

SEGUNDA PARTE

LAS REALIZACIONES EN 1836

Capítulo III

El liberalismo ilustrado. El espíritu del siglo. Las ideas democráticas. El sufragio y la igualdad.	153
--	-----

Capítulo IV

Antecedentes doctrinales de la declaración de los derechos del me- xicano en la Constitución de 1836	180
William Blackstone	195

al presidente de la república y a sus cuatro ministros, cuando se tratara de un bien ubicado en la capital y al gobernador y junta departamental respectiva, cuando se encontrara en un departamento.

Esta calificación podía ser reclamada por el interesado ante la Suprema Corte de Justicia en la capital y, en los Estados, ante el Tribunal Superior de Justicia.

Finalmente, hasta que hubiere resuelto en definitiva el recurso, no se podía despojar al particular, ya que la interposición del reclamo suspendía desde luego la ejecución del fallo.

16°. Los principios de la soberanía del pueblo, de su libertad, de su felicidad y de su propia conservación, son el origen del derecho de insurrección, o bien del de resistencia a la opresión. Se trata de un derecho extraordinarísimo y, más aún, imperfecto, toda vez que no tiene obligaciones correlativas.

Los particulares —los individuos— no pueden, como tales, disfrutar del derecho ordinario de resistencia a la opresión, en forma positiva; pero, pueden hacerlo en forma negativa, no prestando auxilio a la autoridad opresora, o bien, no obedeciendo sus providencias, y si las órdenes llegan a ser contrarias al derecho natural o divino no sólo puede el ciudadano, sino que debe, llevar la resistencia y negativa hasta el límite de perder sus bienes y la vida misma.

A la sociedad, a la totalidad absoluta de los ciudadanos, sí les es lícito resistir activamente la opresión; pero, para que exista esta licitud son indispensables dos condiciones esenciales: primero, que la opresión sea insufrible y del todo irremediable por medios ordinarios y vías legales o políticas y, segundo, que los males de la revolución no hayan de ser mayores que los que está causando la tiranía.

CAPITULO III

EL LIBERALISMO ILUSTRADO. EL ESPIRITU DEL SIGLO. LAS IDEAS DEMOCRATICAS. EL SUFRAGIO Y LA IGUALDAD

Por mucho que se afane el intérprete del pensamiento de los hombres que han participado de una manera activa en la lucha de las ideas políticas —o más bien de la política—, jamás se podrá fijar y definir una línea recta, clara, precisa, sin desviaciones más o menos sustanciales, titubeos e incitaciones opuestas y, aún más, contradictorias. La vida de los hombres, en el pensamiento y en la acción, con su riqueza de pasiones contrarias, de llamadas opuestas, aun cuando lega a la posteridad un perfil histórico al parecer definido, que lo clasifica e identifica, oculta al observador superficial, o bien apresurado, la angustiosa urdidumbre de esas disímbolas y complejas incitaciones que, nece-

sariamente, han precedido, explicado y justificado, la resolución final, la adopción de una tesis, de una actitud, o bien, de una decisión política determinada.

En mi opinión, en el campo de las ideas políticas y en mayor grado en la política misma, no es posible encontrar en quienes cultivan las primeras, y ejecutan la segunda, una línea de pensamiento y una norma de acción recta, inflexible, inexorable. El pensamiento, por su propia naturaleza, está hecho de procesos múltiples y premisas muy diversas, que son el antecedente del acto final, por medio del cual se acepta una proposición concreta o se adopta una decisión determinada. Y ese complejo de ideas, pasiones, inclinaciones, razones lógicas o simples sentimientos afectivos, al mostrarse al exterior, lejos de expresar una personalidad titubeante, o confusa, sin firmeza o convicción, expresan la realidad —desnuda y angustiada— de un ser humano en busca de la verdad, o por lo menos, de su verdad.

Pero, si bien estas personalidades pasan a la historia con un marbete definido, sus biógrafos y comentaristas que deben necesariamente hurgar en los meandros de su pensamiento, al interpretarlo, se disparan en las direcciones más diversas, partiendo de esas múltiples incitaciones que se hicieron sentir en la vida de su biografiado. Esto explica con claridad perfecta, las interpretaciones contrarias y francamente polémicas, del pensamiento de los creadores de ideas políticas y en especial de los hombres públicos —los políticos—; interpretaciones que tienen como base hechos ciertos —pero enfocados en determinada perspectiva— analizados y proyectados, la mayor parte de las ocasiones, de acuerdo con personales tendencias del biógrafo comentarista. El excelente constitucionalista español Luis Sánchez Agesta, al examinar lo que él llama —sin intención crítica, sino descriptiva— las “contradicciones de Jovellanos”, destaca ese matiz del pensamiento de los hombres eminentes —como el gran político asturiano— y concluye con unos conceptos en verdad ilustrativos y certeros: “el más seguro diagnóstico de estas vidas que han dejado rastro de la complejidad de sus problemas y de la angustia de sus vacilaciones, es la polémica misma de sus intérpretes y biógrafos. En la contradicción de esas valoraciones polémicas, está plasmada la contradicción misma de su vida. Y con razón podría afirmarse que la última verdad de esas vidas en ese diálogo o disputa con que la posteridad las honra y las explica”.¹⁷²

Vienen a cuento estas consideraciones, porque en mi opinión ante ese problema de interpretación —y precisión— se encuentra quien, con desinterés y objetividad, trata de fijar los caracteres y esencias del pensamiento político de los autores de la Constitución de 1836, y con ello de los conservadores mexicanos de esa época. Apenas habían transcurrido quince años desde que se consumó nuestra Independencia y, en este breve lapso, se habían visto enfrentadas las minorías selectas de mexicanos, al grave y espinoso problema de la organización política de nuestra patria. Muy variadas —y aun contradictorias— incitaciones se hicieron sentir en la conciencia de aquellos hombres, carentes

de experiencia - teórica y práctica- en el gobierno de un pueblo. Sobre ellos pesaba insoslayable la fuerza de la tradición, la influencia poderosa de tres siglos de gobierno español, con sus principios y sus convicciones, hondamente arraigados y con el prestigio indudable de los bien probados, de lo experimentado, así como con la fuerza poderosa que todo lo presidía, del sentimiento religioso firmemente arraigado, con sus dogmas, sus doctrinas y, sobre todo, sus ministros. Pero, por otra parte, la gran mayoría de ellos -me refiero, vuelvo a aclarar, a las minorías selectas- se habían nutrido de las nuevas ideas, que, nacidas, propaladas y puestas en vigor en Europa, habían llegado a la Nueva España, al igual que a toda América y propugnaban -irresistibles- nuevas formas de organización política y nuevos principios para entender y valorizar a los hombres y las instituciones.

Pero las cosas no fueron tan sencillas. Muchos de quienes abrazaban la causa de la tradición, sufrieron la influencia de las nuevas ideas, se conmovieron con el pensamiento del "espíritu del siglo" y con ello, sufrieron la angustia derivada de una serie de incitaciones que crearon en su ánimo un complejo de sentimiento -confuso y desorientado- que pretendían armonizar las dos llamadas que se hacían sentir en su cerebro y en su corazón. En realidad, de verdad, este grupo, mucho más diferenciado y concreto, no puede, al ser clasificado y definido, adscribirse -estrictamente- a ninguno de los dos grandes sectores del pensamiento político a que me he referido: los partidarios del progreso y los partidarios del retroceso. En sus ideas y convicciones finales, se plasmó la consecuencia de sus vacilaciones, de sus simpatías y sus diferencias, con los dos grupos o sectores contendientes y, tan es así, que la historia, a muchos años de distancia, ha clasificado a unos como liberales y a otros como conservadores, sin que, en justicia, les corresponda esta determinación, ya que en realidad, no fueron íntegramente ni lo uno ni lo otro, de acuerdo con los rasgos y características que, a través de nuestra historia, debemos atribuir a tales categorías políticas. Estos hombres, en mi opinión, forman parte de un grupo específico, de gran importancia y valía, que prefiero denominar "el liberalismo ilustrado" y son ellos, los autores de las Siete Leyes Constitucionales de 1836. Afirma el distinguido escritor a que me he referido, Luis Sánchez Agesta, con muy delicada perspicacia, que el siglo XVIII descubrió al pueblo "como público de la vida intelectual y política" y, aclara, que en esa época los libros políticos dejaron de estar concebidos como instrucciones para el príncipe o sus ministros y, desde entonces, como un fenómeno peculiar de la época ya no es al rey, sino al pueblo a quien se pretende educar. Pero este descubrimiento tan importante de esa nueva entidad "el pueblo", como un personaje actor y público de la vida política- se realiza "con un extraño sentimiento mixto de atención afectuosa y desprecio, y en gran parte como elemento necesario de contraste, como el liso y macizo pedestal sobre el que la ilustración alza más airosa las gracias de su razón". El contraste es lógico y natural; no puede existir una aristocracia, sin clases inferiores sobre las que se

destaque y la minoría ilustrada no tendría conciencia de su aristocracia intelectual, sin la multitud iletrada del vulgo, a la que se contraponen.

Dos entidades bien diferenciadas, quedaron definidas: la minoría ilustrada, conocedora de las nuevas ideas, dueña de un saber iluminado —ilustrado— por las nuevas luces, por una parte, y de otra, el vulgo, las masas ignorantes, el pueblo, al que se debería educar —ilustrar—. Pero, si bien se reconoce la personalidad del pueblo como público de la vida intelectual y política y la necesidad de atribuirle la autoridad soberana derivada del pacto social, la misma diferencia sustancial entre la minoría ilustrada —verdadera aristocracia— y el pueblo ignorante y vulgar, hace que se vea a este pueblo, con recelo, con cautela, y, más aún se resista la minoría a entregarle el poder mediante el sufragio universal y la aplicación radical del principio de la igualdad.

En otras palabras, un sector muy importante de esta minoría ilustrada permaneció en Europa, fiel al poder real, al gobierno autoritario del monarca, debilitando, de esta manera, sensiblemente, sus convicciones democráticas e igualitarias, aun cuando subsistió su amor por el pueblo a quien debía de educar —que ilustrar. Sánchez Agesta ante esta actitud, afirma que para esos hombres “las luces” expandían mejor sus rayos desde el trono y desde los gabinetes del gobierno; seguían siendo fieles al “gobierno de uno exclusivamente”, como diría Montesquieu. El término despotismo, sin embargo, tenía una música ingrata para los oídos del siglo XVIII; los escritores políticos evitaron nombrarlo, aunque todos sabían muy bien el calificativo que correspondía, en buena doctrina política, a ese poder “omnímodo” que continuaban respetando y propugnando. Para dulcificar su significado, se le agregó aquel epíteto *eclairée* que en España tradujeron por *ilustrado*.

Esta actitud psicológica y política es la que matizó en España y en otros países de Europa el pensamiento del “despotismo ilustrado”; actitud indefinida a veces, nebulosa, de penumbra, que señala un momento de transición; “el pensamiento del siglo queda así muchas veces envuelto en una bruma que los desdibuja. ¡Gran siglo, hipócrita y compuesto! Siglo de crisis profunda de las ideas, soterradas bajo un aparato de cautela y circunloquios hábiles, de corrientes subterráneas que apenas flotan a flor de tierra, pero que nos explican la gran explosión de los primeros años del siglo XIX, con una perfecta ilación histórica”.¹⁷³

En México, los escritores políticos y los hombres públicos, no escaparon a esta fase del pensamiento universal, con tanta mayor razón que —como he apuntado— los encargados de regir la vida pública de nuestro país en aquella época, se iniciaban, con desorientación evidente, en el conocimiento teórico y, más aún, en la aplicación práctica de las ideas políticas, bajo el peso agobiador de tres siglos de tradición y, con ello, su pensamiento necesariamente se desenvolvió frente de incitaciones disímboles y aun contradictorias y de solicitudes de ideas nuevas —atractivas y seductoras— cuya adopción frenaba el lastre poderoso de una tradición maciza y férrea.

Desde los tiempos mismos de nuestra vida colonial, el “espíritu del siglo” hizo su aparición y sus conquistas en nuestra patria. Bien pronto encontró un campo fértil en la Nueva España. Este “espíritu del siglo”, de acuerdo con el distinguido profesor francés J.J. Chevalier, es una cosa distinta de todos y cada uno de los autores considerados aisladamente: Es un espíritu difuso —en el sentido que se habla de una luz difusa—, un espíritu que se extendió de una manera imprecisa, un poco por todos lados, en las gentes cultivadas y que minó los antiguos cimientos de la sociedad en Francia, después en Europa y que bien pronto pasó a la América. El “espíritu del siglo”, es una cosa compleja, compuesta de aportaciones múltiples, a menudo contradictorias entre sí; Rousseau es contradictorio de los “filósofos”, de los enciclopedistas; Montesquieu es contradictorio respecto de Rousseau y de los ideólogos de la Enciclopedia. La sensibilidad de Rousseau se encuentra en los antípodas de la sensibilidad seca de un Helvecio y de un Holbach. Pero estas contradicciones no tienen importancia, desde el punto de vista de la historia de las ideas, porque en aquéllos cuya influencia produce los cambios políticos, se habría logrado un término medio, un común denominador, las contradicciones se borran, se diluyen en una aspiración común. Analizar el “espíritu del siglo” es analizar este término medio, este común denominador, que domina los espíritus cultivados, salvo en un medio restringido, en posición defensiva —que siempre es una mala posición — que trataban de defender las ideas ortodoxas. Este “espíritu del siglo”, dice Chevalier, no se puede comprender sino comparándolo con el espíritu del siglo XVII, del siglo de Luis XIV y de Bossuet, que él llama *las ortodoxias* a la vez religiosa, moral y política.

Por tanto, el “espíritu del siglo” es un espíritu difuso, hecho de aportaciones múltiples y contradictorias. Hemos citado a Montesquieu, Rousseau, los enciclopedistas Helvecio y Holbach; sería necesario añadir filósofos profesionales como Condillac y Hume, un reformador utilitario, como Bentham y publicistas franceses como los abates Raynal, Mably y Sieyès. Es necesario remontarse a lo que Paul Hazard en un libro memorable ha llamado la crisis de la conciencia europea, que sitúa entre 1680 y 1715; entonces encontraríamos también a Locke con su prodigiosa influencia a la vez en el plano de la filosofía pura y del constitucionalismo moderno; asimismo sería necesario remontarse a Hobbes y la primera revolución inglesa o revolución puritana, sin olvidar a Harrington y su *Oceana* y, por último, sería necesario remontarse a filósofos puros, como Descartes y Spinoza, y sabios puros como Newton y llegar al espíritu de la Reforma y del Renacimiento

Tal es el complejo de aportaciones, influencias y realizaciones del “espíritu del siglo” que difundió por todo el mundo un sentimiento revolucionario que había de dar estructura y sustancia a la vida política, social, económica y aun artística de toda una etapa de la vida de la humanidad.

Pero, ¿cómo llegó el “espíritu del siglo” a nuestra patria y qué causas favorecieron su arraigo? En la Nueva España, en nuestra opinión, por una serie de

causas sociales, entre las que destacan el alejamiento de la metrópoli y por tanto, una mayor libertad frente de organismos represivos como la Inquisición y el hecho que desde los comienzos del siglo XIX, o quizá antes, fue definiéndose en la sociedad mexicana, la formación de una nueva clase social, la clase media, distinta e inferior a la burguesía, que bien pronto recibió la influencia de las nuevas ideas y adquirió un espíritu común, una tendencia media, liberal y renovadora, de tal manera que, fueron casi exclusivamente miembros de dicha clase los que aparecen integrando las primeras olas que amenazaron los fuertes reductos del absolutismo y del tradicionalismo: frailes, clérigos, abogados, oficiales de administración, militares, comerciantes. El hombre de la Colonia del siglo XVII mexicano –nos referimos a ese núcleo de hombres de vida intelectual dinámica, que es el que mueve las sociedades–, es un hombre atormentado en quien plasma ya la conciencia de la variación de la época y las necesidades que ese cambio implica e impone a su vida cultural y política.

El verdadero clima cultural de la Nueva España, durante la Colonia, y la forma como se realizó la recepción del “espíritu del siglo”, han sido explorados en un excelente estudio por la investigadora Monelisa Lina Pérez Marchand, cuyas precisas, justas y luminosas conclusiones, trataré de resumir:

Se ha especulado considerablemente y con mucha ligereza sobre las prohibiciones y restricciones impuestas por la Inquisición, que ahogaban y asfixiaban la vida cultural del siglo XVIII en las posesiones españolas; pero como señala Lanning, son en gran parte escritores iberoamericanos de fácil decir, y algunos extranjeros los responsables de haber popularizado esas ideas llenas de prejuicios contra aquel siglo. Otra cosa parece desprenderse de los archivos y documentos de la Inquisición. El acercamiento a esos documentos permite asegurar que si bien es cierto que la primera etapa del siglo XVIII estaba todavía atravesada por hondas preocupaciones religiosas, no es menos cierto que dentro de ese mismo tradicionalismo, comienza a señalarse una transformación que se va operando gradualmente conforme avanza el siglo.

Desde el momento mismo que se inicia el siglo, se pueden registrar fallas en el funcionamiento del Santo Oficio, que señalaban irresponsabilidad y falta de interés en algunos funcionarios menores y mayores, los cuales no despliegan el celo necesario y no cooperan entre sí para cumplir con los estatutos establecidos por la Inquisición. Ahora bien, la introducción de libros prohibidos se consuma además por los esfuerzos de los introductores; esfuerzos que se van refinando con el correr de los años, pero que llegan a quintaesenciarse en la segunda etapa del siglo, con los ingeniosos ardides de alterar las obras, de cambiarles los nombres de los autores, el título, el lugar y el año de la impresión o los párrafos sospechosos. Pero sin duda alguna, se comienza a ver, de una manera patente, la nueva orientación que va tomando el siglo cuando se compara el resultado que ofrece la determinación del tipo de personas interesadas en la lectura o en la posesión de libros en una y otra etapa de la

centuria. En la primera, predominan los eclesiásticos “anónimos” y algunos de dignidad, así como particulares de clase media y uno o dos funcionarios de gobierno; en la segunda, ya no sólo la cantidad, sino la gama jerárquica va siendo de significación tan alarmante como interesantísima: predominan los eclesiásticos, militares, aristócratas, funcionarios gubernamentales, particulares de clase media, representantes de los más pintorescos oficios y, lo que es más, funcionarios de la propia Inquisición.

