamos ante propuestas *reformistas* más o menos profundas.

— Si las modificaciones estructurales que se proponen al capitalismo real fuesen aun más enérgicas, esta opción podría coincidir con la segunda alternativa, es decir, con una verdadera superación del capitalismo, pero manteniendo alguna forma de propiedad privada. Tal vez bastaría para ello superar la *unilateralidad* en la posesión de esos bienes de producción, que es la que origina radicalmente la distinción entre capitalistas y asalariados y divide así la sociedad en clases estructuralmente enfrentadas. Podría tal vez cambiar muy radicalmente el actual *régimen* de propiedad, sin por ello eliminar la propiedad privada, más aun extendiéndola prácticamente a todos y combinándola con otras formas de propiedad y de influjo en las decisiones sobre el capital.

Una última cuestión: en ese último caso ¿estaría esa solución muy alejada de la que propone el ideal de socialismo autogestionario?

d) La conquista de una participación democrática más directa.

El ideal democrático, expresado en la frase "gobierno del pueblo por el pueblo", sólo tiene un sentido medianamente literal en una democracia directa. Pero este tipo de democracia sabemos que no es viable, sino en unidades políticas extremadamente simples, que en nada se parecen a los estados modernos.

La democracia indirecta y representativa no logra por tanto abolir la *distinción entre gobernantes y gobernados*. Lo más que se puede conseguir es que al conjunto del pueblo (en su inmensa mayoría los gobernados) se les reconozca como titulares últimos de un poder, que además ejercen en importantes, aunque pocos momentos (elecciones). Ello ciertamente constituye un gran avance respecto a los regímenes no democráticos, en los que los gobernantes se comportan como verdaderos dueños del poder (autocracia) y no reconocen ninguna limitación en su uso. En cambio las democracias representativas funcionan como verdaderas *heterocracias*, es decir, como sistemas en los que —si bien perdura la división entre gobernantes y gobernados— estos últimos no ejercitan su propio poder, sino un poder que reconocen que se apoya y radica en el consentimiento y voluntad de los primeros y que efectivamente de alguna forma queda abierto al influjo, control y última decisión de los gobernados.

Pero, todo ello concedido, es también preciso reconocer la *relativa alienación y dejación de poder* que necesariamente implica la democracia indirecta y representativa. En ella el ciudadano medio caso lo único que hace es elegir entre unas pocas opciones que otros le presentan y conceder así con su voto el poder real a unas personas o grupos, que luego lo utilizan con un amplio margen discrecional y, normalmente, de forma poco transparente y comprensible.

Tal vez ello no sea evitable sino en un grado muy pequeño. Nosotros nos contentamos aquí con constatar el anhelo, que hoy surge un poco por todas partes, de recuperar o inventar *formas de democracia más directa, responsable e inmediatamente participativa*, por medio de la descentralización y la autogestión. Es verdad que también en este punto se tiene la impresión de no haber encontrado todavía un modelo operativo. Tal vez estemos redescubriendo la conocida directriz de la doctrina social cristiana, según la cual —en contraposición con el liberalismo y el socialismo clásico—, hay que fomentar al máximo los cuerpos intermedios libremente formados en el seno de la sociedad y respetar en ellos el principio de subsidiariedad; ese principio postula que no sea asumido por la autoridad pública lo que puedan hacer los particulares libremente asociados y que no se atribuya a la competencia de un órgano de gestión superior lo que se puede realizar bien por un órgano inferior.

4. *Eliminación de toda dictadura ideológica.*

Con la condición de que las decisiones se tomen por verdadera mayoría democrática, tal vez se justifique cada vez más la intervención coactiva del poder político en la ordenación de las bases materiales de la existencia humana (8), pero cada vez se justifica menos cualquier intento de someter el mundo del pensamiento, del espíritu y de la cultura al control, planificación y manipulación coactiva por parte del

(8) Por ejemplo: planificación, expansión del sector público, servicios públicos generalizados con la consiguiente mayor presión impositiva, sistema fiscal redistributivo, control y limitación efectiva de los grandes poderes económicos, lucha contra los monopolios e incluso profunda modificación estructural del mismo régimen de propiedad.

MATIAS GARCIA

estado. Más aún, a más intervencionismo económico, más hay que cuidar las libertades más específicamente humanas (pensamiento, creencia, opinión, reunión, asociación, etc.).

Saquemos de ellos algunas consecuencias éticas, que habría que tener muy en cuenta en cualquier modelo de estructuración socio-política del futuro, pero que además tienen una aplicación en los problemas inmediatos de la conquista actual de la democracia.

a) El objeto específico de las decisiones políticas:

La constitución conciliar *Gaudium et Spes* justifica de este modo la necesidad de una autoridad en la sociedad política.

... son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política, y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes. A fin de que, por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común (n. 74).

La autoridad pues está justificada para convertir, cuando sea necesario, en acción unitaria, (que si es necesario se impondrá por la fuerza) la legítima diversidad de pareceres sobre esa misma acción, que está a la base del proceso de elaboración de la decisión. Pero no puede incidir coactivamente sobre esa base de legítima diversidad sin convertirse en tiranía.

