

# LOS HUMANISTAS Y LA POLÍTICA

*Alicientes en tiempos difíciles*

Compiladores

MICHAEL MOONEY y FLORIAN STUBER

Traducción de

MAYO ANTONIO SÁNCHEZ



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO

## VII. LOS DERECHOS PRIVADOS Y EL BIEN PÚBLICO

El problema es encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza de la comunidad a la persona y la propiedad de cada asociado, y en que cada uno, sin dejar de unirse a todos los demás, pueda obedecerse a sí mismo y seguir tan libre como antes.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *El contrato social*, 1762

CHARLES FRANKEL \*

EL PROBLEMA de ajustar el caso individual a la regla general es tan antiguo como Parménides y Heráclito. La singularidad de la vida en sociedad, que requiere que los individuos vivan de acuerdo con reglas y también que las evadan, suspendan, o modifiquen con frecuencia, proporciona un tema básico de jurisprudencia y de filosofía; y una de las formas en que se presenta este problema es en las interrelaciones de dos conceptos no del todo claros, que son lugares comunes: "los derechos privados" y "el bien público". Los argumentos que conllevan estas ideas y las pretensiones humanas discordantes que representan están cerca de convertirse en un obsesivo tema de discusión en la sociedad contemporánea.

Consideremos los problemas familiares alrededor de los cuales se desencadena cotidianamente la más acerba controversia: los derechos de los individuos para participar en conductas consideradas por una parte amplia de la comunidad como indecentes, inmorales, o al menos muy irritantes; los derechos de los individuos a practicar actividades cuyas consecuencias directas solamente sean dañinas contra ellos mismos, en tanto no afecten a otros intereses; los derechos de las personas de áreas locales para resistir a la urbanización, o a que sus hijos usen servicios de transporte escolar integrado racialmente; los derechos de la gente a tener el número de hijos que deseen, independientemente de las presiones demográficas; los derechos de los individuos y grupos que se creen víctimas de injusticias intolerables y a desobedecer la ley; los derechos de los servidores públicos a ponerse en huelga; el problema más general, del cual tanto la desobediencia civil como las huelgas de servicios públicos son ejemplos marginales, de considerar los límites dentro

\* Charles Frankel ocupa la cátedra Old Dominion de Filosofía y Asuntos Públicos en la Universidad de Columbia y es presidente del Centro Nacional de Humanidades. De 1965 a 1968 fue subsecretario de Estado para Asuntos Culturales.

de los cuales las empresas, sindicatos laborales, organizaciones profesionales y otros grupos poderosos que están investidos de derechos privados, son requeridos a guardar determinada conducta.

La lista puede ser mucho más larga. Sugiere que el problema de los derechos privados y el bien público es urgente y fundamental. Por supuesto, yo no puedo tratar específicamente todos y cada uno de los problemas que ilustran el caso, pero procuraré señalar un marco general de referencia para considerarlos.

### I

El primer paso será examinar la palabra *derecho*, una de las palabras más problemáticas del lenguaje. Es sistemáticamente ambigua en los significados que la gente le presta, pero al mismo tiempo es una palabra de combate, usada cuando alguien exige medidas morales y políticas vigorosas.

Si alguien dice que tiene "derecho" a hacer algo o a recibir algo, normalmente querrá decir que no necesita dar más razones para hacer o recibir; que otras personas están equivocadas al oponerse en su camino; que deberían más bien facilitar la obtención de lo que desea; y que no hay motivos para llegar a un compromiso, concesión, o disminución de sus pretensiones. Un derecho no está sujeto a ser anulado ni aun disminuido, salvo cuando entre en conflicto con otros derechos.

Las pretensiones de que tenemos derechos aparecen así como incitaciones al combate, limitaciones a la planeación social, invitaciones a convertir los problemas sociales en teatros de la disputa moral. No debe sorprender, por lo tanto, que filósofos como Hobbes, que han colocado la paz en un elevado sitio de la escala de virtudes sociales, hayan observado con ojo crítico el lenguaje de los derechos, y se hayan inclinado a pensar que las pretensiones de derechos deberían limitarse estrictamente, y nunca recibir atención particular, salvo cuando estén incluidas en un sistema determinado de ley positiva. ¿Cuáles son las funciones sociales e intelectuales de este concepto de derechos y cómo se racionaliza su empleo?

Empecemos por observar más detalladamente los diversos significados de la palabra *derecho*. Es posible distinguir dos sentidos principales.\*

1. A menudo empleamos la expresión "tener derecho" para significar que no hay norma moral o regla jurídica importante que ordene que el individuo tenga el deber de no hacer o no tener lo que específicamente se propone hacer o tener. Un policía me pregunta quién pienso que soy para caminar sobre el

\* En lo que sigue me he basado, como puede verse claramente, en los escritos de Wesley Hohfeld y de Hans Kelsen.

césped en el parque, y yo le digo que a falta de un letrado que exprese la prohibición de hacerlo, tengo el derecho de caminar sobre el césped. Tener un derecho, en este sentido, significa solamente no estar debajo de la obligación restrictiva pertinente.

Probablemente sería mejor emplear la expresión *privilegio*, como sugirió Hohfeld, o la palabra *libertad*, recomendada por Glanville Williams, para designar este concepto totalmente negativo de un derecho.<sup>1</sup> Cuando usamos la palabra *derecho* en este sentido utilizamos una palabra muy fuerte para lo que es, de hecho, una pretensión muy débil. La premisa "yo no tengo obligación de ley que me impida hablar en esta reunión del club", no implica automáticamente la conclusión, "tengo derecho legal de hablar en esta reunión del club". La ley me permite; no me habilita. El pasar de un concepto a otro supone el principio general de que a un individuo se le permite todo aquello a lo que tiene derecho; pero de ninguna manera se debe deducir de la noción de "derecho" como tal; proviene de una asunción separada, inconscientemente comprimida en esa idea.

2. La expresión "tener derecho" también se usa en un sentido mucho más fuerte, y es el paso inconsciente de uno a otro concepto el que hace peligroso el uso de la expresión en su acepción débil.

Yo he firmado un contrato con usted para que me pague 100 dólares a la entrega de un manuscrito. Entrego el manuscrito; tengo derecho a los 100 dólares; usted tiene la obligación de pagarme; y mi derecho es simplemente la obligación de usted. De hecho, no necesito emplear en modo alguno la palabra *derecho* para describir la relación en que me encuentro con respecto a usted. Puede describirse simplemente citando la obligación que tiene usted conmigo, junto con las obligaciones de otros, particularmente los funcionarios designados por la ley, para auxiliarme a hacer que usted cumpla con su obligación. Max Radin ha sugerido que la primera clase de derecho se denomine "derecho-privilegio" y esta segunda, de carácter más fuerte, recibe el nombre de "derecho-demanda".<sup>2</sup> La razón, obviamente, es que en este más fuerte sentido de la palabra *derecho* estamos haciendo una reclamación sobre la conducta de otras personas. Ciertamente, hablamos más acerca de otros que de nosotros mismos; son ellos quienes deben hacer o dejar de hacer ciertas cosas; nosotros somos simplemente los beneficiarios y los reclamantes.

