

Lord Acton
Ensayos sobre la libertad, el poder y la religión
Estudio preliminar, edición y notas de Manuel Álvarez Tardío
Madrid, CEPC, 1999

Esta antología de Lord Acton, editada por Manuel Álvarez Tardío y publicada por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales en su magnífica colección *Clásicos Políticos*, acoge algunos de los textos más significativos del autor. Los enciclopédicos proyectos editoriales de Lord Acton quedaron reducidos a un buen número de ensayos, artículos y conferencias, dispersos en algunas de las publicaciones más prestigiosas de su tiempo. Por esta razón, proceder a una edición de sus textos o, en este caso, de una parte de los mismos, es una tarea nada fácil si se quiere dotar de unidad de sentido a una obra en principio fragmentaria y aparentemente inacabada. El editor ha resuelto este desafío optando por un criterio apropiado, al agrupar los textos en tres grandes apartados de límites flexibles, que orientan la lectura sin por ello determinarla en exceso. Es dudoso que de haber terminado Acton alguno de los libros que inició, hubiésemos tenido una visión más completa o definitiva de su pensamiento. El método de trabajo que empleó a lo largo

de su vida combinaba el rastreo erudito y riguroso de las fuentes con el análisis crítico y sintético de los grandes procesos en Historia de las Ideas. El afán por abarcarlo todo tenía que sobrepasar, necesariamente, sus capacidades, y Acton era consciente de ello: «Acton had the highest of ideals and the most modest of expectations»¹. No obstante, jamás renunció a sus ideales, ni en el método, ni en su vida, que condujo de acuerdo a una firme creencia en un determinado concepto de libertad asociado a una noción un tanto heterodoxa de lo que debía ser la moral cristiana.

«Por libertad entiendo la seguridad de que todo hombre esté protegido en el cumplimiento de lo que considera su deber contra la influencia de la autoridad, de las mayorías, de la costumbre y de la opinión»². La libertad es, además, el fin más elevado del hombre en sociedad. Es la de Acton una noción positiva y teleológica de la libertad. Positiva porque incluye la exigencia de que existan garantías que aseguren que cada quién pueda actuar de acuerdo

¹ G. Himmelfarb, *Lord Acton. A Study in Conscience and Politics*, Londres, 1952

² «La historia de la libertad en la Antigüedad», 1877, pág. 67.

a los dictados de su conciencia; y teleológica porque, como advirtió Berlin, presupone que la libertad no es nunca una necesidad temporal sujeta a contingencias, sino un fin inmutable al que propendemos con nuestras acciones, guiadas como están por la conciencia, «...arising out of our confused notions and irrational and disordered lives»³. Esta propensión del hombre a la libertad choca con los continuos esfuerzos de la autoridad para imponerse. Acton veía la historia como un enfrentamiento permanente entre el poder, con su efecto corruptor, y los esfuerzos conscientes del individuo por lograr la libertad. La autoridad era ejercida legítimamente sólo allí donde garantizaba la causa de la libertad. «No hay peor herejía que la que dice que el cargo santifica al que lo tiene. Ese es el punto en el que la negación del catolicismo y del liberalismo se encuentran y celebran su fiesta: el fin justifica los medios»⁴. Frente al influjo creciente de la autoridad y su capacidad

de corromper a quienes la ejercían, Acton, de forma muy diferente a Burckhardt⁵—quien había propuesto el ascetismo y la contemplación como única alternativa para sustraerse del efecto negativo ejercido por el poder sobre los hombres— confiaba en la fuerza de una conciencia individual de inspiración religiosa, que tendía a restringir la esfera de influencia de la autoridad y a engrandecer el ámbito de la libertad. Sería el francés Alain⁶ quien, observando la realidad de la Tercera República, abundaría en la divisa actoniana del auto-gobierno, insistiendo en la necesidad de encontrar fórmulas que incrementaran la responsabilidad de los gobernantes frente a los gobernados.

El supuesto del auto-gobierno no implicaba la inhibición total del Estado en la regulación de las relaciones sociales. En contra de lo sostenido por su contemporáneo Spencer⁷, Acton afirmará que al Estado le corresponde «ofrecer

³ Isaiah Berlin, «Two Concepts of Liberty», en H. Hardy y R. Hausheer (eds.), *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*, Londres, 1997.

