

Luis Gonzalo Díez

La barbarie de la virtud



Galaxia Gutenberg

Círculo de Lectores

LUIS GONZALO DÍEZ

La barbarie de la virtud

Un ensayo histórico sobre
la cultura política contemporánea

Galaxia Gutenberg

Círculo de Lectores

Lo que amenaza al género humano no es la moral heredada, sino la extrema inventiva de sus capas más inquietas.

NADIEZHDA MANDELSTAM

Una pasión por la pureza moral ha vuelto a muchos hombres duros y despiadados.

MICHAEL OAKESHOTT

Por odiar los vicios en exceso, se termina amando a los hombres demasiado poco.

EDMUND BURKE

No hay organismos, por fuertes que sean, que puedan resistir los peligrosos experimentos de los aprendices de la política.

CLARA CAMPOAMOR

El riesgo político de la felicidad

Los antiguos, sostiene el liberal francés de origen suizo Benjamin Constant en una famosa conferencia pronunciada en 1819, eran hombres de virtud. Atenienses, espartanos y romanos se caracterizaban políticamente por su espíritu público, por su compromiso con las instituciones y el bien común. El sentimiento del deber apelaba a una modalidad *republicana* de libertad política basada en la participación en el proceso deliberativo y de toma de decisiones.

De ello resulta una ciudadanía ascética para la cual, por encima de sus derechos individuales e intereses privados, prevalece la pertenencia a una comunidad política. Ésta reposa, en último término, en una antropología moral que hace del hombre un ser de valor en tanto en cuanto *animal político*, siendo la participación institucional el sello de su dignidad y virtud, de su capacidad heroica para ejercer la libertad como una vida de renuncia y sacrificio al servicio de la voluntad de todos.

En palabras de Constant, la libertad de los antiguos consistía en

... ejercer colectiva y directamente muchas partes de la soberanía entera; en deliberar en la plaza pública so-

bre la guerra y la paz; en concluir con los extranjeros tratados de alianza; en votar las leyes, pronunciar las sentencias, examinar las cuentas, los actos, las gestiones de los magistrados, hacerlos comparecer ante todo el pueblo, acusarlos, condenarlos o absolverlos.»

Esta libertad política de tipo *republicano* tenía como correlato «la sujeción completa del individuo a la autoridad de la multitud reunida». Los antiguos carecían de la noción de derechos individuales. De ahí que, entre ellos, el individuo fuese «esclavo en todas sus relaciones privadas» al tiempo que soberano en los negocios públicos. Precisamente, su virtud residía en no atender a otro patrón de conducta que el del poder de la asamblea para intervenir en cualquier aspecto de la vida de la comunidad, desde la decisión sobre la guerra y la paz y la destitución de un magistrado hasta la regulación legal de las costumbres y la vigilancia del interior de las familias. Por decirlo de una vez, para los antiguos, no había diferencia entre lo público y lo privado porque la política tenía un carácter moral y, por ello, totalizador. Lo impregnaba todo porque de ella dependía lo mejor del hombre. Semejante planteamiento implica que la política no era una parte de la existencia humana, sino el criterio que tasaba su valor, el paradigma de sentido que fijaba el significado profundo de aquélla.

II

La tradición republicana llega a un punto de ruptura a finales del siglo XVIII con las revoluciones francesa y americana. Los *padres fundadores* de los Estados

Unidos y de la Francia contemporánea establecieron el fundamento de un nuevo tipo de democracia basado en un concepto diferente de libertad. Para los modernos, ser libre significa el derecho de no estar sometido sino a las leyes, expresar su opinión, escoger su trabajo, disponer de su propiedad, moverse libremente, reunirse con otros individuos e influir en el gobierno.

Mientras la libertad de los antiguos consistía en la «participación activa y constante del poder colectivo», la de los modernos estriba en el «goce pacífico de la independencia privada». Esto les lleva a fijar como principal objetivo político el establecimiento de un marco institucional y procedimental pensado para garantizar «la seguridad de sus goces privados».

Entre los factores históricos responsables de esta mutación, del declive del republicanismo, Constant señala uno fundamental, al que los pensadores ilustrados del siglo XVIII, caso de un David Hume, un Adam Smith o un Montesquieu, fueron muy sensibles: el comercio. El temprano desarrollo del capitalismo en las sociedades del Antiguo Régimen, inmersas en un proceso de modernización cultural y económica en el que, a veces, no se repara lo suficiente, creó las condiciones sociales de una nueva cultura política. El comercio «inspira a los hombres un vivo amor por la independencia individual» pues «socorre sus necesidades y satisface sus deseos sin intervención de la autoridad».

Las interdependencias creadas por las relaciones comerciales provocan el surgimiento de una sociedad más compleja y sofisticada que la antigua, menos unilateral en su asignación de roles y papeles, dado que, en ella, aumentan «los medios de la felicidad particu-

lar». La consecuencia política de la aparición de esta nueva sociedad será extraída por los revolucionarios americanos y franceses al entender que la fundación de la democracia moderna debía hacerse en términos ya no de participación directa de la ciudadanía en las instituciones, sino de limitación del poder del Estado. Lo principal, ahora, no era educar a la ciudadanía en los valores de la abnegación y del ascetismo, sino procurarle las condiciones adecuadas para que cada individuo pudiese ejercer su libertad en la búsqueda de la felicidad.

