

## CIENCIA Y LIBERTAD EN STUART MILL Y TOCQUEVILLE

ELISA USATEGUI

Cuando nos adentramos en el complejo mundo de las ideas políticas del siglo XIX, nos vamos dando cuenta de cómo en nombre de una mayor igualdad entre los hombres, en nombre de una participación social más justa, y, muchas veces, en nombre de la propia justicia, se comienza a negar la libertad. Podemos observar que a partir de la Revolución Francesa, teniendo como telón de fondo la creencia de los intelectuales más progresistas del XVIII en un progreso indefinido, y con apoyo en la idea de una igualdad y de una libertad abstractas se empezaba a ver la conveniencia de la negación de determinadas libertades concretas, individuales.

Una de las razones fundamentales de poner en entredicho la libertad de la praxis política, fue el querer hacer de la política una ciencia, en el sentido de trasplantar a este campo los conceptos, métodos y fines de las ciencias físico-naturales. Se empezó haciéndolo en nombre del individuo, ya que se afirmaba continuamente desde las perspectivas ilustradas que la meta de la praxis política era su emancipación. Pero, sin embargo, sucedió todo lo contrario: el hombre-individuo quedó absorbido en el hombre-especie.

Sin hacer un análisis exhaustivo de las posiciones políticas que ejemplifican esta consecuencia, surgen casi inmediatamente tres ejemplos claros. En primer lugar nos encontramos con el *Sistema de Política Positiva* de COMTE: «el sistema más completo de despotismo espiritual y temporal que jamás había surgido de cerebro

humano» (I), según palabras de STUART MILL. En él, COMTE propugna la eliminación de toda libertad de investigación y de crítica en el último estadio positivo. «Históricamente considerado —dice COMTE— el dogma del derecho universal absoluto e indefinido de examen es solo la consagración bajo una forma viciosamente abstracta, común a todas las concepciones metafísicas, del estado pasajero de la libertad ilimitada, en el cual el espíritu humano ha sido espontáneamente colocado por una consecuencia necesaria de la irremediable decadencia de la Filosofía Teológica y que debe durar naturalmente hasta el advenimiento social de la Filosofía Positiva»<sup>2</sup>. Esa nueva sociedad o, según expresión que acuña, «socio-cracia», de la que COMTE se erige en defensor y profeta, es un régimen absolutista que deberá ser ordenado y dirigido por una corporación de filósofos positivistas, apareciendo —como siempre— la idea de unas sabias minorías rectoras.

En segundo lugar, aunque parezca extraño, nos topamos con el propio liberalismo utilitarista inglés. BENTHAN, en nombre de la mayor felicidad para el mayor número posible, propugna la conveniencia de establecer, en determinados períodos o situaciones sociales, gobiernos despóticos o, más exactamente, una especie de despotismo ilustrado, ya que su aceptación dependía de que el déspota fuese suficientemente inteligente para estar dispuesto a realizar algunas de las reformas sociales necesarias; «se inclinaba —pues— a ensalzar la seguridad como más importante que la libertad política en sentido amplio»<sup>3</sup>. Y, finalmente, podemos ver en determinados socialismos premarxistas (BABEUF, FOURIER, BLANQUI...) <sup>4</sup>, y en el propio MARX la necesidad de una dictadura política, aunque a veces la presenten como meramente temporal, necesaria sólo hasta que la perfecta igualdad social no se haya establecido. La dictadura del proletariado está en la esencia misma del

1. MILL, J. S., *Autobiography*, Oxford University, London 1958, p. 180.

2. COMTE, A., *Système de Politique Positive*, Otto Zeller, Osnabrück 1967, p. 490.

3. BAY, C., *La estructura de la libertad*, trad. M.<sup>a</sup> Dolores López, Tecnos, Madrid 1961, p. 59.

4. Ver LICHTHEIM, G. de, *Los orígenes del socialismo*, trad. por Carlos Piera, Anagrama, Barcelona 1970.

marxismo<sup>5</sup> y es consecuencia necesaria que se desprende de hacer de las Relaciones de producción el elemento más importante para definir las clases sociales. «Por lo que a mí se refiere —dice MARX— no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases, y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas del desarrollo de la producción; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases...»<sup>6</sup>.

Filósofos y políticos de tendencias ideológicas aparentemente tan dispares, tienen sin embargo en común el plantearse como punto de partida encontrar el método científico que permitiera lograr una sociedad racionalmente construida y coherentemente organizada. Utilizando los métodos de las ciencias, se pretendía llegar a un conocimiento exacto de la estructura real de la sociedad, que permitiera la previsión de la conducta de los hombres, para, una vez conocida, poder actuar sobre ella y modificarla si era necesario. En esta actitud estaba presente ya no considerar al hombre como ser individual personal, sino como ser colectivo meramente natural.

Así se podría predecir la conducta de los hombres en sociedad de la misma manera como se podían predecir los fenómenos físicos o la conducta de cualquier otro animal. Por tanto, en su misma actitud cientifista aparecía la negación de la naturaleza humana como naturaleza libre. En total coherencia con esto, vinieron las críticas al «libre albedrío», a la responsabilidad moral de los

5. «Marxista sólo es el que hace extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la dictadura del proletariado», LENIN, *El Estado y la revolución*, citado por BALIBAR, E., *Sobre la dictadura del proletariado*, trad. por M.<sup>a</sup> Josefa Cordero y Gabriel Albiac, Siglo XXI, Madrid 1977, p. 250.

6. MARX, K., «Carta a Weydemeyer», 5 de marzo de 1852, citada por BALIBAR, E., *Sobre la dictadura del proletariado*, edic. cit., p. 249.

actos del hombre. En este sentido, la libertad solamente podía ser considerada como la dominación de los obstáculos exteriores (sociales o físicos), fundada en la observancia respetuosa de las leyes de la naturaleza (social o física). Y esto se realiza mediante la ciencia y el trabajo, que se considera la actividad fundamental del hombre. Pero, únicamente en el sentido de que a través del trabajo, el hombre va transformando la naturaleza de acuerdo con sus necesidades. Es decir, cuando en esta época aparece la idea de que el hombre a través del trabajo va conquistando su humanidad, afirmando y realizando su libertad en el mundo, no hay que olvidar que la libertad de la que hablan únicamente está entendida como liberación de su total dependencia del medio. El sustrato ético está en buena parte eliminado.

