

LOS LENGUAJES DE LA ILUSTRACIÓN: REFLEXIONES  
SOBRE LOS DISCURSOS POLÍTICO-FILOSÓFICOS  
EN EL SETECIENTOS

*The languages of Enlightenment: reflections about  
politic-philosophic discourses in XVIII<sup>th</sup> century*

Noelia GONZÁLEZ ADÁNEZ  
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: Este artículo se propone explorar la naturaleza de las distintas retóricas que componen la tradición liberal de pensamiento durante la Ilustración. La Ilustración es conceptualizada como un movimiento de ideas centrado en la adopción de una actitud y epistemología críticas que propician el surgimiento de un nuevo y poderoso lenguaje que gira, fundamentalmente, en torno a los derechos. En este sentido, este artículo trata de poner de manifiesto que el debate que conlleva la definición del *ethos* liberal se encuentra en el centro de un determinado tipo de ciudadanía.

*Palabras clave:* Ilustración, liberalismo, republicanism, iusnaturalismo, discurso.

ABSTRACT: This article explore the nature of the different rethorics formed in the liberal tradition during the Enlightenment. The Enlightenment is approached as a movement of ideas in the way of a critical attitude and epistemology that facilitates the emergence of a powerful new language that revolves, mainly, around rights. In this sense, this article tries to highlight how the debate that encompasses the «construction» of the liberal *ethos* is at the very heart of a particular kind of citizenship.

*Keywords:* Enlightenment, liberalism, republicanism, iusnaturalism, discourse.

It was said that Socrates brought philosophy down from the heavens to inhabit among men; and I shall be ambitious to have it said of me that I have brought philosophy out of closets and libraries, schools and colleges, to dwell in clubs and assemblies, at tea tables and in coffe-houses.

(*The Spectator*, 12 de marzo de 1711)<sup>1</sup>

El propósito de este artículo es explorar, desde un ángulo de lo que podríamos llamar «historia de los discursos»<sup>2</sup>, la naturaleza y el significado de los lenguajes o retóricas filosófico-políticas activos durante el proceso histórico que tradicionalmente denominamos Ilustración. Una vez hecho lo anterior, se tratará, en el espacio de unas conclusiones, de articular una reflexión en torno a la relación entre el liberalismo —como síntesis ideológica construida desde la agregación de lenguajes diversos— y los derechos políticos en el contexto de la tardo-ilustración, lo cual implica, de alguna forma, una reflexión sobre la conexión, tantas veces analizada, entre Ilustración y liberalismo.

Por la dimensión de este trabajo, el objetivo es plantear la visualización de un conjunto de problemas de orden intelectual desde una determinada perspectiva analítica, más que ofrecer respuestas concluyentes a preguntas específicas acerca de las relaciones entre Ilustración y liberalismo. Lo que sigue es, en definitiva, un intento por crear un espacio para la reflexión acerca de algunos problemas por lo demás clásicos en el ámbito de la historia intelectual.

#### LAS EXIGENCIAS DE LA RAZÓN O LA RAZÓN COMO EXIGENCIA: LA SENDA DE LA MODERNIDAD

La razón ha rendido cuanto puede rendir cuando encuentra la ley y la establece; allí tiene que ser cumplida por la voluntad valiente y por el sentimiento vivo.

(Friedrich Schiller, *Sobre las fronteras de la razón*, 1795)<sup>3</sup>

A la cuestión tantas veces planteada de si es posible hablar de una sola Ilustración o, por el contrario, de varias, no pretendemos ofrecer una respuesta

1. Citado en BRANN, Eva. *The Roots of the Enlightenment*. En RUSHER. *The Ambiguous Legacy of the Enlightenment*. Claremont: University Press of America, 1995, p. 9.

2. Nos referimos con historia del discurso a una modalidad posible de análisis dentro del amplio campo de la historia intelectual, que tiene, entre sus principales referentes, las obras de Quentin Skinner y John Pocock.

3. En *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1993, p. 107.

cerrada y definitiva<sup>4</sup>. De manera tentativa, podríamos decir que es más apropiado, por más riguroso, hablar de ilustraciones en plural, referidas no sólo a naciones distintas que atraviesan por procesos políticos e intelectuales diversos, sino también a espacios definidos en razón de consideraciones de tipo cultural o religioso; así, podríamos hablar de una Ilustración protestante y otra católica, de una francesa, de una española, de una inglesa, escocesa, americana o, reuniendo a estas tres últimas en una sola, una Ilustración anglosajona, pero también de una Ilustración suiza protestante y de otra suiza católica, por poner sólo algunos ejemplos. Todas ellas pueden verse, sin embargo, como diferentes manifestaciones de un mismo movimiento cultural —que podría resumirse, de entrada, en el culto al debate público que refleja el fragmento citado de *The Spectator*— que se extiende desde finales del siglo xvii hasta los últimos años del xviii. En definitiva, la Ilustración implica la existencia de un contexto cultural de transformación y modernización, con el que conviven distintos procesos intelectuales o prácticas discursivas en trance de readaptación.

Desde esta perspectiva, la Ilustración en Europa occidental puede ser vista como un fenómeno unitario vinculado al desarrollo de una nueva cultura política<sup>5</sup> que, a efectos de lo que consideramos más destacable con relación a las preocupaciones que orientan este trabajo, presenta, como principal característica, la visión de la razón crítica como un instrumento y/o un fin que orienta la acción humana y, por extensión, la acción política y económica.

Bajo nuestro punto de vista, esta cuestión constituye un elemento central en la definición del liberalismo político en el contexto de la Ilustración y es, de hecho, un rasgo indispensable en la conformación del mismo como una ideología de los derechos. Este proceso de cristalización del liberalismo en ideología se inicia en el nuevo entorno cultural que la Ilustración trae consigo en la forma de una «visión modernizadora» que constituye precisamente su esencia más profunda, su matriz como «un proyecto destinado a refundar la moralidad y la vida social sobre la base de principios

4. Esta pregunta aparece formulada, por ejemplo, en PORTER, Roy. *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*. Londres: Allen Lane, The Penguin Press, 2000 y en un libro anterior compilado por este mismo autor junto con TEICH, M. *Enlightenment in National Context*. Cambridge University Press, 1981; así como en el artículo de POCOCK, John. *Conservative Enlightenment and Democratic Revolution: The American and French Cases in British Perspective*. *Government and Opposition*, 1989, n° 24 y en el último trabajo de PAGDEN, Anthony. *La Ilustración y sus enemigos*. Barcelona: Península, HCS, 2002.

5. Esta idea de la Ilustración, cuyo carácter unitario se resume en que implica la aparición de una cultura política de tipo moderno, complementa un análisis en profundidad sobre la naturaleza diversa del fenómeno. Los elementos comunes remiten, esencialmente, no al análisis interno de las ideas, sino a las bases, funciones e intentos por instrumentar estas ideas que llevan a cabo las elites ilustradas. Por tanto, la idea de una Ilustración con mayúscula se sostiene mayoritariamente en los ámbitos de la historia social cultural y la sociología del conocimiento (PORTER y TEICH. Introduction, *op. cit.*, p. VII).

normativos de tipo racional y universal<sup>6</sup>. La Ilustración introduce, en línea con lo anterior, un «*ethos* filosófico que puede ser descrito como la crítica permanente de nuestra era histórica»<sup>7</sup> y, en este sentido, la Ilustración como modernización alude a una actitud y no a una línea de pensamiento. En definitiva, si algo representó la Ilustración, fue el esfuerzo porque las creencias heredadas fuesen reexaminadas por la razón en un debate abierto para, finalmente, conseguir que la aceptación pasiva fuese reemplazada por la participación activa de unos individuos que, en cierta medida a resultas de este esfuerzo, pasarían a constituir la ciudadanía<sup>8</sup>.