La democracia pasa a concebirse, en esta novedosa cultura política tan vinculada con el progreso comercial, en términos de *gobierno representativo*. Éste descansa en el supuesto de que la libertad individual es el fin y la libertad política es el medio. Para los antiguos, no había libertad individual y la libertad política constituía un fin en sí misma, pues de su ejercicio dependía la formación de una ciudadanía virtuosa. Para los modernos, la política en general, y la libertad política en particular, pierden su condición de antropología moral, de paradigma de sentido y se transforman en una serie de procedimientos y estrategias para garantizar la libertad individual, la «religión de los individuos» de la que hablaba Émile Durkheim.

Los *medios* políticos de la modernidad están pensados para que los individuos dispongan del mayor tiempo posible a fin de atender sus intereses privados. De ahí la necesidad de un sistema representativo basado en el consentimiento que la ciudadanía da a sus representantes electos para que éstos ejerzan el poder con sentido de la responsabilidad. Y, también, en el sometimiento de los mismos a la vigilancia y control

de una opinión pública siempre temerosa de los abusos de poder.

La libertad política adquiere otras formas y sentido, pero no desaparece. Es el mejor instrumento para evitar la arbitrariedad, que un gobernante vulnere los derechos individuales y atente contra los intereses privados. Así como la libertad política significaba para los antiguos participación directa en el poder e intervención legal sobre las costumbres y la conducta individual, para los modernos significa poder legitimado por el consentimiento directo del mismo y límites legales y controles políticos que eviten el dominio social de una virtud institucionalizada con el poder de todos.

III

La sospecha que despierta en Constant la moderna cultura de los derechos y la civilización de la felicidad tiene que ver con su melancolía republicana. Es decir, con su conciencia de que el mundo moderno, representativo y pluralista, comercial y hedonista como es, está amenazado por la propia dinámica que lo constituye. ¿Puede mantenerse la libertad política, incluso con la rebaja que le ha sido infligida por las revoluciones americana y francesa en comparación con las repúblicas antiguas, sin unos mínimos de virtud y espíritu público?

La libertad individual, ¿es suficiente para mantener el delicado engranaje de una democracia representativa? ¿O cabe temer que el ejercicio de dicha libertad lleve a una sobrestima del interés privado y la búsqueda de la felicidad que provoque su propia au-

todestrucción? Pues ¿no es de esperar que los «hedonistas sin corazón» de los que hablaba Max Weber se olviden de lo indispensable que resulta, incluso para la «religión de los individuos», la libertad política y entreguen ésta a déspotas benévolos a cambio de que éstos se hagan cargo de su felicidad con mucho mayor entusiasmo ideológico y eficacia burocrática que los propios individuos?

La melancolía de la virtud en tiempos hedonistas hace firme el deseo de una ciudadanía consagrada a la cosa pública, de que la política, aun en la forma de consentimiento y control, atempere la hegemonía cultural de la felicidad e introduzca un elemento moderador de ésta en el sentido *antiguo* del perfeccionamiento moral. En resumen, de que la política vuelva a ser un *fin*, una antropología de la vida buena, y no meramente un *medio*, un procedimiento legal pensado para evitar los abusos del poder y garantizar la independencia privada. Incluso en la democracia moderna, el individuo debe sentirse ciudadano y encontrar en esta condición una forma de autorrealización más plena, por virtuosa, que en la vinculada con la satisfacción de los intereses particulares.

Para ello, dice Constant,

es necesario que las instituciones acaben la educación moral de los ciudadanos.

Una educación para la ciudadanía sería el antídoto *republicano* contra la degradación política del hombre a manos de un ejercicio hedonista de la libertad. Pues dicha educación sembraría en las conciencias el valor del espíritu público, de una virtud sin el peso de la antigua, pero adecuada para atemperar la

tendencia individualista de los tiempos modernos. Mínimo de sentimientos comunitarios y sacrificios colectivos cuya carencia provoca que la *privatizada* vida contemporánea corra el riesgo de diluirse en un vacío amoral, falta de nervio y de sentido. El vacío de aquellos *esclavos dichosos* de los que hablaba Rousseau con desprecio porque entregaban su libertad y virtud a los gobernantes a cambio de que éstos les garantizaran los medios de su disfrute.

Constant, que tuvo el suficiente sentido histórico para apreciar y respaldar el cambio encarnado por la instauración del gobierno representativo y por el avance del capitalismo, no perdió de vista el lado oscuro del progreso. Su invocación de la virtud política suena como el grito de un viejo ciudadano de la *polis* que, sabiendo que vive en un mundo diferente, trata de preservar la esencia de un pasado sin la cual dicho mundo carecería de anclaje y de orientación. Y quedaría sumido en el pluralismo de los intereses enfrentados y en las búsquedas cerriles del placer, con el daño moral que esos conflictos y afanes causan al espíritu humano. Aunque, quizá, el mencionado daño sea el precio de la libertad.

Publicado por:
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 1.º 1.ª A
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com
Círculo de Lectores, S.A.
Travessera de Gràcia, 47-49, 08021 Barcelona
www.circulo.es

Primera edición: enero 2014

© Luis Gonzalo Díez, 2014
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2014
© para la edición club, Círculo de Lectores, S.A., 2014

Preimpresión: gama, sl
Impresión y encuadernación: Liberdúplex
Depósito legal: B. 24115-2013
ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-15863-72-4
ISBN Círculo de Lectores: 978-84-672-5798-4

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, a parte las excepciones previstas por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear fragmentos de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)