Junto a esta manera cientifista —e inseparablemente unido a ella— de analizar la sociedad, otro hecho influyó decisivamente en el carácter del pensamiento político: el desarrollo de la ciencia económica. La Economía fue considerada la base en la que se apoyaba todo el edificio social. El concepto de productividad se fue uniendo al de igualdad social, y la libertad en el terreno político apareció como una simple emancipación económica<sup>7</sup>. Así, el ideal de democracia que se iba fortaleciendo, quedó casi exclusivamente reflejado en su aspecto económico, unido a la idea de igualdad social.

Indudablemente éstas no eran las únicas posturas que aparecían en el panorama político. Frente a ellas, hablando en términos muy amplios, se daban toda una serie de reacciones que podemos considerar «románticas», por consistir en una añoranza del pasado, en ver en la naciente sociedad industrial el origen de los males

7. Es interesante comparar cómo para el liberalismo económico y para el marxismo la productividad es el motor del proceso de igualdad social. Para los marxistas porque una mayor productividad provocará el cambio en las «relaciones de producción», lo que lleva a Lenin a decir: «La productividad del trabajo, es, en última instancia, lo más importante, lo decisivo para el triunfo del nuevo régimen» (LENIN, *Una gran iniciativa*, citado por BALIBAR, E., *op. cit.*, p. 315). Para los liberales porque en su «laissez faire» está latente la idea de que la productividad en una economía dejada a sus leyes naturales nos llevará a una sociedad formada por hombres económicamente libres y políticamente emancipados.

presentes, en ir contra la idea de progreso latente en la Revolución, en querer volver a los antiguos lazos sociales tradicionales, considerándolos como los únicos que podían salvaguardar la independencia personal. Así podemos considerar la actitud de DE BONALD, DE MAISTRE, CHATEAUBRIAND... Pero sin género de dudas la posición que más ha influido y que ha llegado hasta nuestros días ha sido la primera. De ella surgió el concepto de «libertades formales», tras el cual muchas veces se oculta una negación de esas libertades, al verlas como meramente aparentes, superficiales, y contradictorias, a veces, con la libertad misma.

Es en este punto donde adquiere la mayor actualidad la comparación de las figuras intelectuales de STUART MILL y TOCQUEVILLE, ya que en los dos se refleja esta problemática de la libertad. El primero, formado en la escuela utilitarista, habría de desembocar en un socialismo de corte saint-simoniano. El segundo, de origen aristocrático, con una total independencia de escuela o de partido, como muchas veces él mismo señaló<sup>8</sup>, fue un fiel observador de los acontecimientos de la época; estableció, como fin de su obra, no el realizar grandes sistematizaciones, sino el avisar de los peligros que aguardaban al hombre si se olvidaba de que su gran bien era la libertad, entendiéndola como la capacidad del hombre de desarrollar todas sus potencialidades. Ambos pensadores se conocieron en el segundo viaje de TOCQUEVILLE a Inglaterra, en 1835, y mantuvieron después una correspondencia que duraría hasta la muerte de TOCQUEVILLE, aunque espaciada e interrumpida en algunos momentos. Ambos reconocieron la mutua influencia: TOCQUEVILLE afirmaba que STUART MILL era el único que realmente había entendido su obra; STUART MILL se reconocía deudor del francés a la hora de percatarse de los peligros que amenazaban la democracia<sup>9</sup>. Pero veamos pormenorizadamente cómo enfoca cada uno de estos autores el tema que nos ocupa.

8. «Cependant, je suis étranger à l'esprit de parti; et surtout je ne sacrifierai jamais à cet esprit ce que je croirai les intrérêts permanents de mon pays». TOCQUEVILLE, A., «Lettre à Heeve», nov. 1840, Correspondance anglaise, *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1954, p. 63.

9. A propósito del artículo que Mill escribe en la *Edinburg Review* cuando aparece la versión inglesa de la *Democracia en América*, Tocqueville escribe a su amigo: «...de tous les articles écrits sur mon livre, le vôtre est le seul

A través de su correspondencia, y también en *La Democracia en América*, se puede apreciar la preocupación de TOCQUEVILLE por establecer un modelo exacto de la democracia, por medio de la atenta observación de los hechos sociales, del rigor de los análisis y de la corrección de las generalizaciones que realiza. Sin embargo, TOCQUEVILLE no participa en la honda inquietud metodológica de su época<sup>10</sup>. Las preocupaciones que le guían en su trabajo de investigador social eran más existenciales que puramente intelectuales. Así, no se plantea como objetivo la elaboración de una «ciencia de la sociedad», aunque reconoce en varias ocasiones que quizá su método pueda ser considerado por los demás no del todo riguroso<sup>11</sup>, y hasta él mismo en varias ocasiones recela de su falta de riqueza<sup>12</sup>.

Uno de los motivos principales de esta actitud es que la razón que dirige sus investigaciones no es el simple afán intelectual de encontrar una organización más racional de la sociedad, sino que

où l'auteur se soit parfaitement rendu maître de ma pensée et ait su l'exposer aux regards». TOCQUEVILLE, A., «Lette à Mill», 18 Décembre 1840 en *Correspondance anglaise, edic., cit.*, p. 329.

Por su parte, Mill le escribe: «...you have changed the face of political philosophy, you have carried on the discussions respecting the tendencies of modern society, the causes of those tendencies, the influences of particular forms of polity you had entered, all precious argumentation and speculation in such matters appears but child's play now». MILL, J. S., «Lette à Tocqueville», II mayo 1840, *op. cit.*, p. 328. También puede verse el sentimiento de gratitud intelectual que siente Stuart Mill por Tocqueville en el capítulo VI de su *Autobiografía*.

10. «Vous savez que je ne prends pas la plume avec l'intention arrêtée de suivre un système et de marcher à tort et à travers vers un but...». TOCQUEVILLE, A., «Lette à Mill», 19 Nov. 1836, *Correspondance anglaise, edic. cit.*, pág. 314.