<sup>1</sup> Wesley Hohfeld, "Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning", *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and Other Legal Essays*, W. W. Cook, ed. (New Haven: Yale University Press, 1923), pp. 23-114, esp. 37; Glanville, Williams, "The Concept of Legal Liberty", *Columbia Law Review* 56 (1956): pp. 1129-50, esp. 1142-45.

<sup>2</sup> Max Radin, "A Restatement of Hohfeld", *Harvard Law Review* 51 (1938): pp. 1141-1164, esp. 1149.

Esto es diferente de los derechos-privilegios, tales como dar un paseo, tomar cuatro comidas al día, o soñar despierto, que no requieren la mención de las obligaciones de otros.

Hay, sin embargo, un giro especial en este segundo significado del término *derecho*. Todos los derechos, en el segundo y más enérgico sentido, son las obligaciones de otros. Muchos derechos pueden describirse exhaustivamente en estos términos: la palabra *derecho* no añade nada a lo que se hace comprensible mediante la descripción de las obligaciones de los individuos en cuestión. Mi derecho a estar a salvo de un ataque físico, por ejemplo, no es ni más ni menos, jurídicamente hablando, que la obligación de otra persona de no atacarme. Sin embargo, hay algunos derechos que, aunque pueden describirse en términos de las obligaciones de otros, también tienen un significado técnico especial; son "derechos" porque el individuo que los posee tiene la autoridad para ponerlos en vigor o para suspender las reglas que los definen.<sup>3</sup>

Un derecho, en esta acepción especial, no es simplemente una reclamación protegida, definible en términos de las obligaciones legales que tienen otros. Es una parte de la ley que pertenece al individuo designado como poseedor del derecho en cuestión; está en las manos de ese individuo activar las normas y sanciones que demarcan ese derecho. De este modo, si yo hago un contrato con Pérez y dejo de pagarle los honorarios que le prometí aunque él haya hecho todo lo que se comprometió a hacer, será una decisión totalmente suya la de recurrir a la ley para obligarme al cumplimiento de lo convenido. Aunque el rompimiento de una promesa es seguramente un asunto de interés de toda la sociedad, y aunque pudiera ser tratado al igual que el robo, como un delito contra toda la sociedad, el sistema jurídico que reconoce los derechos privados deja a los individuos particulares en lo privado la opción de exigir o no el cumplimiento de estas y otras obligaciones jurídicas.

Es posible pensar en un sistema jurídico construido de modo muy diferente, en el cual nadie posea un derecho en este sentido, salvo una clase de personas específicamente designadas como otorgantes de la ley que tengan el poder de instituir, aplicar, o suspender las reglas jurídicas. En esas circunstancias, todo incumplimiento de las reglas será ofensa contra el Estado; serían anulados los procedimientos de la ley civil como los conocemos. Una de las consecuencias de tener un sistema de amplios derechos legales privados es que la participación en el cumplimiento de la ley está ampliamente distribuida

<sup>3</sup> Véase Hans Kelsen, *General Theory of Law and State*, trad. Anders Wedberg (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1945), pp. 58-62, y "The Pure Theory of Law and Analytical Jurisprudence", *What is Justice?* (Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 1957), pp. 266-287.

en la población. Un derecho entendido así es un billete de acceso al nivel directivo del sistema jurídico: hasta el punto en que uno tiene esos derechos, no es simplemente un consumidor sino un productor de la ley.

## II

Creo que estas consideraciones ponen nuestro tema, la relación de los derechos privados con el bien público, bajo una nueva luz. Si se acepta el análisis que he ofrecido se sigue la conclusión de que los derechos privados son públicos por lo menos en tres bien establecidos significados del término.

Son públicos, primero, en que están protegidos por las instituciones legales colectivamente respaldadas: por los impuestos, policías, funcionarios, por la maquinaria del Estado. No es verdad que es asunto mío tener derechos privados. Hay una inversión social en ello; y parece razonable participar, por lo tanto, en lo que la sociedad obtiene de ello.

En segundo lugar, los derechos privados son públicos en el sentido de que están relacionados y representan formas de control por un individuo sobre la conducta individual de otro. El derecho de un hombre es la obligación o la limitación de otro. Dado que nuestras libertades más importantes son derechos, es equivoco describir un sistema en el cual se aprecia la libertad como aquél en el que son menores las restricciones. Hablar de una sociedad "libre" es, esencialmente, hablar de una sociedad en la cual *ciertas libertades selectas* están protegidas; en otras palabras, una sociedad en la que ciertos tipos de limitación están distribuidos de cierto modo.

Tercero, los derechos privados son públicos en cuanto a que, en términos de este análisis, desaparece la línea entre los derechos acordados por el llamado derecho privado y los derechos sancionados por el llamado derecho público; esto es, los derechos políticos. Un derecho político, como el derecho al voto, garantiza el acceso a la función de hacer las leyes; un derecho privado, como el de exigir el pago de daños a un fabricante por su negligencia, confiere un acceso similar, aunque más individualizado, a la función de hacer las leyes. La función de los derechos privados, al igual que la de los derechos políticos, es reducir el control de los funcionarios públicos sobre el proceso de creación de las leyes. Hace a los ciudadanos privados agentes del proceso público de crear las leyes.

En una sociedad en la cual hay derechos privados, nos enfrentamos con lo que superficialmente parece un rompecabezas. Tratamos con reglas públicas en su significado virtual y sus consecuencias; pero también son reglas que aparentemente chocan, por lo menos de dos modos diferentes, con las ideas del bien público.

Primero, hablar de tener un derecho es anunciar que no es necesario preocuparse por las consecuencias. Shylock tenía derecho a su libra de carne y tratará de obtenerla; lo que Porcia pide, si se recuerda, no es que sea justo sino que tenga compasión. Segundo, los derechos son de dos clases: fundamentales y funcionales. Un profesor que considere el ascenso de un colega de menor categoría tiene el derecho virtual de preguntarle sus planes escolares, pero no lleva su derecho a la calle para exigir lo mismo de cualquier transeúnte. Su derecho está en su oficio o función, no en él como persona. Pero su derecho a no rendir testimonio contra sí mismo o a practicar una religión o casarse con cualquier persona del sexo opuesto a quien él elija, lo acompañará a todas partes. Sus derechos fundamentales son suyos por virtud de su participación general en el sistema jurídico y no en consecuencia de alguna actividad particular en la que esté comprometido, como son la firma de un contrato o la práctica en cualquier oficio o profesión específica que desempeñe.