“Entrada la sexta década del siglo, comienzan a hacer su aparición obras filosófico-políticas, a la par que no sólo se leen obras de filosofía moderna, sino que se escriben, se imprimen y se discuten obras americanas de filosofía impregnadas del espíritu moderno; y son estas obras filosófico-políticas, las que iniciándose como excepción, pronto se convierten en la corriente dominante que da la tónica de los últimos lustros del siglo.” Así pues, el siglo XVIII mexicano se nos presenta en su totalidad como un siglo fundamentalmente religioso-tradicionista. Pero lo interesante es que tampoco se presenta como una época de filosofismo unilateral, racionalista, satisfecho de sí, en el que percibimos una íntima tensión dramática, agónica, entre las fuerzas ideológicas conservadoras que aún le presionan y las fuerzas creadoras de la nueva ideología que han comenzado a inquietarla.¹⁷⁴

En este clima social y psicológico, se inicia bien pronto la recepción del “espíritu del siglo”. Las bases filosóficas son puestas por Díaz de Gamara y otros que expresan su simpatía con las nuevas corrientes racionalistas, de renovación de la escolástica; pero, la obra de afirmación de lo mexicano —su descubrimiento, valoración y respeto—, la realizan los grandes humanistas del siglo XVIII; lo mexicano, todo lo mexicano, pareceles digno de amorosa investigación; mientras Clavijero se dedica a reivindicar los valores de la cultura precortesiana, Cavó emprende la historia de casi trescientos años de nuestra vida colonial y Landívar canta en sonoros versos latinos las bellezas del campo mexicano, incitando todos ellos al conocimiento, admiración y culto por los valores no europeos, ni españoles, sino mexicanos, americanos, diría Morelos.

Pero aún más, “sin mengua de su granítica fidelidad a la ortodoxia católica, nuestros humanistas saben escoger y fecundar las semillas renovadoras que flotan en el ambiente de su época”, según nos dice Gabriel Méndez Plancarte; Alegre postula que “la autoridad se funda en la naturaleza social del hombre”, pero su origen próximo es “el consentimiento de la comunidad” y que “la autoridad civil no viene inmediatamente de Dios a los gobernantes, sino mediante la comunidad”.¹⁷⁵

Más tarde vino la introducción y lectura de los grandes teóricos del nuevo pensamiento político. De todos los pensadores europeos, es sin duda Juan Jacobo Rousseau, uno de los más leídos en la Nueva España y de los que dejaron una huella más profunda en la ideología de la Independencia. La influencia de Rousseau la podemos determinar, tanto por los datos referentes al gran número de lectores de sus obras, como por el cuidado que puso la

Inquisición para prohibirlo; en efecto, en 1764 el Santo Oficio prohíbe todas las obras de Rousseau, tanto en la metrópoli, como en las colonias; pero esto no pone coto a su difusión, sino por el contrario, en la segunda mitad del siglo XVIII, circulan con profusión en México el *Contrato* y el *Discurso sobre la desigualdad*, tras de filtrarse al país por los más diversos canales, y el interés por las nuevas ideas crece notablemente a raíz de los acontecimientos revolucionarios de Francia.

Por ello, podemos considerar casi como seguro, que Rousseau influyó decisivamente en el grupo de franceses y mexicanos que fue perseguido en 1794, a causa de su simpatía por la Revolución Francesa. Sábese que los miembros más cultos de este heterogéneo grupo, compuesto por profesionales y artesanos, conocían las obras de Voltaire y de Rousseau, autores a los que rendían verdadero culto. Sus declaraciones ante la Inquisición, son muy confusas. Pero es indudable que casi todos sentían admiración por los principios del ginebrino y los postulados de la Declaración de Derechos.¹⁷⁶

Por otra parte, la situación política creada en 1808 por la actuación del Ayuntamiento de México, da oportunidad para que la tesis de la soberanía del pueblo de Rousseau inspire por vez primera una acción política concreta, a través de las proposiciones de Azcárate y Vergara. Después de estallar la revolución de Hidalgo se intensifica la ofensiva contra las ideas de los enciclopedistas y en particular contra las de Rousseau que, para los partidarios del régimen colonial, eran las fuentes ideológicas de la insurrección. Sin embargo “pese a estas actitudes negativas hacia Rousseau, que expresaban las tendencias a frenar el proceso de democratización del movimiento de independencia, el ginebrino dejó su huella profunda en el documento político más importante de la insurgencia: la Constitución de Apatzingán”.¹⁷⁷

En resumen, entre los autores cuyas obras eran más leídas en la segunda mitad del siglo XVIII, de acuerdo con las investigaciones acuciosas de Monelisa Lina Pérez Marchand, se encuentra D’Alembert, Voltaire, Montesquieu, Locke, Filangieri, Raynald, Puglis, el Abate Mably, Adam Smith y otros de menos importancia.

En el campo de las ideas políticas este conjunto de ideas —difuso y a veces contradictorio— que dio carácter y personalidad al “espíritu del siglo”, logró difundir y afirmar en las conciencias una serie de postulados, de aspiraciones y más aún, de convicciones que, como un común denominador hicieron desaparecer las diferencias, las confusiones y aun las contradicciones, para fincar las bases de un nuevo concepto de las sociedades políticas y de las relaciones entre el Estado y los individuos. Se produjo lo que con frase certera y definitiva, Paul Hazard llamó una grave “crisis en la conciencia europea” que repercutió bien pronto en toda la América.

Enfrente de la ortodoxia religiosa y política, se construyó un nuevo sistema de ideas que propugnó, esencialmente, una diferente valorización del individuo y de sus derechos, como hombre y como ciudadano. ¡El individuo y

sus derechos! En esta fórmula encontramos la clave del nuevo sistema. El individualismo, por tanto, fue la nueva esencia y sustancia del conjunto de ideas políticas que legó al mundo el “espíritu del siglo”. El individuo —se dijo— como tal es soberano y autónomo, y por tanto existe una evidente prioridad del individuo sobre el grupo social. En consecuencia, el individuo es anterior y superior al Estado. Antes que el ciudadano —el individuo miembro de la comunidad política— existe el hombre y, precisamente, el ciudadano deriva del hombre. El Estado es una creación de los individuos, que existían libres e iguales en el estado de naturaleza y la soberanía del Estado no es, en el fondo, sino la soberanía de cada uno de los individuos. De estas ideas se infiere, necesariamente, esta otra: el Estado está compuesto, precisamente, de individuos; la sociedad política no es sino una multitud de individuos —a la manera de átomos dispersos— que yuxtapuestos comprenden y forman el pueblo. En la base, en el fondo de la comunidad, del Estado, y de su soberanía, están los individuos y la soberanía de cada uno de ellos, puesto que son libres e iguales.

Por otra parte, es también estrictamente individualista la finalidad de las asociaciones políticas; el pacto, el contrato, el convenio, social o político, que da nacimiento a estas asociaciones se justifica y tiene su explicación filosófica y aun histórica, en la siguiente única finalidad: la guarda, defensa y conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre; estos derechos, inherentes al individuo, son también sagrados e inalienables y se compendian —como se dijo en la frase revolucionaria— en la trilogía clásica: el derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad; o bien como proclamaron los norteamericanos los derechos a la vida, a la libertad y a la felicidad. El momento —solemne y grandioso— en que se afirman estas ideas, es aquel en que los Estados Generales, transformados en Constituyente, en agosto de 1789, declaran: “Que los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”. En consecuencia, libertad e igualdad de derechos es una doble calidad innata en el hombre y, además, inherente a su naturaleza. El Estado —la asociación política— tiene como exclusiva misión y justificación, como se había postulado desde Locke, mantener, proteger y favorecer el desarrollo de todas las virtualidades del hombre, del individuo.

Por último, el poder —o bien el Estado, que es su encarnación— debe reconocer en obediencia a una ley natural, que existen una serie de barreras infranqueables que limitan su acción y éstas son los derechos del hombre, que son naturales, prescriptibles e inalienables. Estos derechos se concretan, o compendian, en la libertad —general y económica— y en la seguridad y la resistencia a la opresión, derechos, por otra parte, íntimamente ligados a la libertad. Se postula como finalidad jurídica, filosófica y aun mágica, de la vida política, la libertad; pero, no cualquier clase de libertad, porque para los herederos del “espíritu del siglo” se trata, estrictamente de la libertad política. ¡Libertad de la persona individual frente al poder público! Este es el rasgo

decisivo que caracteriza el Estado liberal, que nace poderoso y que lo caracteriza cualquiera que sea la estructura política de su gobierno. Se trata, por tanto, de una valorización del individuo humano que el peculiar legado de la Ilustración, del siglo de las luces y que alcanza realización político-institucional en el liberalismo.

Al impulso del complejo de incitaciones que contribuyen a dar contenido al “espíritu del siglo” y, por tanto, al impulso del individualismo que todo lo absorbe y lo matiza, se produce en la organización y estructura de los Estados un cambio substancial. El Estado monárquico que se funda en la voluntad soberana de un rey, que deriva sus títulos de Dios mismo, se sustituye por una nueva legitimidad: la soberanía, el poder —se afirma— deriva del pueblo, que está constituido, por la yuxtaposición de los individuos. La voluntad de la nación, o bien del pueblo, es la fuente única del poder. Al Estado monárquico, se opone el Estado democrático, fincado en la soberanía del pueblo —del *demos*.

Democracia —sin discutir teorías o tendencias— es, en su estricto sentido etimológico y natural, el “poder del pueblo” y nada más y nada menos; es decir, gobierno de los individuos soberanos que forman ese pueblo; individuos que, además de soberanos, son iguales, toda vez que la palabra democracia es “poder del pueblo”, soberanía del pueblo e —implícitamente— de acuerdo con la significación individualista conferida al concepto “pueblo” desde Hobbes, una organización política y social de individuos iguales.

En esta situación, en todos los países en los que se hizo sentir la influencia de las nuevas ideas individualistas, se planteó una cuestión de vital importancia, tanto en la teoría, como en la vida política; esta institución igualitaria de individuos, que son poseedores, cada uno de ellos, de la soberanía y expresan —en conjunto— la voluntad de la nación, ¿debe postular, asimismo, inexorablemente el liberalismo moral, el económico y el político? ; ¿se trata de categorías que no pueden separarse, o bien pueden vivir de manera autónoma e independiente?

Nos encontramos, en consecuencia, con dos incitaciones fundamentales que ocupan y preocupan de manera dramática a los hombres de aquella época: la libertad del hombre —el liberalismo—, por una parte; y, la soberanía del pueblo y la igualdad de todos los hombres —la democracia—, de otra. Para un sector de hombres públicos, de escritores políticos y de los simples ciudadanos, a quienes tocó vivir este angustioso dilema, el tema fundamental era la libertad del hombre que debía implantarse, ante todo, en la sociedad política; es decir, propugnaban “el gobierno para el pueblo” y fueron, por tanto, ante todo, liberales, y no siempre total o parcialmente, demócratas. Para otros, lo primordial era afirmar “el gobierno del pueblo” y postular un régimen político de individuos iguales y soberanos que debían expresar la voluntad de la nación por conducto del sufragio universal y el sistema representativo; es decir, fueron, fundamentalmente, demócratas-igualitarios.

Ningún ejemplo más ilustrativo de esta dramática lucha entre el liberalismo y la democracia, que el proceso mismo de la Revolución Francesa. Esta, sin duda alguna, en su primera fase, fue eminentemente liberal –como fiel heredera del “espíritu del siglo”– y bastaría recordar una vez más sus dos postulados esenciales: los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos, y el único fin de las sociedades políticas es la guarda y conservación de los derechos, inalienables e imprescriptibles del hombre. Tales son las bases incommovibles del Estado liberal puro que surge de los dos primeros artículos de la Declaración de 1789. Pero, en la misma Declaración se contenía el germen que había de provocar la crisis de este tipo de liberalismo. Efectivamente, si la soberanía del individuo se deriva de los postulados que he consignado, en el mismo catálogo de derechos del hombre y del ciudadano, se proclamaba, en forma no menos paidaria, una segunda soberanía, la de la nación y la Constitución de 1791, que consignó expresamente en su texto las consecuencias lógicas de esta soberanía nacional que también era, por su parte, “una, indivisible, inalienable e imprescriptible”. El rey –se decía– no es sino el representante de la nación, su delegado como autoridad ejecutiva y, por tanto, está obligado a prestar juramento de fidelidad a la nación y a la ley. La corona había sido arrebatada de la cabeza del rey, para ser colocada en la de una especie de persona colectiva, o más bien de una entidad personal, llamada nación.

El publicista inglés A. D. Lindsay, con gran claridad, destaca esta verdadera crisis del Estado liberal y su tránsito de un individualismo puro a un verdadero y sorpresivo colectivismo, y afirma al efecto que es cierto que la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* comienza por declarar en su primer artículo que todos los hombres nacen y permanecen iguales en derechos y aun más, agrega en el segundo, que el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre; pero, asimismo, en el artículo 3^o se declara que la nación es esencialmente la fuente de toda soberanía y, en el sexto se proclama que la ley es la expresión de la voluntad general; pero, de esta manera, resulta evidente “que se ha realizado una extraña inversión del individualismo al colectivismo, de una concepción que hace de la libertad y de la igualdad de los ciudadanos el fin del Estado, a otra que sumerge al individuo en la nación”.¹⁷⁸

En el curso del desenvolvimiento del drama revolucionario, la contradicción, la antinomia del Estado liberal, adquirió mayor importancia y más honda significación; efectivamente, el concepto primitivo de nación, que alguien ha calificado de ingenioso y sutil, fue bien pronto sustituido por otro, mucho más cargado de contenido, bajo la influencia directa de Rousseau. En esta situación se proclamó la “soberanía del pueblo” y con ello, la revolución entró de lleno en su fase jacobina.

En efecto, para los jacobinos el Estado es la encarnación del pueblo soberano –y no de la nación–; este pueblo, por otra parte, está compuesto de la

universalidad de los ciudadanos, dueños y señores, cada uno de ellos, de un arma que les pertenece por derecho propio, el sufragio. Como consecuencia natural se opera otro cambio sustancial: se declara que la igualdad es de mayor importancia que la libertad y en contra de las desigualdades persistentes y siempre a punto de resucitar, se postula que los individuos tienen necesidad del apoyo, de la protección del Estado y que éste, para satisfacer su misión, debe ser un Estado vigoroso, republicano y laico, centralizado y, además, uno e indivisible. La creencia en la igualdad humana —y en especial en los principios que hay tras la creencia—, produjeron de manera inmediata y natural la demanda del sufragio universal. Enfrente de los intereses del Estado y de las exigencias de la santa igualdad, incluso desaparecen —aun cuando sea de manera provisional— los mismos derechos del hombre y es en este momento del pensamiento revolucionario, que se escuchan los clamores estentóneos de los grandes jacobinos como Marat y Robespierre en contra de lo que ellos llaman el “despotismo de la libertad”.

Los campos, en el terreno de las ideas políticas, quedaron delimitados: por una parte, aspiración *al gobierno para el pueblo*: liberalismo; por otra, aspiración *al gobierno del pueblo*: democracia. Y la discrepancia y núcleo polémico entre las dos tendencias se centró en los conceptos fundamentales de soberanía popular y su consecuencia natural, el sufragio universal y la igualdad ante la ley de todos los hombres.

En el campo de la doctrina se desarrolló la misma dramática contradicción —o bien únicamente disociación— entre las dos tendencias, cuya fusión y síntesis, que se realizó años después, produjo el pensamiento demoliberal. Como ejemplos o paradigmas de estas tendencias, merece la pena recordar el caso de dos grandes teóricos del individualismo: Benjamín Constant y Alexis de Tocqueville. El primero de ellos *fue*, sin duda, el “perfecto doctor del liberalismo” y su pensamiento *fue* muy poco adicto a las tesis democráticas, y el segundo, por derecho propio, *fue* gran teórico y paladín de la democracia liberal, aun cuando con ciertas y muy claras reservas.

El inolvidable autor de el *Adolfo* en su clásico *Curso de política constitucional*, expresó lo más depurado del pensamiento liberal de la época y él mismo de una manera insuperable planteó la esencia de su pensamiento político al afirmar categóricamente: “durante 40 años he defendido el mismo principio: libertad en todo, en religión, en filosofía, en literatura, en industria, en política. Y por libertad entiendo el triunfo de la individualidad tanto sobre la autoridad que pretende gobernar por el despotismo, como sobre las masas que reclaman el derecho de esclavizar a las minorías”. Para Constant existen, en consecuencia, muy serias amenazas sobre la individualidad derivadas de la aplicación de los principios democráticos; según el gran liberal suizo-francés, el despotismo podía surgir, una vez abolida la monarquía, de dos fuentes: de un *Cesar Plebiscite*, de un dictador elegido, especie de versión

rejuvenecida de la concepción romana imperial y verdadera fachada democrática, para ocultar y legitimar el poder absoluto; o bien de una mayoría parlamentaria, o de un Comité de Asamblea, mayoría o Comité, que invocaría la voluntad de las masas para justificar sus actos. Debe tenerse en cuenta que, para Constant, este concepto “masas”, tenía un sentido especial, se trataba de turbas “ciegas y sordas” a todo lo que no fuera sus pasiones y que amenazaban aniquilar a las individualidades libres de una manera más grave y peligrosa que un tirano único.

Estas consideraciones lo llevaron —al igual que a otros muchos liberales puros— a adoptar una actitud de gran reserva y cautela enfrente del principio —casi un dogma— de la soberanía del pueblo; o bien, para decirlo en otros términos, de la democracia. En el capítulo primero de su *Curso de política constitucional* declara categóricamente que no hay en el mundo sino dos poderes: “el ilegítimo que es la fuerza y el legítimo que es la voluntad general”, pero, de inmediato afirma que si se reconocen los derechos de la voluntad general “a saber, la soberanía del pueblo, es absolutamente necesario concebir su naturaleza y determinar su extensión”. Sin una definición exacta y precisa —que el autor declara que no ha podido encontrar en parte alguna— el triunfo de la teoría podría ser una temeridad en su aplicación, toda vez que “el conocimiento abstracto de esta soberanía nada aumenta la suma de libertad de los individuos y si se la quieren atribuir en ensanche que no debe tener, puede perderse acaso, a pesar de este principio, o quizás por él mismo”.¹⁷⁹

No podemos olvidar que nuestro autor, como buen liberal, procede de Locke, y de Montesquieu, mucho más que de Rousseau, a quien, por cierto, reprocha, en la misma obra, el que haga de la comunidad que expresa sus juicios a través de la voluntad general, el juez inapelable de las renunciadas que exige a los individuos. El peligro, por tanto —y aún más el enemigo—, se encuentra en la soberanía popular ilimitada y en un sufragio irrestricto; es decir, en la práctica integral de la democracia, del gobierno del pueblo.