11. «J'ai peur que ma methode ne soit trop française et peu du goût de vos compatriotes et qu'ils ne trouvent que j'ai un penchant trop prononcé pour les idées générales», TOCQUEVILLE, A., «Lette à Mill», 10 Février 1836, *Ibid.*, p. 307.

12. «Vous savez que j'ai travaillé sur l'Amerique à peu près comme Cuvier sur les animaux ante-diluviens, faisant à chaque instant usage de deductions philosophiques ou d'analogies. Je craignais donc d'être tombé de temps en temps dans de prodigieuses bévues...». TOCQUEVILLE, A., «Lette à Beaumont», 22 Nov. 1836, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont, Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris 1967, p. 175.

toda su obra está orientada por un valor que defiende por encima de todo: la libertad. TOCQUEVILLE dedicará todo su trabajo intelectual a la defensa de esa «cosa sagrada», porque sin la libertad no hay posibilidad alguna de que pueda existir una sociedad o un país grande y poderoso<sup>13</sup>. Se esforzará en encontrar los peligros que amenazan su existencia, para poderlos controlar y eliminar, dejando a la libertad con los menos obstáculos posibles en su camino. Por esta razón, tanto como filósofo político, como en su participación en la política activa de su país, pondrá la razón al servicio de su pasión, de la libertad.

Esta actitud libre de prejuicios cientifistas le lleva desde un primer momento a dos posiciones fundamentales:

En primer lugar, se opone a las doctrinas usuales de su época, que concebían el curso de la historia como predeterminado, excluyendo por tanto toda acción decisiva del hombre<sup>14</sup>; aunque, a veces, al utilizar determinadas expresiones, pudiera parecer que late en él un cierto fatalismo (por ejemplo, cuando considera la igualdad de condiciones resultado de la voluntad divina<sup>15</sup> o un hecho providencial<sup>16</sup>, o nos habla de la democracia como un fenómeno irresistible<sup>17</sup>). Sin embargo, nunca desaparece de su planteamiento la firme creencia en la libertad de la naturaleza humana. Sin negar determinaciones, ve la historia como el resultado de la acción libre del hombre, hasta el punto de que la puesta en marcha de esa libertad es el único procedimiento por el que el hombre logrará

13. «Que la liberté soit la condition nécessaire sans laquelle il n'y a jamais eu de nation véritablement grande et virile, cela pour moi, c'est l'évidence même. TOCQUEVILLE, A., «Lettre à Beaumont», 27 février 1858, *op. cit.*, p. 543.

14. Comentando un libro de Bulwer sobre Francia: «M. B. —dice Tocqueville— s'honore comme écrivain politique en flétrissant le système de M. Thiers qui, dans son histoire de cette révolution, renverse les limites du bien et du mal en politique, en plaçant au-dessus des actions humaines je ne sais quelle loi fatale de la nécessité qui ôte aux hommes leur liberté et leur moralité aux actes». TOCQUEVILLE, A., «Notes de Tocqueville», *Correspondance anglaise*, edic. cit., p. 319.

15. TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique, Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1961, vol. I, p. 4.

16. *Ibid.*

17. TOCQUEVILLE, A., *De la Démocratie en Amérique*, edic. cit., vol. 2, p. 8.

cambiar el curso de los acontecimientos históricos<sup>18</sup>. Es en este sentido cómo hay que entender e interpretar la alternativa que plantea TOCQUEVILLE entre una democracia abandonada a sus instintos salvajes y una democracia situada bajo la firme dirección de la libertad del hombre<sup>19</sup>. Se podría decir que el hombre depende, en su propia libertad, de su libertad misma.

De aquí surge la otra consecuencia: en el pensamiento de TOCQUEVILLE la investigación social no se puede separar de los valores que están en la entraña misma de la naturaleza humana. No hay separación tajante entre los puros hechos y los valores. El hombre, al hacer la historia, va construyéndola, va realizando su destino, que no viene dado por una ley fijada de antemano, sino que él tiene que ir elaborándolo día a día; en unión con los otros, ciertamente, pero desde su propia individualidad, que viene dada en su libertad. Por esta razón, el estudio de la democracia no se podrá separar de su mismo fin, que, a su vez, tendrá que estar íntimamente unido a los valores máximos del hombre, entre los que ocupa un primerísimo lugar la libertad. «Parece que su sociología es un intento de conciliación entre la objetividad, que viene dada por su razón, y la orientación en relación a un valor, que justifica su pasión por la libertad»<sup>20</sup>.

Pero, ¿qué es la libertad para TOCQUEVILLE? No es un medio, no es algo «útil» o «conveniente», no es un puro instrumento para lograr una sociedad más perfecta: «Quien busca en la libertad otra cosa que ella misma, está hecho para servir»<sup>21</sup>. Según el profesor NEGRO PAVÓN, «para Tocqueville la libertad constituye un axioma en el plano existencial, pues, más que fuente de progreso, resulta ser principio de civilización»<sup>22</sup>.

18. «Jamai son n'eut de preuve plus evident que ce n'est point une force aveugle qui dirige ce monde, mais bien l'impéritié ou la sagesse». TOCQUEVILLE, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et de Gustave de Beaumont*, edic. cit., p. 64.

19. TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, edic., cit., vol. I, p. 7.

20. BIRBNAUM, P., *Sociologie de Tocqueville*, P.U.F., Paris 1970, p. 11.

21. TOCQUEVILLE, A., *L'Ancien Régime et la Révolution, Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1952, vol. I, p. 267.

22. NEGRO PAVÓN, D., *Liberalismo y socialismo*, Centro Superior de Estudios constitucionales, Madrid 1975, p. 167.



Ahora bien, nunca en su obra podemos encontrar una definición concreta de la libertad, porque en el mismo concepto del hombre está implícita la libertad: ser hombre implica ser libre. En su concepción del hombre la libre determinación de la voluntad tiene un puesto central; aunque, en la praxis, el hombre tenga que buscar una armonía entre su propia libertad y sus motivaciones para actuar; motivaciones que surgen de las creencias y razonamientos del propio hombre.