Así, los derechos privados, antes públicos, parecen ser doblemente inmunes al escrutinio público. Primero, deben ejercerse sin dar ninguna razón. Como permiso para hacer algo, simplemente se necesita demostrar que se tienen un *derecho*, y eso basta. Segundo, lo más importante de esos derechos es que son individuales, no funcionales. Se reclama el derecho invocando una regla general, pero esta regla no parece sujeta a una evaluación relacionada con una función clara e identificable. Podemos comprender por qué no debe obligarse a un médico a rendir testimonio contra su paciente: resultaría embarazoso para la profesión médica. Pero ¿por qué, pudiera preguntarse, no puede considerarse como prueba presunta contra un hombre que no comparece en el tribunal para su propia defensa? Los valores pertinentes para la respuesta a esta pregunta no son tan fácilmente circunscribibles como en el caso de los derechos claramente funcionales.

De este modo nuestra discusión saca a relucir un estado de cosas que por experiencias personales sé que son incomprensibles para visitantes de países que tienen un punto de vista radicalmente diferente de la relación entre el derecho y el individuo. Nuestra sociedad norteamericana mantiene el principio de que los individuos, salvo en las necesidades más extremas, deben tener protección en sus esferas de actividades sin importar lo que hagan con ellas; esto representa un costo que todos pagamos en dinero, molestias, frustraciones, suciedad, discordias, gobierno ineficaz y la frustrante sensación cotidiana de que abunda la injusticia y que debiera haber más leyes. Los derechos privados, mantenidos por la fuerza pública y dando a los individuos el poder de conformar esa fuerza pública, aparentemente definen un terreno sacrosanto dentro del cual dicha fuerza no debe entrometerse, y que las consideraciones del bien público son importantes, si acaso, únicamente en último extremo.



Además, casi todas las personas que conozco sostienen este punto de vista con argumentos diferentes y generalmente lo hacen con pasión. Hay desacuerdo, seguramente, acerca de cuáles derechos deberán considerarse. Algunos piensan que la propiedad merece más consideración que la que ha recibido; otros creen que la dama de Peoria, víctima de una agresión física cuando paseaba debajo de las marquesinas de los teatros de la calle 42, no ha tenido la protección legal que exigen sus derechos. Pero casi todos estamos de acuerdo en que hay algunos derechos que ningún gobierno debiera infringir, salvo bajo la presión de un peligro inminente, y que hay otros derechos que no deberán limitarse ni aun en ese caso. ¿Cuál es, entonces la base, para trazar una línea entre los derechos privados de los individuos y el bien público?

Hemos trazado esa línea de modo confuso. En el siglo XIX se decía que los alemanes aceptarían cualquier medida restrictiva de control gubernamental, pero que se levantarían en armas si el precio del vaso de cerveza aumentara en dos centavos. De modo similar, los norteamericanos no ofrecimos resistencia hace algunos años cuando el gobierno prohibió la venta pública de ciclamatos, pero años atrás, cuando el gobierno norteamericano prohibió la venta de bebidas alcohólicas, millones de patriotas gritaron "¡Tiranía!" Pensamos que un impuesto sobre las propiedades de la Iglesia es un ataque al derecho privado de la expresión religiosa, pero no observamos que un impuesto sobre los billetes de entrada al teatro sea un ataque contra el derecho privado de la expresión artística. ¿Es posible formular cualquier premisa filosófica que pueda explicar por qué se han hecho esas enigmáticas distinciones, y que nos ayude a corregir las que sean erróneas?

## III

El establecimiento de una premisa de este tipo fue el esfuerzo notable, como sabemos, de John Stuart Mill. El ensayo clásico de Mill *De la libertad* fue el intento, en sus palabras, de establecer un principio muy simple, destinado a gobernar absolutamente los tratos de la sociedad con el individuo en el modo de compulsión y control. En las bien conocidas palabras de Mill: "Ese principio es, que la finalidad única para la cual se autoriza a la humanidad, individual o colectivamente, para interferir con la libertad de acción de cualquiera de sus miembros, es la autoprotección. Que el único propósito para el cual puede ejercerse legalmente el poder sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, será prevenir el daño a otro. Su propio bien, ya sea físico o moral, no es derecho suficiente".

Aunque esto parece apelar al sentido común, el principio de Mill presu-

pone un concepto de la relación del individuo y la sociedad que no resiste un examen. Es difícil encontrar una acción tan totalmente individual y cerrada que no pueda afectar a otro individuo. El tiempo que se dedique al sueño altera la salud y la energía propia, lo que afecta el trabajo personal, lo que afecta a su vez otras personas: lo que se lee en la intimidad del hogar afecta los gustos individuales, que afectan las compañías de la persona. Y si podemos imaginar cualquier acto completamente inconsecuente, olvidado, no memorable, ¿no sería, en un mundo pobre y gastado, un mal uso flagrante del tiempo y un abuso de los recursos sociales? La línea entre lo público y lo privado no puede ser el límite entre lo que compete a otras personas y lo que sólo nos afecta a nosotros. No es algo que se descubra sino una construcción social. No que sea algo arbitrario o que no deba señalarse una línea entre los dominios público y privado; pero no se encontrará la línea de la manera que encontramos un arroyo dentro de un bosque. Es, más bien, como la línea entre dos naciones, se traza, no se descubre, y se señala por razones específicas. Está condicionada por prejuicios históricos y culturales y representa una clase de compromiso entre una variedad de consideraciones y pretensiones. Y casi siempre habrá lugar para discusiones en el sentido de que pudo haberse trazado un poco más allá en una dirección o un poco más acá en la otra.

Hay en las páginas de la obra de Mill, un poco más adelante de los argumentos en pro de su "principio muy simple", una pauta de pensamiento que está bastante de acuerdo con su posición. Al establecer su discusión sobre la libertad, Mill dice: "Considero a la utilidad como la apelación final de todas las cuestiones éticas; pero debe ser una utilidad en el sentido más amplio, basada en los intereses permanentes del hombre como ser progresista". Es una idea del hombre como un ser progresista la que aparece al desarrollarse la opinión de Mill sobre la libertad. Creo que no quiere decir el hombre cuyo destino histórico es ilustrar la lógica de Dios o satisfacer Sus ideas; quiere decir un ser que, en su carácter colectivo como participante en las actividades civilizadas, desarrolla y articula ideales, las critica y rectifica e intenta avanzar hacia ellas.

En cualquier caso, si no es la intención de Mill —aunque yo creo que sí lo es— será la mía. En lo que sigue, deseo esbozar las consideraciones que, en mi opinión, juegan un papel importante para ayudarnos a establecer la línea divisoria entre los derechos privados y el bien público. Lo que yo digo seguramente no se encontrará, en su mayor parte, en la obra de Mill salvo de modo implícito. Pero me gustaría creer que está en el espíritu de sus ideas y tradición. Es un complemento de la idea del hombre como un ser progresista, que está implícita en la civilización liberal.