⁴ «La correspondencia de Acton y Creighton», pág. 487, en *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*. Selección e introducción de G. Himmelfarb, Madrid, 1959.

⁵ Jacob Burckhardt, *Reflections on History*, Londres, 1959, pág. 38.

⁶ Alain, *Eléments d'une doctrine radicale*, París, 1925, págs. 17-18.

⁷ Herbert Spencer expuso su liberalismo radicalmente anti-estadista en *The Man versus the State*, Londres, 1909, entre otros trabajos. Es en el tema de las funciones del Estado donde los whigs y torios del periodo discreparon con mayor claridad. Disraeli, en un pasaje particularmente esclarecedor, afirma: «The rights and liberties of a nation can only be preserved by institutions. It is not the spread of knowledge or the march of intellect that will be found sufficient sureties for the public welfare in the crisis of a country's freedom. Our interests taints our intelligence, our passions paralyse our reason», *Whigs and Whiggism*, Londres, 1913, pág. 338.

una ayuda indirecta en la lucha por la vida», interviniendo, aunque no precisa la medida, en los ámbitos de la religión —legislando en favor del principio de auto-gobierno de cada confesión—, la educación y la distribución de la riqueza.

Acton afirma que la «teoría moderna» de la libertad no provee al individuo de las garantías necesarias para ejercitar libremente su conciencia. Ello ocurre con la más esencial de todas las libertades, la libertad religiosa, pues mientras la profesión de una u otra religión es efectivamente libre, el gobierno de la Iglesia, en virtud del Anglicanismo, está controlado. Para Acton, donde la autoridad religiosa está restringida, no existe en realidad libertad de religión. Esa es la trampa de una legislación que, sólo parcialmente, ha conducido a la emancipación de los católicos en Inglaterra.

Al analizar el problema capital de la tolerancia religiosa, Acton afirmará que quienes sostengan que los hombres son libres en materia de conciencia condenarán por igual las persecuciones religiosas llevadas a cabo por la Iglesia católica y por el protestantismo, mientras que quienes, como él, insistan en que la libertad no es sólo una cuestión de conciencia, sino que presupone la existencia de ciertas garantías para su ejercicio, se verán impelidos a aprobar la intolerancia de la que católicos y protestante hicieron gala a lo largo de la historia. En este punto, introduce un matiz

fundamental al justificar las persecuciones católicas sobre la base de que éstas fueron el fruto de una época en la que existía la unidad religiosa, siendo su preservación esencial para el sostenimiento de la sociedad en su conjunto, mientras que la intolerancia protestante era absolutamente inaceptable, puesto que nacía de la necesidad de preservar el dogma contra la amenaza de disolución planteada por la existencia de sectas disidentes, y tenía, por tanto, su fundamento íntimo en la violación del principio elemental de libertad de conciencia en beneficio de un colectivo particular y no, como era el caso de la intolerancia católica, de la sociedad toda.

La Reforma había reducido el espacio de la libertad a la libertad de conciencia y había reforzado el poder de la autoridad a expensas de la autonomía de la Iglesia, único factor que limitaba la influencia del poder civil y aseguraba la independencia del individuo consciente. El protestantismo, al vincular Iglesia y Estado, venía a favorecer el despotismo y la revolución por igual, en la medida en que justificaba el derecho de resistencia sólo allí donde el príncipe no se ajustara a las condiciones esenciales de la fe. La confusión entre la autoridad religiosa y el poder político era el origen, en buena medida, de las múltiples violaciones que desde entonces se habían cometido contra la libertad. Sobra decir que la sutileza de este controvertido razo-

namiento le ganó muchas críticas a Acton, no sólo desde el Anglicanismo, sino también desde un ultramontanismo católico con el que siempre discrepó. Desde el momento en que concibió la política y la moral como dos esferas independientes, Acton se separó de Burke, con quién compartía la creencia en la existencia de grandes principios subyacentes a los acontecimientos políticos. Al poner en cuestión la máxima anglicana de identificación entre la Iglesia y el Estado, Acton se oponía a la famosa afirmación del irlandés: «God willed the State»⁸.