Por otra parte, aunque TOCQUEVILLE, siguiendo la tradición cristiana de un BOSSUET o de un PASCAL, vea en la libertad este principio vital, en la sociedad, no es algo que venga dado espontáneamente, ya que, como él mismo nos dice, no hay nada más difícil que el aprendizaje de la libertad, y «solamente cuando ella —la libertad— es ya vieja, nos damos cuenta de sus ventajas»<sup>23</sup>. La libertad en este campo requiere tensión de ánimo, esfuerzo. La libertad para TOCQUEVILLE es libre arbitrio, responsabilidad del propio destino, principio y fin de la praxis del hombre. La grandeza del hombre se halla en la libertad y se consigue a través de ella.

Teniendo TOCQUEVILLE esta concepción de la libertad, resulta sorprendente el acuerdo con MILL que expresa en una carta que le escribe a propósito de la publicación del *Sistema de Lógica*: «La distinción que hacéis entre la necesidad tal como la entendéis y la irresistibility, el fatalismo, es un rayo de luz. Me parece que abris aquí un terreno neutro sobre el cual las dos escuelas opuestas o al menos los hombres razonables de las dos escuelas podrían fácilmente encontrarse y entenderse»<sup>24</sup>. Pero, ¿hay realmente una coincidencia entre TOCQUEVILLE y STUART MILL en su concepción de la libertad? Para intentar responder a esta pregunta, veamos cómo resuelve MILL la distinción entre necesidad y fatalismo.

Desde el comienzo de su análisis, nos damos cuenta de las diferencias que separan su planteamiento al de TOCQUEVILLE a la hora de enfocar el problema de la libertad. Si para TOCQUEVILLE la libertad de la naturaleza humana era el presupuesto del que

23. TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, edic. cit., p. 250.

24. TOCQUEVILLE, A., «Lettre à Mill», 27 oct. 1843, *Correspondance anglaise*, edic. cit., pp. 344-5.

partía en su análisis social, en cambio para MILL lo fundamental será lograr «una ciencia de la conducta humana», y solamente tratará la libertad en función de la posibilidad de construir dicha ciencia, ya que «los fenómenos de que se ocupa esta ciencia son los pensamientos, los sentimientos y acciones de los seres humanos; habría, pues, alcanzado su perfección ideal como ciencia si nos colocase en situación de predecir cómo pensará un individuo, cómo obrará y sentirá en el conjunto de su vida, con la misma certeza que la Astronomía nos permite predecir las posiciones y las ocultaciones de los cuerpos celestes»<sup>25</sup>. Para dilucidar esto, necesariamente habrá que saber si la conducta humana está sometida, como todos los hechos de la naturaleza, a leyes invariables. MILL plantea una alternativa radical entre ciencia y libertad, alternativa en la que no cabe una unión de los dos conceptos.

Quizá por esto, no le cuesta mucho dar con la solución, porque desde las primeras líneas de su tratamiento se confiesa partidario de la teoría según la cual los deseos y las acciones humanas son necesarios e inevitables. A esta postura la llama «necesidad filosófica», la cual se reduce a que, «dados los motivos presentes al espíritu de un hombre, dados igualmente su carácter y su disposición actual, la manera cómo obrará puede ser inferida infaliblemente; si conociéramos a fondo la persona, y si supiéramos todas las influencias que se ejercen sobre ella, podríamos predecir su conducta con tanta certidumbre como la que implica la predicción de un fenómeno físico»<sup>26</sup>.

A continuación, preveyendo una de las objeciones que le podrían plantear los partidarios del «libre arbitrio», establece la distinción anteriormente mencionada entre necesidad y fatalismo. Aquéllos le podían replicar que este planteamiento entra en conflicto con lo que cabe llamar «el sentimiento de nuestra libertad», es decir, que a menudo vemos que hay acciones ante las cuales nos resistimos a hacerlas o no hacerlas, situaciones en las que sabemos y sentimos que no estamos obligados a obedecer a ningún

25. MILL, J. S., *A System of Logic Ratiocinative and Inductive, Collected works of John Stuart Mill*, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, Canadá, 1974, vol. 2, p. 846.

26. *Ibid.*, pp. 836-7.

motivo determinado. Pero, «cuando decimos que todas las acciones humanas tienen lugar necesariamente, sólo queremos decir que acontecerán ciertamente si no hay nada que lo impida; pero cuando decimos que necesariamente se morirá de hambre si no se toma alimento queremos decir que esto sucederá ciertamente»<sup>27</sup>. Y un poco más adelante completa su explicación: «las acciones humanas no están nunca, a excepción de ciertos casos de manía, regidas por un motivo tan absolutamente imperioso que no deje lugar a la influencia de otro. Por consiguiente, las causas de las que depende el acto no son nunca imposibles de vencer, y un efecto dado no será necesario sino en el caso en que las causas que tienden a reproducirlo no se vean contrariadas»<sup>28</sup>. Según esta definición, la fatalidad supondría una especie de conexión metafísica entre la volición y sus móviles, mientras que la necesidad no puede significar otra cosa que uniformidad del orden y posibilidad de predicción.

A pesar de haber dado esta definición de la «necesidad filosófica», parece que MILL se resiste a cerrar de golpe la puerta de la libertad, hasta el punto de que, al oponerse a los fatalistas, considera que es también falso que quepa únicamente la resignación en el obrar del hombre. Se podría pensar que, si somos lo que somos necesariamente, aunque las causas que hayan originado ese ser sean numerosas, de poco vale oponernos a los acontecimientos, de poco vale poner nuestra voluntad en el tapete, ya que sucederán, hagamos lo que hagamos: nada puede impedir sentir y obrar de una cierta manera; o, por lo menos, todo esfuerzo en este sentido es bastante inútil.

Al oponerse a estas argumentaciones, MILL da otro paso importante en el desarrollo de su planteamiento, pues mantiene que éste es el gran error que proviene de confundir el fatalismo con la necesidad, ya que el hombre tiene la posibilidad de poder modificar su carácter y, por tanto, su conducta, hasta cierto grado. Dado que, considera el deseo mismo de cambio como la posibilidad de que el hombre pueda realizarlo y, además, este deseo hace que una persona se sienta moralmente libre<sup>29</sup>.