En esa virtud, la soberanía del pueblo tiene un límite preciso: “el punto en que comienza la independencia individual”; porque, es evidente, que quienes se hallan investidos de la soberanía no pueden disponer a su arbitrio de la existencia de los particulares.

Hay, por el contrario, una parte de ésta que por necesidad queda independiente y se halla por derecho fuera de toda competencia social por lo cual la soberanía no existe sino de una manera limitada y relativa; y en el punto en que comienza la independencia y la existencia individual, cesa su jurisdicción. Si la sociedad traspasa esta línea, llega a hacerse tan culpable como el déspota que no tiene otra razón de obrar que la espada exterminadora; y así no puede exceder su competencia sin ser usurpadora, ni la mayoría sin ser facciosa.¹⁸⁰

Para el “perfecto doctor del liberalismo”, por tanto, ¿qué es la libertad?

Para contestar a esta pregunta, Constant ideó una ingeniosa y brillante teoría de la libertad antigua y la libertad moderna que expuso en una memorable conferencia en el Ateneo de París. Para él la libertad política moderna no puede, ni debe, ser comparada con la libertad antigua. El ciudadano en la democracia antigua “participaba efectiva y directamente en el poder político”; esta actividad, agrega el gran escritor, era para el ciudadano un “placer de acción” casi cotidiano que le proporcionaba una verdadera “felicidad cívica”, a cambio de la cual aceptaba voluntariamente, los pesados y penosos sacrificios que la ciudad antigua le imponía, en relación con su independencia y su vida privada. “Así entre los antiguos el individuo soberano casi habitualmente en los negocios públicos, era esclavo en todas sus relaciones privadas.” Por el contrario, la libertad política moderna es esencialmente diferente; en efecto, el ciudadano no participa en el poder, sino bajo la forma abstracta de una boleta de voto, depositada en una urna a intervalos bastante alejados, que le permite designar “representantes” que deben actuar en su nombre. En cambio de este supuesto placer cívico, el hombre moderno no está dispuesto a abdicar de su independencia privada. Perdido en la multitud el individuo casi no advierte la influencia que ejerce; es muy difícil que pueda conocer el influjo que tiene su voluntad sobre el todo y nada hay que acredite a sus propios ojos su cooperación.

De aquí se sigue y nosotros debemos estar más adictos que los antiguos a nuestra independencia individual; porque las naciones, cuando sacrificaban a ésta a los derechos políticos, daban menos por obtener más; mientras que nosotros, haciendo el mismo sacrificio, nos desprendemos de más para lograr menos. El objeto de los antiguos era dividir el poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria; esto era lo que ellos llamaban libertad. El objeto de los modernos es la seguridad de sus goces privados; y ellos llaman libertad a las garantías concedidas por las instituciones de estos mismos goces. ¹⁸¹

La integración final del sistema de Constant, se lograba en una monarquía parlamentaria, inspirada sin duda en Locke y el pensamiento inglés, con la novedad, por él descubierta, de un poder ministerial que era el poder ejecutivo activo, enfrente del poder real, que debería ser neutro, o bien, neutral. Pero, un punto de vista esencial en el sistema preconizado por el gran liberal era el siguiente: En esta monarquía parlamentaria, en beneficio de la libertad, se excluía el sufragio universal. Debía existir tan sólo un sufragio restringido y no únicamente por requisitos de nacionalidad o edad, sino por otro factor que era “el medio indispensable para la adquisición de luces y de la rectitud de juicios”. Este nuevo elemento fundamental para legitimar el derecho al sufragio, era la propiedad, porque “sólo la propiedad asegura este medio y hace a los hombres capaces del ejercicio de los derechos políticos”. ¹⁸²

Si Benjamín Constant señaló con gran brillantez, los caracteres de la tendencia liberal y los recelos en contra del sistema democrático, Tocqueville, de

manera espléndida logró superar la discrepancia y armonizar –con distingos sin duda alguna– las dos tendencias, para forjar la más duperada síntesis demo-liberal. En su clásica obra *La democracia en América*, el ilustre magistrado francés plantea, con extraordinaria visión, la importancia del principio de la igualdad como tema esencial de la democracia y, más aún, hace un postulado general de toda su obra la idea de que la revolución democrática universal había adquirido un impulso irresistible y nada podía detenerla.

Desde las primeras líneas de la introducción a la *Democracia* afirma que durante su estancia en los Estados Unidos de Norteamérica, de cuantos objetos nuevos se presentaron a su vista, ninguno le llamó tanto la atención, como la igualdad de clases que ejercía un influjo prodigioso en el rumbo de la sociedad, ya que daba al espíritu público cierta dirección y también cierta forma a las leyes, así como máximas nuevas a los gobernantes y hábitos peculiares a los gobernados.

El hecho –según declara– le impresionó “con una especie de terror religioso” y le preocupó hondamente; pero, debió comprobar que las cosas no podían detenerse, sino que debían seguir adelante de una manera inexorable en vista de que una vez destruidos los sistemas feudales y vencidos los monarcas, la democracia no podía detenerse ante los particulares y los ricos. Así pues –se pregunta–, ¿a dónde vamos a parar? y responde: nadie lo puede decir por falta de términos de comparación; pero, el hecho impresionante –decía– es que las clases ya eran más iguales entre los cristianos de su tiempo de lo que nunca habían sido, y la igualdad avanza cada vez más, por lo que, “la magnitud de lo hecho, impide prever lo que todavía se puede hacer”. Por todo esto –concluye Tocqueville– es necesario: “instruir la democracia, reanimar, si es que se puede, sus creencias, purificar sus costumbres, arreglar sus movimientos, sustituir poco a poco la ciencia de los negocios a su inexperiencia; adaptar su gobierno a los tiempos y a los lugares; modificarla según las circunstancias y los hombres: tal es el primero de los deberes impuestos en nuestros días a los que dirigen la sociedad. Es necesaria una ciencia política nueva para un mundo absolutamente nuevo”.¹⁸³

La esencia misma de *La democracia en América* y de toda la obra de este ilustre pensador, la encontramos con este hecho esencial que se inicia con la impresión que en su ánimo dejó el conocimiento directo del joven país que eran, por aquel entonces, los Estados Unidos de Norteamérica; esta sociedad nueva, en formación, que había resuelto con extraordinaria rapidez y seguridad los mismos gravísimos problemas que agitaban las conciencias en las sociedades europeas –en especial en la francesa– después del tremendo sacudimiento de la Revolución.

Como he apuntado, un hecho especial lo conmovió al conocer la realidad del país que visitaba y la naturaleza de sus instituciones; la igualdad de las condiciones de vida; o más bien, lo que llamaríamos la igualdad de derechos, que los americanos desde su particular punto de vista, calificaban de igualdad

de oportunidades, independientemente del nacimiento y de la fortuna. A la finísima sensibilidad y sutil perspicacia de Tocqueville le pareció, y con razón, que las consecuencias de este hecho eran infinitas, ya que, en su opinión, este hecho proporcionaba la clave misma de la evolución de las sociedades europeas, en vista de que estas se encontraban, precisamente, en el camino de marchar, igualmente, hacia esta igualdad democrática que era una realidad visible en los Estados Unidos de Norteamérica, en donde en aquel tiempo, alcanzaba ya límites extremos.

Esta peculiar y trascendente consideración del magistrado francés, hace que su obra sobre los Estados Unidos de Norteamérica —América para él—, rebase los límites de un juicio particular sobre las instituciones de ese país, para ser, como dice J.J. Chevallier, “una pintura, a grandes trazos, hecha a la manera generalizadora de Montesquieu, de la revolución democrática universal y su avance irresistible”. Para comprobar este juicio tan certero, es suficiente recordar algunos juicios de Tocqueville consignados en la introducción a su clásica obra:

Una gran revolución democrática, se realiza entre nosotros; todos la ven, pero no todos la juzgan de la misma manera. Hay unos que la consideran como cosa nueva y, tomándola por un accidente, esperan poder detenerla todavía; pero hay otros que la conceptúan irresistible, porque consideran que es el hecho más continuo, más antiguo y más permanente que exista en la historia . . . el libro completo que vais a leer, ha sido escrito bajo la inspiración de una especie de terror religioso, producido en mi ánimo, a la vista de esta revolución irresistible que marcha desde hace tantos siglos a través de todos los obstáculos y que hoy día vemos avanzar en medio de las ruinas que hay. ¹⁸⁴

Salta a la vista, al leer estas líneas, que Tocqueville, con verdadera emoción, expresa un doble sentimiento: el de los males —“las ruinas que ha hecho”— de la democracia, por una parte, y el de la fatalidad de su advenimiento, por la otra. Es, concluye Chevallier, este doble sentimiento el que confiere a su obra el acento dramático al cual no puede escapar ningún espíritu sensible. Así pues, nos encontramos en presencia de un “mundo nuevo” en el que la afirmación de la democracia, con toda su cauda de peligros y de males, es irresistible; por tanto, es necesario una “política nueva” para combatir estos males y, para ello, el autor propone una serie de remedios que deben normar y equilibrar la vida de la democracia. En primer lugar, el autor de la *Democracia*, tiene una fe esencial: la libertad y, en segundo, una convicción firme de la religión, en el sentido que él la entendía; la combinación de estos dos factores, la libertad política aliada a la religión, que es su contrapeso, puede compensar los estragos que la igualdad democrática puede producir en los pueblos y combatir los excesos del individualismo

—entendido también a la manera de Tocqueville— y el gusto excesivo por el bienestar material. En consecuencia, la igualdad es un hecho irresistible y la democracia un régimen que fatalmente deberá imponerse en el mundo; pero, es posible hacer surgir de ella la libertad, en lugar de la servidumbre, consecuencia de una posible democracia antiliberal, centralizada, “estatizada”, mediante la aplicación de una serie de remedios para contrarrestar los males inevitables de que se ha hecho mención. Y el deber de los buenos ciudadanos no consiste, por cierto, en resistir locamente esa evolución democrática, que no es, por cierto, un accidente y que nadie puede detener. Tratar de hacerlo, dice, “sería querer luchar en contra de Dios mismo”. Por tanto, el deber del ciudadano, del hombre de Estado, es procurar dirigir y dominar este movimiento irresistible antes que sea tarde; es necesario intentar prevenir los males, por medio de los remedios que él mismo sugiere. De esta manera, nos explicamos el profundo sentido de la frase que he citado en páginas anteriores: “Es necesario una ciencia política nueva, para un mundo absolutamente nuevo.”

De una manera esquemática, precisaré las líneas generales del pensamiento demo-liberal de Tocqueville, de tan grande importancia para nosotros, por la influencia decisiva que ejerció sobre los hombres que organizaron en definitiva el Estado mexicano. Debemos partir de un postulado: la característica de la democracia, o bien de las sociedades democráticas, es la igualdad. Según Tocqueville, desde siete siglos antes de la publicación de su obra, la historia de Francia y de Europa, estuvo denominada por una especie de ley de nivelación de las clases sociales, de tal manera que este desenvolvimiento gradual de la igualdad de clases, era en verdad “un hecho de la Providencia, pues tiene sus principales caracteres: es universal, durable, se sustrae cada día al poder humano y todos los acontecimientos y todos los hombres sirven para extenderla”.

La igualdad es una pasión y por cierto una de las más poderosas que puede albergar el corazón de los hombres; pero, aún más, la igualdad es una pasión todavía más fuerte que la de la libertad. Es indudable —dice— que los pueblos democráticos tienen un gusto natural por la libertad. “Entregados a sí mismos, los pueblos buscan la libertad; la aman y con dolor la pierden y con dolor se apartan de ella; pero, tienen por la igualdad una pasión ardiente, insaciable, eterna e invencible. Desean y aspiran a la igualdad junto con la libertad; pero, si no pueden obtenerla de esta manera, tratan de obtenerla aun en la esclavitud. Al igual, sufrirán la pobreza, la servidumbre, la barbarie; pero ellos, no serán capaces de sufrir la aristocracia, es decir, la desigualdad.” Esta es una verdad ostensible en todos los tiempos; todos los hombres y todos los poderes que pretenden luchar en contra de la igualdad, contra esta potencia irresistible, han sido y serán destruidos por ella. “En nuestros días la libertad no puede conquistarse sin su apoyo y el despotismo mismo no podría reinar sin ella.”¹⁸⁵

Tocqueville fue de una manera grandiosa, el profeta, defensor y apóstol de la democracia igualitaria, aun cuando, con claridad y honradez, señaló los peligros y males que podrían producir esta igualdad civil y política. Su influencia, saludable y benéfica, se hizo sentir en México y sirvió para cimentar en el pensamiento de nuestros hombres públicos, el triunfo definitivo de la democracia liberal en nuestras instituciones.

En México, el proceso de recepción y desarrollo de las ideas demoliberales, siguió el mismo camino que en Europa. Por ello merece la pena destacar desde luego, que liberalismo y democracia llegaron a nuestra patria, unidos y confundidos y, al igual que en el Viejo Continente, algunos de los hombres que contribuyeron a implantar las instituciones políticas en México, fueron más demócratas que liberales, como don Luis de la Rosa; otros, en cambio, fueron mucho más liberales que demócratas, como es el caso de don José María Luis Mora. Y, si bien es difícil encontrar alguno que fuese liberal y no fuese demócrata, es imposible hallar alguno que fuese demócrata y no fuese liberal.

Así, pues, en nuestra patria, la incorporación y asimilación de las ideas liberales democráticas, a semejanza de lo sucedido en la doctrina y en la obra de los estadistas de Europa, planteó, asimismo, la disociación que he apuntado en páginas anteriores. Por una parte, un grupo fiel a Rousseau, tuvo como base y esencia de su pensamiento y aun de su programa de acción política, el ideal democrático, con su acervo de ideas esenciales: soberanía popular, igualdad y sufragio universal; y, por otra, de acuerdo con la línea señalada por Montesquieu y, en especial por Constant, postularon fidelidad absoluta a las ideas liberales, cristalizada en la lucha por las libertades del hombre y, al mismo tiempo, cautela, prevención y aun repulsa respecto de las ideas igualitarias que exigían, necesariamente, el derecho del sufragio para todos los hombres.

En mi opinión, se debe considerar, para tener una idea exacta del nacimiento y desarrollo de las ideas políticas en México, en relación con el grupo de simpatizadores de las ideas liberales y de un sentimiento de rechazo de los principios democráticos de igualdad y sufragio universal, la influencia decisiva de Edmundo Burke, quien influyó en sus juicios respecto de la aceptación teórica y aplicación en la práctica de las ideas de la Revolución Francesa.

Así entendidas y esclarecidas las posiciones, tendencias e influencias doctrinales, mi opinión final sobre las ideas políticas en esta etapa de nuestra historia, es la siguiente:

Como he dicho, liberalismo y democracia llegaron unidos y confundidos a México y en esta forma de estrecha vinculación, triunfaron a la larga y dieron forma y contenido a nuestro pensamiento político y a nuestras instituciones jurídico-constitucionales. Fueron las ideas demo-liberales las que en definitiva conformaron nuestra organización política y constituyeron el conjunto de nuestras creencias políticas desde la Constitución de 1857.

Por otro lado, el pensamiento liberal, desde las primeras influencias de la Ilustración, del “espíritu del siglo”, se enseñoreó del cerebro y el corazón de los grupos más selectos de mexicanos, que sintieron y asimilaron el mensaje de estas ideas, lo hicieron suyo e intentaron llevarlo a la práctica. Pero, los grandes postulados del nuevo evangelio democrático, no fueron igualmente aceptados; el grande y extraordinario descubrimiento del “pueblo”, como sujeto de la vida política —al que me he referido— fue, como he reiterado en varias ocasiones, aceptado y respetado; pero otras consecuencias de este descubrimiento como la soberanía popular, la igualdad y su corolario necesario, el sufragio universal, fueron vistos con desconfianza —y aun considerados monstruosos— como fruto de la demagogia revolucionaria.

En efecto, se decía al respecto de la soberanía —recordando a Constant— que “ningún poder de la tierra es ilimitado, ni el del pueblo, ni el de los hombres que se dicen sus representantes, ni el de los reyes, sea cual fuere el título porque reinan, ni el de la ley tampoco”. Y, en consecuencia, se estimó, que los hombres son tan desiguales en sus cualidades físicas y morales, como lo son en sus rostros, de tal manera que la desigualdad es una evidencia de la naturaleza a la que no se puede resistir; por lo que una “desatinada igualdad” hace, en forma demagógica, que se desconozcan las superioridades y las desigualdades naturales. Por último, desde los inicios de los trabajos para organizar el Estado mexicano, se hace notable, sin reservas, la tendencia de restringir el voto y concederlo exclusivamente, a quienes satisfagan determinados requisitos —precisamente— como propietarios, tal y como pretendía Benjamín Constant. Esto, en realidad, no era sino una consecuencia lógica de las reservas francas que este grupo tenía en contra del igualitarismo legal y político que exige el sufragio universal y el libre acceso para todos a los puestos de elección popular.