La cuestión de la tolerancia no está al margen de la reflexión actoniana sobre otro de los problemas centrales de su tiempo: cómo preservar la libertad en democracia. En los años treinta Tocqueville en Francia, y unos veinte años después John Stuart Mill en la propia Inglaterra, tomaron conciencia de que en una época de profundas transformaciones sociales, propiciadas por una industrialización y urbanización crecientes, las garantías a la libertad individual debían provenir de algo más que de proclamar la existencia de derechos humanos inviolables, consagrar un sistema

de monarquía limitada y de responsabilidad ministerial o afirmar la libertad de prensa y religión.

Se necesitaban nuevas fórmulas para contrarrestar las tendencias autoritarias provenientes de la extensión de un nuevo sistema político, la democracia, cuya legitimidad se basaba, en la percepción de estos autores, en el derecho indiscutible de la mayoría a hacer valer sus intereses sobre los del individuo o sobre colectivos minoritarios. Acton, como Tocqueville⁹, detectó que ningún otro modelo de gobierno gozaba de una legitimidad mayor, en la medida en que su base de apoyo podía expandirse tanto como se quisiera, mediante la apelación manipuladora de la autoridad a la existencia de un interés colectivo ficticio, en virtud del cual: «La tolerancia religiosa, la independencia judicial, el temor a la centralización, el control de la interferencia del Estado, se convierten en obstáculos para la libertad en lugar de sus garantías»¹⁰. Igual que Mill¹¹, Acton insistió en que en democracia el individuo corría el peligro de quedar anulado bajo el peso de los poderes colectivos.

⁸ Citado por I. Babbitt en «Burke and the Moral Imagination», en D. E. Ritchie (ed.), *Edmund Burke. Appraisals & Applications*, New Brunswick, 1990.

⁹ Alexis de Tocqueville, *La Democracia en América*, I, Madrid, 1995, páginas 240-241.

¹⁰ «*La Democracia en Europa* de Sir Erksine May», 1878, pág. 166.

¹¹ John Stuart Mill, *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*, Londres, 1906, pág. 251.

Ocurre en las democracias que lo que constituye su principio esencial, que nadie debe ejercer autoridad sobre los demás sin su consentimiento, pierde sentido hasta el punto de que la autoridad pasa a disponer de un poder absoluto. El supuesto de que nadie se vea nunca en la situación de tener que hacer lo que no quiere se desvirtúa hasta el punto de convertirse en que nadie se vea en la obligación de tolerar lo que no le gusta, lo cual implica anular la discrepancia. La máxima de que la libertad individual no sufra ningún tipo de amenaza desplaza su base de legitimidad hacia el colectivo, de forma que éste se transforma en la prioridad. En democracia, por tanto, el poder no sólo tiende a ser supremo, pues no existe autoridad alguna por encima de él —la opinión pública, de la que deriva su legitimidad, es todopoderosa—, sino también absoluto, pues al no existir espacio para la discrepancia, se transforma en su propio amo y no en lo que originalmente se pretendía que fuera: un mero fideicomisario. Un sistema electoral proporcional, según Acton, no es suficiente para corregir los excesos de la mayoría en democracia, pues en realidad éste sólo sirve para que las minorías se disuelvan en la mayoría, perdiendo sus perfiles diferenciadores. El

único correctivo eficaz es la consagración de un sistema federal, que divida el poder y distribuya equitativamente las potestades de gobierno. Estados Unidos es el modelo a seguir, hasta la contienda desatada entre los Estados del Norte y los del Sur, que puso de manifiesto que el sistema federal diseñado por la Convención de Filadelfia no era todo lo justo que cabía esperar. «La disputa entre el poder absoluto y limitado, entre la centralización y las autonomías ha sido, lo mismo que la contienda entre privilegio y prerrogativa en Inglaterra, la sustancia de la historia constitucional en Estados Unidos»¹². Acton apoyará la causa sudista, en la que ve el más claro ejemplo histórico de resistencia contra la vulneración de los derechos de la minoría.