Los derechos son las consecuencias lógicas de la institución de reglas que dejan a los individuos privados la opción de exigir actuaciones de otros y que dejan libres a estos individuos para ejercer sus opciones sin dar otras razones que la existencia de dichas reglas. ¿Qué establece la validez de esas reglas? La respuesta la encontraremos, según creo, en el examen de sus consecuencias con respecto a ciertas aspiraciones a largo plazo y los valores de la sociedad. Con respecto a nuestro compromiso histórico con los derechos privados, sugiero que, cabalísticamente, hay siete de ellos. Tal vez sean más, pero me parece que los siete que nombraré cubren una buena parte de los problemas que probablemente surgirán. Los derechos privados específicos, por supuesto, no podrán catalogarse con claridad debajo de sólo un encabezado. Suelen servir a diversos valores y en ocasiones estos valores son conflictivos. Esto es parte de la razón por la cual los derechos específicos se hacen problemáticos y necesitan aclararse. Al hacer la lista de estos siete valores, debo hacer hincapié en que no lo hago en ningún orden particular. No estoy seguro de que haya un orden fijo o de preferencia entre ellos. La necesidad de equilibrarlos y reordenarlos en diferentes contextos es precisamente lo que hace un asunto inteligente e imaginativo: la conservación de la libertad y los derechos privados y no solamente su valor a secas.

1) Un valor es lo que Montesquieu, en *El espíritu de las leyes*, llamó la "libertad política". Tal vez sea menos engañoso para un público del siglo xx llamarlo "seguridad bajo la ley" o, en el sentido honorífico, "el imperio de la ley". Montesquieu describe este valor del modo siguiente:

Un gobierno puede estar constituido de tal modo que nadie se vea obligado a hacer cosas a las cuales no lo obligue la ley, ni sea forzado a abstenerse de cosas que la ley permite...

La libertad política del súbdito es una tranquilidad mental que surge de la opinión que cada quien tenga de su seguridad. Para tener esta libertad, es requisito que el gobierno esté constituido de tal manera que ningún hombre tema a otro...

La libertad política consiste en seguridad, o al menos, en la creencia de que disfrutamos de seguridad.

Considero que Montesquieu describe la seguridad de expectativas que la seguridad social proporciona solamente hasta el grado en que haya reglas claras y generales, estrictamente limitadas a las interpretaciones que pueda dárseles, promulgadas previamente a los actos del pueblo. Es una condición necesaria si la gente ha de ser capaz de formular planes inteligentes a largo plazo de los que puedan razonablemente ser responsables. Si se está regido por lo arbitrario, si se es objeto de decisiones tomadas en un principio general que lo justifique, se vivirá en el temor y se anularán las condiciones para

una elección razonable y voluntaria. Los derechos privados, entre sus propósitos, sirven como correctivo para la tendencia gravitacional de la sociedad humana hacia la arbitrariedad. En palabras de Montesquieu, "la libertad política se encontrará solamente en los gobiernos moderados; y aun en éstos no siempre se encuentra. Está allí solamente cuando no hay abuso del poder. Pero la experiencia constante nos demuestra que todo hombre investido con poder correrá el riesgo de abusar de él... Para evitar este abuso, es necesario, por la misma naturaleza de las cosas, que el poder deba ser un límite para el poder".

2) Pero apenas existe un valor, según indicó Aristóteles, del cual no sea posible tener demasiado. Una ley perfeccionada, exhaustivamente revisada, que cubra todas las posibles contingencias futuras, asimilándolas automáticamente a los casos del pasado, es algo imposible, y si fuera posible, sería muy rígida. Ninguna idiosincrasia, nada con vitalidad propia, estaría en posición de afirmar su derecho al reconocimiento. O como Aristóteles señala en su *Ética Nicomaquea*, "toda la ley es universal, pero hay algunas cosas acerca de las cuales no es posible hablar correctamente en términos universales... y está en la misma naturaleza de lo igualable, una rectificación de la ley donde la ley no alcanza por razón de su universalidad". Los derechos privados sirven a esta causa aristotélica de la equidad, el correctivo de la justicia formal. Registran el reconocimiento social de la fertilidad de la naturaleza, de sus extraordinarios poderes de individualización y de las limitaciones de los seres humanos para mantener su mismo paso. Una suposición justificante sobre la que descansan es que un sistema legal e institucional que distribuye autonomías está mejor dispuesto para crear un escenario para la vida y trabajo humanos, que el que se obtenga de un ajuste individual.

Por una parte, la libertad en la sociedad depende del establecimiento de leyes uniformes, aplicables imparcialmente a todos: por otra parte, depende de las diversidades y experimentos que permiten que personas diferentes encuentren sus propios caminos separados. La constante tensión entre estos dos polos y la dificultad —pero al mismo tiempo la necesidad— de acomodar sus pretensiones conjuntas se ilustran en la tendencia centralizada y estandarizante de las decisiones del Tribunal Supremo sobre la integración escolar y también en las decisiones administrativas del gobierno federal norteamericano sobre la contratación de miembros de las minorías. Sin un sistema de derechos centralmente establecido y hecho cumplir, los individuos indudablemente estarán sujetos en muchos campos a una discriminación arbitraria; con dicho sistema de control centralizado, terminarán las tendencias homogeneizantes.

3) Un tercer valor, incorporado en el concepto y práctica de los derechos

privados, es la búsqueda de la verdad. Es importante que este valor y los requisitos para el respeto de los derechos privados que imponen no se confundan con otros valores y las condiciones, que también son importantes pero diferentes. El juez Holmes, en una célebre opinión, escribió que "la mejor prueba de la verdad es el poder del pensamiento para hacerse aceptar en la competencia del mercado".<sup>4</sup> Si él hubiera querido dar un significado literal a sus palabras, bastaría mirar los contenidos de los puestos de periódicos para refutarlo. Lo que cuenta en el mercado es el dinero y los gustos populares; ninguna de las cuales cosas son piedras de toque de la verdad.

El punto negativo que establece Holmes, sin embargo, es válido. La verdad de una idea no se prueba por la opinión que tenga el gobierno de ella. La verdad de una idea la prueban, a final de cuentas, críticos y observadores competentes, especialmente adiestrados y seleccionados por aquellos que ya están acreditados por su gran experiencia. En pocas palabras, por la comunidad profesional de eruditos y científicos, no por políticos, y las reglas por las cuales esta comunidad desempeña sus funciones no pueden ser idénticas a las reglas de la sociedad en general. Es un error creer, por ejemplo, que las universidades deben ofrecer una gama de todas las ideologías existentes.

