

## Jenaro Abasolo y el liberalismo social: del principio de libertad al principio de asociación<sup>1</sup>

Pablo Martínez Becerra<sup>2</sup> y Francisco Cordero Morales<sup>3</sup>

Recibido: 03-01-2022 / Aceptado: 10-05-2022

**Resumen.** Este artículo pretende determinar las razones que llevan al filósofo chileno Jenaro Abasolo (1833-1884) a intentar morigerar, desde su enfoque liberal social, el imperio del principio de libertad por medio de la incorporación del principio de asociación. Se comienza reconociendo las bondades de la prioridad que conlleva el principio de libertad para el surgimiento de la individualidad, hasta llegar a determinar los motivos de la necesidad de incorporar otros principios que salven al orden social de la anomia y de la desintegración que son la contraparte negativa de su hegemonía. Así pues, la transición del orden social y político que va del Antiguo Régimen al régimen moderno, según se deja ver, por ejemplo, en diversos críticos socialistas (Babeuf, Saint-Simon, Marx), requiere de una radicalización por medio de la igualdad y socialización de la individualidad. En otras palabras, la vía que se considera adecuada para dar solución ante todo a la iniquidad derivada en buena medida del egoísmo y del espíritu de monopolio, es promover una alta cota de sociabilidad en la sociedad civil por medio de compaginar la libertad individual con la asociación. Parte del artículo está orientado a reconocer que el liberalismo, como es visible en el propio Abasolo, no traiciona sus principios al incorporar la asociación, sino que esta se condice con sus propios fundamentos doctrinales, más si se pone en consonancia con la realización del fin moral de la vida humana (expansión de la personalidad). Por tanto, integrar la asociación, como se sostiene lo hacen, entre otros, Constant, Tocqueville y Laboulaye, si bien en parte puede ser una medida reactiva a las críticas del socialismo, se corresponde perfectamente con la nota social que ha de tener la libertad en el liberalismo si quiere atender a un progreso acorde a la perfectibilidad humana. En última instancia, el artículo muestra que Abasolo se mantiene fiel a los fundamentos krausistas que dieron base al derecho público de Lastarria, aunque, a diferencia de éste, dándole importancia prioritaria a la unidad de los principios sociales y políticos del Estado en tanto posibilitan armonizar la asociación con las metas sociales más altas y con el mismo Porvenir de la humanidad.

**Palabras clave:** Jenaro Abasolo; liberalismo social; principio de libertad; principio de asociación; krausismo.

### [en] Jenaro Abasolo and Social Liberalism: from the Principle of Liberty to the Principle of Association

**Abstract.** This article intends to determine the reasons that lead the Chilean philosopher Jenaro Abasolo (1833-1884) to try to morigrate, from his social liberal approach, the empire of the principle of freedom by means of the incorporation of the principle of association. He begins by recognizing the benefits of the priority given to the principle of freedom for the emergence of individuality, and goes on to determine the reasons for the need to incorporate other principles to save the social order from the anomie and disintegration that are the negative counterpart of its hegemony. Thus, the transition of the social and political order from the Ancien Régime to the modern regime, as seen, for example, in various socialist critics (Babeuf, Saint-Simon, Marx), requires a radicalization by means of equality and socialization of individuality. In other words, the way that is considered adequate to solve, above all, the iniquity derived to a large extent from selfishness and the spirit of monopoly, is to promote a high level of sociability in civil society by combining individual freedom with association. Part of the article is aimed at recognizing that liberalism, as is visible in Abasolo himself, does not betray its principles by incorporating association, but rather that this is in line with its own doctrinal foundations, especially if it is put in consonance with the realization of the moral end of human life (expansion of the personality). Therefore, integrating association, as Constant, Tocqueville and Laboulaye, among others, argue, although it may be in part a reactive measure to the criticisms of socialism, corresponds perfectly with the social note that liberty must have in liberalism if it is to serve progress in accordance with human perfectibility. Ultimately, the article shows that Abasolo remains faithful to the Krausist foundations that gave basis to Lastarria's public law, although, unlike the latter, giving priority importance to the unity of the

<sup>1</sup> Esta investigación es parte del proyecto FONDECYT Regular, N° 1210411, titulado: "La dignidad humana como referente normativo político-social en la teoría de la justicia del liberalismo idealista de Jenaro Abasolo". El proyecto es financiado por Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), dependiente del Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación (Chile).

<sup>2</sup> Facultad de Humanidades Universidad de Playa Ancha. Doctor en filosofía, moral y política por la Universidad de Valencia, España. <https://orcid.org/0000-0002-2866-6694>. [pablo.martinez@upla.cl](mailto:pablo.martinez@upla.cl)

<sup>3</sup> Centro de Estudios Históricos, Universidad Bernardo O'Higgins. Magister en Estudios Históricos: cultura y sociedad en Chile y América Latina por la Universidad de Valparaíso, Chile. <https://orcid.org/0000-0002-1253-9279>. [fjorderomoraes@gmail.com](mailto:fjorderomoraes@gmail.com)

social and political principles of the State insofar as they make it possible to harmonize association with the highest social goals and with the very Future of mankind.