Como parte de su crítica a la democracia hay que entender sus ideas sobre nacionalismo: «La teoría de la nacionalidad forma parte de la teoría democrática de la soberanía de la voluntad del pueblo»¹³. Ahora bien, existen dos tipos diferentes de nacionalismo. Uno de ellos antepone la idea de unidad nacional a cualquier otro interés, llevando hasta el extremo la teoría de la soberanía popular, sobre la que se justifica la existencia de un Estado, *de facto*, absoluto. El otro presenta a la

¹² «Causas políticas de la Revolución Americanas», 1861, págs. 337-338.

¹³ «Nacionalidad», 1862, pág. 252.

nacionalidad como un elemento esencial, pero no supremo, para determinar la forma de un Estado y «obedece a las leyes y a las aspiraciones de la Historia y no de un futuro ideal»¹⁴. El primer tipo tiene su base doctrinal en las teorías revolucionarias que destruyeron la monarquía francesa, mientras que el segundo se inspira en las tradiciones liberales inglesas. Como ocurre con la libertad individual, los derechos nacionales sólo tienen sentido en y por el Estado. Pretender que pueda existir una nacionalidad previa al Estado, es para Acton una aberración: «La nacionalidad formada por el Estado es, entonces, la única para con la que tenemos deberes políticos y es, por tanto, la única que tiene derechos políticos»¹⁵.

Acton esbozó su filosofía de la Historia de acuerdo al análisis de los grandes procesos que dotan de sentido a la narrativa histórica, es decir, que convierten la historia de la humanidad en algo inteligible, en un proceso abierto en una línea de progreso. «La Historia nos obliga a sostener causas permanentes rescatándolas de las temporales

y transitorias»¹⁶. Este trascendentalismo tiene una raíz religiosa. El progreso ha sido promovido desde el ámbito de la religión que, en su continua aproximación a las verdades inmutables dictadas por Dios a los hombres, ha ido ampliando el ámbito de la libertad. La sabiduría del mandato divino se muestra no en la perfección, a la que se tiende pero que jamás se alcanza, sino en el progreso del mundo. Por eso clama Acton «El triunfo del revolucionario anula al historiador»¹⁷. Los grandes logros de la humanidad no han tenido lugar a partir de convulsiones políticas, pues son el fruto del progreso que resulta por la creciente ampliación del espacio de la libertad individual de acuerdo al ejercicio constante de la conciencia, alentado por la religión. «Lo reconoceréis (*dicho progreso*) por signos externos: la representación política, el fin de la esclavitud, el reinado de la opinión y tantas otras cosas; y mejor aún por evidencias menos aparentes: la seguridad de los grupos más débiles y la libertad de conciencia que, si está completamente afianzada, garantiza la liber-

¹⁴ *Ibid.*, pág. 254 En este punto Acton sigue a Burke, con su énfasis en la tradición y la historia: «To survive, a free constitution demands the authority of pedigree; and the simplest evidence for that, and the most compelling, is ordinary observation: new states are more susceptible to violent overthrow than old ones». Citado por G. Watson en «Burke's Conservative Revolution», pág. 84, en Ritchie, ob. cit.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 260.

¹⁶ «Lección inaugural sobre el estudio de la Historia», impartida en Cambridge en 1895, pág. 4

¹⁷ *Ibid.*, pág. 18.

tad»¹⁸. En «Nacionalidad», escrito tres décadas antes de pronunciada la conferencia de acceso a Cambridge, Acton había reconocido que las revoluciones habían servido para propagar ideas destinadas a «mantener viva la conciencia de lo injusto», aunque en ningún caso podían servir para «la reconstrucción de la sociedad civil», «lo mismo que una medicina no puede servir de alimento»¹⁹.