Un sistema de derechos privados hace posible la autonomía de ese tipo de comunidad. Ciertamente, hace posible la autonomía de otras comunidades profesionales, encargadas de diversos valores sociales clave; por ejemplo, las leyes y la medicina. La "verdad" de la que hablo tiene sus retoños: la justicia, la salud, el bienestar humano y otras cosas semejantes.

4) Una vez más, se necesita cierto equilibrio. El profesionalismo fácilmente se convierte en pedantería, en una racionalización de la explotación del hombre común, o en una colección de prejuicios y abstracciones insulares. Para corregir esto, y más generalmente para controlar el ejercicio del poder en la sociedad, surge otro requisito como valor a largo plazo: la competencia de los intereses políticos. El mercado al que se aplica propiamente la doctrina de Holmes es el mercado político. Libertades como la de palabra y asociación están justificadas en ese mercado, con base en que permiten una competencia abierta por el poder y un control público del ejercicio del poder.

Cuando vemos la libertad de palabra como brazo de la vigorosa competencia política y no como instrumento para la búsqueda de la verdad es cuando podemos comprender la amplitud que se le da en los tribunales y las dificultades que el derecho norteamericano pone en la senda de cualquier funcionario que busque compensación por las que considere acusaciones calumniosas en contra de su persona. La competencia abierta de intereses

<sup>4</sup> Abrams vs. U. S., 250 U. S., 616, 630 (1919).

depende del civismo, y en el amplio sentido moral del término parlamentarismo. Estos son la espina dorsal de la libertad.

5) Estrechamente ligados a los intereses de la competencia política, están los valores sociales de la empresa y la innovación. El grado en que la economía pudiera basarse en la toma de decisiones por los derechos privados, depende de la estimación que se haga de la eficacia relativa de la toma de decisiones descentralizada en comparación con la centralizada. Esta eficacia, además, tiene que medirse con respecto tanto a los propósitos económicos como a la difusión general del poder en la sociedad. El asunto es complejo y no simplemente de *Weltanschauungen* en competencia. Están implicados asuntos de hecho, y muy probablemente la respuesta difiera de país a país y de periodo en periodo.

La empresa económica no es la única clase de inventiva que la sociedad estimula a través de un sistema de derechos privados. La creación artística también se beneficia de esos derechos. Las tiranías, con frecuencia, producen extraordinarias obras de arquitectura, pintura, música y teatro, que difícilmente se hubieran obtenido, si los artistas no hubiesen poseído de antemano una cierta condición social que les proporcionó patrocinadores profesionales o aristócratas, y con ello, ciertos derechos privados *de facto*. Son esos artistas, dotados con esta categoría especial, personajes y no simplemente personas, la principal fuente del moderno ideal de individualismo moral y estético. Creo que pertenecen a la misma familia que los grandes empresarios de negocios, los creadores de sus propios nombres, los fundadores de las grandes dinastías. Esta clase de ambición, esta imagen de la posibilidad humana, también está implícita en la doctrina y práctica de los derechos privados.

6) Claramente relacionado con este valor, y al mismo tiempo bastante diferente, es la autoexpresión. El hombre o la mujer que tenga que hacer una afirmación, que desee abiertamente ostentar su credo religioso, su actitud moral, o su identidad sexual donde todos puedan verlo, no es necesariamente un artista ambicioso. No estará tratando necesariamente de ganar un dólar o de obtener un voto. Creo que en este caso se trata de un valor cercano al de la simple individualización, o poseer una pequeña parte del mundo hecha a la medida de la forma de uno mismo, pero de una manera más explícita en su cualidad. Es probablemente la democratización del valor de la individualidad artística. Es fácil desdeñar este valor, pero es muy grande su importancia en una sociedad de producción y consumo en masa y con un urbanismo exageradamente anodino.

7) Aun así, es un valor que puede exagerarse con facilidad. La autoexpresión puede convertirse en una manifestación de desprecio o de hostilidad; la



reafirmación de la propia autenticidad suele invadir la intimidad de otros. Lo que equilibra la autoexpresión, y tal vez sea el más precioso valor de todos, como piensa Brandeis, es la intimidad, la simple posibilidad de que nos dejen solos. La función que sirve a largo plazo el interés social que representa, es un complejo de bienes básicos: familia, amistad libre, amor y comunicación personal, soledad y autocrítica, integridad religiosa o filosófica; las intimidades y sus grados, que solamente son posibles para la gente racional, cuando pueden elegir su compañía y mantener alejado al resto del mundo.

Este séptimo valor revela más directa y claramente la aspiración moral a adquirir y mantener un ideal y una personalidad dentro del sistema de derechos individuales que dé una especie de parecido familiar a los diversos valores que sustenta. Es el ideal del yo consciente, activo, trascendente de cualquier conducta particular objetivada de tal modo que se es su propio crítico, definiéndose a sí mismo según sean sus elecciones. Un liberalismo como el de Mill es pluralista; pero no se sostiene, creo yo, a menos que contenga un modelo preferido de excelencia humana. El yo que trasciende cualquier papel particular, que no es totalmente sumergible en grupos de clase, de religión o de cultura, es el requisito para mantener la esperanza de que emerja un interés público del conflicto de los intereses privados, de que flotará en el ambiente el espíritu de acomodo y comunidad. El yo al que se le impone una opción, forzado a ser libre por la presión de las circunstancias, podrá tener además la oportunidad de ser crítico. Este yo es el requisito previo al mantenimiento de las instituciones de autoevaluación en las que la política liberal basa su pretensión a la legitimidad.

Seguramente, este ideal puede convertirse en algo grotesco. En nuestra sociedad actual existe la opinión de que la única norma que un individuo debe aceptar para su propia guía es la de ser independiente de todas las normas inherentes a su vida social. Se infiere que deja de ser "auténtico" cuando permite que se corte en pedazos su personalidad, una parte de ella como trabajador, otra como padre, otra como ciudadano, otra como hombre o mujer. Este punto de vista confunde el descubrimiento del yo con la ausencia de identidad social. Aun la más pura de las autoexpresiones, si ha de ser expresiva, debe satisfacer ciertas normas públicas de comunicación. Mantener intacto un núcleo de principios o propósitos en una variedad de papeles, y juzgar lo que se hace en estos papeles, en relación con tales principios y propósitos, es independencia; buscar un yo quintaesenciado, flotando libre sin ataduras con el mundo, es confundir el confinamiento solitario con la libertad.

Aun cuando no se lleve tan lejos el ideal del yo consciente e independiente, de todas maneras puede aplicarse erróneamente. El ideal de una personalidad

independiente, crítica, activa, nunca absorbida del todo o definida por la red de circunstancias ambientales, es algo que probablemente nadie puede lograr constantemente, y a lo cual tal vez sólo una minoría pueda aproximarse como regla general. Si dicho ideal de personalidad se construye como norma que imponga requisitos a todos, puede generar caricaturas estereotipadas de individualidad, por una parte, y provocar extensos sentimientos de fracaso y desprecio propio, por la otra. Las doctrinas educativas, psiquiátricas, políticas, que predicán el objetivo de la independencia moral e intelectual, como universal, completa y constante, sólo conducen al autoengaño; llevan a una parodia de la individualidad, en la cual la gente en masa adopta ciertos convencionalismos o modas en vestuario, lenguaje y modales para demostrar su independencia.