27. *Ibid.*, p. 839.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*, p. 840.

Llegados a este punto, podría pensarse que MILL abre una puerta a la libertad de la voluntad en la dirección de nuestros actos. Pero, cuando nos adentramos un poco más profundamente en su argumentación, nos damos cuenta de que este deseo no es más que otra circunstancia que surge sobre todo de nuestra experiencia o «por la aparición accidental de algún vivo sentimiento de admiración o de entusiasmo»<sup>30</sup>.

La conclusión a la que llega satisface plenamente su ansia de libertad, porque poco importa al hombre saber cómo se forma su carácter o si es verdaderamente libre, si nunca se plantea este problema ni le surge el deseo de cambiar. Lo triste para MILL sería tener el deseo de modificar el propio carácter y saber que la empresa está condenada irremisiblemente al fracaso<sup>31</sup>. Pero, al concluir que la posibilidad de cambio ya está dada en el deseo de hacerlo, la libertad del hombre queda para MILL salvaguarda. Ahora bien, es una libertad sin responsabilidad moral. De ahí que, desde su necesitarismo filosófico, MILL se oponga a la doctrina del libre arbitrio<sup>32</sup>.

La libertad ha dejado de ser la puerta a través de la cual la voluntad del hombre se abre sobre todas las determinaciones, fundando lo originariamente humano. La libertad no es ya la característica personal del hombre, que, desde su interioridad, posibilita la apertura al mundo en un discurso humano. Si para MILL todas las acciones de los hombres dependen exclusivamente de circunstancias externas (la vivencia de la libertad también: la vivencia equivale al deseo de cambio), y si por libertad de la naturaleza humana podemos entender «la capacidad que el hombre tiene de autoserse, de serse, que está en su propia intimidad»<sup>33</sup>, entonces podemos afirmar que MILL está respondiendo negativamente a la pregunta si el hombre es libre.

Y al dar esta respuesta negativa, MILL se separa totalmente de TOCQUEVILLE. Su afán de dar al estudio de la conducta humana un rigor científico y el método utilizado con tal fin, hacen que MILL

30. *Ibid.*, p. 841.

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*, pp. 837-9.

33. POLO, L., «La libertad posible», *Nuestro Tiempo*, Dic. 1973, p. 66.

identifique simples hechos de observación con verdades, y elimine en su posterior planteamiento social la libertad de la naturaleza humana. En cambio, para TOCQUEVILLE esta libertad es el presupuesto de todo sistema político; al tener un esquema de análisis abierto, no encierra la libertad del hombre en los estrechos límites de una ciencia; es un a priori, con el que tendrá que contar toda ciencia de lo social. Indudablemente, las diferencias de los dos pensadores se reflejarán en sus análisis sociales. Parece que la negación del hombre como ser libre desemboca en una negación o, al menos, en un vaciamiento del contenido de la libertad social. Veámoslo en los planteamientos del propio JOHN STUART MILL.

En MILL la libertad social y política no será la ausencia de impedimentos en el orden social que frustren la consecución de una libertad personal interior que ya no existe, sino una simple defensa frente al otro. «La única libertad —dice MILL— que merece este nombre (el de social) es la de buscar nuestro propio bien, cada uno a su manera, siempre que no tratemos de privar a los demás del suyo o de entorpecer sus esfuerzos para impedirlo»<sup>34</sup>. Y éste es el fundamento de todos los planteamientos políticos de MILL.

En el terreno político, bajo la influencia de TOCQUEVILLE<sup>35</sup>, MILL se da cuenta de que uno de los mayores peligros que amenazan a la democracia es la existencia de la tiranía de la mayoría y de las costumbres. Por ello, la libertad fundamental que hay que defender es la libertad de expresión, y MILL lo hace de una manera enérgica: «Si toda la especie humana, menos una persona, fuese de un mismo parecer y solamente ésta fuese de parecer contrario, el imponerle silencio sería tan injustificable como el poner silencio a toda la especie humana, si esto por acaso fuese posible»<sup>36</sup>.

Pero lo importante no es únicamente la defensa que hace de esa libertad, sino la base de la que parte para hacerlo. No la defiende porque parta del supuesto de que la verdad se pueda conocer y que el hombre la pueda descubrir, y de que —por tanto—

34. MILL, J. S., *On Liberty, Collected works of John Stuart Mill*, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, Canadá, 1977, vol. 5, p. 226.

35. *Ibid.*, pp. 217-227.

36. *Ibid.*, p. 229.

las estructuras sociales deberían favorecer esa búsqueda de la verdad por parte de cada hombre para perseguir el bien común en un diálogo libre. Tampoco lo hace porque la considere un derecho natural de la persona o porque no se pueda imponer el descubrimiento de la verdad a los otros hombres. MILL defiende la libertad de expresión, sobre todo, porque es «útil», porque es «un bien social» en cuanto que «conviene» al propio progreso. Sin la libre discusión, no se produciría ningún tipo de progreso material o cultural; la creencia se transformaría en verdad, es decir, en dogma, y la sociedad se estancaría. Y es ésta también la razón por la que se opone a la tiranía de las costumbres. «Las mejores creencias y las mejores prácticas tienen una gran tendencia a degenerar en algo mecánico, y, a menos que no hubiese una serie de personas cuya originalidad siempre infatigable mantuviese la vida en estas creencias y en estas prácticas de conveniencia meramente tradicional, una cosa tan muerta no resistiría el más ligero choque de algo que viviese realmente, y no habrá razón entonces para que la civilización no desapareciese como el imperio de Bizancio»<sup>37</sup>.

Esta idea le lleva a dar una importancia extraordinaria a las minorías cultas, «a los poseedores del saber», según expresión del profesor NEGRO PAVÓN. No se atreve a darles directamente el poder, pero sí los considera los mostradores del camino, hasta el punto de que cualquier progreso de la humanidad se ha realizado gracias a ellos. En el pueblo residirá la soberanía; pero, dado el estado actual de incultura y de escasa educación, el concepto que podemos tener de él es el de un rebaño de individuos impregnados de tradiciones anquilosadas y de prejuicios, de los que la religión es caldo de cultivo<sup>38</sup>. La educación deberá tender a crear en el pueblo ese espíritu activo que vendrá dado por la cultura y la ciencia<sup>39</sup>; pero, hasta entonces, las minorías rectoras serán necesarias, y aún después también será conveniente su existencia. Su sistema representativo está basado en la absoluta libertad de discusión y

37. *Ibid.*, p. 267.