Esta actitud modernizadora fue definida por Baudelaire, ya a mediados del ochocientos —cuando sus efectos se habían dejado sentir considerablemente— como aquélla relativa al descubrimiento de «lo transitorio, lo fugitivo, lo contingente. La mitad del arte cuya otra mitad es lo eterno, lo inmutable»<sup>9</sup>. La modernidad, según Baudelaire, consistía en un ejercicio en el que una atención extrema a lo que es real debía ser confrontada con la práctica de una libertad que respeta esa realidad y simultáneamente la viola; es decir, la modernidad consiste en valorar el presente, al mismo tiempo, ansiarlo imaginándolo de una forma diferente a como es. Modernidad, en este sentido, equivale a transgresión y es ésta precisamente la actitud que la Ilustración introduce mediante la reivindicación del uso crítico de la razón. Este cambio de actitud, que deriva en el surgimiento de una nueva cultura política de tipo moderno es, en última instancia, lo que confiere a la Ilustración una cierta unidad de sentido; lo que nos permite hablar de la Ilustración como «un movimiento»<sup>10</sup>.

6. GRAY. *Enlightenment's Wake* en el libro del mismo título (*Enlightenment's Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age*). Londres: Routledge, 1995, p. 158.

7. Michel FOUCAULT en el ensayo titulado ¿Qué es la Ilustración? (1984). Cita tomada de PASSERIN. *Critique and Enlightenment: Michel Foucault on «Was ist Aufklärung»*, 1996, p. 4.

8. PORTER. *Enlightenment, op. cit.*, p. 222. En esta línea D'Alembert pudo afirmar, quizás llevando su optimismo epistemológico demasiado lejos: «Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las de economía y comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil». Citado por CASSIRER Ernest en *Filosofía de la Ilustración*. México: FCE, 1944 [1933], p. 18.

9. En *El pintor de la vida moderna*. Murcia: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos, Librería Yerba, Caja Murcia, 1995 [1863], p. 92. Bajo nuestro punto de vista la postmodernidad elimina la preocupación por lo eterno sin la que la modernidad no se entiende. La postmodernidad sentencia a muerte a la modernidad —según me parece de forma prematura— al suponer la imposibilidad de su realización como el descubrimiento de lo transitorio en lo permanente y viceversa. Como ha sostenido Habermas: «Desde planteamientos de tipo postmoderno, las premisas de la Ilustración están muertas, sólo sus consecuencias continúan en marcha» en *La modernidad: su conciencia del tiempo y su necesidad de autocercioramiento*. En *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1989, p. 13.

10. «Esta existencia de rasgos comunes, que hace de la Ilustración un movimiento... no tiene que ver con la adhesión a una determinada doctrina. No parece que haya habido una sola doctrina que no fuera puesta en cuestión por alguno de los miembros integrantes de este movimiento... La unidad tiene

La Ilustración así definida, abre el camino al surgimiento de dos nuevos discursos políticos: los discursos de la ciencia política y de la economía política. Junto con ellos, coexisten dos discursos más, a lo largo del siglo XVIII. Por un lado está el discurso iusnaturalista —en su fase secularizada—, y por otro, un tipo de lenguaje que, en principio, calificaremos de republicano. Respecto de las relaciones entre estas diferentes modalidades de discurso, anticipamos una consideración que desarrollaremos más adelante: si el lenguaje liberal constituye, de alguna forma, una derivación «no prevista» del lenguaje iusnaturalista y mantiene, por tanto, con él, un estrecho parentesco, sus relaciones con el republicanismo son, si no imposibles, sí al menos algo más problemáticas<sup>11</sup>.

Por lo que se refiere al liberalismo, su tradicional e inherente preocupación por los derechos procede, por un lado, de las exigencias de reconocimiento de la pluralidad religiosa en el contexto de la Reforma y, por otro, de las necesidades nacidas del propio proceso de creación y consolidación del Estado moderno. En ambos casos, el fulcro del reconocimiento de derechos es la noción del individuo moderno. Esta noción de individuo moderno conlleva, al menos en sus orígenes, por igual las exigencias de libertad y de igualdad. La primera está asociada al reconocimiento de la pluralidad religiosa y la defensa de una esfera individual propia —subjetividad— para la definición y la práctica de las propias creencias<sup>12</sup>. La

---

que ver más con la existencia de una actitud, y si tuviera que elegir un único rasgo, el más representativo de los que conforman esa nueva actitud, me parece que elegiría una determinada disposición hacia el conocimiento; su nombre es criticismo», en BRANN, Eva T. H. *The Roots of the Enlightenment*. En RUSHER. *The Ambiguous Legacy...*, *op. cit.*, p. 5.

11. Anthony PAGDEN en la introducción a *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge University Press, 1987, p. 12. Esta afirmación no implica, como tendremos ocasión de ver, que los discursos liberal y republicano no den lugar a síntesis discursivas como, por ejemplo, la que constituye el lenguaje en que se expresan los derechos del hombre en la Declaración de 1789, surgido de una combinación de: «las tradiciones individualistas de los derechos naturales y del republicanismo cívico». En FREEMAN, Michael. *Human Rights and the Corruption of Government, 1789-1989*. En HULME, P. y JORDANOVA, L. (eds.). *The Enlightenment and its Shadows*. Londres: Routledge, 1990, p. 178.

12. RUGGIERO, Guido de. *Historia del Liberalismo Europeo*. Madrid: Pegaso, 1958 [1944] y LASKI, Harold. *El Liberalismo Europeo*. México: FCE, 1994 [1936]. En sus respectivas historias del liberalismo, los autores cifran la aparición de valores que, en sentido amplio, pueden calificarse de liberales, en los acontecimientos de la Reforma religiosa en Europa. Iain HAMPSHER-MONK ha explicado, con respecto a los efectos de la Reforma en la definición del individualismo moderno y, por ende, del liberalismo, que si bien ésta, por un lado, abre el camino al surgimiento de una subjetividad que plantea, subliminalmente, una contestación frente a la autoridad y su fuente de legitimidad, por otro lado, desata un conflicto en virtud del cual los Estados tratarán de imponer una determinada confesionalidad. En el transcurso de este conflicto, las estrategias desarrolladas por los individuos para evadir la imposición autoritaria de una confesionalidad que pueden no compartir, contribuyen a una elaboración más profunda de la noción de esfera privada y al desarrollo de la subjetividad individual dentro de la misma. *The State and the Individual, Seventeenth-Eighteenth Centuries: Theorizing the Challenge of Subjective*

segunda guarda relación con el proceso de homologación del estatus jurídico que experimentan los sujetos, habitantes de un reino, como miembros de una comunidad cuyos límites irán quedando definidos por medio de la creación de un aparato estatal para cuyo sostenimiento y ampliación se irá haciendo imprescindible esta definición jurídica de los sujetos<sup>13</sup>.

Pero además, en el liberalismo es clave la distinción entre hechos y valores; separación desde la que experimenta una empatía o afinidad evidente con el positivismo y el cientifismo<sup>14</sup>. En efecto: «Igual que la separación entre hombre y naturaleza encuentra su expresión filosófica en la separación entre hechos y valores y entre lo que es y lo que debe ser; la separación de los seres humanos entre sí se concreta en una filosofía que hace de la experiencia individual la piedra de toque de la verdad última»<sup>15</sup>. El escepticismo característico del liberalismo queda reflejado en la siguiente caracterización de uno de sus críticos más avezados: el liberalismo se sostiene «mientras la pregunta ¿a quién queréis, a Barrabás o a Jesús? admita por respuesta una propuesta de aplazamiento o el nombramiento de una comisión investigadora. Ésta no es una actitud casual, sino fundada en la misma metafísica liberal»<sup>16</sup>.