Es útil distinguir tanto en la moral como en las leyes las normas que son obligatorias y aquellas que son únicamente consejos u orientaciones. La ley puede permitir el juego, pero puede también demostrar su preferencia por otras ocupaciones sociales al negarse a obligar al cumplimiento de obligaciones del juego. Tal vez no requiera que la gente se case, pero puede ofrecer estímulos a aquellos que lo hagan. De modo similar, el ideal de personalidad que fundamenta la estructura de los derechos privados que han desarrollado las sociedades liberales, se comprende mejor no como una orden para todos sino como una guía para la formación de la política social; una invitación de que debe apreciarse y conservarse particularmente. No se supone que la mayoría de la gente, en cualquier momento y lugar, busque los valores del desapego, el escepticismo, y la elección personal. Pero una cultura liberal debe hacer lo que sea necesario para ver que haya una parte de gente que busque esos valores.

Llegamos entonces a un tipo de respuesta a la pregunta que hemos planteado: la relación de los derechos privados con el bien público. La respuesta que sugiero es que las consideraciones que se han discutido definan una parte considerable del bien público tal y como debe entenderse en la sociedad liberal. Encontramos más sentido a lo que hacemos en nuestra clase de sociedad, cuando vemos que la línea trazada entre lo privado y lo público a final de cuentas se establece en aras de la perpetuación e incorporación de un complejo ideal de la vida civilizada. El problema de los derechos privados y el bien público resulta ser el parangón mutuo de los diferentes valores sociales, que impliquen aspectos diferentes de la libertad, así como el reajuste constante de las relaciones entre esos valores; dando por supuesto que hay otros valores —entre ellos la igualdad y la fraternidad— que también se pueden comparar con las consideraciones que he mencionado.



Debemos examinar brevemente una última pregunta: ¿Cuál es la base de ese complejo de valores, y cuál el ideal de personalidad al que está ligada la concepción de los derechos privados?

Los valores que he indicado se prueban por su ajuste con otros viejos valores que admiramos, y también por su capacidad para guiar decisiones prácticas hacia resultados compatibles con ellos. Admito con gusto, hablando por mí mismo, que no derivo estos valores de principios *a priori*. Sin embargo, no me creo caprichoso al insistir en ellos; no insisto, los he encontrado y los he buscado en las raíces de mi ser y hallado en los principios integradores de lo que, en nuestra sociedad y en la del pasado, consideramos con mayor orgullo.

¿Por qué estar comprometidos con estos valores? Homero señaló que los aqueos eran diferentes de otros pueblos: nunca doblegaban su rodilla ante ningún hombre; esperaban que se les dieran razones para su lealtad, no simples órdenes. Aquella aversión, aquel impulso extendido y hecho más profundo, es lo que conservamos en la noción moderna de los derechos privados. Una gran parte de la historia y una gran cantidad de sangre, los han nutrido. Conocemos los baratos, vulgares, triviales y crueles sistemas sociales que en nuestra época han negado los valores a los que sirven los derechos privados. Estos derechos privados son hilos en el tejido de nuestro sistema moral, colocados de tal manera que si los sacamos no podemos estar seguros de lo que reste, salvo que lo contemplaremos con vergüenza.

## VIII. LOS DERECHOS PÚBLICOS Y LOS INTERESES PRIVADOS

EN RESPUESTA A CHARLES FRANKEL

HANNAH ARENDT \*

Estoy de acuerdo en muchas cosas con Charles Frankel, por lo que las cuestiones que planteo de naturaleza general serán concernientes a asuntos sobre los que existe un consenso casi universal, que me gustaría desafiar.

La primera concierne al título [de esta sección de ensayos, título que Frankel toma prestado para su artículo]. "Los derechos privados y el bien público" supone que nuestros derechos son privados y que nuestras obligaciones son públicas, como si no hubiera derechos en el dominio público. [Es cierto que ésta ha sido la retórica común en Occidente durante muchos siglos, aun en el nuestro, pero es un concepto que debo rebatir. Porque es necesario, creo yo, distinguir los *derechos privados* que tenemos como individuos, de los *derechos públicos* que tenemos como ciudadanos]. En la intimidad de su hogar todo individuo está sujeto a las necesidades de su existencia y tiene derecho a ser protegido en la búsqueda de sus intereses privados; pero por virtud de su ciudadanía recibe una especie de segunda vida, además de su vida privada. Estas dos vidas, la privada y la pública, deben considerarse por separado, ya que son diferentes los objetivos y principales quehaceres en cada caso.

Durante toda su existencia el hombre actúa constantemente en diferentes órdenes de existencia: se mueve dentro de lo que es lo *suyo propio*, y también se mueve en una esfera que es *común* a él y a sus semejantes. El "bien público", las preocupaciones del ciudadano, es ciertamente un bien general, porque está localizado en el mundo que compartimos con otros *sin ser propietarios* de él. Muy frecuentemente será antagónico con lo que consideramos

\* Hannah Arendt fue profesora universitaria de Ciencias Políticas en la New School for Social Research. Antes de su súbita muerte, ocurrida en diciembre de 1975, había aprobado la publicación de este ensayo, mas expresando sus esperanzas de poder dar elucidación más completa a las que llamaba observaciones "bastante apodícticas", pues en su forma original, el texto era poco más que una extensión de la respuesta que dio verbalmente en una de las conferencias. De acuerdo con sus deseos, hemos incluido entre corchetes en partes adecuadas del texto secciones escogidas de la transcripción de sus observaciones.

bueno en nuestra existencia privada. La incansable intromisión de los intereses privados en la esfera público-política es tan ruinosa para el bien público como son desastrosos para la felicidad privada los arrogantes intentos de los gobiernos por regular las vidas privadas de sus ciudadanos.

En el siglo XVIII, esta segunda vida en común se caracterizaba como capaz de permitir la "felicidad pública"; esto es, una felicidad que solamente se podía alcanzar en público, independientemente de la felicidad privada. La posibilidad de disfrutar de "felicidad pública" ha disminuido en la vida moderna, porque durante los dos últimos siglos la esfera pública se ha encogido. Dificilmente podemos llamar un lugar *público* a la casilla de votación; ciertamente, la única manera en la que actualmente puede funcionar todavía un ciudadano como tal es en calidad de miembro de un jurado.