Enfrente —y en oposición— a las tendencias igualitarias, se postuló un sistema oligárquico, como consecuencia natural y lógica de la discrepancia fundamental con las ideas democráticas. En contra de un sistema democrático tincado en el dogma de la soberanía popular y sus consecuencias, la igualdad y el sufragio, se postuló la idea de un gobierno de los mejores, de una “élite”, de una verdadera y auténtica aristocracia, que debería tener como sostén —según quería Montesquieu— la “virtud”. Este grupo influido por las teorías de la Ilustración, fiel a los principios liberales, se mantuvo renuente a aceptar, asimismo, los principios democraticos en su integridad, y es por ello que lo consideramos semejante —o bien gemelo— del grupo a que me he referido, que en España siguió fiel al gobierno de los monarcas —al gobierno de uno sobre todos— aun cuando aceptaba los principios liberales, grupo al que se designó con una frase en verdad feliz, el “despotismo ilustrado”. Pero, la versión mexicana de estos liberales desdeñosos de la democracia igualitaria, no es partidaria del despotismo, sino que, por el contrario, luchó tesoneramente por las libertades humanas y pretendió, como su correspondiente europeo —el

“despotismo ilustrado”— educar al pueblo, “ilustrarlo” en el conocimiento de las nuevas ideas sin concederle, por ningún motivo, el sufragio universal. Y, aún más, la tarea del gobierno y de la ilustración del pueblo se consideró, por ese grupo de liberales mexicanos, que debería realizarse por conducto de una oligarquía, de una real y auténtica aristocracia, que propugnara la idea de que “en toda sociedad civil es indispensable que unos manden y otros obedezcan y los que se hayan en turno o en estado perpetuo de obedecer, es necesario que se sujeten a los que se hayan con el poder de mandar”.¹⁸⁶

A este grupo le corresponde, por derecho propio, el título de “liberalismo ilustrado” y, también en este punto debe destacarse la clarividencia de Reyes Heróles, que lo señala y precisa en su magistral obra sobre el liberalismo mexicano. Efectivamente, este distinguido escritor afirma lo siguiente:

Pero, si esencialmente democracia y liberalismo se enlazan en México, en cuanto a la primera implica soberanía popular y el carácter representativo del gobierno, el camino para llegar a ello no deja de ser penoso y fatigante, tanto en lo que se refiere al sufragio universal, como en lo relativo a la igualdad. Existe una corriente fuerte e influyente del liberalismo ilustrado, democrático, que confía en la difusión de las ideas y no es despotismo, en cuanto es estricto en luchar por las libertades generalizadas. Su carácter ademocrático le viene de no ser igualitario, ni aspirar al sufragio universal.¹⁸⁷

Existió, por tanto, en México, al lado de los demócratas liberales puros, que triunfaron a la postre de manera definitiva, “un liberalismo ilustrado”, ademocrático, por ser anti-igualitario y enemigo del sufragio universal, como he precisado.

La doble afirmación, que estimo, si no original —*nilhil novum subsolem*—, sí pretende exponer, por primera vez, lo siguiente: La primera forma del pensamiento conservador en México, la primera corriente de pensamiento enemiga de las ideas revolucionarias —por lo menos en parte sustancial— fue, precisamente, el liberalismo ilustrado. No pretendo afirmar con ello que todos los liberales ilustrados formaron parte del grupo que más tarde adoptó el nombre de conservadores, ya que para ello, con evidente falsedad, sería necesario considerar como conservador al doctor Mora, quien fue sin duda el más destacado liberal ilustrado; pero, sí creo firmemente que las primeras promociones de los más distinguidos conservadores mexicanos, fueron, por lo menos en sus inicios, liberales ilustrados, y sus ideas políticas —salvo el matiz netamente mexicano de la idea religiosa— desde luego, liberales; pero, ademocráticos.

A lo anterior agrego la siguiente afirmación: La Constitución de 1836, fue la obra de un grupo de liberales ilustrados —primera fase del conservadurismo mexicano— con Sánchez de Tagle a la cabeza. Preocupados estos hombres por la conquista de las libertades humanas y al mismo tiempo, por convicción, de tendencias “ademocráticas”, su pensamiento se orientó hacia un gobierno

oligárquico, respetuoso de los privilegios existentes y desechó en definitiva el sufragio universal.

Por último, bajo las influencias de las ideas de Burke, en el campo de la doctrina, y ante la presión de hecho de Santa Anna, se llegaron a menospreciar tanto las ideas democráticas de igualdad y de sufragio universal, como los principios liberales, respetuosos de las libertades humanas. Se llegó a repudiar el sistema oligárquico de la Constitución de 1836 y se adoptó de plano un gobierno autoritario, francamente dictatorial; en otras palabras, se adoptó un verdadero “despotismo constitucional” —según la excelente frase acuñada por don Emilio Rabasa—; régimen que se consignó en la Constitución de 1843, en la que se establecieron las bases de una verdadera dictadura del Ejecutivo, encarnada en nuestro Napoleón criollo, don Antonio López de Santa Anna.

Más adelante y para mayor claridad de mis puntos de vista, insistiré sobre la evolución del pensamiento conservador en tres etapas bien diferenciadas: liberalismo ilustrado y constitucionalismo oligárquico, con su obra maestra, las Siete Leyes de 1836, en primer lugar; el “despotismo constitucional” bajo la influencia de Santa Anna, realizado en la Constitución de 1843, como segunda etapa y, por último, en vista de la derrota en los intentos anteriores, la aspiración a una monarquía constitucional, confiada a la persona de un príncipe extranjero, última fase del pensamiento conservador de aquella época.

He afirmado —y lo reitero— que los primeros grupos de mexicanos que más tarde formaron el Partido Conservador, fueron, en verdad, liberales ilustrados, y he afirmado —asimismo— que uno de los más distinguidos liberales, don José Ma. Luis Mora, fue, por derecho propio, un liberal ilustrado. Por tanto, se infiere de lo anterior, que existió una íntima vinculación en lo que se refiere a las ideas y creencias políticas fundamentales, entre los liberales ilustrados —con Sánchez de Tagle a la cabeza— que redactaron la Constitución de 1836, con los patriarcas del liberalismo mexicano, el doctor Mora entre otros.

Efectivamente, un examen de las ideas del gran escritor mexicano, sobre conceptos esenciales como soberanía, igualdad, sistema representativo y sufragio popular, confirman nuestro punto de vista. En su magnífico *Ensayo filosófico sobre nuestra Revolución Constitucional*, Mora afirma que “el arreglo de los poderes públicos y la combinación de estos mismos en una Constitución más o menos detallada, ha sido en todos los tiempos el asunto más importante que ha fatigado el ingenio de los hombres” y considera que el invento más feliz que haya podido producir ese ingenio, es el sistema representativo y, agrega:

Los autores políticos de más crédito y las instituciones públicas de los pueblos regidos por el sistema representativo, abrazan bajo este nombre la limitación del poder público y su distribución en los tres principales ramos, las elecciones periódicas y populares, la libertad de opiniones, la imprenta y la industria, la inviolabilidad de la propiedad . . .

Pero, en la realidad todo esto es tan sólo una serie de “nombres vanos destituidos de sentido con que se ha pretendido alucinar al pueblo” y lo que es más grave:

desde luego se advierte en nuestros conciudadanos un error bien común e igualmente perjudicial sobre la naturaleza y extensión de la soberanía. La idea que hasta aquí se ha tenido del poder supremo, es la del absolutismo; es del derecho de hacer todo lo que se quisiere; y nosotros al variar de gobierno y hacernos independientes, no hemos hecho otra cosa que trasladar este poder formidable de uno a muchos, o lo que es lo mismo, del rey a los congresos.¹⁸⁸

Mora, como puede verse de la anterior cita, pone en tela de juicio la doctrina democrática clásica de la naturaleza de la soberanía y su extensión y, al igual, considera que se ha confundido soberanía —poder supremo— con absolutismo. Su escepticismo sobre la materia y su repulsa del esencial concepto democrático, lo pone de manifiesto en otro de sus escritos: en el *Discurso sobre la autoridad civil no es ilimitada*. En él afirma que cualquiera que sea el origen de las sociedades, “es enteramente averiguado que éstas no pudieron establecerse con otro fin que el de promover la felicidad de los individuos que las componen, asegurar sus personas e intereses y su libertad civil”. De este principio luminoso —agrega— se deducen todas las consecuencias que constituyen la esencia del gobierno; se deduce en primer lugar:

Que la autoridad de las sociedades no es ilimitada, como juzgó Rousseau, pues ésta, en cualesquiera que resida, es precisa y esencialmente tiránica: porque ¿qué quiere decir y qué es lo que entenderemos por autoridad ilimitada, sino la facultad de hacer todo lo que se quiera? ¿Y no puede en virtud de esta facultad, el que se creyere con ella, cometer los mayores atentados privando y atropellando todas las salvaguardias de la libertad, sin otro motivo que su capricho?¹⁸⁹

Así pues, la tesis rusioniana de la soberanía popular absoluta, para Mora, implica un grave peligro: el despotismo y, además, en la realidad, es impracticable; por ello, los hombres crearon el sistema representativo —la “representación nacional” y los “congresos legisladores”—; pero, sucedió que los “comisionados del pueblo, al ejercer las funciones legislativas, no expresaron la voluntad de sus comitentes, sino su voto u opinión particular, pretendiendo limitar la libertad natural de los ciudadanos más de lo que era necesario para la unión”; y entonces enfrente de un deleznable principio democrático —que conduce al despotismo y es impracticable— se levantó un postulado netamente liberal:

los individuos de la sociedad declararon que habían traspasado los límites de la autoridad que se les pudo confiar y consignaron de un modo solemne y auténtico los imprescriptibles derechos del hombre y del ciudadano.¹⁹⁰

Aún más, en otro de sus escritos, en el *Discurso sobre los medios de que se vale la ambición para destruir la libertad*, arguye que nada es más importante para una nación que ha adoptado el sistema republicano, inmediatamente después de haber salido de un régimen despótico y conquistado su libertad, que disminuir los motivos, reales o aparentes, que pueden acumular una gran masa de autoridad y poner en manos de un solo hombre, ya que el despotismo es el peligro mayor que, en esas circunstancias, debe afrontar la nación que ha llegado a ser libre. El régimen representativo —concluye de manera definitiva— corre este riesgo, por las medidas que dicta para su conservación:

La ruina de las instituciones populares ha provenido casi siempre de las medidas que se han dictado indiscretamente para su conservación, no porque no se hayan intentado éstas de veras y eficazmente, sino porque los efectos naturales e invariables de las causas necesarias, no pueden alterarse por voluntad de quien los pone en acción.¹⁹¹

Uno de los inconvenientes del sistema representativo consiste en la “poquísimas fuerza física y moral que se confía a los depositarios del poder. Esta necesidad que la trae consigo la naturaleza del sistema, tiene sus ventajas y sus inconvenientes, que deben pesarse fielmente antes de adoptarse, tanto más que —concluye Mora—, el amor del poder, innato en el hombre y siempre progresivo en el gobierno, es mucho más temible en las repúblicas que en las monarquías”.

Más mucho más duro, es el juicio de Mora sobre la igualdad democrática; respecto de ella se revela abiertamente el prócer liberal. Efectivamente, en uno de sus escritos que, de manera muy significativa, lleva como epígrafe una cita de Montesquieu, en la que éste hace la distinción precisa entre la democracia “arreglada” en la que todos son iguales, como miembros de la sociedad, y la democracia “que no está arreglada”, o sea aquella en que también son iguales los hombres, como magistrados, como senadores, como jueces, como padres, como maridos y como amos. En este escrito rotulado *Discurso sobre los medios de que se vale la ambición para destruir la libertad*, después de la cita de Montesquieu, cargada de sugerencias, Mora afirma que la igualdad mal entendida ha sido siempre uno de los tropiezos más serios para los pueblos inexpertos que por primera vez han adoptado los principios de un sistema libre y representativo. Con sólo volver los ojos y arrojar una mirada rápida sobre los sucesos y periodos más notables de nuestra revolución —dice— nos convenceremos que esta decantada igualdad, entendida en todo el rigor de la letra, ha sido entre nosotros un semillero de errores y desgracias:

por la igualdad se ha confundido al sabio, con el ignorante, al juicioso y moderado con el inquieto y bullicioso, al honrado y virtuoso ciudadano, con el díscolo y perverso; por la igualdad, han ocupado todos los puestos públicos una multitud de hombres, sin educación, ni principios y cuyo

menor defecto ha sido carecer de las disposiciones necesarias para desempeñarlos . . . ¹⁹²

Y, en otro lugar, sobre el mismo tema, afirma que un pueblo que ha vivido bajo un régimen opresor, no se cree libre con sacudir únicamente las cadenas que lo tenían uncido al carro del déspota, sino que quiere romper todos los lazos que lo unen con la autoridad.

aun cuando la dependencia necesaria que trae consigo la desigualdad de clases debida no a las leyes, sino a las diversas facultades físicas y morales con que la naturaleza ha dotado a cada uno de los hombres. De esto proviene que escuchen con entusiasmo y eleven a todos los puestos públicos a los que predicen esa desigualdad quimérica de fortunas, goces y habilidad, para hacerlo todo y se enardecen contra todos los que procuran curarlos de esa fiebre política prodigándoles los apodos más denigrativos, los más insultantes desprecios y las persecuciones más barbaras y forjando sin advertirlo las cadenas que han de reducirlos a la nueva servidumbre. ¹⁹³

Por otra parte, Mora reafirma su convicción ademocrática en sus ideas políticas sobre el sufragio popular, en contra del cual postula la necesidad del gobierno de un grupo selecto, sobre la masa indiferenciada. En el *Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de la ciudadanía en la república y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad*, después de repudiar la igualdad y considerarla “semillero de errores” y “manantial fecundísimo de desgracias”, agrega que el mayor de los males que nuestra república ha causado esta peligrosa y funesta palabra, “ha consistido en la escandalosa profusión con que se han prodigado los derechos políticos, haciéndolos extensivos y comunes hasta las últimas clases de la sociedad”, de tal manera que si se examina el origen de nuestras desgracias se verá que éstas “no han tenido otro principio que las fatales elecciones que se han disfrutado de la voz activa y pasiva”.

O lo que es lo mismo, de los derechos políticos concedidos a personas que debían estar alejadas de ellos por su notoria incapacidad para desempeñar con acierto y pureza las funciones anexas a ellos. El Congreso General se descuidó en fijar las bases generales para ejercer en toda la república el precioso derecho de la ciudadanía y los Estados por *conservar la igualdad*, no acertaron con las que deberían ser; la falta de experiencia le hizo presumir bien de la multitud y este favorable concepto nos perdió a todos. ¹⁹⁴

Así pues, para Mora, el “origen de nuestras desgracias” fue, precisamente, el haber concedido “derechos políticos” de voto activo y pasivo, a “personas alejadas de ellos por su notoria incapacidad” y la culpa de ese funesto error tenía, a su vez, origen en el hecho de que “por conservar la igualdad” se creyó en el “bien de la multitud” —el sufragio universal— se omitió “fijar las bases

generales, para ejercer el precioso derecho de la ciudadanía”. Dos conclusiones se infieren de esta posición ideológica de Mora: el sufragio universal, fincado en la igualdad democrática, debe desaparecer, por una parte; y, por otra, se deben fijar estrictamente los requisitos necesarios, que se deben satisfacer para tener acceso a los derechos políticos inherentes a la ciudadanía. La respuesta del ilustre liberal a estas cuestiones, es bien clara y precisa:

Es necesario que el Congreso General fije las condiciones para ejercer el derecho de ciudadanía en toda la república; y que, por ellas, queden excluidos de su ejercicio, todos los que no pueden inspirar confianza alguna, *es decir los no propietarios*.¹⁹⁵

Para mí resulta evidente la influencia directa que ejerció Benjamín Constant en el pensamiento de Mora, al pretender atribuir los derechos políticos del sufragio –activo y pasivo– exclusivamente a los propietarios y privar de ellos, en consecuencia, a la gran masa de ciudadanos. La tesis del mexicano, como he dicho, es clara y bien definida; en otra parte del *Discurso* que he citado, insiste en la cuestión y afirma que es necesario examinar qué otras condiciones, además de las ya fijadas por las leyes, deberán exigirse para el ejercicio del derecho de la ciudadanía y, en seguida, señala sin reticencias *la propiedad*, y aún más define lo que, en su opinión, es un propietario, único ciudadano con derecho al sufragio. En efecto, afirma Mora que para proceder con acierto y evitar cuestiones inútiles, se debe entender por propiedad “la posesión de bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desahogada e independiente” y, asimismo, debe considerarse propietario, para los efectos del derecho de voto, “al que tiene estos medios de subsistir –dice Mora– le llamamos propietario y de él decimos que debe ejercer exclusivamente los derechos políticos”.

Derecho de sufragio restringido –exclusivamente a los propietarios– es la única condición que “suple los defectos de las demás que pudieran exigirse, en primer lugar y, además, la falta de propiedad no puede ser compensada por ninguna otra”. Esta conclusión de Mora es francamente ademocrática y lo acredita –sin discusión posible– como un liberal ilustrado. Pero, su pensamiento político no se detuvo en este postulado general sino que, en mi opinión, fue más adelante y se vinculó más íntimamente con los autores de la Constitución de 1836. Mora al restringir el voto popular y concederlo exclusivamente a los propietarios, pretende crear un gobierno de selección, un gobierno en el que se ponga el poder en manos de un grupo en verdad privilegiado – los propietarios– y esto, porque, de acuerdo con su particular punto de vista, es necesario “que los que gobiernan y que, por tanto, influyen en los negocios públicos, sean personas virtuosas, prudentes y de carácter pacífico” –parece en estas palabras resonar conceptos de Montesquieu. Pero, para disfrutar del gobierno de este grupo privilegiado –de selección– de

esta “oligarquía”, en una palabra, “virtuosa”, “prudente” y “pacífica” se debe excluir terminantemente del voto democrático, y con ello del ejercicio del poder, a “los ligeros y revoltosos”, es decir, a la “multitud de ciudadanos”. Y para Mora, ¿cómo se evitaba lo segundo y se concedía lo primero? Sin duda alguna, ambas cosas se obtenían mediante un gobierno oligárquico fincado en la propiedad.

haciendo que sólo los propietarios disfruten de voz activa y pasiva; por el orden común, sólo esos tienen verdaderas virtudes cívicas; la beneficencia, el decoro en las personas y modales y el amor del bien público, son virtudes casi exclusivamente de los propietarios . . . en los sistemas despóticos que comprimen todas las clases de la sociedad, no son temibles los que se hayan en estado tan infeliz (los no propietarios); pero en los representativos, si las ínfimas clases disfrutan de voz activa, tienen una arma muy poderosa para turbar la tranquilidad pública . . . ¿y podrá tenerse esto de los propietarios? Nada menos; el interés y el orden público, están íntimamente enlazados con el suyo personal; así es que evitará un todo aquello que pueda turbarlo. ¹⁹⁶

Tengo la convicción de haber mostrado, sin lugar a duda, la filiación liberal ilustrada de Mora, su pensamiento ademocrático y con ello, su repulsa a los principios de igualdad y sufragio universal, en cambio de los cuales propugnaba un sistema de gobierno oligárquico. Al igual que lo hicieron los autores de las Siete Leyes de 1836. En apoyo de mi punto de vista y para concluir el tema, quiero recordar una opinión —certera y precisa— de Reyes Heróles, cuya posición ideológica es insospechable, sobre este aspecto del pensamiento de Mora; dice, textualmente, el publicista mencionado:

En Mora, por ejemplo, frecuentemente se acusan de tal manera los rasgos de un pensamiento anti-igualitario, en materia política, que da la impresión de que busca la estructuración y progreso político del país en la formación de una oligarquía ilustrada y liberal. ¹⁹⁷

En mi opinión, como consecuencia del examen del pensamiento del doctor Mora, este no tan sólo da la impresión, sino que, se llega al convencimiento de que la necesidad de un gobierno de selección —oligárquico— adornado de la virtud, es la esencia misma de su pensamiento político, como lo demuestran las citas y transcripciones que he hecho y muchas más que podrían traerse a cuento.