Es posible, por tanto, afirmar que el liberalismo implica un determinado tipo de filosofía de la historia basada en la creencia de que los frutos de la especulación científica generan un cambio permanente en virtud del cual el hombre parece haberse ido desarrollando desde un estadio de imperfección hacia una fase de progresiva civilización o humanización<sup>17</sup>. Esta convicción, el pensamiento liberal —especialmente en su fase ilustrada— la deriva del recuento efectivo de los logros obtenidos en el campo de la especulación científica, fundamentalmente a lo largo del siglo XVII. Las diferentes etapas por las que ha atravesado el conocimiento científico del mundo, los progresos del espíritu analítico moderno

---

Individualism in Britain. En COLEMAN, Janet (ed.). *The Individual in Political Theory and Practice. The European Science Foundation. The Origins of the Modern State in Europe, 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 244.

13. COLEMAN. Preface a *The Individual...*, ibidem, pp. XI-XIII.

14. ARBLASTER, Anthony. *The Rise and Decline of Western Liberalism*. Londres: Basil Blackwell, 1987, p. 18.

15. ARBLASTER, ibidem, p. 23. Descartes es quien primero sistematiza esta idea al plantear que la verdad de su existencia está validada por la duda en torno a la misma. Tanto el racionalismo cartesiano como el empirismo lockeano entrañan, bajo nuestro punto de vista, el riesgo del solipsismo, al concluir ambas filosofías que la percepción de mí mismo es la prueba de mi existencia porque ¿qué prueba la existencia de los demás?

16. SCHMITT, Carl. *Teología Política*. Madrid: Cultura Española, 1941 [1922], p. 102, haciéndose eco de la crítica de Donoso Cortés a los planteamientos liberales.

17. STRAUSS, Leo. *Liberalism Ancient and Modern*. Ithaca y Londres: Cornell University Press, 1988 [1968], p. 34.

mediante el uso permanente y consciente de la razón, le muestran ese ideal no sólo como posible sino también como deseable.

Si, efectivamente, «Nunca, quizás, ha habido un siglo tan sinceramente preocupado por el problema de la moral social como lo estuvo el escéptico y descreído siglo XVIII»<sup>18</sup>, cabría añadir que nunca se pensó antes, con equivalente grado de convicción, que podría accederse a la comprensión cabal de los dictados de la moral, mediante el uso activo y constante de la razón. En efecto, la Ilustración exalta la idea de que entre las capacidades que el individuo debe poseer, una de las fundamentales es la razón crítica; y es por eso que la Ilustración, insistimos, puede ser calificada, desde esta perspectiva, como principalmente una actitud o un «modo de proceder».

Ahora bien, existe una tensión nunca del todo resuelta, entre la razón como fuente de acción y los deseos o instintos como impulsores de la conducta. Esta tensión, en pensadores como Hobbes, Hume o Bentham, se concreta en la creencia en la razón como un medio para proceder al logro de los fines que se persiguen de acuerdo a los deseos. En este sentido, la razón equivale a un puro cálculo. Pero la Ilustración también introduce una idea de razón que es más que cálculo y lógica instrumental, pues integra en ella la cuestión de los valores. Sin duda el más destacado representante de este tipo de planteamientos es Immanuel Kant<sup>19</sup>.

Por tanto, hay un concepto de razón relativo a pensar de una forma lógica; razón equivale en este caso a cálculo y es en sí misma un medio. Hay además otra noción de razón que tiene un sentido más amplio y evoca valores y es, por tanto, constitutiva de fines. Ambos significados están contenidos de forma tensa dentro del liberalismo ilustrado. Desde esta perspectiva, se acepta un sistema ideal de conocimiento basado en la demostración de verdades autoevidentes. Sin embargo, el racionalismo ilustrado cree firmemente en la posibilidad de desarrollar una técnica para la determinación de ciertas verdades metafísicas, puesto que no se halla en disposición de cuestionar la teología, separarse de la ortodoxia o poner en

18. COBBAN, Alfred. *In Search of Humanity. The Role of the Enlightenment in Modern History*. Londres: Jonathan Cape, 1960, p. 75.

19. En el planteamiento de Immanuel Kant, el valor supremo es la liberación del individuo de las ataduras que la tradición y los prejuicios imponen sobre él mediante el ejercicio activo y constante del entendimiento propio, es decir, de la razón crítica. Según sus conocidas palabras: «La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esa minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!, he aquí el lema de la Ilustración». Respuesta a la pregunta ¿qué es Ilustración? [1784]. En VV.AA. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1993, p. 17.

20. BROWN, Stuart. Introduction. En *British Philosophy and the Age of Enlightenment*. Ed. por S. Brown, Routledge History of Philosophy, vol. V. Londres: Routledge, 1996, pp. 8-9.

funcionamiento algo parecido a una religión filosófica<sup>20</sup>. En definitiva, la confianza en la razón se basa, de alguna forma, en la suposición de su versatilidad. Lo mismo serviría para desentrañar las verdades éticas que como instrumento rector de la conducta humana<sup>21</sup>.

De acuerdo con lo anterior, la Ilustración ha sido caracterizada por su confianza en la habilidad humana para dotar al mundo de sentido, para captar sus regularidades y principios fundamentales, para predecir su futuro y para orientar la acción en orden a lograr el bien de la humanidad<sup>22</sup>. El camino que debe seguir el entendimiento humano de la sociedad es concebido por la Ilustración desde las mismas premisas optimistas desde las que se justifica la creencia en que es posible comprender el orden de este mundo. Este optimismo constituye en buena medida la fuente de la que emanan ciertas actitudes normativas frente al diseño de pautas de definición del orden social y político. O, lo que es lo mismo, es el origen de la impaciencia y la desconfianza que producen la tradición, el misterio y la superstición como elementos rectores del orden social; y de la determinación por lograr que la autoridad responda frente al tribunal de la razón.

En definitiva, si la vida en sociedad es no sólo posible sino también deseable, entonces los principios por los que se rija deben poder ser comprendidos y, por supuesto, las bases sobre las que se construya la autoridad —garantía inevitable del orden— deben poder ser justificadas frente a aquellos que se subordinan a ella. Éste es el presupuesto sobre el que se levanta el liberalismo político desde premisas ius-naturalistas en el nuevo entorno político-cultural que la Ilustración proporciona.

La crítica a este lenguaje jurídico alentado por la Ilustración y que constituye el núcleo central de la narrativa liberal, realizada por filósofos contemporáneos como Alasdair MacIntyre, cobra precisamente sentido desde la percepción de la Ilustración como un paso decisivo en el cambio de paradigma que concluye en la creación de la cultura política moderna que propicia o, al menos proporciona, un escenario idóneo para el desarrollo de la ideología liberal. Para MacIntyre, el proyecto ilustrado es, básicamente, un proyecto destinado a la creación y desarrollo de una base racional desde la que sea posible emprender la justificación de la moralidad. En su perspectiva, la incapacidad, por parte de la Ilustración, de desarrollar exitosamente este proyecto, abre el camino a la modernidad que

contempla el debate moral como una confrontación entre premisas esencialmente inconmensurables e incompatibles y el compromiso moral como un criterio insuficiente para la elección de unas premisas en detrimento de otras; un tipo de elección para la cual, en consecuencia, no puede aportarse ninguna clase de justificación racional<sup>23</sup>.