De aquí que mi primera pregunta sea: suponiendo que el individuo privado y el ciudadano no son lo mismo, ¿usamos todavía nuestros derechos públicos? La Constitución norteamericana concede un derecho de ese tipo en la primera enmienda, que trata de "el derecho de la gente para reunirse en paz"; un derecho inseparable del derecho de libertad de palabra e igualdad; un derecho fundamental. Este derecho todavía sobrevive en las "asociaciones voluntarias", de las cuales fueron un ejemplo notable los grupos de desobediencia civil en los años sesenta; pero también ha degenerado en la organización de grupos de intereses *privados* (los cabilderos) con el propósito de lograr influencia política pública.

Debe estar claro que mi distinción entre lo público y lo privado depende del lugar o esfera en el que se mueve una persona. Nadie dudaría, por ejemplo, que un médico tiene diferentes derechos, obligaciones, libertades y restricciones en el hospital, por una parte, y en una reunión social por la noche, por la otra. O tomemos el caso de un jurado. Una vez que la persona es designada como miembro del jurado, se supone de pronto que es imparcial y desinteresada, y asumimos que todo individuo es capaz de esta imparcialidad, independientemente de sus antecedentes, educación e intereses privados. [Para constituir un jurado, deben *igualarse* varias personas, ya que las gentes no nacen iguales y no son iguales en sus vidas privadas.] La igualdad significa la nivelación de las diferencias. [En la sociedad, por ejemplo, hablamos a menudo de la ley como el gran nivelador: somos iguales ante la ley; en la religión, hablamos de un Dios ante el cual todos somos iguales; o decimos que todos somos iguales ante la muerte, o que la condición humana en general nos iguala. Cuando hablamos de igualdad, debemos preguntar siempre qué es lo que nos iguala.]

Los jurados se igualan por la tarea y por el lugar. [Aunque tomados de estratos sociales y actividades muy diferentes, por medio de su tarea se les

hace actuar no como miembros de un partido o como amigos, sino como ciudadanos iguales. Deben conocer una situación que no tiene ningún interés privado para ellos: se les involucra en algo que no les producirá beneficio alguno, lo que los jurados comparten es un interés en el caso, fuera de ellos mismos, lo que les hace comunes es algo que no es subjetivo, y esto es lo que creo importante.]

Mi segunda pregunta está relacionada con la primera. La premisa operativa de esta segunda serie de ensayos fue que el reto permanente de una sociedad es atender el bien público sin violar los derechos de los ciudadanos individuales y que, felizmente, los dos intereses suelen coincidir. Esta coincidencia es ciertamente la presunción básica de cualquier "armonía de intereses". Se asume que el "autointerés civilizado" automáticamente reconcilia intereses privados opuestos.

Si entendemos el "autointerés civilizado" como el "interés en el bien común", yo argüiría que no existe tal cosa.

La principal característica de lo común con respecto a las personas que lo comparten, consiste en que es mucho más permanente que la vida de cualquier individuo aislado. [Hay un conflicto intrínseco entre los intereses de los individuos mortales y los intereses del mundo común que habitan; y la fuente de este conflicto está en la abrumadora *urgencia de los intereses individuales*. Para reconocer y abarcar el bien común se requiere no solamente autointerés civilizado sino también imparcialidad; dicha imparcialidad, sin embargo, encuentra en todo momento la resistencia de la urgencia de los intereses personales, que siempre son más urgentes que el bien común. La razón de esto es muy simple: esa urgencia protege lo que es más privado, los intereses del proceso de la vida misma. Para todos nosotros como individuos, la intimidad de nuestra propia vida, la vida en sí, es el bien supremo, solamente puede ser el bien supremo.]

[Hasta hace poco tiempo, cualquier cosa que perteneciera a las necesidades vitales estaba oculta en la penumbra de la intimidad; pero parece que hemos decidido últimamente —no estoy segura de que haya sido prudente— que todo debería hacerse público. Sin embargo, particularmente el proceso de la vida de grupo de los hijos, requiere cierta oscuridad. Cualesquiera ventajas que pudiera tener, el espacio público nos expone sin piedad, de un modo que nadie soportaría permanentemente. Necesitamos un espacio privado; entre otras cosas, para ocultarnos; lo necesitamos para todos nuestros asuntos privados, con nuestra familia y con nuestros amigos, pues hemos adquirido, desde el siglo XVIII, un enorme espacio de intimidad que consideramos sacrosanto: y con razón. Pero es precisamente este espacio el que se nos pide que sacrifiquemos cuando actuamos como ciudadanos.]

El interés público exige siempre un menoscabo de los intereses individuales que están determinados por las necesidades de la vida y por el tiempo limitado que se concede a los mortales. El sacrificio necesario de los intereses individuales en aras del bien común —como pudiera serlo en el caso más extremo, la entrega de la vida— se compensa con la felicidad pública, esto es, con la clase de “felicidad” que solamente pueden experimentar los hombres en el dominio público.

[Mi segunda pregunta, entonces, es la siguiente:] ¿qué hay de los derechos privados de los individuos que también son ciudadanos? [¿Cómo pueden conciliarse nuestros intereses y derechos privados con aquellos que podemos exigir como ciudadanos?] Entre los derechos privados más importantes mos exigir como ciudadanos? [Brandeis]. “Nada nos es más ajeno que la cosa pública” (*res publica*) (Tertuliano); “al César lo que es del César” (Mateo 22:21); u “ocúpese de sus asuntos”; los cristianos eran aquellos que se ocupaban de sus asuntos. Con toda seguridad, sus razones ya no son nuestras razones. Su razón era que la salvación del alma requería todo el tiempo que se le pudiera dedicar, por lo que para ellos la política era un lujo. Y ciertamente, la libertad, la vida política, la vida del ciudadano —esta “felicidad pública” de la que he hablado— es un lujo; es una felicidad *adicional* que se puede disfrutar solamente después de que se hayan satisfecho los requisitos del proceso de la vida.

[Así es que si hablamos acerca de la igualdad, siempre se presentará la cuestión: ¿Cuánto tenemos para cambiar las vidas privadas de los pobres? En otras palabras, ¿cuánto dinero tendremos que darles para hacerlos capaces de disfrutar de la felicidad pública? La educación es muy hermosa, pero lo auténtico es el dinero. Solamente cuando puedan disfrutar de la voluntad pública tendrán deseos y serán capaces de sacrificarse por el bien público. Pedir sacrificios a individuos que todavía no son ciudadanos es exigirles un idealismo que no tienen y que no pueden tener en vista de la urgencia del proceso de la vida. Antes de pedir idealismo a los pobres, primero debemos hacerlos ciudadanos: y esto implica cambiar las circunstancias de sus vidas privadas hasta el punto en que puedan disfrutar de la vida pública.]