38. *Ibid.*, p. 240.

39. *Ibid.*, p. 30. Ver también los capítulos 1, 2 y 3 de *Considerations on Representative Government*, Collected works of John Stuart Mill, Routledge & Kegan Paul, Canadá, 1977, vol. 5, pp. 374-412.

en la educación generalizada, pero descansa en la primacía de la inteligencia: «La libertad resulta conveniente y necesaria, pero el sabio y el experto tienen la última palabra acerca del grado en que la libertad puede ser útil»<sup>40</sup>.

El sistema representativo ideado por MILL es la culminación de este planteamiento de la libertad social. Irá describiendo los rasgos que debe tener este sistema, es decir, la democracia: se preocupará de establecer las bases proporcionales, las representaciones de las minorías, y, en suma, de describir todo el aparato de su funcionamiento. Pero esta sistematización del aspecto formal, desprovista de la correcta interpretación de la conducta humana, por culpa de una paralizante racionalización de la experiencia sensible, le lleva a interpretar el fenómeno democrático únicamente en sus rasgos formales, sin darse cuenta de que consistía fundamentalmente en un nuevo estilo de vida. Y esto es precisamente lo que percibió claramente TOCQUEVILLE.

Se ha enfrentado muchas veces a los dos personajes, tachando a TOCQUEVILLE de no haber analizado con precisión el advenimiento de la sociedad industrial, de no haber dado suficiente importancia en su reflexión política a la economía. Mientras que MILL hizo de la economía el factor principal de su análisis social y de sus propuestas de reforma.

Tanto su educación primera (BENTHAN, RICARDO, su padre JAMES MILL...), como su posterior contacto con los socialistas saint-simonianos franceses, llevaron a MILL a ver en la estructura económica la articulación básica de la sociedad. No es extraño que, si a esto se añade la idea de libertad antes expuesta, MILL desembocará en la aceptación de un cierto socialismo. Una mejor distribución en los bienes económicos llevaría a una mayor igualdad social, lo que a su vez posibilitaría una mayor educación entre los hombres. Esto, a su vez, posibilitaría una mayor participación en la vida política. Si, al mismo tiempo se mantiene la creencia en la historia como progreso, aparece enseguida la creencia en la existencia de una futura sociedad de bienestar en la que el hombre ha logrado alcanzar su seguridad. Y, al cabo, en esa sociedad la libertad no parece importar ya demasiado.

40. NEGRO PAVÓN, D., *op. cit.*, p. 166.

Así pues, su visión científicista de la sociedad conduce a MILL a dar más importancia a la seguridad del hombre que a su libertad, sin darse cuenta de todos los peligros que ello implica. En el fondo del planteamiento de MILL está la creencia en un futuro utópico en el que el hombre alcanzará esa seguridad total; seguridad que consistirá en la total igualdad social de los hombres. Y siempre en esas visiones utópicas pseudocientíficas el hombre alcanza la soñada seguridad, pero pierde su libertad. «...los problemas conectados con la incertidumbre del factor humano tienen que forzar al utópico, le guste o no, a intentar controlar el factor humano por medio de instituciones y extender su programa de tal forma que abarque no sólo la transformación de la sociedad, según lo planeado, sino también la transformación del hombre»<sup>41</sup>. Y añade el mismo POPPER un poco más adelante: «El utopista bienintencionado parece no advertir que este programa implica una admisión de fracaso aún antes de ser puesto en práctica. Porque sustituye su exigencia de que construyamos una nueva sociedad que permita a hombres y mujeres el vivir en ella, por la exigencia de que «moldeemos» a estos hombres y mujeres para que encajen en su nueva sociedad. Esto claramente hace desaparecer toda posibilidad de contrastar el éxito o el fracaso de la nueva sociedad»<sup>42</sup>.

TOCQUEVILLE, por el contrario, al admitir la libertad del hombre, se da cuenta de que es el factor humano el que da incertidumbre al desarrollo social. No es que TOCQUEVILLE niegue la posibilidad de realizar predicciones sociales a través de cualquier método de análisis, sino que estas predicciones siempre tendrán un carácter limitado, ya que la sociedad no se rige por la necesidad. Esto mismo le librerá de tener una mentalidad utópica: no exista para TOCQUEVILLE un «reino futuro» en el que el hombre logrará su pleno desarrollo, al haber logrado construir una sociedad totalmente igualitaria. Por el contrario, advierte que esa mayor igualdad no llevará necesariamente al hombre, ni a un enriquecimiento de su libertad personal, ni a una mayor participación en la vida política, sino que por el contrario podría significar un oscurecimiento

41. POPPER, J. R., *La miseria del historicismo*, trad. Pedro Schwartz, Alianza Editorial, Madrid 1961, p. 84.

42. *Ibid.*



de la primera, con la consiguiente desaparición de la libertad política. Y este es el fundamento de los planteamientos políticos de TOCQUEVILLE.

No es por desconocimiento por lo que TOCQUEVILLE no ha analizado con mayor profundidad la naciente sociedad industrial. Hay ejemplos claros, a lo largo de sus escritos, de que lúcidamente se dio cuenta de los efectos negativos que iba causando esa nueva configuración de la sociedad; así, cuando en *La Democracia en América* nos habla de una nueva aristocracia, se ve que intuye el nacimiento del capitalista y el proletario como clases sociales, o como cuando realiza una descripción de la zona industrial de Manchester, no muy alejada de la que haría años después ENGELS<sup>43</sup>. Pero TOCQUEVILLE pretende ir más allá, quiere abarcar la sociedad en cuanto totalidad.