21. HARRIS, Ian. Burke and Rousseau. En BROWN, S. (ed.). *British Philosophy*, ibídem, p. 354.

22. WALDRON, Jeremy. Theoretical Foundations of Liberalism. En ARNESON, Richard (ed.). *Liberalism*. Cambridge University Press, 1992, vol. III, p. 160.

23. *After Virtue*. Londres: Duckworth, 1981, p. 38.



En el planteamiento de este autor, por tanto, se aprecia; primero, la identificación entre Ilustración y proyecto racionalista, en su versión de razón como constitutiva de fines morales; segundo, una valoración sobre el «fracaso» del proyecto ilustrado que le lleva a suponer que únicamente cuando este fracaso se descubre, cobran los individuos conciencia de la «insuficiencia» de la razón como un criterio de definición de fines<sup>24</sup>; y, por último, la idea de que el liberalismo surge del problema anterior al tiempo que lo integra, de manera que termina por «institucionalizar» el «fracaso de la Ilustración»<sup>25</sup>.

#### APROXIMACIONES A LOS LENGUAJES CONSTITUTIVOS DEL DISCURSO LIBERAL EN EL CONTEXTO DE LA ILUSTRACIÓN

El discurso liberal en su expresión kantiana —basado en la idea de la «liberación por la razón»—, cobra sentido en un tipo de filosofía política que reivindicará un modelo de libertad fundado en la defensa de los derechos; entendidos éstos como el «espacio para la realización de los ideales de la razón». Y es aquí donde, como anticipábamos más arriba, la síntesis liberal muestra con claridad mayor su vinculación al iusnaturalismo.

El hábito de pensar en el individuo como lo principal y en la comunidad como lo secundario —derivado directamente de la sacralización de la razón crítica, habilidad cuyo ejercicio corresponde al individuo confinado en el espacio sagrado de su subjetividad— encuentra expresión en las teorías que explican el paso del hombre del estado de naturaleza al de sociedad, a través de alguna suerte de contrato social.

Como es sabido, estas teorías tienen su origen en el aristotelismo político y después en el tomismo. Desde la perspectiva de este tipo de doctrinas, la sociedad constituye algo más que un mero acuerdo de voluntades. La comunidad política es conceptualizada como un mundo construido sobre la base de la comprensión racional de las potencialidades morales del hombre, en virtud de las cuales éste tiende a reunirse con otros hombres en sociedad, quedando ésta constituida como el único espacio posible para la realización de los fines morales del individuo. Desde esta perspectiva, tanto la ciencia política como la filosofía moral equivalen a una forma de conocimiento: a una *episteme*. Y puesto que se trata de una ciencia, su preocupación no es con relación a las leyes positivas —artificiales— por

24. Quienes antes pusieron en cuestión el proyecto de la Ilustración fueron, sin duda, los románticos, al ser los primeros en detectar lo que MacIntyre llama el fracaso del proyecto racionalista creador. Quizás uno de los mitos que mejor ejemplifica los «errores» de la *hybris* ilustrada es el de Frankenstein, en donde el protagonista anticipa algo del relativismo y nihilismos antiilustrados en el siguiente verso: «nada es duradero sino la propia mutabilidad». SHELLEY, Mary. *Frankenstein*. Barcelona: Ediciones B, 1991, p. 139.

25. GRAY. *Enlightenment's Wake*. *Op. cit.*, p. 150.

medio de las cuales se regula la vida en sociedad, sino que su objetivo reside en la comprensión de las leyes de la naturaleza, el *ius naturae*, que se entiende como un cuerpo de principios esenciales dictados por Dios a todos los hombres por igual, que les impele a la creación de sociedades por medio de la celebración de un pacto, un contrato, mediante el cual los individuos ingresan en la misma, despojándose de sus libertades originales. Los individuos eligen gobernantes en quienes delegan la conducción de los asuntos públicos y se retiran y consagran al espacio de sus vidas privadas. No obstante, retienen ciertos derechos frente a los gobernantes. Éstos son los llamados derechos naturales<sup>26</sup>.

El iusnaturalismo moderno, surgido a lo largo del siglo xvii tiene, sin embargo, rasgos diferentes al lenguaje anterior. Mientras que hasta el siglo xvii el propósito había sido la construcción de una versión cristianizada del lenguaje aristotélico de la virtud moral para legitimar un sistema ético autónomo sobre el que se sustentara el orden tradicional, el nuevo proyecto secularizador de autores como Grocio, Pufendorf, Hobbes o Locke —surgido en un escenario de escisión y enfrentamiento religioso— se orienta a la constatación de la diversidad humana y a la consecuente imposibilidad de defender la existencia de certezas morales, de manera que la sociedad no se sostiene por un imperativo directamente derivado o inherente a la naturaleza humana —al margen o en dependencia con los dictados de la providencia—, sino, exclusivamente, por el imperio de la ley, que ya no es ni divina ni natural, sino humana, positiva, basada en la experiencia y en la costumbre<sup>27</sup>.

Pero además, estos nuevos iusnaturalistas tienen otro rasgo que les distingue de sus predecesores: su humanismo. Ello es evidente en su disposición a reducir el amplio número de fases asumidas por el tomismo en la definición del Derecho natural a un mínimo que gira en torno a la suposición de que lo que es justo, lo es, en buena medida, porque resulta útil. El Derecho natural, en este sentido, tiene su correspondiente en el Derecho positivo, para cuya articulación se recurre a la doctrina contenida en la tradición romana de jurisprudencia<sup>28</sup>. De acuerdo, por tanto, con el iusnaturalismo de los siglos xvii y xviii, la pauta de moralidad procede de la existencia de las leyes naturales, pero la cristalización de las mismas —convertidas en buena medida en entelequias—, tiene lugar por medio de la definición del Derecho positivo. En esta línea, el contrato es percibido como un medio para instrumentar o hacer posible los dictados morales contenidos en la ley natural que impele a los individuos a desarrollar sus vidas en sociedad, de acuerdo

26. PAGDEN en la introducción a *The languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge University Press, 1987, pp. 3-4.

27. PAGDEN. *Ibidem*, pp. 4-5.

28. PAGDEN. *Ibidem*, p. 5.

con una serie de pautas definidas por el Derecho positivo<sup>29</sup>. El consentimiento, a su vez, se convierte en la base de legitimidad del contrato del que emanan las leyes que constituyen, a su vez, la garantía de la libertad. Como advertía el radical inglés Richard Price:

Liberty, therefore, is too imperfectly defined when it is said to be «a Government by Laws, and not by Men». If the laws are made by one man, or a junto of men in a state, and not by common consent, a government by them does not differ from Slavery<sup>30</sup>.

El Derecho natural en su versión secularizada implica, por tanto, la radical negación del privilegio, por el hecho de referirse como fundamento de la vida en sociedad al, en su percepción, más antiguo de todos los derechos: el que dimana de la circunstancia de ser hombre. Desde esta perspectiva, el iusnaturalismo encuentra en el individuo no sólo un límite a la acción del Estado, sino también un principio de organización que propugna un Estado basado en la libertad, que tiene por fin armonizar los derechos de cada uno con los de todos los demás, de forma que: «La sociedad, el Estado, se convierten en elementos integrantes de la presunta libertad natural»<sup>31</sup>. Si al principio el estado de naturaleza fue considerado como el más perfecto de todos, se terminará por asumir que la perfectibilidad del individuo tiene su pleno desarrollo en el estado social. En este sentido:

Entre el siglo XVIII y el XIX se produce esta gran diferenciación en la concepción del liberalismo: unos colocan la libertad en las fases más atrasadas y remotas, y otros en las más avanzadas del proceso histórico. Pero es preciso reconocer que los primeros han trabajado mucho para abrir el camino que seguirán los segundos<sup>32</sup>.