**Keywords:** Jenaro Abasolo; Social Liberalism; Principle of Liberty; Principle of Association; Krausism.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Libertad y asociación: algunos antecedentes. 3. La asociación como expresión de la libertad. 4. La asociación como base del liberalismo social de Abasolo. 4.1. Crítica abasoliana a la ausencia de contrapesos frente al principio de libertad. 4.2. Influencia krausista en la consideración de los límites de la libertad. 4.3. Los vínculos asociativos: limitaciones de Lastarria e integralidad del krausismo. 5. Conclusión. Bibliografía.

**Cómo citar:** Martínez Becerra, P. ; Cordero Morales, F. (2022). Jenaro Abasolo y el liberalismo social: del principio de libertad al principio de asociación. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(2), 109-120.

## 1. Introducción

Al indagar en los principios que articulan el liberalismo como teoría de la justicia y como propuesta contrafáctica de la debida relación entre individuo, sociedad civil y Estado, queda en evidencia la verdad del tópico del primado estructural que en este enfoque político y social tiene el “principio de libertad”.

A este primado se conecta el incipiente surgimiento de la personalidad como posibilidad universal, en un comienzo en su dimensión civil y, posteriormente, en su faceta política. En concreto, parte importante del liberalismo considera que el principio de libertad en su aplicación completa y sin distorsiones traería la supresión, por un lado, de los privilegios en el plano social y político y, por otro, de los monopolios en el plano económico. Por el contrario, sería la derogación del principio –incluso la más mínima–, la que acarrearía los males sociales, mientras que su radicalización haría evidente su bondad. Dicho de otro modo, muchos liberales creen que esperar la plena aplicación del principio de libertad es recomendable para conseguir un orden social y político concordante con el progreso de la humanidad y de la conciencia moral.

Sin embargo, para otros liberales la idea de que los efectos benéficos del primado de la libertad se acrecentarían gradualmente gracias a una realización más acabada del principio, si bien continúa siendo afirmada en su coherencia analítica, queda en entredicho cuando se trata de normar una facticidad. Por ello, a la vez que reconocen que esta facticidad opera, en buena medida, a partir de los deseos y caprichos de múltiples voluntades, estiman que la coherencia interna del principio en caso alguno asegura su realización en la realidad, y por tanto dicho optimismo frente a los efectos de la radicalización del principio de libertad se les presenta como palmaria-mente ingenuo. Conscientes de lo anterior, algunos liberales si bien no renunciarán a establecer un marco normativo orientado a poner las condiciones de la realización de todas las facetas de imparcialidad normativa que permiten grados más altos de libertad para una creciente cantidad de seres humanos, comprenderán que es necesario equilibrar la injerencia exclusiva del principio de libertad<sup>4</sup>. Esto lo harán desde el mismo ámbito de los principios, es decir, sin intentar corregir de modo absoluto a los seres humanos hasta llegar a hacerlos fieles al principio, ni tampoco confiando en que el desarrollo mo-

ral de los pueblos se orientará, finalmente, a cosechar los frutos de la plena libre competencia como si se tratase de su verdadero destino. Más bien, el equilibrio buscado dependerá de aplicar otros principios, entre ellos aquel que remarque la nota social de la libertad, es decir, que dé cuenta de que la formación y expansión de la individualidad posee una clara dependencia de la sociabilidad, mostrando, a su vez, cuánto vale ésta a la hora de aplacar el poder de la dominación (principalmente económica) derivada de una libertad sin trabas. Ese principio es, al entender de muchos liberales, el de “asociación”.

Ciertamente, resulta ser de algún modo temible el que la individualidad ganada al Antiguo Régimen y el cese del primado de la autoridad que lo caracteriza, se vean amenazados por la reincorporación de un principio que fomenta la sociabilidad y, por tanto, los intereses de los cuerpos intermedios. Pero, pese a todo, parte de una facción liberal iba comprendiendo, a la vez que reconocía el alcance social de los fundamentos de su propio proyecto, que dicho principio no operaría ya bajo la impronta del sistema de autoridad, debido a la amplia división del trabajo del régimen industrial y, a su vez, por ser entendido, a diferencia del principio de libertad, como un principio social y no político. Es decir, el principio de asociación normaría como un principio que invita a la agrupación que se ha de realizar a partir de las propias fuerzas morales de la sociedad civil, pero, en caso alguno obligando desde arriba a realizarla de acuerdo con determinada planificación. En otras palabras, la asociación depende en el nuevo régimen de la voluntad de los asociados y no de una imposición del Estado, aunque esto no significa que el plano político se exima de poner las condiciones de su conformación y supervivencia.