En lo que se refiere al autor directo y más importante de la Constitución de 1836, Francisco Manuel Sánchez de Tagle, casi resulta innecesario destacar los temas esenciales de su pensamiento político y la coincidencia de los mismos con las del doctor Mora, después de las consideraciones que respecto de dicho tema he formulado en páginas anteriores; pero, para mayor claridad, trataré de resumir los puntos esenciales del pensamiento liberal ilustrado del célebre poeta y político.

Desde luego, Sánchez de Tagle fue un liberal auténtico, en tanto que postuló, defendió y consignó en su proyecto de Constitución, como base de la estructura política del Estado mexicano, las libertades individuales —los derechos del mexicano los llamó él— y tuvo la preocupación primordial de garantizar estas libertades mediante el establecimiento de las seguridades jurídicas que estimó adecuadas. Por otra parte, salta a la vista, en el texto de la Constitución de 36 y en las breves pero sustanciosas muestras de sus ideas políticas que han llegado a nosotros, sus tendencias ademocráticas, por ser anti-igualitarias, contrarias al sufragio universal y de aspiración bien definida en favor de una oligarquía.

Sánchez de Tagle, en la *Refutación* a que me he referido en varias ocasiones, rechaza terminantemente la idea de que la ley sea la expresión de la voluntad general, porque considera que esta definición es obra de los anarquistas franceses de 1789, y por tanto, es falsa, peligrosa y demagógica. Ahora bien, no es posible olvidar que en los términos de la formulación de la tesis de la soberanía popular creada por Rousseau, se supone, como postulado esencial, que el soberano no es ni un solo hombre, ni una oligarquía, o una minoría selecta, sino —exclusivamente— la voluntad general; ella representa la única soberanía legítima. Tal es el principio esencial democrático que viene a sustituir al principio monárquico que identificaba la voluntad del rey, con la voluntad del reino. Sánchez de Tagle rechaza este concepto y, según he consignado, se ampara para ello, en la autoridad de Bentham cuyos *Sofismas Anárquicos* invoca. En consecuencia, para Tagle, el principio vital de la soberanía popular —y con ello de la democracia— la voluntad general, era falso y anárquico. En uno de los artículos publicados por *El Observador de la República Mexicana* y que, en mi opinión, fue redactado por Tagle, éste reiteró su juicio y afirmó que la expresión “voluntad general”, falsa por todos conceptos, “había propiciado crímenes horribles porque había sido únicamente el pretexto de los demagogos y la contraseña de los revolucionarios”.

Mucho más claro y evidente es su juicio sobre la igualdad. Para exponerlo he recurrido a los conceptos contenidos en la *Refutación* y a dos artículos publicados en *El Observador de la República Mexicana* (“Discurso sobre la opinión pública y voluntad general”, 1º de agosto de 1827 y, además, “Igualdad”, 8 de septiembre de 1830) que para mí tengo, que fueron redactados por Sánchez de Tagle. En dichos artículos sostuvo, sin vacilaciones, que se intentaba proclamar una igualdad impracticable, porque todo en la naturaleza era desigual; incluso la decantada igualdad ante la ley era imposible; por lo que, el establecimiento de la igualdad, civil y política, era quimérico. Para concluir apoyando sus puntos de vista en la autoridad de Montesquieu y afirmar que la igualdad no consiste en que nadie mande, sino en obedecer y mandar a los iguales.

En conclusión, reitero mi punto de vista: la Constitución de 1836 fue obra y realización del grupo de liberales ilustrados que, en virtud de la marcha de

nuestra historia, formaron las primeras promociones de conservadores y fue, precisamente, en las *Siete Leyes* en las que se consignaron las ideas políticas esenciales inspiradas por los pensadores liberales, pero no democráticos. Es decir, se estructuró la ley fundamental sobre la base del culto de la libertad y los derechos humanos y se repudiaron la igualdad y el sufragio universal, valores primordiales de la democracia popular. Sánchez de Tagle y su grupo coinciden en esta tarea con el gran liberal José María Luis Mora, que con justicia merece el título del Benjamín Constant mexicano.

CAPITULO IV

ANTECEDENTES DOCTRINALES DE LA DECLARACION DE LOS DERECHOS DEL MEXICANO EN LA CONSTITUCION DE 1836

He afirmado en el curso de este ensayo que los autores de la Constitución de 1836 y, por tanto, de la Declaración de Derechos del Mexicano contenida en la primera de las *Siete Leyes* Constitucionales, se inspiraron en el pensamiento político inglés de los siglos XVII y XVIII, lo cual trataré de demostrar en este capítulo.

Después de la revolución de 1688, Inglaterra disfrutó de un prolongado periodo de paz y prosperidad, precursor de la gran revolución industrial. El pensamiento político, durante esta época, se expresó principalmente en la forma de ensayos sin gran relieve ni trascendencia, hasta que aparece el primer gran teórico del individualismo liberal, John Locke, cuya influencia no se hizo sentir únicamente en la teoría política y en la acción del gobierno en su propio país, sino que se prolongó en el Continente Europeo y aun en el Americano.

Es así como después de la “gloriosa revolución de 1688”, el pensamiento político inglés —su peculiar Constitución, para ser más precisos— ejerce una notoria y poderosa seducción en los escritores y aun en los estadistas de todo el mundo. En gran parte contribuyeron a la difusión de las ideas políticas inglesas, los escritos de dos célebres franceses, Montesquieu y Voltaire; ambos visitaron Inglaterra y fueron los más notables propagandistas de sus instituciones, que tuvieron oportunidad de conocer. Voltaire escribió las *Cartas inglesas* en las que insistió de manera especial, en el tema de la libertad de conciencia y de opinión, que dijo eran características especiales de las Islas Británicas. Montesquieu —el más importante— llevó a cabo el más grande, profundo y notable elogio de la Constitución Inglesa, en *El espíritu de las leyes*, cuya difusión fue universal.

Así pues, se inició una verdadera escuela de doctrina política con la obra de Locke, a quien se debe considerar, por méritos propios e indiscutibles, el primer teórico político de los tiempos modernos, escuela cuya influencia se

continúa con Montesquieu y se proyecta, en línea firme y congruente, en una pléyade de escritores y hombres públicos, de mayor y menor importancia, como Blackstone, Jean Louis Delolme, John Russell, William Paley y, en parte, Burke y los utilitaristas, en Inglaterra; los hugonotes franceses y holandeses, de manera especial en Rousseau y en la Revolución Francesa; en los padres de la Independencia en Estados Unidos de Norteamérica, así como en los autores del Acta de Independencia, y aun en los redactores de *El Federalista* y de la Constitución misma de Filadelfia. Esta corriente tan rica de ideas, es la que con justicia podemos llamar el pensamiento político inglés de origen liberal-individualista, que parte de Locke y se proyecta por el mundo con frutos de ostensible fecundidad y es este pensamiento el que, en mi opinión, influyó directa e inmediatamente en las ideas de los autores de la Constitución de 1836.

Locke, lo he dicho, es el padre del individualismo liberal y, por tanto, personifica en la historia de las ideas políticas la tendencia liberal que se expresa en su aspecto negativo como una repulsa del absolutismo, identificado, en la teoría política, con el pensamiento de Hobbes. Con gran verdad se ha dicho que el éxito feliz de la obra de Locke se debe mucho más que a su fuerza y a su originalidad personales, o bien a la audacia de sus tesis, a la oportunidad con que aparecieron sus escritos fundamentales; efectivamente, dicho autor publicó su *Ensayo sobre el gobierno civil*, en 1690, menos de dos años después de la revolución inglesa. El traductor al español de esta clásica obra, José Carner, afirma a propósito de ella que, el estudio y servicios médicos, a que se dedicó profesionalmente Locke, fomentaron en el filósofo su temperamento más biológico que metafísico; y favorecidos por su instinto práctico y sociable, dieron a éste, a su vez, nuevo recrecimiento. Faltaba sólo, con tan adecuada preparación, la causa próxima de su obra: “la lección de cosas culminante en la revolución de 1688 de que dicha obra es tanto apología como moraleja.”¹⁹⁸

La obra de Locke, según otro de sus historiadores, Jean Touchard, expresa precisamente el ideal de la burguesía de su tiempo; el autor de el *Ensayo* tanto como filósofo, como en su calidad de escritor político, afirmó un postulado semejante. En filosofía partió del empirismo y en política toda su construcción se levanta sobre los hechos. Asimismo, en ambas actividades propugnó una misma finalidad: la búsqueda de la felicidad que, por otra parte, para él reside en la paz, la armonía, y la seguridad. Este es el ideal preciso y exacto del *gentleman*: confort, urbanidad, claridad, según lo entiende Paul Hazard.

Con el fin de precisar la influencia de este escritor político en la obra de nuestros legisladores conservadores, intentaré hacer una síntesis de su pensamiento, referida en especial a su teoría de los derechos naturales y —en consideración paralela—, mostraré las ideas que sirvieron de sustento teórico a la Declaración de derechos del mexicano de 1836.

Locke siguió la moda intelectual de su época y construyó su investigación sobre los fundamentos de la asociación política —que es lo que constituye en realidad su *Ensayo*— en dos principios esenciales: en el “estado de naturaleza” y en el “contrato originario”. Ninguna de estas dos ideas es original de Locke; pero el filósofo político inglés les confirió, al igual que a toda su obra, un matiz propio, de auténtica originalidad, que no se había destacado con anterioridad y que, por otra parte, señala el inicio de toda una revolución en la ciencia y el arte de la política: una repulsa abierta y manifiesta del absolutismo como fundamento del origen del poder.

El estado de naturaleza para Hobbes era algo feroz y salvaje, era la lucha de todos contra todos; para Rousseau, más tarde, será un estado perfecto, casi idílico; Locke, por su parte, como buen empirista, afirma que dicho estado es simple y sencillamente, un hecho. Es evidente —afirma—, que existió un estado de naturaleza, y al mismo tiempo un estado de igualdad, en que el hombre como tal, estaba sometido a una sola ley: la de su razón.

Para entender rectamente el poder político y derivarlo de su origen, debemos considerar en qué estado se hallan naturalmente los hombres todos que, no es otro que el de perfecta libertad para ordenar sus acciones y disponer de sus personas y bienes como lo tuvieran a bien, dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso o depender de la voluntad de otro hombre alguno. Estado también de igualdad en que todo poder y jurisdicción es recíproco, sin que al uno, competa más que al otro . . . ¹⁹⁹

Esta libertad natural que es para el individuo el principio de la propiedad de sí mismo, es también, por razones evidentes, un derecho igual en todos los hombres; y más aún, cada hombre, de acuerdo con la ley natural y su propia esencia, nace dotado por Dios de dos derechos que le son inherentes: el de la libertad de su persona y el de la propiedad de sus bienes:

Cada hombre nació con un doble derecho. Primeramente la libertad para su persona y sobre ésta no tiene poder hombre alguno, más la libre disposición de ella en que aquel mismo radica. En segundo lugar el derecho ante cualquiera otra, hombre de heredar, con sus hermanos, los bienes de su padre . . . Sus personas son libres por derecho nativo y sus propiedades mayores o menores, les pertenecen y están a su disposición. ²⁰⁰

Estos derechos, derivados de la ley natural, son de origen divino y definen, precisamente, la esencia y la naturaleza del individuo. Se trata, por tanto, de derechos naturales, inherentes al hombre, derivados de su propia naturaleza y de la ley natural. Estos derechos, aun cuando la expresión “inalienables” no figura en el vocabulario de Locke, es evidente que tienen este carácter. En efecto, estos derechos, según Locke, le pertenecen al hombre en virtud de la ley natural y de acuerdo con su propia naturaleza racional; por tanto el

hombre, no tiene capacidad, por sí mismo, para otorgarse tales derechos, ni tampoco para negárselos, ya que —insisto en ello— de acuerdo con la tesis del autor de el *Ensayo*, tales derechos le son conferidos por la ley natural, en virtud de que son ellos los que precisamente definen la esencia de la naturaleza humana. Así pues, si no puede el hombre darse esos mismos derechos, ni menos rehusárselos, porque forman parte de su naturaleza, de su esencia, tampoco puede enajenarlos o cederlos, lo cual equivale a decir que, tales derechos son inalienables.

Por otra parte, tampoco el concepto “imprescriptible” forma parte de la terminología de Locke, pero, en los términos de su doctrina, tal carácter corresponde a las notas esenciales de la connotación de los derechos naturales. Si adelantamos unos pasos esta exposición y tenemos por establecido el pacto para constituir la sociedad política, llegamos a la demostración de este aserto: en los párrafos finales de el *Ensayo*, afirma Locke que el poder que cada individuo cedió a la sociedad al entrar en ella, jamás podrá revertir a los individuos mientras la sociedad durare, sino que permanecerá en la comunidad perennemente, porque sin ello no habría comunidad ni república, lo que sería contrario al convenio original; pero, aclara más adelante, si hubiere fijado límite a la duración del poder legislativo por él creado, o bien de los “extravíos” de quien se hallare en autoridad, se la hicieren perder por “incumplimiento”, corresponde al pueblo el derecho de obrar como poder supremo y reivindicar sus derechos naturales que, por tanto, son imprescriptibles.

Pero si hubiere fijado límites a la duración de ese legislativo y dado por temporal este poder supremo en cualquier persona o asamblea; o bien cuando los extravíos de quienes se hallaren en autoridad, se la hicieren perder, por incumplimiento, ya ella o la sociedad, habría de revestir, tras este incumplimiento de los gobernantes o aquella estableciera determinación de tiempo; e incumbiera al pueblo el derecho de obrar como supremo y de continuar el legislativo por sí o darle nueva forma, o pasarle a nuevas manos, como más apto lo tuviere.²⁰¹

Por este motivo, los derechos naturales son inalienables. Este es, en resumen, el principio filosófico y fundamental de la doctrina de los derechos naturales inherentes a la persona humana, y de sus caracteres propios: inalienables e imprescriptibles, aportación de Locke a la historia de las ideas políticas. Por otra parte, aun cuando al constituir la sociedad civil el hombre cede al poder público una parte de sus derechos en cambio de la seguridad de la custodia de los mismos, en contra de las pretensiones y agravios de sus semejantes; cuando la autoridad no cumple la finalidad para la cual fue creada, como quiera que la cesión de los derechos base del pacto político, no implica la pérdida de los mismos, porque los mencionados derechos forman parte de la esencia misma de la naturaleza del hombre, éste, en esa situación anormal,

reivindica sus derechos y vuelve a tomar en sus manos el poder supremo porque los derechos naturales son imprescriptibles.

Pero, aun cuando el estado de naturaleza sea un estado de libertad irrefrenable, no lo es de licencia; tiene el estado de naturaleza una ley natural que lo gobierna y que obliga a todos; “y la razón es que dicha ley enseña a toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones”.

Por tanto, nos encontramos ante la determinación precisa de los derechos naturales fundamentales: vida, salud, libertad y posesiones, derechos que para Locke tienden a confundirse en un único término de referencia: la propiedad, tomada en un sentido muy amplio y muy filosófico y considerada, al mismo tiempo, como un modo de expresión concreta de la persona humana.

El hombre, por cuanto nacido como se demostró, con título a la perfecta libertad y no sofrenado goce de todos los derechos y privilegios de la ley de naturaleza, al igual que otro cualquier semejante suyo o número de ellos, en el haza de la tierra; posee por naturaleza el poder no sólo de preservar su propiedad, *esto es su vida*, libertad y hacienda, contra los agravios y pretensiones de los demás hombres.²⁰²

En consecuencia, para Locke existió un estado de naturaleza en que el hombre, como tal, estaba sometido a una sola ley: la razón. Este estado de naturaleza no le importa al filósofo por su realidad histórica, sino por ser el origen del pacto —y en especial del asentimiento— como veremos más adelante. Para Hobbes todo derecho dimana del Estado; para Locke, por el contrario, existe un estado natural de propiedad anterior al establecido por la ley y la propiedad debe entenderse como la vida, la libertad y los bienes. Es por ello, que el derecho a la vida se encuentra como en suspenso en la esclavitud al igual que en la tiranía. La libertad consiste en seguir cada cual sus inclinaciones, mientras no se viole la ley y, la propiedad, es el resultado del esfuerzo humano. Los derechos individuales no son creación artificial de la organización civil, sino esencias aseguradas en la íntima conciencia, anteriores a cualquier convenio o pacto político, base del derecho estricto. Por otra parte, el hombre, incluso en el estado de naturaleza, conserva la razón y está frenado por sentimientos de equidad natural, por lo que, naturalmente, todo individuo puede conservar la libertad personal y gozar de los frutos del propio trabajo.

En consecuencia, el hombre —afirma Locke—, por cuanto nacido con título a la perfecta libertad “y no sofrenado goce de sus derechos y privilegios de la ley de naturaleza”, al igual que otro cualquier semejante suyo, posee por naturaleza el poder no sólo de preservar su propiedad —es decir, en el sentido de este filósofo, su vida, su libertad y sus bienes— contra los agravios y pretensiones de los demás hombres sino también de “juzgar y castigar en los

demás las infracciones de dicha ley, según estimare que el agravio merece". Surge, en esta situación, el "estado de guerra" que lo es de "enemistad y destrucción", contrario, por tanto, al estado de naturaleza, presidido por la razón.