El goce libre y seguro de la propiedad es la justificación de la unión de individuos en sociedad y, en última instancia, de la autoridad que ha de tornarse en su garante. En la visión de hombres como Jovellanos: «Si los hombres se han asociado, si han reconocido una soberanía, si le han sacrificado sus derechos más preciosos, lo han hecho sin duda para asegurar aquellos bienes a cuya posesión los arrastraba el voto general de la naturaleza»<sup>33</sup>. El desarrollo de un marco de seguridad jurídica para el disfrute de los derechos se revela indispensable y, efectivamente, si Carlos III es un monarca excepcional a ojos de Jovellanos, ello se debe a que ha

29. HAAKONSSON, Knud. *Natural Law and Moral Philosophy. From Grotious to the Scottish Enlightenment*. Cambridge University Press, 1996, p. 6.

30. Observations on the Nature of Civil Liberty, the Principles of Government and the Justice and Policy of the War with America, 1776. En GOLDIE, Mark. *The Reception of Locke's Politics*. Londres: Pickering & Chatto, 1999, vol. III, p. 323.

31. RUGGIERO. *Historia del Liberalismo...*, *op. cit.*..., p. XXXVII.

32. RUGGIERO. *Ibidem*, p. XLI.

33. Elogio a Carlos III. En *Escritos Económicos*. Edición y estudio preliminar a cargo de Vicente Llombart. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2000 [1789], p. 481.

comprendido lo anterior, de forma que con él: «la jurisprudencia española empieza a correr gloriosamente por los senderos de la equidad y de la justicia»<sup>34</sup>.

Llegado a este punto, el iusnaturalismo, de forma más o menos directa, enfatiza el carácter antisocial del individuo como una de sus «condiciones naturales» o, por el contrario, su tendencia innata a la sociabilidad como fruto de la natural insuficiencia «de sí mismo»<sup>35</sup>.

Por tanto, el pensamiento iusnaturalista moderno acentúa no sólo la razón como el mecanismo para la comprensión de los dictados de la ley natural —y la determinación de los contenidos del derecho positivo, sino también la interdependencia, tanto en la forma positiva de la sociabilidad natural, como en la negativa de la natural debilidad del hombre. Lo anterior implica que el iusnaturalismo considera al agente humano en abstracto, es decir, desligado por igual del medio natural o del social y, desde este punto de partida, elabora dos juicios distintos. El primero, que el hombre es una criatura racional, capaz de tomar decisiones y de conducirse de acuerdo a ciertos fines que le proporcionan la pauta de qué es correcto y cómo se debe actuar. El fin que el ser humano tiene en mente como prioritario es siempre, en este caso, la autopreservación. El otro juicio se basa en la creencia de que la razón advierte sobre el carácter dependiente de la condición humana. Advertencia fundada, por ejemplo, en la presunción de que para la realización de los fines propios es necesaria la colaboración de otros, dada la intrínseca debilidad del ser humano. En este caso, por tanto, la naturaleza dependiente del ser humano sugiere la comunidad. La misma línea de razonamiento implica que la existencia de un gobierno es necesaria para garantizar los beneficios que trae consigo la vida en sociedad; puesto que a pesar de su carácter dependiente y consecuente necesidad del «otro», el individuo tiende al conflicto, por ejemplo, en lo relacionado con la posesión de recursos, y es por tanto precisa una instancia que arbitre en la resolución de los enfrentamientos. El ser humano, en definitiva, es percibido como naturalmente sociable, pero también como naturalmente beligerante<sup>36</sup>.

Por otra parte, el discurso liberal, en su versión utilitarista —la razón como un medio, encuentra una de sus mejores expresiones en el ámbito de la economía. Los economistas políticos de finales del siglo XVIII sostendrán que es preciso evitar la intervención de cualquier instancia ajena al desempeño individual de los sujetos en el mercado, cuya acción, guiada como está por la razón, producirá una coincidencia armoniosa de intereses. La filosofía política que se deriva de esta visión, se basa en la reivindicación de la libertad total del individuo en su sentido negativo, lo que equivale a la exigencia de que no se produzcan interferencias de

34. Elogio a Carlos III. *Ibidem*, p. 487.

35. ARBLASTER. *The Rise...*, *op. cit.*, pp. 39-42.

36. HARRIS. *Burke and Rousseau...*, *op. cit.*, p. 359.

ninguna clase en el desarrollo y persecución de los deseos de cada cual<sup>37</sup>. En resumen, en la visión de la economía política: «...el papel del gobierno es, únicamente, garantizar que los mecanismos naturales de regulación de los intereses particulares con el interés general funcionen sin ningún tipo de interferencia»<sup>38</sup>.

Lo que hay detrás de este tipo de discurso, es la idea de que los derechos son anteriores a su reconocimiento, al punto de que tal reconocimiento no es siquiera preciso. Ésta es, en esencia, la base del utilitarismo. Los derechos, desde esta concepción, no tienen por qué constituir el fundamento del Estado; éste se sostiene sobre la base de criterios de «rendimiento» de las ventajas consustanciales a su existencia. Jeremy Bentham, en su *Locke, Rousseau, and Filmer's System*, escrito en 1780, apunta hacia la elaboración de este tipo de ideas. En este texto Bentham califica de artificioso el modelo de contrato social expuesto por Locke y Rousseau, porque los contratos son la creación de las sociedades políticas y no al contrario<sup>39</sup>, y porque la idea de contrato expuesta por estos autores niega los orígenes de la sujeción en la familia y en el orden patriarcal. No obstante, Bentham no «recupera» a Filmer, pues considera que cualquier tipo de sujeción a un gobierno político es más libre que la sujeción del hijo al padre. Por tanto, el gobierno debe basarse en principios diferentes a aquellos que informan la relación patriarcal:

Filmer's object was to prove the divine right of kings: that is, in his sense, to persuade subjects, and in particular the subjects of the English monarchy, that in proportion as they failed in rendering obedience to their king, God would punish them<sup>40</sup>.

Lo que hay tras los planteamientos de Bentham es la idea de que o bien todos los derechos son divinos —tanto los de los súbditos como los del rey— o ninguno lo es. Si todos los derechos son divinos, lo cual se acopla con una mayor exactitud a un mundo crecientemente basado en la negación del privilegio por acción de la razón crítica, entonces todos los individuos se hallan en posición de exigir su defensa. No obstante, Bentham concluye que las pautas de organización social no se basan, a pesar de lo anterior, en la igualdad, lo cual no implica que los súbditos no puedan revelarse contra un rey que no obra correctamente:

The power exercised and necessarily exercised by almost every father affords no reason for submitting to the power of the king: much less for the submitting to the commands of a king who governs so badly as to make it more dangerous to continue in submission to his authority than to endeavour to cast it off. But what it serves to show beyond possibility of mistake... is the physical impossibility of the

37. BENSON, Ted. Adam Fergusson and the Enterprise Culture. En HULME, Peter y JORDANOVA, Ludmilla. *Op. cit.*, p. 104.

38. PAGDEN, en la introducción a *The Languages...*, *op. cit.*, p. 13.

39. «...it was contracts that came from government, not government from contracts». GOLDIE. *The Reception of Locke's Politics*. Londres: Pickering & Chatto, 1999, vol. IV, p. 5.

40. GOLDIE. *Ibidem*, pp. 5-6.

system of absolute equality and independence, by showing that subjection and not independence is the natural state of man<sup>41</sup>.