La *Octogesima adveniens* expresa todavía con más vigor esta misma idea:

La acción política —¿es necesario subrayar que se trata aquí ante todo de una acción y no de una ideología?— debe estar apoyada en un proyecto de sociedad, coherente en sus medios concretos y en su aspiración, que se alimenta de una concepción plenaria de la vocación del hombre y de sus diferentes expresiones sociales. No pertenece al Estado, ni siquiera a los partidos políticos que se cerrarán, sobre si mismos, el tratar de imponer una ideología por medios que desembocarían en la dictadura de los espíritus, la peor de todas. (n. 26).

El poder político está pues legitimado para imponer una acción, pero no para imponer la ideología (aquí se toma la expresión ideología no es su sentido peyorativo, sino en su acepción neutra de forma de pensar o cosmovisión) que tal vez sirve para decidir esa acción. Tampoco debe prohibir otras formas de ver las cosas que un día pueden dar lugar a que en el seno de la sociedad maduren democráticamente otras decisiones. ¿Cómo entonces se debe realizar la labor de reflexión, de crítica y de elaboración de pensamiento y convicciones? ¿quiénes son los sujetos llamados a cumplir esa labor? Muy sencillo: todos los ciudadanos, pero no en cuanto investidos de poder político; por tanto encuadrados preferentemente en aquellas organizacio-

nes que no tienen poder coactivo y a las que se pertenece libremente. Sigue diciendo a este respecto la O.A.:

Toca a los grupos establecidos por vínculos culturales y religiosos —dentro de la libertad que a sus miembros corresponde— desarrollar en el cuerpo social, de manera desinteresada y por su propio camino, estas convicciones últimas sobre la naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad.

En este campo conviene recordar el principio proclamado por el Concilio Vaticano II: “La verdad no se impone más que por la fuerza de la verdad misma, que penetra el espíritu con tanta dulzura como potencia” (n. 25).

La cita nos confirma la aseveración con que comenzamos este apartado: el poder político puede y debe intervenir —actuar— para eliminar los mecanismos de explotación estructural y para conseguir que la base material y económica, desde la que los hombres ejercen su libertad, sea en principio lo más equitativa e igualitaria posible, aunque a la vez se admite una cierta desigualdad, nacida del uso bueno o malo que se haga de esa libertad, con tal de que nunca se haga tan grande, que de lugar a nuevas explotaciones.

Pero a la vez el poder político debe respetar al máximo el ejercicio de esa libertad ejercida sobre esa base, sobre todo cuando dicho ejercicio tiene por objeto las actividades más específicamente humanas: pensamiento, creencia, opinión, expresión, asociación, etc.

b) La base material para el ejercicio de las actividades más específicamente humanas:

Evidentemente no ignoramos la relación íntima que existe entre las actividades más específicamente humanas y espirituales y su necesaria base material; en concreto, los medios económicos. Por esa razón un Estado que solo reconozca formalmente las libertades de pensamiento, creencia, opinión, expresión, etc., pero a la vez imposibilite de hecho su ejercicio substrayendo (o no proporcionando) a los ciudadanos los medios materiales para ello, incide por ese camino indirecto en una dictadura de los espíritus.

La observación tiene tanta más importancia cuanto mayor sea el grado de socialización. En la hipótesis de una sociedad totalmente socializada en sentido estatista (es decir aquella en que todos los recursos económicos están en manos del estado), éste debería proporcionar igualitariamente a los diversos grupos de ciudadanos (asociados libremente según sus preferencias ideológicas) *todos* los medios que requieran para poder ejercer su derecho a opinar y expresar su opinión ante la sociedad entera.

Por lo que acabamos de decir se puede ver es que absolutamente capcioso un argumento se suele escuchar con frecuencia: “esto lo paga el Estado, luego debe diri-

MATIAS GARCIA

girlo el Estado". Todo lo contrario: el Estado no tiene ningún derecho a utilizar su poder coactivo en favor de una determinada forma de pensar, aunque esté obligado a posibilitar el que los ciudadanos, asociados como a ellos les parezca bien, ejerciten su derecho a opinar y expresarse.

Terminamos pidiéndole al lector reflexione sobre las consecuencias que de estos principios deberían sacar, por ejemplo, en orden a la reestructuración de los grandes medios de comunicación social y a la función educativa.

Existe en efecto el peligro de que, al querer conquistar la igualdad en orden a establecer así *la base* para el ejercicio de la *libertad*, se implante desde el poder (aunque se trate de un poder democrático) un uniformismo en el pensamiento y en el sistema educativo que en realidad nos lleve a esa dictadura de los espíritus de que antes hablábamos.

A ella se puede llegar, no sólo prohibiendo la libre expresión, sino también substrayendo o no proporcionando a todos los ciudadanos los medios necesarios para que ellos puedan expresar su propia opinión y oír la de los demás, así como recibir el tipo de educación y docencia que cada uno desee con verdadera igualdad de oportunidades.

La libertad de pensamiento y opinión es inseparable de la libertad de asociación tanto en el terreno político, como en el de la expresión y en el de la docencia y disidencia.