Para TOCQUEVILLE, la sociedad está al servicio del hombre y debe favorecer el desarrollo pleno de las virtualidades contenidas en el hombre, sin absorberlo. La sociedad ha de abrir al hombre al desarrollo de sus propias potencialidades como persona. Así, la sociedad tiene que asegurar las exigencias que derivan del propio ser del hombre. Y una de estas exigencias es el derecho a la libertad social y personal. Se trata, por tanto, de un planteamiento radicalmente distinto al de MILL.

En su viaje a América, TOCQUEVILLE se da cuenta de que la

43. «...à mesure qu'il se découvre plus manifestement que les produits d'une industrie sont d'autant plus parfaits et d'autant moins chers que la manufacture est plus vaste et le capital plus grand, des hommes très riches et très éclairés se présentent pour exploiter des industries qui, jusque-là, avaient été livrés à des artisans ignorants ou malaisés... Ainsi donc, dans le même temps que la science industrielle abaisse sans cesse la classe des ouvriers, elle élève celle des maîtres». TOCQUEVILLE, A., *De la Démocratie en Amérique*, edic. cit., vol. 2, p. 165.

«C'est au milieu de ce cloaque infect que le plus grand fleuve de l'industrie humaine prend sa source et va féconder l'univers. De cet égoût immonde l'or pur s'écoule. C'est là que l'esprit humain se perfectionne et s'abrutit; que la civilisation produit ses merveilles et que l'homme civilisé redevient presque sauvage». TOCQUEVILLE, A., «Notes de voyage en Angleterre» (sur Manchester, 5 Juillet 1835), cita tomada del libro *Egalité sociale et liberté politique*, antología de textos de Tocqueville con comentarios realizados por GIBERT, P., Aubier Montaigne, Paris, 1977, p. 152.

revolución democrática de la que es testigo es un movimiento irresistible, que implica un estado nuevo de la sociedad fundado en la igualdad de oportunidades<sup>44</sup>. Entonces, si la libertad es esa dimensión esencial de la persona, única garantía del desarrollo de sus potencialidades personales y sociales, lo primero que querrá ver es si esta ansia de igualdad que mueve a los hombres en democracia favorece o no la libertad humana<sup>45</sup>. No se trata de defender o de atacar la democracia, sino que, al considerar que lo que está en juego es la libertad democrática o la tiranía democrática, trata de convertirla en una verdadera asociación libre de individuos en la que encuentran su pleno desarrollo<sup>46</sup>.

Y en su análisis observa que, convertida esa sed de igualdad en un reflejo de las bajas pasiones del individuo, la democracia se convertiría en una forma de tiranía jamás conocida. La persona desaparecería frente a un poder omnipotente. Es perfecta y, podríamos decir, profética, la descripción que hace TOCQUEVILLE de este poder protector, en el que los individuos, una vez que la igualdad les ha hecho independientes unos de otros, aislándolos e incomunicándolos entre sí, han alienado toda su libertad. Aparece un Estado en el que no es necesario utilizar la violencia para oprimir la libertad, ya que los hombres han abandonado el deseo de ser libres; es un despotismo que envilece a los hombres sin atormentarlos: los humilla porque han perdido el concepto y la conciencia de su dignidad<sup>47</sup>.

44. TOCQUEVILLE, A., *De la Démocratie en Amérique*, edic. cit., vol. I, p. 1.

45. *Ibid.* p. 5.

46. *Ibid.* pp. 7-8.

47. «...Je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. (...) Aux sessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il vait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance; il aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs prin-

La solución para impedir esta degradación del hombre no está en una vuelta al pasado. «Así pues —dice TOCQUEVILLE— no se trata de reconstruir una sociedad aristocrática, sino de que la igualdad surja del seno de la sociedad democrática en que Dios nos ha hecho vivir»<sup>48</sup>. Al rechazar el necesitarismo sociológico, TOCQUEVILLE sostiene que, a pesar de los peligros latentes en la misma democracia, el hombre tiene la posibilidad de conducirla a buen término; y la posibilidad radica en su propia libertad: «...cada vez me afirmo más en la creencia de que las naciones democráticas para llegar a ser honradas y prósperas, les basta con querer serlo»<sup>49</sup>. Los hombres para lograr esta sociedad libre no tienen que hacer desaparecer el deseo de igualdad que dirige la sociedad moderna, pero de ellos depende que la igualdad les lleve a la servidumbre o a la libertad. El hombre, para alcanzar la libertad, tiene que arriesgarse en la libertad.

Y el mayor peligro para la libertad del hombre en la sociedad democrática no viene dado por la anarquía, sino que viene dado por el acrecentamiento continuo del poder. «Creo que es más fácil establecer un gobierno absoluto y despótico en un pueblo donde las condiciones sociales son iguales que en otro cualquiera, y opino que, si semejante gobierno llegara a implantarse en tal pueblo, no sólo oprimiría a los hombres, sino que a la larga les despojaría de los principales atributos de la humanidad. El despotismo me parece, por tanto, el mayor peligro que amenaza a los tiempos democráticos»<sup>50</sup>. El Estado se puede introducir en las dimensiones más personales del hombre, y éste, hundido en la uniformidad y en la mediocridad, al no tener grandes ambiciones ni grandes ideales, desear únicamente que los demás no sean superiores a él y conformarse, en nombre de la seguridad y de la igualdad social, con que el Estado decida por él. «De este modo

cipales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages; que ne peut-il leur ôter entièrement le crube de penser et la peine de vivre?». TOCQUEVILLE, A., *De la Démocratie en Amérique*, edic. cit., vol. 2, p. 324.

48. *Ibid.*, p. 328.

49. *Ibid.*, p. 339.

50. *Ibid.*, p. 328.

cada día se hace menos útil y más raro el uso del libre albedrío; el poder circunscribe así la acción de la voluntad a un espacio cada vez menor, y arrebatata poco a poco a cada ciudadano su propio uso»<sup>51</sup>.

La solución estará en limitar este acrecentamiento del poder; para lograrlo habrá que fomentar la participación activa de los individuos en todos los campos en los que desarrolla su actividad social: asociacionismo, descentralización, sufragio... Este asociacionismo unido a la descentralización hará que el individuo participe en las decisiones y se interese por los problemas que le afectan; de esta manera se neutralizará uno de los males más graves para la libertad en la sociedad democrática: el desinterés social.