Los límites de la sujeción, es decir, el ámbito de la libertad, depende no de hipotéticos derechos naturales sino de aquellos otros consensuados en el ámbito de lo social de acuerdo a criterios de utilidad. El derecho de resistencia se justifica, por tanto, en aquellos casos en los que la autoridad se conduce de acuerdo a principios distintos a los de la utilidad pública, que no son sino los que satisfacen al mayor número posible de personas.

Una visión «corregida» de los excesos a los que conduce el utilitarismo como fundamento de la economía política se encuentra en las teorías del tardo-mercantilismo español, italiano o alemán, que contemplan la actividad comercial no únicamente como un medio para el enriquecimiento personal —siendo este fin fruto de una pulsión natural del ser humano— sino también como un ejercicio de intercambio en la forma de ayuda mutua, una práctica que requeriría una educación virtuosa<sup>42</sup>, o, como suele ocurrir en el período que nos ocupa, una intervención activa del Estado en defensa de los más débiles; es decir, la existencia de una autoridad que «promueve la ayuda mutua» o, en el lenguaje de la época, el bien común. Este tipo de lenguaje se mezclará con el discurso tradicional de la razón de Estado, dando lugar a un tipo de discurso que, por ejemplo, en las dos últimas décadas del siglo XVIII en España, desempeñará un papel central en la justificación de la autoridad pretendidamente absoluta de monarcas como Carlos III<sup>43</sup>.

Este tipo de planteamientos en los que la preocupación por el bien común, la idea de un interés colectivo del que los miembros de la comunidad participan está además vinculado a lo que puede llamarse tradición republicana de pensamiento. En la perspectiva de esta también llamada tradición cívica, la libertad política del individuo, en origen, depende enteramente de su participación en la vida de la comunidad, tanto en el ámbito de lo estrictamente político como mediante su participación en la defensa colectiva del territorio; es decir, su libertad personal, así como el grado total de libertad de la que disfrute la comunidad a la que

41. GOLDIE. *Ibidem*, p. 7.

42. Una reflexión en torno a esta dicotomía en cuanto a los dos modos de contemplar la actividad económica y comercial para el caso italiano en BELLAMY, Richard. De metafísico a mercante: Antonio Genovesi and the Development of a New language of Commerce in Eighteenth-Century Naples. En PAGDEN. *The Languages...*, *op. cit.*

43. Si bien los reformadores ilustrados estaban de acuerdo en la necesidad de eliminar obstáculos a los beneficios que traería consigo la persecución del interés personal, no concebían la conducción de los asuntos económicos al margen de un cierto papel rector que correspondía al Estado. Por consiguiente, a pesar de reclamar una mayor libertad de comercio, éste debía estar protegido y regulado por el Estado, para garantizar que sus beneficios se distribuyeran adecuadamente. Esto fue lo que, por ejemplo, Bernardo WARD llamó «comercio político», en *Proyecto económico*. Bilbao: Banco de Bilbao, 1986, p. 234.

pertenece depende de la virtud, entendida ésta como la capacidad del individuo para involucrarse activamente en la vida de la comunidad, al punto incluso de sacrificar en beneficio de ésta sus intereses propios. La existencia de una constitución mediante la cual el pueblo soberano actualiza su consentimiento y del principio de separación de poderes para evitar un ejercicio despótico del mismo, son los elementos centrales sobre los que descansan este tipo de planteamientos de procedencia ontológica, por lo demás, opuesta a los específicamente liberales<sup>44</sup>.

La principal preocupación del republicanismo es, por tanto, la práctica misma de la política y su objetivo más destacado es lograr que el «cuerpo político» se halle en la mejor de las formas posibles<sup>45</sup>. Desde esta perspectiva, el lenguaje del republicanismo se coloca en abierta oposición al del iusnaturalismo, puesto que éste constituye un tipo de discurso por medio del cual el ciudadano es impelido a sacrificar su libertad natural en favor de un soberano que constituye una autoridad destinada a gobernar en beneficio de aquél, mientras que el republicanismo implica la creencia en una libertad naturalmente posible en el ámbito de la sociedad. Desde el republicanismo tiene lugar la denuncia de corrupción, íntimamente asociada a la idea de un gobierno despótico, cuyos oficiales se conducen exclusivamente de acuerdo a la búsqueda de la satisfacción personal. Pero además el republicanismo clásico es sobre todo un lenguaje de libertad, puesto que en su perspectiva sólo la idea del cuerpo político compuesto de ciudadanos activos puede dar satisfacción al ideal humano de libertad, pues éste no se basa exclusivamente en la ausencia de restricciones para la acción sino en el servicio activo a la comunidad<sup>46</sup>.

Ejemplifica el sentido de estos discursos el hecho de que en el planteamiento de Jovellanos, la garantía de protección de los derechos y de buen funcionamiento del orden político y social pasa por una cierta descentralización de competencias como vía de participación, todavía tímida, de los sujetos en la administración. En el contexto en el que se asume la existencia del derecho de propiedad y la libertad que se deriva de su ejercicio, Jovellanos propone la participación de los individuos con interés en la gestión económica en la administración: «fórmense juntas provinciales, compuestas de propietarios, de eclesiásticos, de miembros de las sociedades económicas, y vuestra alteza verá cómo renace en las provincias el celo que parece desterrado de ellas»<sup>47</sup>. Por tanto: «Sin llegarse a abrir en estos años un decidido frente político que integrara en el discurso la idea de una representación nacional, sí se estaba apuntando una suerte de mediación política entre el príncipe y sus súbditos, que no era poca novedad en la monarquía católica»<sup>48</sup>.

44. Ver, por ejemplo, POCOCK, J. G. A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

45. PAGDEN, en la Introducción a *The Languages...*, *op. cit.*, p. 6.

46. PAGDEN. *Ibidem*, p. 10.

47. *Informe de ley agraria*. En edición de Llorens, p. 336.

48. PORTILLO, José María. *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales/BOE, 2000, p. 51.

A finales del siglo XVIII, este discurso se funde en países como el nuestro con el lenguaje de la razón de Estado, de forma que las preocupaciones por la virtud y la participación quedan sepultadas bajo el peso de una autoridad que rige los destinos de la comunidad en beneficio del bien común del que sus miembros participan, dando lugar a una retórica que justifica el absolutismo como práctica del poder. Adicionalmente, en el espacio de esta síntesis discursiva, el lenguaje republicano integra algunas de las premisas de la economía política; de manera que el ámbito de la participación deja de ser la comunidad política, para pasar a ser el espacio de la economía, del mercado; como un campo para la realización y armonización de los intereses individuales mediante cuyo ejercicio se contribuye activamente al logro del bien común. De esta mezcla de tradiciones —republicana, razón de Estado y economía política— surge, en efecto, el lenguaje de lo que llamamos tardo-mercantilismo, que, como dijimos, desempeña un papel fundamental en la comprensión de la política española de finales del setecientos.

En el liberalismo ilustrado, la introducción de la razón crítica como elemento indispensable para la comprensión del mundo y, por extensión, como decíamos, de la sociedad, implica una nueva concepción de la política, basada en su conversión en ciencia. Semejante idea aparece, por ejemplo, en los *Viajes de Gulliver* (1726), en donde Jonathan Swift pone en boca del protagonista el siguiente juicio sobre la ignorancia de los habitantes del país de los Gigantes, quienes «no han logrado hasta ahora reducir la política a ciencia, como sí han hecho los más ingeniosos en Europa»<sup>49</sup>.