Los hombres, que juntos viven según la razón, sin común superior sobre la tierra que pueda juzgar entre ellos, se hallan propiamente en estado de naturaleza. Pero la fuerza, o el declarado propósito de fuerza sobre la persona de otro, cuando no hay común superior en el mundo a cuyo auxilio apelar, estado de guerra; y la falta de tal apelación da al hombre el derecho de guerra contra el agresor, aunque éste en la sociedad figure y sea su connacional.²⁰³

Así pues, todo individuo puede, por ley natural, conservar su libertad personal y los frutos de su trabajo, así como entrar en "estado de guerra", para defenderlos de sus semejantes, de tal manera que se plantea la necesidad de la existencia de una autoridad capaz de garantizar esos derechos; es decir, de una entidad superior "a cuyo auxilio apelar". Surge así la necesidad de la existencia de la sociedad política. Locke resuelve la cuestión de la siguiente manera: si bien el hombre en el estado de naturaleza es libre y señor absoluto de su persona y bienes, el goce de estos derechos es precario y se encuentra expuesto a los atentados de sus semejantes, "porque siendo todos tan reyes como él y cada hombre su parejo y la mayor parte conservadores no estrictos de la justicia y equidad, el disfrute de bienes en ese estado, es muy inestable y en zozobra". Esto hace desear el abandono de una condición que, aunque libre, está llena de temores y continuados peligros y es, entonces, que:

en este punto, y en él sólo, será sociedad política aquella en que cada uno de sus miembros haya abandonado su poder natural, abdicando de él en manos de la comunidad para todos los casos que no excluyan el llamamiento a la protección legal que la sociedad estableciere. Y así, dejando a un lado todo particular, la comunidad viene a ser árbitro; y mediante leyes comprensivas e imparciales, y hombres autorizados por la comunidad, para su ejecución, decide todas las diferencias que acaecer pudieren entre los miembros de aquella compañía (ob. cit., pág. 53).

En esa virtud, siendo todos los hombres por naturaleza libres, iguales e independientes, no pueden ser sustraídos a ese estado y sometidos al poder político de otro, sin su consentimiento y es, precisamente, este "asentimiento" el que convierte a una persona en miembro de la sociedad política, cuya última finalidad es la conquista de la felicidad, o sea vivir "cómoda, resguardada y pacíficamente, unos con otros, en el afianzado disfrute de sus propiedades y, con mayor seguridad, contra los que fueren ajenos al acuerdo", o sea obtener una serie de goces y beneficios.

En consecuencia, el fin principal por el que los hombres se unen en comu-

nidades políticas y se ponen bajo el gobierno de ella, es la preservación de su propiedad, para cuyo objeto faltan en el estado natural, diversos requisitos; y, con esta finalidad, autorizan un Poder Legislativo que haga leyes y establezca medidas que tiendan a preservar y defender las propiedades de cada uno, así como limitar y moderar el dominio de cada parte y miembro de la sociedad. La propiedad, para Locke, confiere la felicidad, y la más grande felicidad, es el más grande poder; pero, “la más grande felicidad no consiste en el disfrute de los más grandes placeres, sino en tener las cosas que producen los más grandes placeres”. Por ello, se ha calificado el sistema de Locke como un “hedonismo capitalista” y se ha destacado en su defensa de la propiedad, el origen burgués de sus ideas y la causa del éxito feliz que tuvieron. Asimismo, por último, nada puede convertir al hombre en miembro de una sociedad política, sino su “asentimiento”, es decir, un “positivo compromiso y palabra empeñada y pacto”.

En conclusión, si tratare de resumir los puntos esenciales de la doctrina de los derechos naturales y el pacto político de John Locke, lo intentaría de la siguiente manera: el hombre, por concesión divina y como ser dotado de razón, de acuerdo con la ley natural, tiene una serie de derechos inherentes a su persona: el derecho a la vida, la libertad y sus bienes; estos derechos se confunden con el término general de propiedad. Los derechos naturales pertenecientes al hombre, no son creación artificial del pacto político, sino que son anteriores a cualquier pacto o convenio y, por su naturaleza, son inalienables e imprescriptibles.

Para garantizar debidamente estos derechos, en vista que el hombre también por su naturaleza es sociable, y preservarlos de los agravios y pretensiones de sus semejantes, es necesaria la existencia de una autoridad superior, a quien poder apelar; por ello, los individuos han consentido en despojarse de una parte de esos derechos, entregándolos al poder público y confirmando al Estado la facultad de hacer leyes protectoras de la propiedad, así como también juzgar y castigar a quienes la violen. Esta limitación de los derechos individuales, se efectúa por medio de un contrato, cuya base esencial es el asentimiento de cada uno de los miembros de la sociedad política. Pero, como quiera que quien está investido con la pública autoridad, no puede prevalerse de ella a su arbitrio ya que dicha autoridad le ha sido conferida para la tutela de los derechos individuales, si abusa de ella y viola el contrato, el pueblo asume de nuevo la soberanía originaria; es decir, puede, legítimamente, reivindicar sus derechos naturales y rebelarse.

Es en este aspecto tan importante de la defensa de las libertades individuales y, más aún, de la libertad que reside en la llamada resistencia a la opresión, o bien, más tajante, el derecho de insurrección, que encontramos la influencia directa e inmediata de Locke, en el pensamiento de Tagle y de los autores de la Constitución de 1836. En otra parte de este trabajo, plantéé y desarrollé ampliamente este aspecto al referirme a los conceptos de Sánchez

de Tagle, respecto del derecho de insurrección, y para evitar reiteraciones a ellas me remito.

Una vez más es necesario recordar que, infortunadamente, los antecedentes necesarios para conocer los fundamentos doctrinales de la Constitución de 1836, así como las actas de las discusiones en el seno de los constituyentes y, en general, los documentos oficiales respecto de la preparación del proyecto y discusión del mismo, no existen y, por tanto, la investigación de este momento de nuestra historia político-constitucional, debe llevarse al cabo mediante el examen de fuentes de información indirecta y de no muy rico contenido.

No obstante esta deplorable circunstancia, tal y como he apuntado en otra parte de este ensayo, se ha conservado un interesante y magnífico folleto que redactó el propio Tagle con el fin de refutar a los editores de un periódico de la época —*El Anteojo*— las objeciones que hicieron al texto del proyecto de Primera Ley Constitucional, que contenía, precisamente, lo que los autores del mismo llamaron Los Derechos del Mexicano. En este folleto, encontramos, felizmente, datos precisos, aun cuando escuetos, respecto de las ideas de Tagle y, con seguridad, de sus compañeros de comisión, sobre los derechos individuales, su naturaleza, extensión y carácter; y es, a este folleto, al que he de recurrir, una vez más, para demostrar su coincidencia con las ideas políticas de Locke y los demás representantes del pensamiento político inglés.

En la *Refutación* Tagle se refiere al hecho de que sus impugnadores afirman que “los hombres vivían aislados y para formar la sociedad se desprenden del todo o parte de sus derechos para asegurar otros” y, en contra de esta aseveración afirma, por su parte, que ni el mismo patriarca de los anarquistas, Juan Jacobo Rousseau, se atrevió a afirmar que existían derechos inherentes al hombre aislado, solitariamente considerado, ya que la verdad era que tales derechos corresponden al hombre debido a una doble relación que él mismo tiene: la una con Dios y la otra con sus semejantes. Y, por tanto, la razón de no ser posible concebir al hombre dotado de derechos solitariamente considerado, y fuera de toda relación con Dios y sus semejantes, es bien sencilla; en esta situación, los derechos no tendrían límite y producirían el desorden, la guerra y la anarquía.

Si pudieran concederse derechos al hombre aislado, solitariamente considerado, sin relación con su hacedor ni con sus semejantes, no podían concebirse límites en ellos.²⁰⁴

Aceptar la idea en contrario es ignorar y desconocer que cuando el hombre vive en sociedad, “todos los derechos de los demás son límites de los suyos, a la manera que los linderos de cada propiedad territorial son las posesiones de sus colindantes”. El hombre vive, según la ley natural, en la sociedad, en la situación que se ha descrito: sus derechos tienen como límite los derechos de sus semejantes. Pero, la realidad le impone la necesidad de asegurar el goce

de sus derechos en contra de los invasores de los mismos; en esta situación el hombre cede y deposita en el Estado, parte de ellos, y adquiere la seguridad de goce a que aspira.

El hombre para asegurar el goce de sus derechos en la sociedad, cede y deposita en la fuerza pública parte de ellos y adquiere goces y ventajas.²⁰⁵

En esta forma nace la sociedad política, en virtud de un pacto, de un convenio, libremente aceptado y consentido por los hombres. La existencia de la autoridad --del Estado-- se explica y justifica por la necesidad de evitar, o más bien, dar fin, a la lucha entre los hombres en defensa de sus derechos violados, lucha que produce, necesariamente, "un estado de guerra".

Cuando todo fuera de todos, nada sería de nadie. Cuando todos pudieran hacerlo todo nadie podría hacer nada y el Universo se convertiría en teatro de la eterna guerra de sus habitantes.²⁰⁶

Aún más, Tagle al examinar la cuestión relativa al derecho de insurrección, se refiere al derecho de petición --individual y no colectivo-- respecto de lo que le pertenece al bien particular de cada uno y afirma que este derecho no se puede prohibir a nadie porque es un derecho natural y aprovecha para consignar lo que él entiende por tal, o sea el derecho de la felicidad.

... porque es consecuencia necesaria del derecho natural de perfeccionarse y de proveer cada quien a su bienestar y felicidad... (Ob. cit., pág. 22.)

Por otra parte, para Tagle uno de los frutos principales --si no el más importante-- del establecimiento de la sociedad política, es, precisamente, asegurar el respeto de la propiedad, derecho al que llama "generalísimo, ciertísimo y supremo de la sociedad":

... No es postergar un bien general pero dudoso al bien generalísimo, ciertísimo y supremo en la sociedad, de respetar las propiedades. La medida no es en gracia al individuo, sino en gracia de un derecho respetabilísimo, cuyo aseguramiento entra en los fines principales del establecimiento de la sociedad.²⁰⁷

Estimo que son inútiles mayores consideraciones. Tagle habla de derechos concedidos por Dios, inherentes al hombre por su naturaleza, que tienen como único límite los derechos de los demás. Asimismo habla de que tales derechos han sido otorgados y tienen como finalidad, el logro de la felicidad. Por otra parte, sostiene que, para asegurar el goce de esos derechos, de manera muy especial el de la propiedad, y evitar el "estado de guerra" entre los hombres, éstos ceden y depositan en el Estado parte de esos derechos y

obtienen, en cambio, goces y ventajas. Esto es, sin duda alguna, el lenguaje y las ideas del primer teórico del individualismo liberal, John Locke y, en consecuencia, su influencia en la Primera Ley Constitucional de 1836, es evidente.

Es incuestionable que en la historia de las ideas políticas es, precisamente, en la obra de Montesquieu, que se precisan y definen los principios que, al correr el tiempo y a través de los herederos del autor de *El espíritu de las leyes*, inspiran la mayor parte de la historia de las instituciones políticas modernas, no tan sólo en Francia e Inglaterra y, con ello, en el resto de Europa, sino más allá del Viejo Continente, al otro lado de los océanos. Fue el ilustre magistrado quien enseñó, de manera insuperable, a los teóricos del derecho y a los estadistas mismos, que el mejor gobierno es el que tiene confianza y está fincado en el hombre y, en consecuencia, el que le asegura a éste de la manera más amplia posible, el beneficio de la libertad, de esa “dulce libertad”, como la llamó él mismo, cuyo disfrute le permite —agregaba a continuación— “gozar de todos los demás bienes”.

Y, por cierto, que en el pensamiento de Montesquieu no se trata de una libertad pura, filosófica, sino de una libertad viva y auténtica que garantiza la seguridad del individuo, la tranquilidad del espíritu que nace —precisamente— del sentimiento arraigado y firme de esta seguridad, consecuencia de una libertad que es “la libre respiración de los ciudadanos”. Montesquieu no es jamás un espíritu soñador o un teorizante puro; nunca, en su obra, presenta la imagen de un mundo —o de un sistema— ideal, creado por su imaginación. Montesquieu mantiene siempre los pies sobre la tierra —quizás pensaba en la rica tierra de sus viñedos de la Brede— y concebía —o más bien reconocía— al hombre real, de carne y hueso, para sentir profundamente el amor por este hombre, respetar su personalidad y reconocer los derechos que le eran inherentes como ser libre e independiente.

Es necesario grabar en el espíritu lo que es la independencia y lo que es la libertad. La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten; porque si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, no existiría la libertad porque los demás tendrían el mismo poder.²⁰⁸

Es en este punto en el que se manifiesta uno de los más originales aspectos del pensamiento de Montesquieu: la libertad en la Declaración de Derechos de 1789 —de ascendencia rusioniana— es “el derecho de hacer lo que la ley permite”. La libertad está ligada a la seguridad; a la seguridad de la vida, de la persona y de los bienes. Por tanto, la esencia del pensamiento de Montesquieu, no radica únicamente en el reconocimiento y declaración de la libertad del hombre, sino —de manera muy especial— en su preparación primordial por asegurar el goce de esta libertad. Para él, no es suficiente una ideología —un conjunto de ideas generales— sobre la libertad; lo esencial, lo primero es

encontrar y poner en vigor, los medios necesarios para establecer los medios y procedimientos que garanticen el goce de todas las libertades individuales.

La libertad política en un ciudadano, es esta tranquilidad de espíritu que se deriva de la opinión que cada uno tiene de su seguridad . . . ²⁰⁹

En su obra encuentra la fórmula de garantía de la libertad y de las libertades individuales, en el famoso y clásico principio de la división de poderes, o para mejor decirlo, de la separación o equilibrio de los poderes. Separar los poderes, consiste en distribuir los tres: el poder de legislar, el poder de ejecutar y el poder de juzgar, entre tres órganos —o grupo de órganos— absolutamente distintos, plenamente independientes, y, asimismo, perfectamente aislados uno de otro. La idea de la división de poderes es indudable que Montesquieu la tomó de otros autores; pero, su originalidad y su valor fundamental, es que este escritor confirió a la doctrina de la separación de poderes el carácter de garantía de la libertad y la expuso en las clásicas y bien conocidas palabras:

La libertad política no se encuentra sino en los gobiernos moderados, pero, no se encuentra en éstos, sino cuando no se abusa del poder, y es una experiencia eterna que todo hombre que detenta el poder, tiende a abusar de él . . . Para que no se pueda abusar del poder, es necesario que, por disposición de las cosas, el poder contenga al poder . . . ²¹⁰

Las constituciones deben ser ordenadas de tal manera que no pueda existir un poder único, sin freno alguno. La autoridad debe ejercerse por varios poderes, de tal manera limitados, en su acción, que su equilibrio garantice la libertad de los ciudadanos y el goce de los derechos del individuo. En resumen: es necesario limitar la acción de los poderes, combinar el ejercicio de los mismos, temperarlo, y procurar, por un sistema de acciones y reacciones, la seguridad del hombre.

La huella del ilustre magistrado francés en el pensamiento de los autores de la Constitución Mexicana de 1836, es, en mi opinión, muy clara: la definición misma de la libertad que consignó Sánchez de Tagle en su *Refutación*, nos lo muestra; al referirse a las definiciones de la libertad, dice que:

deben desecharse todas las acepciones evidentemente anárquicas y destructoras de la sociedad, pues no me persuado de que se quiera convertir en derecho la anarquía y así creo que no se puede entender por libertad la de hacer cada uno cuanto le dé la gana, sin sujeción alguna, y sin otra regla que su antojo; será pues su único significado racional, para nuestro caso, el de la facultad expedita para disponer cada uno de su persona, y de todos sus adherentes a ella; como más le convenga y le plazca, no sin limitación, pero sí con solas aquellas que exijan la ley, la razón y la naturaleza de las sociedades, para conservación en ellas de la paz y buen orden. ²¹¹

En otra parte de la *Refutación* al referirse a las libertades individuales, afirma:

Sobre todo siendo un principio incuestionable que el hombre puede hacer todo lo que la ley no prohíbe, ni prueba la razón . . . ²¹²

En lo que se refiere a la teoría de los derechos del hombre y más aún, a lo que se llamó en 1836 los derechos del mexicano, es indudable la huella del pensamiento de Montesquieu, o bien, del pensamiento político inglés. En efecto, como he dicho, tengo la certeza de que el autor de *El espíritu de las leyes* representa un papel fundamental en la formulación de este pensamiento político, por el que se vio influido profundamente sobre todo por la obra del creador de la teoría filosófica de los derechos naturales, John Locke. Montesquieu, como es bien sabido, vivió una larga temporada en Inglaterra, durante la cual tuvo oportunidad de conocer sus costumbres políticas y estudiar su peculiar sistema constitucional. Su simpatía y su adhesión a estas costumbres e instituciones, es manifiesta en su obra fundamental y, por tanto, es evidente la huella que el pensamiento político inglés imprimió en las ideas del escritor francés.

Por otra parte, es un hecho indiscutible la importancia que las ideas políticas inglesas respecto de la concepción de la libertad política, de los derechos individuales, y de la separación de poderes, que son temas esenciales de la doctrina de Montesquieu. Fue Locke quien de manera esencial influyó en este escritor, aun cuando otros pensadores ingleses le inspiraron la tesis sobre las relaciones entre las leyes y el clima, las costumbres y la religión, de tan gran importancia en *El espíritu de las leyes*. Locke y Montesquieu se encuentran íntimamente vinculados en la formación del pensamiento político inglés y en la difusión de los temas esenciales del individualismo liberal.

Los dos escritores políticos —afirma Puget— tienen la misma preocupación por la libertad; el mismo deseo de estabilidad de las leyes; el mismo sistema de poderes distintos que se equilibran y se limitan, con acciones y reacciones recíprocas; la misma división tripartita. Aún más, el poder ejecutivo de las cosas que dependen del derecho de gentes —del francés—, corresponde casi exactamente a lo que Locke en su *Ensayo* denominó el poder confederativo. En resumen, la influencia de este último sobre Montesquieu es incuestionable.²¹³

Montesquieu, por otra parte, alcanzó la madurez de su pensamiento en los momentos en que la monarquía absoluta había llegado a su apogeo e iniciado su decadencia. Fue el escritor francés uno de los primeros censores autorizados de lo que llamó “el despotismo” y con justicia ha sido considerado, al mismo tiempo que uno de los precursores de la Revolución Francesa, el padre del liberalismo político, cuya influencia indudable se hizo sentir no sólo a fines del siglo XVIII, sino en todos los regímenes políticos posteriores en largos ciento cincuenta años después. La influencia del célebre marqués de la

Brede es patente y ostensible en todo lo que se refiere a las grandes realizaciones en favor de la defensa y protección de los derechos del hombre, desde la aparición de sus obras fundamentales, hasta nuestros días. El profesor Rene Cassin de la Facultad de Derecho de París, en su magnífico ensayo rotulado *Montesquieu y los derechos del hombre*, afirma que su influencia en lo que se refiere a los derechos individuales es manifiesta, en la historia de las ideas políticas, directa e indirectamente.