Así pues, TOCQUEVILLE defiende la libertad por dos motivos fundamentales: por un lado, porque cree que la verdad es accesible a la razón del hombre, y la sociedad, por tanto, tiene el deber de favorecer el camino del hombre hacia la verdad; y, por otro, porque la libertad únicamente se logra reforzando las libertades concretas individuales. Es en este sentido como hay que entender la defensa que hace TOCQUEVILLE de todo tipo de libertad de expresión: libertad de prensa, de partidos políticos, de asociación, de sufragio, de religión... Armoniza, por tanto, el concepto de la libertad como derecho de la persona y la libertad como utilidad social, aunque lo primero tendrá siempre para TOCQUEVILLE mucho más valor, al partir de la firme creencia en la libertad de la naturaleza humana.

Por tanto, las posiciones de MILL y de TOCQUEVILLE en el terreno político son absolutamente diferentes, tanto como lo son sus presupuestos científicos y sus concepciones de la libertad humana. Estas diferencias se muestran también en el papel que los dos conceden a la religión.

Si la libertad es para TOCQUEVILLE principio vital, la religión es la esperanza que la alimenta. La religión estaba, para el francés, intrínsecamente unida a la naturaleza humana; de tal suerte que nos dice que «la incredulidad es un accidente, mientras que la fe es el estado permanente de la humanidad»<sup>52</sup>. Y la religión consti-

51. *Ibid.* p. 324.

52. *Ibid.*, vol. I, p. 315.

tuye la base del nuevo estado social. «El despotismo es el que puede prescindir de la fe, no la libertad»<sup>53</sup>. El deseo de igualdad lleva a los hombres a despreocuparse los unos de los otros, y a no participar en los asuntos públicos, lo que les hace presa fácil para la servidumbre. La religión, en cambio, sirve para fortalecer los lazos humanos y, por tanto, para defender la libertad. Al influir sobre las costumbres, moderando los hábitos de los hombres, les otorga un amor al orden que pueden trasladar después a los asuntos de gobierno. Y el catolicismo es, por cierto, el que más favorece la igualdad, al tiempo que desarrolla la libertad<sup>54</sup>.

En cambio, STUART MILL ve la religión como el resto de pasadas ignorancias, que el hombre dejará a un lado cuando alcance una cultura y una ciencia ricas<sup>55</sup>. No toma en consideración los valores que están en el interior de la religión, desde el momento en el que no cree en la existencia de ningún valor inmutable. Su relativismo moral le conduce a un rechazo de la religión. Y dentro de las confesiones cristianas, ve al catolicismo como la forma más grande de tiranía y de falta de respeto por la libertad del hombre<sup>56</sup>.

Estas diferencias tan importantes en sus respectivas actitudes ante la libertad, llevaron a TOCQUEVILLE y a STUART MILL a tomar posturas muy distintas respecto a la nueva sociedad cuyo advenimiento adivinaban. STUART MILL es el precursor de un socialismo mecenicista; propugna una sociedad en la que reine un bienestar conseguido a través de una transición socialista, donde se logrará llegar a un aumento de la producción social y una distribución equitativa, utilizando como acelerador de su llegada una educación más amplia, y todo ello bajo la dirección de las minorías rectoras cultas.

TOCQUEVILLE, en cambio, al rechazar todo planteamiento cientificista y utópico, y al plantear la necesidad de medios controladores del poder, se da cuenta de que la dialéctica libertad-igualdad será siempre una dialéctica abierta, que nunca se resolverá en un estadio superador inamovible. Su supuesto escepticismo es la creen-

53. *Ibid.*

54. *Ibid.* p. 302.

55. MILL, J. S., *On Liberty*, edic. cit., pp. 254-7.

56. *Ibid.*

cia de que la libertad comporta riesgos, que no se pueden eliminar sin matar al mismo tiempo la propia libertad.

Según el profesor NEGRO PAVÓN, «la diferencia más sustantiva entre ambos pensadores radica seguramente en que el escritor francés permanece dentro de la tradición de la filosofía clásica que reconoce el papel decisivo que desempeña la voluntad en los actos colectivos. Mientras STUART MILL apenas le presta la atención debida. En su pensamiento es la razón la que determina todos los actos humanos, de manera que los juicios de valor se extraen de la realidad empírica mediante inducciones; es casi la pura teoría la que decide aparentemente sobre la práctica, pero en realidad la experiencia constituye el único criterio»<sup>57</sup>.

Es decir, comparar «ciencia y libertad» en dos autores como TOCQUEVILLE y STUART MILL permite apreciar la enorme importancia que tiene en el campo de la ciencia política, así como también en toda ciencia que se refiera al obrar humano, la distinción entre razón teórica y razón práctica. Esta distinción posibilitará construir una ciencia de la política y de la sociedad basadas en el concepto de praxis, pero sin reducirlo a una relación hombre-naturaleza con el fin único de lograr su transformación y dominio, sino entendiendo praxis como la acción libre del hombre; es decir, toda ciencia del obrar del hombre tiene que contar con la libertad del hombre. De lo contrario, como nos muestra el análisis del pensamiento de STUART MILL, la ciencia política o la ciencia social necesariamente desembocarán en un mecanicismo, que no solamente falseará la realidad, la sociedad, sino que convertirá al hombre en un ser despersonalizado, carente de libertad y, por tanto, incapaz de librarse de las estructuras que configuran la sociedad. Una ciencia de este tipo servirá de justificación para dejar al hombre en manos del poder, sea cual sea el tinte ideológico de éste. Quizá aquí resida el mayor mérito de TOCQUEVILLE, ya que su defensa de la libertad, le permitió adivinar que en la futura sociedad los hombres podrían diferenciarse no tanto en función de las clases sociales, como en función del poder y del *status*. El peligro que representa un poder de estas características hace hoy más necesario que nunca un replanteamiento de los conceptos y métodos de la ciencia política y de la ciencia social.

57. NEGRO PAVÓN, D., *Liberalismo y socialismo*, edic. cit., p. 202.