Pero sin duda uno de los escritos que mejor expresa, ya desde su mismo título, este tipo de planteamientos es *That Politics May Be Reduced into a Science*, de David Hume, publicado por vez primera en 1741. Para Hume, no tiene relevancia la discusión clásica sobre la mejor forma de gobierno. La disyuntiva tradicional en torno a qué modelo de gobierno resulta más conveniente —monarquía, aristocracia o democracia— queda desplazada en beneficio de una reflexión acerca del «carácter y conducta de quienes gobiernan»<sup>50</sup>. Es decir, Hume postula una ciencia política basada en la existencia de una ética política. Un punto de vista similar sostiene un par de décadas después el radical Joseph Priestley, para quien las formas de poder no dependen de cuántos o de quiénes lo ejercen, sino de la intensidad, del «radio de acción» del mismo<sup>51</sup>. Idea que vuelve a aparecer en *La Paz Perpetua* de Kant, quien califica la política moderna de «ciencia» que estudia la forma en que el Estado, dependiendo de su constitución —surgida de la voluntad de sus habitantes— hace uso de su poder<sup>52</sup>.

49. *Gulliver's Travels*. Harmondsworth: Penguin Books, 1985 [1726], p. 176.

50. Este ensayo aparece íntegramente publicado en la compilación de textos para el estudio de la Ilustración de WILLIAMS, David. *The Enlightenment*. Cambridge University Press, 1999, p. 218.

51. *An Essay on the First Principles of Government, and of the Nature of Political, Civil and Religious Liberty* (1768). En WILLIAMS. *Ibidem*.

52. (1795). En WILLIAMS. *Ibidem*, p. 381.



Nociones de este tipo alientan, en alguna medida, en España, el trabajo de los proyectistas y aparecen explícitamente, por ejemplo, en las reflexiones de Ibáñez de la Rentería —en su fase todavía «progresista»—, quien junto a la preocupación en torno a las ventajas e inconvenientes de las distintas formas de gobierno sostiene que: «Todo gobierno formal es aquel cuyo órgano son las leyes justas y generales: donde falten, hay anarquía, confusión o despotismo, cuya naturaleza tocaré de antemano, no como forma de gobierno, sino como vicio de toda constitución»<sup>53</sup>. Se aprecia en este caso, cómo, aun manteniéndose la preocupación sobre los modelos de gobierno —y en su forma de tratar este tema Ibáñez de la Rentería sigue a Montesquieu— se parte de la convicción en torno a que su bondad o perversidad depende, en última instancia, del grado en que el poder se conduzca de acuerdo a las leyes «justas»; que, en otro momento, Ibáñez de la Rentería define como aquellas elaboradas por quien tiene la potestad para hacerlo en cada tipo de gobierno<sup>54</sup>.

En definitiva, vemos cómo esta nueva idea de la política, entendida como una ciencia destinada al establecimiento de ciertas normas para su regulación, que garanticen una mayor eficacia en la gestión y eventualmente la protección de los derechos de los gobernados —idea fundamental en la conformación del discurso liberal allí donde integra los planteamientos del iusnaturalismo— forma parte esencial de la cultura política moderna que resulta de la Ilustración. En este sentido, la nueva actitud crítica que surge de la Ilustración se plantea como una respuesta a una determinada concepción del poder que se basó en las exigencias derivadas de la razón de Estado; de forma que esta actitud crítica, este cambio en la cultura política por medio del cual la Ilustración abre las puertas de la modernidad, implicará una remodelación de las fuentes de legitimidad del poder para reclamar el ejercicio de «el arte de la *inservidumbre* voluntaria»<sup>55</sup>. Y aquí el discurso liberal de la ciencia política y el discurso iusnaturalista establecen un diálogo íntimo.

Ilustra la discusión en torno a si la nueva ciencia de la política debe regirse por criterios no sólo de utilidad sino también de transparencia —es decir, sobre si guarda relación, exclusivamente, con un diseño de las estrategias políticas por parte de la autoridad condicionado por pautas de racionalización, o conlleva además la exigencia de que se active aquel «arte de la *inservidumbre* voluntaria», en virtud del cual Ilustración y Revolución son, como sostuvo Kant, dos fenómenos íntimamente conectados<sup>56</sup>, el tono de la convocatoria y la resolución del concurso convocado por la Academia de Berlín —bajo los auspicios de Federico II— en

53. Reflexiones sobre las formas de gobierno. En *La Ilustración política*. Editado por Javier Fernández Sebastián. Bilbao: Universidad del País Vasco, 1994 [1790], p. 159.

54. *Ibidem*, p. 164.

55. En *Qu'est-ce que la critique?* [Critique et Aufklärung]. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1990 [1978], n° 84, pp. 37-39.

56. En *El conflicto de las facultades*. Buenos Aires: Losada, 1963 [1795], pp. 108-111.

1778. En la convocatoria redactada por el propio Federico puede leerse: «Teniendo por objetivo constante el progreso de las luces filosóficas, deseo que la categoría de filosofía especulativa no proponga sino cuestiones útiles... (*como*): ¿puede ser útil engañar al pueblo?»<sup>57</sup>. La Academia dividió el premio entre los que respondieron positivamente —mayoritarios— y los que lo hicieron negativamente; lo cual da una idea de las dificultades de la autoridad para asumir los nuevos planteamientos donde éstos implicaban una radical novedad respecto de prácticas establecidas —derivadas de las exigencias de la razón de Estado—. Gobernantes como el propio Federico II se debaten, en definitiva, entre el ideal humanista-ilustrado de fomentar la felicidad de su pueblo y las exigencias clásicas de la razón de Estado, entendida como necesidad de lograr un Estado fuerte y compacto frente al exterior; tensión que constituye, por otra parte, la clave de bóveda de eso que se ha dado en llamar el despotismo ilustrado y, en general, la base sobre la que se sostiene el orden político en el Antiguo Régimen.

En definitiva, el lenguaje del iusnaturalismo y el del republicanismo clásico se fundirán en síntesis compleja con el lenguaje específicamente liberal de la razón crítica —que abre, como vimos, el camino a las narrativas de la ciencia y la economía políticas, a lo largo del setecientos—. Todos ellos forman parte, de una u otra forma, de las ilustraciones europeas. El liberalismo político, a su vez, que sólo es posible una vez que la Ilustración introduce los cambios que analizamos en la cultura política —una nueva visión en la manera de proceder en la política que implica el progresivo reconocimiento de derechos políticos como freno al poder omnímodo de la autoridad—, surge en distintos grados de la mezcla de los discursos anteriores.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN: SOBRE LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS POLÍTICOS

Lo que interesó destacar en este texto fue la naturaleza de los lenguajes disponibles para las elites que promueven los cambios que culminarán en la disolución de las bases sobre las que se asienta el Antiguo Régimen. La comunidad de objetivos y medios para la determinación de los caminos del cambio, para la creación de un «teatro de las libertades» en el que el actor principal es el individuo en proceso de conversión, de mero súbdito a ciudadano, es lo que nos permite contemplar la Ilustración, en perspectiva, como un proceso unitario que, sin embargo, se expresó por medio del uso de lenguajes diversos.

En este proceso, las dos narrativas que, principalmente, aglutinan esa diversidad son la jurídica y la republicana, tomando la terminología que ha venido

57. En el estudio preliminar de Javier de LUCAS a la compilación de textos sobre el tema *¿Es conveniente engañar al pueblo?: política y filosofía en la Ilustración. El concurso de 1778 de la Real Academia de Ciencias de Berlín*. Madrid: CEC, 1991, p. XVIII.

empleando la historia del discurso<sup>58</sup>. Mientras que la presentación que la primera hace del concepto libertad es de tipo negativo —puesto que distingue entre *libertas* e *imperium*, libertad y autoridad, individualidad y soberanía, privado y público— lo cual implica una necesaria asociación entre la libertad y el derecho o *ius*; la segunda articula la concepción positiva de la libertad, la cual implica que el sujeto político está constituido de tal forma que su naturaleza le impele a una «vida activa» en el espacio de lo civil, de manera que la *libertas* consiste en la inexistencia de obstáculos para dar realización a este tipo de vida.