De una manera indirecta, porque es evidente la influencia que ejerció dicho autor en las ideas políticas y en las instituciones de los Estados Unidos de Norteamérica; nadie puede ignorar que las declaraciones de derechos contenidas en las constituciones de las primitivas colonias, transformadas en Estados autónomos en ese país, sirvieron de modelo inmediato a los constituyentes franceses de 1789. Pero, la influencia directa que es más importante, se puede comprobar por los textos y documentos del siglo XVIII. En la víspera de la revolución, los *cahiers* preparados por los representantes del “tercer Estado” para ser presentados en los Estados Generales, al igual que los de la nobleza y los del clero, contenían muy abundantes citas y referencias tomadas de *El espíritu de las leyes*. Aún más, muchos de los que más tarde fueron en sus ideas, más lejos de Montesquieu, como el abate Mably, se sirvieron de la misma obra para fundar sus propias opiniones. Pero, es todavía más evidente este conocimiento y asimilación de las ideas del autor de las *Cartas persas*, si se tiene en cuenta que casi todos los miembros de los primitivos Estados Generales, más tarde transformados en Constituyente, eran hombres de leyes procedentes de las provincias francesas, que llegaron a París impregnados de las ideas expuestas —como dice Cassin— en un pequeño libro llamado, precisamente, *El espíritu de las leyes*, que fue considerado como una especie de Digesto por los futuros legisladores. Por último, la influencia de Montesquieu es particularmente ostensible en los debates que se desarrollaron a propósito de la Declaración de Derechos, que se prolongaron por seis semanas —del 14 de julio al 26 de agosto de 1789— “en todas las etapas de la preparación, los oradores de la más diversa índole intelectual se mostraron inspirados en pasajes de *El espíritu de las leyes*; y, es fácil descubrir en numerosos textos de la Declaración, los principios y aun las palabras mismas que él formuló.”^{2 14}

La influencia de Montesquieu es evidente en la elaboración del clima político que preparó las condiciones del reconocimiento de los derechos del hombre; así como es indudable que fue él mismo quien precisó por vez primera, ciertos de estos principios y varios de los derechos esenciales.

En los documentos que he podido consultar respecto de las ideas políticas de Sánchez de Tagle y los demás miembros de la comisión redactora de la Constitución de 1836, en especial del capítulo de Derechos del Mexicano, se encuentra ostensible, al igual que la de Locke, la huella de Montesquieu. Respecto del fundamental concepto de igualdad, también encontramos la

resonancia del pensamiento del marqués de la Brede; en efecto, Tagle, al defenderse de sus contradictores, como he consignado, se refiere expresamente al concepto de igualdad y se pregunta: “¿de qué igualdad se habla?; ¿será de la física y natural?” y se contesta: “Seguramente no, porque jamás en la naturaleza se han encontrado dos hombres perfectamente iguales.” Más adelante, agrega otra pregunta: “¿será, en fin de la igualdad legal, o, en frase de moda, de la igualdad ante la ley?” Lo niega asimismo y concluye transcribiendo textualmente un párrafo completo de *El espíritu de las leyes* (libro VIII, capítulo II).

De esas igualdades dice el profundísimo Montesquieu que corrompen y destruyen la democracia y que, cuando cada uno quiere ser igual a aquellos que eligió para mandarlos, el pueblo no pudiendo ya sufrir el poder que él mismo confió, quiere hacerlo todo por sí mismo, deliberar en vez del Congreso, ejecutar en lugar de los magistrados, despojar a los jueces...²¹⁵

Enseguida, para dar más consistencia a su argumentación, glosa el capítulo III, del mismo libro VIII de la obra mencionada, y define la igualdad con las palabras textuales de Montesquieu.

El espíritu de igualdad consiste no en que nadie mande, sino en obedecer y mandar a los iguales; no en no tener jefes, sino en escogerlos entre los iguales. (*La égalité ne consiste point a faire en sorte que tout le monde commande mais a obéir et a commander a ses égaux. Il ne cherche pas a n'avoir point de maitre, mais a n'avoir que ses égaux pour maitres.*)²¹⁶

Otros de los aspectos esenciales del pensamiento de Montesquieu al cual ya me he referido, es su preocupación fundamental no tanto por declarar y proclamar la libertad del hombre, sino por asegurar el goce y disfrute de la libertad en general y de las libertades individuales en particular. Es el concepto de seguridad que le interesa en especial, en su carácter, no de ideólogo, sino de constructor de un sistema práctico y eficaz que relacione íntimamente la libertad con la seguridad. En páginas anteriores he recordado su texto luminoso consignado en el libro XI, capítulo VI, de *El espíritu*: “la libertad política en un ciudadano es esta tranquilidad de espíritu que se deriva de la opinión que cada uno tiene de su seguridad”. Esta idea obsesiva del filósofo francés la consigna en muchas otras partes de su obra; en el libro XII, del mismo tratado, afirma que hasta ese momento ha estudiado la libertad política en sus relaciones con la Constitución; pero, que es necesario mostrarla en las relaciones que tiene con el ciudadano; y, agrega:

He dicho en cuanto a lo primero que la determina cierta distribución armónica de los tres poderes; en cuanto a lo segundo, hay que considerarlo desde otro punto de vista. Consiste en la seguridad, o bien, en la opinión que se tenga de la seguridad.²¹⁷

Y, en el capítulo siguiente, al tratar de la “libertad del ciudadano”, insiste, con mayor énfasis en el tema y, al efecto, distingue con precisión la libertad filosófica de la política y afirma:

La libertad filosófica consiste en el ejercicio de la propia voluntad . . . la libertad política consiste en la seguridad, o por lo menos en la opinión que se tiene de la seguridad.²¹⁸

Es, pues, la seguridad el elemento esencial en las relaciones entre la libertad política y los ciudadanos, y los medios y procedimientos necesarios para garantizar esta seguridad son los que deben presidir “las leyes que forman la libertad política en su relación con el ciudadano”, frase que le sirve para denominar el libro XII de su obra.

Ahora bien, los autores de la Primera Ley Constitucional de 1836, es evidente que se inspiraron en esas ideas al redactar el articulado correspondiente, en especial en relación con otras de las Siete Leyes que componen dicha Constitución. Sánchez de Tagle consideraba la seguridad como el elemento primordial y básico del sistema de derechos del mexicano. Para él, como he señalado en otra parte de este trabajo, los derechos naturales, por su propia sustancia y esencia, debían presuponerse y nunca declararse, ya que pretenden formular un catálogo compelto, y exponían al legislador a errores muy graves en demérito de los mencionados derechos. Por tanto, para Tagle, lo que debería consignarse en las constituciones, eran ramos de la libertad individual, civil y política; pero, de una manera muy especial y preferente, las garantías efectivas de estos ramos de la libertad del hombre; es decir, las garantías de la seguridad del goce y disfrute de los mismos derechos:

Faltan todavía por especificar, no ramos de la libertad justa, individual, civil y política, sino garantías de los ramos ya especificados: que son puntualmente lo más esencial e interesante para el ciudadano, a quien nada le importan promesas, sino seguridades, nada palabras sino hechos y realidades . . .²¹⁹

Por último, para precisar aún más la influencia de Montesquieu en los redactores de la Constitución de 1836, es necesario insistir en una cuestión a la que ya me he referido. Como han esclarecido comentaristas muy distinguidos del pensamiento de Montesquieu –y me refiero en este caso de una manera muy especial al genial publicista francés Hauriou –, la teoría de la división o separación de poderes no es original de este escritor, sino que él recibió el legado de las teorías de una serie de pensadores, como Aristóteles y Santo Tomás. Lo original de Montesquieu, según lo precisa con extraordinaria claridad Hauriou, es la idea de que la división de poderes es, esencialmente, una garantía política de la libertad del ciudadano. Tagle siguió fielmente esta idea y se refirió a ella con la misma precisión. Para mayor claridad reitero las

palabras de Tagle al respecto: “¿cómo puede el pueblo resistir la opresión cuando, a pesar de las restricciones o trabas impuestas a los depositarios de alguno de los poderes, éstos oprimiesen a los ciudadanos convirtiéndose en tiranos suyos, en consecuencia de la propensión natural del hombre a ensanchar la esfera de su dominación?” Es evidente que en estas palabras repercuten los clásicos conceptos de *El espíritu de las leyes*. Más aún, a la cuestión planteada, Tagle contesta que es muy delicado este problema y en política es lo mismo que en geometría el problema de la cuadratura del círculo pero, sí existe un remedio:

El riesgo figurado en la pregunta, es temible cuando el supremo poder social está reunido en un solo individuo o en una corporación, pero disminuye inmediatamente cuando se haya dividido por ramos, y cada ramo tiene sus depositarios diferentes. Entonces cada poder parcial sirve de límite a los avances de los otros. Teniendo cada uno la misma propensión a ensancharse, la tienen todos por consecuencia forzosa, para no dejar que se ensanchen los otros, que no lo podrían hacer, sino a sus expensas. El ciudadano o la comunidad tiene recursos y encuentra protector en el poder restringido contra el poder opresor: todo consiste en la buena organización de los poderes.²²⁰

William Blackstone

Blackstone, es sin duda, el más famoso de los juristas ingleses y su obra constituye la base incommovible de interpretación de las instituciones jurídicas no sólo de Inglaterra, sino, en especial, de los Estados Unidos de Norteamérica. Desde 1753, Blackstone siguió en Oxford cursos de filosofía jurídica que se inspiraban esencialmente en las doctrinas de Locke y, en las tesis de *El espíritu de las leyes*. Publicó sus *Comentarios sobre las leyes de Inglaterra* en 1765; esta obra corrió una suerte en extremo feliz desde su publicación, fue lectura obligada y asidua de todos cuantos se ocupaban en la ciencia del derecho; fue reimpresa en múltiples ocasiones y utilizada por profesores, magistrados, litigantes en Inglaterra, en el resto de Europa Continental y, sobre todo, en los Estados Unidos de Norteamérica, en donde aún hoy día es objeto de estudio y consulta.

Blackstone hizo suyas casi de manera íntegra las ideas de Montesquieu sobre la Constitución de Inglaterra, asociándolas casi siempre con las de Locke; esto es tan cierto que un investigador francés, T. Regnault, publicó un estudio rotulado *Cuadros analíticos de Montesquieu y de Blackstone*, en la que distribuye, en dos columnas paralelas, que Blackstone hizo suya, la idea central de Montesquieu en el sentido de que la Constitución tenía como fin y como objeto, la libertad del hombre y adoptó, asimismo, el sistema de la separación de poderes, de los frenos, pesos y contrapesos, que, por influencia directa de Montesquieu, adoptarían los autores de la Constitución norteamericana.

Por otra parte, Blackstone siguió la línea establecida por Locke respecto de los derechos naturales, de tal manera que, si como hemos dicho, el autor de el *Ensayo* es, por derecho propio, el creador de la teoría filosófica de los derechos del hombre, Blackstone tuvo el mérito indiscutible de continuar la tarea de su maestro y ser el creador, por su parte, de la teoría jurídica de los derechos individuales. Es por estas razones que consideramos que el gran jurista inglés representa un eslabón más en el desenvolvimiento de lo que he llamado el pensamiento político inglés que inspiró y dio contenido a la Constitución de 1836.

En esa virtud, es de particular importancia precisar el contenido y naturaleza de la teoría de los derechos individuales y en especial, de sus garantías, tal como la formuló Blackstone, con la finalidad de mostrar cómo es el antecedente del sistema de derechos del mexicano, adoptado en las Siete Leyes. En la sección II de la Introducción de su clásica obra *Estudio de la naturaleza de las leyes en general y de las leyes de Inglaterra*, dicho autor dice: que la ley es una regla de acción y esta regla de acción es prescrita por una potestad superior a una inferior que tiene la obligación de obedecer. En esa virtud, cuando el Ser Supremo creó el Universo de la nada, imprimió a su creación ciertos principios, ciertas leyes, a las cuales debe conformarse necesariamente. Así, pues, el hombre —creatura creada por Dios— debe someterse a las leyes de su creador, a quien debe subordinarse; efectivamente, si el hombre depende totalmente de su Creador, es necesario que se conforme en todo a la voluntad soberana que le dio la existencia.

Esta voluntad es, precisamente, lo que se llama “ley natural”, o bien, ley de la naturaleza. Esta ley, dictada por Dios, es obligatoria en todo el Universo, en todos los países y en todos los tiempos y, más aún, las leyes humanas, no tienen validez cuando no se ajustan a ella y, “las que son válidas derivan, mediata o inmediatamente, su fuerza y toda su autoridad, de la primera de las leyes, de la ley natural”.²²¹

Pero, para aplicar esta ley a las circunstancias particulares de cada individuo, es necesario recurrir a la razón, cuya función es descubrir lo que la ley natural prescribe para cada circunstancia de la vida. De acuerdo con este proceso racional, conocemos, por favor de la Providencia, las verdades o leyes reveladas y, asimismo, las leyes de las naciones, que son dictadas por los Estados, en particular, para normar las relaciones entre los mismos. Por último, existe otra especie de leyes: las municipales o civiles; es decir, “aquellas, según las que, son gobernados los distritos particulares, las sociedades reunidas, o las naciones; o bien, en otras palabras, las reglas de conducta, prescritas por el Poder Supremo en un Estado, que ordenan lo que es justo y prohíben lo injusto”.²²²

Establecida y fijada la naturaleza de las leyes en general, y las de Inglaterra en particular, Blackstone emprende la tarea de comentar expresamente las de su país y en el Libro Primero de su obra, estudia los derechos de las personas

y, en capítulo I, los derechos absolutos de los individuos. La ley dice, distingue entre personas naturales y personas artificiales. Las primeras son las que Dios ha creado y las segundas, las corporaciones o cuerpos políticos, creados y combinados por las leyes humanas, para utilidad de la sociedad y del gobierno.

Los derechos de las personas, considerados en su estado natural, son asimismo, de dos clases: absolutos o relativos. Los unos pertenecen a los particulares, como individuos, como personas autónomas y los otros, les corresponden, no por sí mismos, sino como miembros de una sociedad; por tanto, los primeros son derechos absolutos y los segundos relativos.

Por derechos absolutos de los individuos, entendemos, los derechos que son de este género en su significación primera y estricta, es decir, los que pertenecen a los individuos en su simple estado de naturaleza y cuyo goce corresponde a todo hombre considerado como simple individuo, ya sea que viva en sociedad o fuera de ella . . . los derechos sociales y relativos, resultan de la formación de los Estados y de las sociedades y, por tanto, son posteriores a su formación, y su regulación y mantenimiento son objeto de consideración subsecuente.^{2 2 3}

De una manera general —agrega el jurista inglés— se designan estos derechos absolutos con la expresión “libertades naturales” y consisten propiamente en la facultad —o poder— de actuar de acuerdo con su propio criterio, sin ser restringido, ni limitado por ninguna ley. Se trata, en resumen, de derechos que nos son inherentes, como hombres; que tenemos desde que nacemos, como un don que Dios nos hace al darnos la vida y dotarnos de libre albedrío. Pero, todo hombre cuando forma parte de la sociedad, “cede una parte de su libertad natural, por el precio de la importante adquisición del derecho social y se obliga, en vista de las ventajas de esta asociación mutua, a conformarse con las leyes que la comunidad juzgue conveniente establecer. Y, esta especie de obediencia legal y común a todos, es infinitamente preferible a la libertad agreste y salvaje sacrificada en cambio”.^{2 2 4}

Los derechos absolutos de los ingleses, considerados en toda su extensión y en un sentido político, son llamados generalmente sus libertades, están fundados en la naturaleza y en la razón y tienen su origen en la fecha misma en que se constituyó la forma de gobierno en Inglaterra, y si están sujetos a fluctuaciones o alteraciones, esto es debido a que, cualquiera que sea la excelencia de su establecimiento, se debe tener siempre en cuenta que son la obra de los hombres. Pero, el vigor de la Constitución libre inglesa ha preservado siempre a la nación de los peligros, al igual que de las convulsiones, consecuencia necesaria de las luchas, de tal manera que la vigencia de los derechos y libertades, en toda época, ha recobrado su nivel y, en ciertas ocasiones, en que se podía creer que estaban en peligro de desaparecer, el Parlamento ha establecido y mantenido los artículos fundamentales. Y, al efecto, cita Blackstone,

como ejemplo de esta situación típica de la vida política de Inglaterra: la Magna Carta; el *Estatuto de Eduardo I*, llamado *Confirmatio Cartarum*; la *Petition of Rights*, en la época de Carlos I, el *Bill of Rights* de 1688 y el *Act of Settlement* de 1791. En las consideraciones de Blackstone, la naturaleza de los derechos naturales absolutos, se proyecta y define, no como derechos del hombre con carácter universal, lo que será una creación de la Declaración Francesa de 1789 —sino, con un evidente orgullo insular— los identifica con los derechos de todos y cada uno de los ingleses; la siguiente transcripción confirma este punto de vista:

Estos derechos definidos por diversos estatutos, consisten en cierto número de *immunities* privadas, que según lo he dicho, no son en realidad otra cosa que el *residuo* de la libertad natural, respecto de que las leyes de la sociedad no han exigido su sacrificio en favor del interés general; en otros términos, se trata de los privilegios civiles que la sociedad se ha comprometido a dar en cambio de las libertades naturales de las que han abdicado los individuos. Estos privilegios eran antiguamente, sea por herencia o por adquisición, los derechos de todo el género humano, pero, en la mayor parte de las regiones de la tierra, han sido más o menos envilecidos y destruidos. Y, podemos decir, hoy día, que esos derechos han llegado a ser particularmente y por excelencia, los derechos del pueblo inglés y de los ingleses.²²⁵

Estos derechos se pueden reducir a tres principales: el derecho de la seguridad personal; el derecho de la libertad personal y el derecho de la propiedad privada. El derecho de la seguridad personal, consiste en el goce legal y no interrumpido de la vida, de los miembros del cuerpo, de la salud y de la reputación. La vida es un don inmediato del Creador, un derecho inherente, por naturaleza, a cada individuo (ob. cit., pág. 226).