Quizás la conclusión más decisiva que puede extraerse acerca del pensamiento de Acton es que éste siempre gravitó sobre la crítica al autoritarismo. Contrario al principio anglicano de identificación entre Iglesia y Estado, crítico con la tendencia ultramontana mayoritaria en el seno de la Iglesia de Roma, defensor de los derechos de las minorías y del federalismo, siempre abogó por la búsqueda de fórmulas destinadas a preservar las libertades individuales; el derecho de cada quien a dirigir su vida de acuerdo a los dictados de su conciencia religiosa. Su inverosímil defensa de la intolerancia católica es quizás el elemento que peor encaja en este esquema de cosas. En definitiva, Acton no fue ni un liberal convencional en el contexto de la Inglaterra victoriana, ni un católico al uso, a pesar de lo

cual, su participación en el Concilio Vaticano I (1870) del lado de quienes negaban la infalibilidad papal y en favor de un reconocimiento y potenciación de la combinación de los principios liberales y católicos, revelaba, como ha señalado el editor con gran acierto en su estudio preliminar, el eje fundamental sobre el que basculaba el catolicismo liberal decimonónico: «el progreso de la religión necesitaba de la libertad»²⁰.

* * *

Hasta ahora, en España sólo disponíamos de una selección de textos de Lord Acton, traducida a nuestro idioma a partir de la edición inglesa del libro de Gertrude Himmelfarb, escrito a mediados de la década de los cincuenta. El interés, en nuestro país, por el pensamiento de este liberal victoriano, se ha reducido a los trabajos —indispensables para la comprensión del nacionalismo y del propio Acton— del profesor Andrés de Blas²¹. Esta nueva antología del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales coincide con la publicación de otra, de excelente factura, editada, traducida y presentada por Paloma de la Nuez para Unión Editorial, que incluye textos no comprendidos

¹⁸ «Lección inaugural...», ob. cit., pág. 17.

¹⁹ «Nacionalidad», ob. cit., pág. 236.

²⁰ Pág. XXXVIII.

²¹ Una buena síntesis en «Lord Acton», *Enciclopedia del Nacionalismo*, Madrid, 1997.

en la selección de Álvarez Tardío, algunos de gran interés como «La Revolución inglesa» o «El auge de los whigs». Cabe esperar que este esfuerzo editorial estimule el estudio de Acton y, por extensión, del amplio campo de reflexión que proporciona a los historiadores de las Ideas el liberalismo victoriano, esa «broad political culture»²², en palabras de un estudioso británico. *La Inglaterra Victoriana*²³, de reciente aparición, proporciona un buen punto de partida para la realización de ese trabajo, al tiempo que pone de manifiesto el interés creciente entre los historiadores es-

pañoles por ocuparse de temas ajenos a nuestra historia. El rigor y el buen sentido con el que Manuel Álvarez Tardío ha llevado a cabo la tarea de edición y el excelente estudio preliminar que acompaña a esta antología —que incluye junto a un provechoso análisis del pensamiento de Acton una descripción notable del contexto en el que se desarrolló su vida— hacen del libro un texto indispensable para todos aquellos interesados en la historia intelectual de la Europa del siglo XIX.

NOELIA GONZÁLEZ ADÁNEZ

Un siglo de España. José Luis García Delgado y Juan Carlos Jiménez, *La economía*, 219 págs.; Santos Juliá, *Política y sociedad*, 304 págs.; Juan Pablo Fusi, *La cultura*, 228 págs., Madrid, Marcial Pons, 1999.

Estos tres libros constituyen el buque insignia de una nueva editorial, Marcial Pons, cuyo nombre era hasta ahora bien conocido por la cuidadosa profesionalidad de su «casa madre», la librería madrileña que casi todos frecuentamos, y que ahora, con la participación y colabora-

ción de un nutrido consejo editorial, irrumpe con varias colecciones de libros de historia: una de *Estudios*, a la que pertenecen los que aquí comento y que ya había sacado a la luz el de Ángel Bahamonde y Javier Cervera sobre el final de la guerra civil española; una *Biblioteca Clá-*

²² R. Bellamy, «Britain: Liberalism Defined», en *Liberalism and Modern Society. A Historical Argument*, Cambridge, 1992. Para este autor el liberalismo victoriano constituye algo más que una ideología política. Se trata de un sistema cultural desarrollado por la sociedad británica en respuesta a los desafíos planteados por la revolución industrial, destinado a ordenar y fomentar las transformaciones que ésta trae consigo.

²³ E. Canales, *La Inglaterra Victoriana*, Madrid, 1999.