Mientras que los discursos del iusnaturalismo y de la economía y ciencia política conectan con los ideales propios del universo jurídico, es decir, de la autonomía del individuo y la justificación del poder sobre la base del respeto a la misma, en el discurso del republicanismo, hay algo en la naturaleza humana más allá del mero hecho de ser sujeto individual, que requiere su realización en términos de autogobierno. Este «algo» es designado con los nombres de naturaleza, razón, gobierno y, sobre todo, virtud. En el contexto de la Ilustración, la virtud, en tanto que devoción al bien común, apunta a su identificación con el concepto de justicia.

Pero además, el concepto de virtud es redefinido, a lo largo del siglo XVIII, para incluir la noción de «manners», alusiva a la introducción del individuo en un universo en el que el intercambio, el comercio, la transacción de bienes materiales pero también espirituales con los otros, le convierte en un sujeto con una personalidad crecientemente compleja y, de acuerdo con la propia percepción que los contemporáneos tienen, en un ser más refinado, más civilizado. Y si el individuo queda de esta forma impedido para participar de la vida política de forma activa y directa y debe, por tanto, delegar las tareas de gobierno en representantes especializados y profesionales, ha sido compensado por la pérdida de la «virtud cívica» mediante la conformación de una personalidad enriquecida a través de su relación sofisticada con el mundo que habita. Puesto que estas nuevas relaciones son de carácter social, no político, las capacidades que el individuo desarrolla no son llamadas virtudes, sino «maneras»<sup>59</sup>.

La disyuntiva entre la realización de los intereses privados, de acuerdo con los dictados de la economía política, y la práctica de un modelo de virtud que redunde en la consecución del bien común, traspasa el debate político y aporta verdaderamente el sentido intelectual en el que éste se desenvuelve.

58. Pocock resume la esencia de estos dos lenguajes en los siguientes términos: «...I am interested in the possibility that jurisprudence can be said to be predominantly social, concerned with the administration of things and with human relations conducted through the mediation of things, as opposed to a civic vocabulary of the purely political, concerned with the unmediated personal relations entailed by equality and by ruling and being ruled». *Virtues, Right and Manners: A Model for Historians of Political Thought*. En *Virtue, Commerce and History*. Cambridge University Press, 1985, p. 44.

59. Pocock. *Ibidem*, p. 49.

En estas circunstancias, el fundamento de la personalidad descansará en la propiedad, lo que aún queda por averiguar, y aquí reside en parte la controversia que, en materia de teoría política, domina la segunda mitad del siglo XVIII, es si esta personalidad se expresa políticamente en términos de defensa de las libertades o, por el contrario, en el dominio de la autoridad.

En palabras de John Pocock: «A mediados del siglo XVIII, el individuo constituido históricamente de manera problemática, que ni puede recuperar la virtud antigua ni encuentra todavía los medios que reemplacen esta categoría fundamental, ha hecho su aparición de manera difícil pero efectiva en una fase de su historia que precede al surgimiento del sujeto de la economía clásica»<sup>60</sup>. En este contexto: «La auto-preservación del individuo y, por extensión, la preservación de la comunidad política que habita se convierte en la piedra angular de la práctica política así como de sus justificaciones teóricas. La polémica que se abre entonces gira en torno a la definición del concepto del bien público o común»<sup>61</sup>.

El desarrollo de una noción de individuo que demanda un mayor grado de responsabilidad por parte de los gobernantes, implica la redefinición dramática de lo que significa el bien común. Esta nueva perspectiva sobre las relaciones entre el individuo y la comunidad, se corresponde con el intento por institucionalizar la representación y el consentimiento individual como bases indispensables del poder, lo cual implica por un lado el reconocimiento de la soberanía política del individuo, al menos en términos prácticos, y por otro, su retirada definitiva de la *vita activa*<sup>62</sup>. Sin embargo, la conformación de este sujeto autónomo portador de derechos desde cuya defensa se articulan y justifican las relaciones de poder, no se produce de forma plena o completa<sup>63</sup>.

60. Authority and Property. The Question of Liberal Origins. En *Virtue, Commerce...*, *op. cit.*, p. 71.

61. MILLER, P. N. *Defining the Common Good: Empire, Religion and Philosophy in Eighteenth Century England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 413.

62. MILLER. *Ibidem*, p. 414.

63. Una de las particularidades de este fenómeno, según Nicholas HENSHALL, es que: «Las consecuencias políticas a que daría lugar la insatisfacción producida por la gestión de la autoridad (*bajo el absolutismo*) no fueron precisadas. En *The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early Modern European Monarchy*. Londres: Longman, 1992, p. 51. La Revolución Francesa y, antes de ella, la Norteamericana, constituirían dos intentos por concretar los mecanismos mediante los cuales debían y podían los gobernados expresar su descontento, así como por ampliar el número de individuos capacitados para hacerlo. Sólo cuando se establecieran esos mecanismos los súbditos dejarían de serlo para pasar a denominarse ciudadanos. En este sentido, Diego QUAGLIONI ha afirmado: «Puede decirse que el individualismo moderno es el resultado final del absolutismo: la fuente de la obligación política, surgida de las doctrinas de la soberanía, implica una separación rígida entre la autoridad política y el sujeto-ciudadano. Sólo dentro de ese dualismo y por medio de una definición precisa de sus respectivas jurisdicciones, es posible, por un lado, saber cuáles son las fronteras del poder y de esta forma limitarlo y, por otra parte, establecer y defender una esfera de autonomía individual». *Les Citoyens envers*

En definitiva, tanto los simpatizantes del liberalismo como sus críticos han tendido a definirlo en los siguientes términos:

...es una visión de la política basada en una concepción del individuo como un sujeto que tiende a la realización de objetivos privados y que precisa de la salvaguarda de sus libertades, de forma que espera del Gobierno que preserve y proteja su actividad como agente individual...<sup>64</sup>.

Desde esta premisa, la crítica a la síntesis liberal se ha basado en el hecho de que el liberalismo ha definido al individuo como un poseedor de derechos y propiedad, no como el poseedor de una personalidad adecuada para la participación en la vida civil por la vía del autogobierno, con el resultado de que no se ha logrado fundar la soberanía en la personalidad.

Durante ese proceso histórico que llamamos Ilustración, nos encontramos ante un conjunto de controversias en las que el individuo pugna por imponerse y, con él, una forma de comprender la política que sin duda puede calificarse de liberal. Pero este liberalismo se expresa aún en síntesis con otras formulaciones teóricas y culturales que tratan, por su parte, de definir el significado del bien común «a costa del individuo». Los debates clásicos en filosofía política y moral, a los que la Ilustración dota de un nuevo sentido —el de la modernidad—, tales como la identidad, los fundamentos de la autoridad, el alcance y la legitimidad de los derechos, quedan situados desde entonces hasta ahora en el espacio de una tensión continua por resolver la dicotomía individuo-comunidad o, lo que algunos han considerado una problemática afín, la tensión escepticismo-compromiso<sup>65</sup>.

---

l'État: The Individual as a Citizen, from Bodin's République to Rousseau's Contract Social. En COLEMAN, Janet (ed.). *The Individual in Political Theory and Practice...*, *op. cit.*, p. 274.

64. POCKOCK. Authority and Property. *Op. cit.*, p. 60.

65. En estos términos lo plantea PAGDEN en su citado *La Ilustración y sus enemigos*.