[Pero mucha gente en la actualidad, y no solamente aquellos que se preocupan por la salvación de sus almas, exigen que se les deje en paz. Esta es, de hecho, la exigencia de una nueva libertad, el derecho a ser libre de cualquier participación obligatoria en la vida pública, ya sea algo tan básico como la obligación de votar o de servir como jurado. Si deseamos pasar el tiempo pintando cuadros y dejar que se pudra la comunidad, sentimos que debemos tener esta libertad. Pero ella no es de ningún modo algo común, y tal vez ni siquiera algo que nos sirva para juzgar la relativa libertad

de los gobiernos. Consideremos, por ejemplo, el caso de Alejandro Solzenitsin; este escritor no se ocupó de sus propios asuntos y por esa razón entró en conflicto con su gobierno. En otras palabras, la Unión Soviética ya no es stalinista. Bajo el gobierno de Stalin, si alguien se ocupaba de sus propios asuntos era enviado a un campo de trabajo (en realidad se trataba de campos de exterminio), de igual modo que si se hubiera opuesto al gobierno. Ciertamente, el terror stalinista llegó a su punto máximo solamente después de que se liquidó toda oposición política. En la Rusia soviética actual, sin embargo, el individuo privado que se ocupa de sus propios asuntos puede vivir sin ningún conflicto con el gobierno. Aunque este gobierno sigue siendo tiránico —esto es, no permite la vida política; pero ya no es totalitario—, no ha liquidado toda la esfera de la intimidad. Los problemas de Solzenitsin surgieron cuando exigió derechos *políticos*, no derechos *privados*.]

La idea de que los derechos privados son sacrosantos es de origen romano. [Los griegos distinguían entre el *idion* y el *koinon*, entre lo que es de propiedad personal y lo que se tiene en común. Es interesante que el primer término ha sido en todos los lenguajes, incluyendo el griego, la raíz de la palabra *idiotéz*. El idiota es aquel que vive solamente en su propio hogar y que únicamente se preocupa por su propia vida y necesidades. El Estado verdaderamente libre entonces —aquel que respeta no solamente ciertas libertades sino que es genuinamente libre— es un Estado en el cual nadie es un idiota en este sentido: un Estado en el que cada uno toma parte, de un modo o de otro, en lo que es común.]

[Pero los romanos fueron los primeros en proclamar, por medio de los altos muros que delimitaban sus propiedades, la santidad de la esfera privada; la idea de que los derechos privados son sacrosantos] surge de los sentimientos romanos por la santidad de la casa y del hogar; [de su insistencia en que el culto privado del hogar era tan sagrado como un culto público.] Ciertamente, sólo aquel que era propietario de su propia casa era considerado capaz de participar en la vida pública; la propiedad privada era condición *sine qua non* para la participación en la política. Esto implica dos cosas: 1) las necesidades de la vida son privadas, no adecuadas para ser vistas en público; y 2) la vida es sacrosanta. El principal valor de esta vida privada era precisamente su protección de las luces deslumbrantes del dominio público. [En tanto que el valor de lo público es la iluminación (como una luz que expone todo de tal modo que, por ejemplo, puedan verse todos los lados de un problema); el valor del hogar y su intimidad nacen precisamente de la obscuridad. Ambos valores son básicos para una buena sociedad; pero] la obscuridad es una de las condiciones necesarias de la propia vida.

Al tiempo que el dominio público se ha encogido en la época moderna, el dominio privado se ha extendido considerablemente y la palabra que indica esta extensión es la *intimidad*. Actualmente esta intimidad está nuevamente amenazada, pero las amenazas se originan en la sociedad mas bien que en el gobierno.

En suma: en tanto que los gobiernos amenazan nuestros derechos públicos, nuestro derecho a la felicidad pública, la sociedad amenaza nuestros intereses y derechos privados. Además, dadas las necesidades de la producción moderna, algunos de estos intereses privados están organizados y tienen una influencia eficaz sobre el dominio público.

La condición primaria de la intimidad es la propiedad, que no es lo mismo que las propiedades. Ni el sistema capitalista ni el socialista respetan la propiedad —la inflación y la devaluación de la moneda son modos capitalistas de expropiación— aunque ambos, de diferentes maneras, respetan la adquisición. Por tanto, uno de nuestros problemas es encontrar una manera de restaurar la propiedad a los individuos privados en las condiciones de la producción moderna.

Lo que se necesita para la libertad no es riqueza; lo necesario es seguridad y un lugar a salvo de las pretensiones del sector público. Lo que necesita el dominio público es estar a salvo de los intereses privados que se han entrometido en él de la manera más brutal y agresiva.

## IX. INTIMIDAD Y COMUNIDAD

EMILE CAPOUYA \*

Mis amigos dicen al punto que intimidad no equivale a soledad. Y si pensamos en ello, Robinson Crusoe, a solas en su isla, no disfrutaba de intimidad sino que sufría de una angustiosa soledad. La intimidad es un aspecto de la comunidad que solamente pueden disfrutar las personas que viven en sociedad.

Me parece que así es por definición —una definición adecuada— pero no una tautología vulgar, como la que relaciona, en lenguaje común opuestos como “guerra” y “paz”; en donde cada término es presumiblemente una condición del otro. Si queremos paz, debemos prepararnos para la guerra, dice el adagio romano; pero conocemos las limitaciones de esta joya de la sabiduría. La intimidad surge en la comunidad, pero no a manera de una tregua o armisticio en medio de la batalla.

Así, creo que está fuera de nuestro sentido del valor de la intimidad considerarla simplemente como el alivio que encontramos al retirarnos de la exposición pública, o como una especie de tranquilizante; un dolor menos agudo, tal vez, que la tensión producida por la publicidad, pero por contraste más bien un restaurador que un bien positivo. El punto de vista homeopático sugeriría que las vidas públicas y privadas son, en el fondo, molestias similares, aunque pueden ser inofensivas si establecemos un equilibrio adecuado entre ellas. Ello me recuerda el apólogo del hombre que tenía un pie en un bloque de hielo y el otro dentro de un cazo de agua a punto de hervir: en promedio, dice la narración, estaba bastante cómodo.

No, la intimidad no es una de esas drogas peligrosas que son útiles en dosis pequeñas; es un bien positivo, y uno de los bienes positivos de la comunidad. Si estoy equivocado al pensarlo, entonces las cuestiones que giran alrededor de la privacidad no son filosóficas; esto es, no son adecuadamente la preocupación de la mayoría, pero todos los problemas caen dentro del área de técnicos y expertos, y posiblemente también dentro del dominio de los míticos ingenieros sociales. Esas personas, reales o imaginarias, deben ser capaces de decirnos cuántos decibeles de intimidad son tolerables, o cuántos miligramos pueden absorberse, sin efectos secundarios peligrosos, y entonces los demás dejarán de hablar al reemplazar las ciencias exactas a las simples

\* Emile Capouya es director literario de *The Nation* y profesor adjunto de Inglés en Baruch College, City University of New York.