Después de la seguridad, el principal objetivo de la ley inglesa es proteger y asegurar la libertad personal. Este derecho consiste en el poder cambiar de lugar y de situación o bien de transportarse a su arbitrio, sin impedimento o detenciones fuera de la ley. Este es un derecho estrictamente natural, que las leyes de Inglaterra siempre han protegido y desde la Carta Magna, es un derecho del súbdito inglés el de no poder ser puesto en prisión, sin el juicio de sus pares y de acuerdo con la ley de la tierra. El tercer derecho absoluto, inherente a todos inglés, es el de la propiedad, que consiste en el uso, goce y disposición libre de todo lo que se posee, de todo lo que se adquiere, sin oposición o restricción, sino en los casos previstos por la ley. El origen de la propiedad privada está fundado en la ley natural y, asimismo, desde que se conquistó la Carta Magna, se estableció que nadie podría ser despojado de sus tierras, inmunidades o franquicias, sino de acuerdo con la ley de la tierra y el juicio de sus pares (ob. cit., pág. 241).

Por último, de acuerdo con las ideas de Blackstone, estos tres derechos absolutos y fundamentales serían inoperantes y, por tanto, letra muerta con-

signada en las leyes, si la Constitución Inglesa no hubiere previsto medios para asegurar su goce efectivo. En esa virtud, existen una serie de derechos auxiliares y subsidiarios o accesorios, que sirven “como obras exteriores o barreras para defender y mantener la inviolabilidad de los tres principales e importantes derechos de la seguridad personal, la libertad y la propiedad privada”. Estos derechos auxiliares, son: primero: el Parlamento con sus poderes y privilegios; segundo: los límites precisos fijados a las prerrogativas del monarca, y tercero: el derecho que tiene el súbdito inglés de recurrir a los tribunales de justicia, para la reparación de los daños que le causen, toda vez que la ley es en Inglaterra el árbitro supremo de la vida, la libertad y la propiedad de los particulares. En resumen, los derechos accesorios o garantías de los derechos fundamentales, consisten en limitaciones impuestas a la acción de los tres poderes.

De lo expuesto, se infiere que es incuestionable —como he dicho— que Blackstone hizo suyas de manera íntegra, las ideas de Montesquieu sobre la Constitución de Inglaterra, asociándolas casi siempre con las de Locke. Asimismo, hizo suya la idea central de Montesquieu en el sentido de que la Constitución tenía como fin y como objeto la libertad del hombre y adoptó, en consecuencia, el sistema de la separación de poderes, de los frenos, pesos y contrapesos, que, por influencia directa del autor de *El espíritu de las leyes*, adoptaron más tarde los padres de la Constitución norteamericana.

En lo que se refiere a los derechos del hombre, para Blackstone existían una serie de derechos absolutos que pertenecían al individuo, en su estado de naturaleza y que le eran inherentes viviera o no en sociedad, ya que era Dios mismo quien se los había concedido, al mismo tiempo que los había dotado de libre albedrío. Como una derivación de estos derechos absolutos, al formarse las sociedades y los Estados, se creaban los llamados “derechos sociales” que eran materia de regulación por parte de las leyes positivas. Los derechos absolutos, considerados en toda su extensión y en un sentido político, en consecuencia eran llamados generalmente las libertades de los individuos y, de una manera más precisa, eran los derechos y libertades de los súbditos ingleses que estaban fundados en la naturaleza y en la razón, y tenían su origen en la fecha misma en que se constituyó la forma de gobierno de Inglaterra. Así pues, los derechos naturales del individuo, no tienen un carácter universal o abstracto, sino que son derechos de los ingleses específicamente y consisten en una serie de inmunidades privadas que son, en verdad, el residuo de la libertad natural. Los individuos sacrifican una parte de sus derechos absolutos al constituir la sociedad, y obtienen en cambio, una serie de privilegios civiles, que en verdad, eran antiguamente, sea por herencia o por adquisición, los derechos de todo el género humano; pero que han llegado a ser, por excelencia, los derechos del súbdito inglés.

En los Estados Unidos de Norteamérica se continuaron en línea precisa las ideas de Blackstone y sus maestros Locke y Montesquieu y, para demostrar-

lo, vale la pena contrastar las finalidades perseguidas por los autores de la Declaración Francesa de 1789 y las de los creadores de las declaraciones de Virginia y Massachusetts. Así pues, mientras que los legisladores franceses se propusieron enunciar, con carácter universal y abstracto, las prerrogativas inherentes a la naturaleza humana, que deberían constituir la base y el objeto de las instituciones sociales, es decir, del orden político, los constituyentes norteamericanos tuvieron una intención mucho menos ambiciosa: los derechos que declararon, eran simplemente la comprobación de un Estado de hecho y nunca la consecuencia de una reflexión abstracta. Los franceses pretendieron consignar para el futuro, cuáles eran los derechos del hombre; los norteamericanos aspiraron, únicamente, a garantizar para el presente las libertades conquistadas por el pueblo americano. En resumen, la concepción de la libertad que tuvieron los norteamericanos, no fue, por ningún motivo, una concepción racional o abstracta, sino una concepción experimental; no se trataba de la libertad pura-filosófica-inherente a un ser abstracto —el hombre— sino de la libertad real y auténtica; de la libertad, como dice Burdeau “cargada de todas las escorias que le habían dejado su ejercicio en la vida cotidiana y real”; libertad que, por otra parte, correspondía no al hombre abstracto, sino a un ser concreto y determinado “el norteamericano”. La libertad de los yanquis —se ha señalado con insistencia— era más bien *freedom* que *liberty* y los derechos concedidos —o reconocidos— correspondían, precisamente, al hombre común y corriente —de carne y hueso— que habita en los Estados Unidos de Norteamérica y no al hombre abstracto, de la Declaración francesa de 1789.

Queda, en mi opinión, demostrada la persistente unidad de ideas de lo que he llamado el pensamiento político inglés. El autor que acabo de citar —G. Burdeau—, al estudiar el peculiar sentido de la soberanía del Parlamento en Inglaterra, hace notar que los ingleses nunca se han planteado el agudo y espinoso problema teórico de la justificación y naturaleza de la soberanía, sino que la han ejercido de hecho, cuando ha sido necesario, en la forma y términos requeridos, sin recurrir a justificaciones dialécticas y —aclara su idea— es necesario no olvidar que Inglaterra es el país de Locke, que fue, sin duda, el primer teórico político de los tiempos modernos: pero, que si bien enunció su pensamiento de manera abstracta y dogmática, es necesario reconocer que sus ideas no fueron la consecuencia de la pura especulación racional, toda vez que, en realidad, no hizo el filósofo sino coordinar los datos de la experiencia inglesa y, agrega “los derechos que nos presenta como inherentes al individuo son precisamente aquellos de que disfrutaban los ingleses”. Todo esto prueba por qué el menos dogmático de los hombres, William Blackstone, razonando exclusivamente sobre la base del derecho consuetudinario y utilizando los precedentes, haya podido llegar a idénticas conclusiones, en sus comentarios sobre las leyes inglesas.

Estas ideas esenciales, por otra parte, se consignaron en las instituciones

políticas norteamericanas que recogieron lo más depurado del pensamiento de Locke, Montesquieu y Blackstone. La libertad, como fin y objeto de la sociedad política; la división de poderes y la existencia de derechos para constituir la sociedad política, a cambio del privilegio de la guarda y custodia de sus derechos, que no eran por cierto libertades filosóficas pertenecientes a un hombre abstracto, sino libertades concretas y reales pertenecientes a cada uno de los norteamericanos, como, anteriormente, lo eran de sus ancestros los ingleses. Por último, otra cuestión de gran importancia fue la relativa al contenido de las declaraciones de derechos. Los partidarios del sistema francés revolucionario, expresado en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, pretendían formular catálogos en los que se incluyeran todos los derechos del hombre y la teoría inglesa desconfiada de este procedimiento que, en su opinión, exponía al legislador a considerar como derechos naturales, simples facultades físicas del hombre y, en cambio, omitir algunos de los verdaderos derechos naturales. Por otra parte, la doctrina política inglesa consideró siempre que lo esencial no era declarar los derechos, sino garantizar debidamente la seguridad jurídica consistente en la plena vigencia y disfrute de los derechos individuales.

Los norteamericanos optaron por el sistema inglés y la mejor prueba de ello es que no consignaron en la Constitución de 1787 un catálogo de derechos, los que aparecieron más tarde en las Enmiendas. Esta teoría fue objeto de análisis en *El Federalista* y al efecto, Hamilton argumentó de la siguiente manera:

Voy más lejos y afirmo que las declaraciones de derechos, en el sentido y con la amplitud que se pretenden, no sólo son innecesarias en la Constitución proyectada, sino que resultan hasta peligrosas. Contendrían varias excepciones a poderes no concedidos y por ello mismo proporcionarían un pretexto plausible para reclamar más facultades de las que otorgan.²²⁶

El necesario recuerdo de las tesis fundamentales de Locke, Montesquieu y Blackstone, los tres pilares de una escuela bien definida que, por mi parte, he denominado el pensamiento político inglés, nos obliga a concluir que fueron ellos quienes inspiraron los temas esenciales de la Constitución de 1836. Me remito a la comparación —o bien cotejo— de ideas, que he llevado al cabo en relación con Locke y Montesquieu y, para mayor y más firme fundamento de mi punto de vista, insistiré sobre la cuestión en general y, en especial, respecto de Blackstone.

Efectivamente, temas que aparecen —y reaparecen— en los autores mencionados, son puntos esenciales de las Siete Leyes, en su planteamiento, sobre todo, de los derechos individuales. Desde luego, el enunciado mismo del catálogo en el cual se listan los Derechos del Mexicano, muestra la influencia de los tres grandes filósofos del derecho político: tanto Locke, como Montesquieu y Blackstone, pensaron, precisamente, en la Constitución Inglesa cuan-

do escribieron sus respectivas obras: era el ejemplo y experiencia de la peculiar organización política de Inglaterra, la que tenían no sólo ante sus ojos, sino en lo profundo de sus mentes. Todos y cada uno de ellos —se podría traer a cuenta textos de claridad absoluta, para mostrar su admiración y culto por la Constitución Inglesa— pensaban que el modelo a seguir, el ejemplo vivo y auténtico, era la constitución político-constitucional de Inglaterra.

Ahora bien, sería inútil repetición reiterar los argumentos esgrimidos por estos autores, para demostrar que lo fundamental y originario, para ellos, era la existencia de los derechos naturales, los que, por su propia naturaleza, daban por demostrados y, por tanto, su reiteración en el texto de las leyes fundamentales, lo consideraban inútil y, más aún, peligroso. Estos derechos, por otra parte, en la mayor parte del mundo, habían perdido su plena vigencia y eficacia, de tal manera que habían llegado a ser, por derecho propio, no los derechos del hombre en general, sino los derechos del súbdito inglés y, más tarde, en la idea y realización de las antiguas colonias inglesas en América, al conquistar su independencia, los derechos de cada uno de los habitantes de los Estados Unidos de Norteamérica. Asimismo estimaron que no deberían formularse listas, o bien catálogos, en los derechos del hombre, con pretensiones de enunciarlos todos, pues tal cosa era peligrosa y nociva para los verdaderos derechos naturales. Así pues, existe una serie de ideas que se reiteran, sin reticencias, en el sentido de que en virtud de concesión divina, el hombre tiene una serie de derechos derivados de la ley natural, que no son meros conceptos racionales, sino realidades vivas que expresan no una idea filosófica, sino una realidad tangible, inherente a cada uno de los hombres; por tanto, estos derechos no corresponden a un hombre abstracto, sino a los hombres concretos, individual y específicamente considerados. Existen, en conclusión, los derechos de los ingleses y los derechos de los norteamericanos y no —desde un punto de vista filosófico— los derechos del hombre.

Basta, en mi opinión, el anterior compendio y el recuerdo de las tesis esenciales expuestas por Sánchez de Tagle —tal y como las he consignado en páginas anteriores—, para concluir en favor de la semejanza indiscutible, si no en la identidad de unas y otras. En efecto, el poeta y hombre público mexicano, sostuvo con claridad y precisión, que los derechos del individuo se vinculaban directamente con Dios y la razón: aparecían al constituirse las sociedades políticas, ya que no podrían existir derechos del hombre, considerados solitariamente y, asimismo, afirmó que los derechos naturales deberían darse por supuestos y reconocerlos expresamente en favor de nacionales y extranjeros, pero, que era muy peligroso pretender enumerarlos, ya que se podría incurrir en el error de reconocer como tales a simples facultades físicas y, desgraciadamente, omitir, en la enumeración, alguno de los verdaderos derechos naturales. Por otra parte, Tagle sostuvo con firmeza que lo esencial no era hacer declaraciones más o menos brillantes, sino asegurar la efectiva vigencia y respeto de tales derechos —lograr la seguridad jurídica— y, para

ello, propuso la limitación adecuada de las facultades y prerrogativas de los tres poderes, en que debería dividirse el ejercicio de la acción del Estado. Aún más, el enunciado mismo de la Segunda Ley Constitucional, muestra, sin contradicción posible, la influencia de los autores mencionados, en especial en este caso, de Blackstone; en efecto, la ley se denomina *De los derechos del mexicano* y Tagle aclaró que se trataba no de los derechos del hombre abstracto, idea que él consideraba producto de la demagogia revolucionaria, sino aquellos derechos que correspondían precisamente a todos los mexicanos “distributivamente considerados”. Salta a la vista la huella del pensamiento político inglés en el aspecto relativo a la consideración de los derechos del hombre que los conservadores de 1836 consagran en las Siete Leyes Constitucionales.

Aún más, la idea de Blackstone, en el sentido de que los derechos absolutos o fundamentales serían inoperantes, si la Constitución inglesa no hubiera previsto medios para asegurar su goce efectivo; medios consistentes en una serie de derechos auxiliares —subsidiarios y accesorios— que implicaban, en esencia, la separación de los tres poderes y la fijación limitativa de las facultades del parlamento, del monarca y de los jueces, se reitera por Tagle en su exposición a que me he referido, y se consigna en el texto mismo de la Constitución, al fincar la garantía de los derechos del mexicano, en la limitación de los tres poderes y, en especial, en la introducción de garantías accesorias de naturaleza especial, respecto de la acción y facultades del Poder Judicial.

Tagle, en su *Refutación*, a que me he referido en múltiples ocasiones, cita expresamente a Blackstone, con profundo respeto por su autoridad: como ejemplo me referiré a dos de ellas: al referirse el político mexicano al derecho de insurrección, para apoyar sus propios puntos de vista cita a Locke, “al inmortal Jovellanos”, y en especial, al gran jurista inglés (pág. 18 del folleto mencionado). Asimismo, al tratar lo relativo a la libertad de prensa, para dar fuerza a sus propios argumentos, consigna una extensa cita de los *Comentarios* de Blackstone (pág. 33 del folleto), a quien llama “profundo pensador y consumado jurista”. Tagle, sin duda alguna, había leído y conocía profundamente las ideas del comentarista de las leyes inglesas, y su huella se encuentra en sus escritos y en el texto mismo de la Constitución.

En otras partes de la *Refutación*, Tagle cita en apoyo de sus ideas las opiniones político-jurídicas de autores como De Lolme, Paley, Russell y sobre todo Bentham, cuya vinculación con el pensamiento político inglés es sustancial e indiscutible. Efectivamente, Jean Luis de Lolme —o bien Delolme— fue un jurista suizo que, debido a sus opiniones, vivió largos años refugiado en Inglaterra, y, al igual que Voltaire y Montesquieu, estudió con verdadero amor la organización política inglesa y escribió una obra muy difundida, rotulada *La Constitución de Inglaterra*, así como un *Ensayo sobre la unión de Inglaterra y Escocia*. John Russell, fue un escritor y político inglés que escribió algunas

obras, que en traducciones al español se difundieron en América, entre ellas un ensayo sobre la *Constitución inglesa* y *Las causas de la Revolución Francesa*. William Paley fue discípulo de Locke, y escribió unos *Principios de filosofía moral y política*, que fueron texto en la Universidad de Cambridge y cuya traducción circuló por toda América. Por último, Tagle apoya muchos de sus puntos de vista en Bentham, de cuyos *Sofismas políticos*, hace citas textuales en varias ocasiones, y es bien sabido que este autor representa la realización plena de una tendencia del pensamiento político inglés: el utilitarismo. Jean Touchard en su excelente historia de las ideas políticas afirma que si bien debe considerarse a Bentham como el clásico expositor del utilitarismo, es evidente que esta tesis se había expresado ya en la obra de Hobbes y, de una manera especial, en la de Locke; por lo que, concluye, Bentham no hizo sino sistematizar la ideología de una Inglaterra mucho más deseosa de la eficacia y del bienestar, que de la especulación filosófica y política.^{2 2 7}

CAPITULO V

EL SUPREMO PODER CONSERVADOR

Antecedentes doctrinales e históricos: La teoría del poder neutro o neutral. Antecedentes históricos del Supremo Poder Conservador. El proyecto del Supremo Poder Conservador en el seno del Constituyente de 1835-1836. El discurso de Sánchez de Tagle en defensa del Supremo Poder Conservador. Juicio sobre el Poder Conservador

La creación más importante de la Constitución de 1836, y el complemento natural de la Declaración de Derechos del Mexicano, es —sin duda— el *Supremo Poder Conservador*. La inclusión de este organismo en la Segunda Ley Constitucional y la aceptación por el Congreso Constituyente de lo complejo de sus atribuciones, fue la cuestión más debatida y la que dio motivo a las más apasionantes controversias, no tan sólo jurídicas, sino fundamentalmente políticas, ya que Santa Anna, que luchaba por la conquista del poder absoluto, siempre vio con malos ojos la posibilidad de que existiera en la ley fundamental una institución que podría, por su propia naturaleza, tanto más si llegaba a tener eficacia, ser usada en contra de sus aspiraciones.

En esta situación el ministro Tornel, que era un instrumento dócil de Santa Anna, directamente y por medio de sus adictos, luchó tenazmente por evitar fuera aprobada la adopción del Supremo Poder Conservador. Por otra parte, los autores del proyecto de Constitución, con Tagle a la cabeza, dieron la más enconada batalla en su defensa, hasta lograr, después de largos meses de lucha parlamentaria, se aprobara en sus términos la Segunda Ley Constitucional.

Testimonio de esta lucha, lo encontramos, en primer lugar, en una magnífica intervención de Tagle en el seno del Constituyente, que fue publicada en