En el Chile decimonónico la incorporación de la idea de asociación respondió al problema social generado por un régimen industrial incipiente, aunque no por ello alejado de las tendencias egotistas y autorreferenciales propias del espíritu monopólico de la burguesía. Contrario a esta perspectiva del todo indeseable para un liberalismo que pretende la emancipación universal del género humano, el publicista y filósofo chileno Jenaro Abasolo (Santiago, 1833-1884) ve en la asociación una forma de conseguir el progreso de la personalidad en su aspecto social y político. En este artículo nos proponemos determinar, justamente, la manera en que Abasolo enfrenta, desde su liberalismo social, la tensión entre libertad y asociación, lo que es decir entre individualidad y sociedad, dentro del desenvolvimiento de la emancipación y creación de la subjetividad moderna en el espacio con-

<sup>4</sup> Cf. L. T. Hobhouse, *Liberalismo*, Granada, Comares, 2007.

tinental americano. A su vez, mostraremos el modo en que el autor intenta revertir las consecuencias que el primado de la libertad individual tiene para la “masa desheredada”, o sea, para quienes no cuentan con propiedad, sino exclusivamente con su fuerza de trabajo.

Más específicamente, expondremos primero, bajo el nombre “Libertad y asociación: algunos antecedentes”, las críticas realizadas por ciertos ideólogos de la revolución de 1789 a la preponderancia de la individualidad y, brevemente, la forma específica en que un protoliberal prerrevolucionario como Turgot incorpora la asociación. Luego de lo cual, a partir del encabezado “La asociación como expresión de la libertad”, pasaremos revista a algunos de los representantes referenciales del liberalismo en los que se constata la inherencia no forzada que tiene la asociación en sus doctrinas. En seguida presentaremos, como punto final y bajo el título “La asociación como base del liberalismo social de Abasolo”, la forma en que el filósofo chileno integra las ideas de libertad y sociabilidad y discute algunos conceptos con su compatriota J.V. Lastarria, mas, sin desdecirse de los principios liberales. Cabe advertir que en este último punto los contrapesos puestos por Abasolo al principio de libertad los estudiaremos sobre todo en la relación que guardan con ciertas propuestas idealistas que permean en general al liberalismo y a sus escritos en particular. Hay que señalar, a la vez, que este idealismo se incorpora a su pensamiento con los rasgos propios del krausismo que, como se verá, permiten no solo que las notas social y asociativa puedan entenderse como propiamente liberales, sino, además, que el liberalismo mismo se conecte con la exigencia de redención de la masa desheredada mediante la formación de su personalidad.

## 2. Libertad y asociación: algunos antecedentes

Está claro que el primado del principio de libertad ha sido criticado incluso desde antes de su consolidación en la *Declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano* y, por tanto, previo a la Revolución francesa, sobre todo por los detractores del enfoque de economía política defendido por los economistas o fisiócratas. Luego, parte de las críticas que Abasolo realizará a la preponderancia de la libertad económica como fundamento de un nuevo orden político y social estaban ampliamente desarrolladas ya en la época de redacción (1870 a 1884) de su libro *La personalidad política y la América del porvenir*. Por supuesto, las críticas no necesariamente proponen de forma directa el “asociacionismo” como solución, pero, sí ven la necesidad de incorporar diversas cotas de sociabilidad.

Ahora bien, es también patente que los reproches enarbolados por los ideólogos mismos de la gran revolución de 1789 son sustantivos en cuanto pretenden corregir sus insuficiencias mediante principios que compensen la preponderancia de la individualidad<sup>5</sup>. Tengamos

<sup>5</sup> Tengamos presente que el libro de Filippo Buonarroti sobre Babeuf es la síntesis icónica del alegato jacobino acerca de la insuficiencia del proceso revolucionario francés de 1789 y de la necesidad de la radicalización social del mismo. Cf. F. Buonarroti, *Cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Torino, Einaudi, 1971.

en cuenta, por ejemplo, a François Noël Babeuf, quien, en vistas a reafirmar la igualdad y la sociabilidad de los principios rectores de la revolución, sostenía:

Comprendo que aquellos hombres que miden todo por su provecho digan que basta ya de revolucionar cuando la revolución los ha conducido a un punto en que se están de maravilla, a un punto en el cual, individualmente, no pueden desear nada más<sup>6</sup>.

Al entender de Babeuf, entonces, el “egoísmo” y la “ambición” que fomenta una libertad dependiente de la “propiedad individual” han de ser superados mediante la igualdad real que esté mucho más allá de aquella meramente declarada.

Claude-Henri de Rouvroy de Saint-Simon, por su parte, piensa que la Revolución francesa, de los liberales devenidos de las clases intermedias, opera bajo la divisa: “quítate de ahí, que me pongo yo”<sup>7</sup>. Para el conde, pues, estos burgueses no han sacado las consecuencias completas del estado industrial, sino solo las adecuadas a sus intereses individuales. De aquí sigue Saint-Simon que la “inteligencia individual” ha de elevarse a la “inteligencia social”<sup>8</sup> que responda al desarrollo propio del sistema industrial que tiene su centro en el trabajo.

Por otra parte, si nos fijamos en Charles Fourier constatamos que este defiende la asociación libre en cuanto conduce al “orden societario”<sup>9</sup> armónico, sin temer que con ella se estén resucitando lazos societarios feudales, ya que la “asociación libre” permite hacer derivar y sublimar aquellas pasiones que nos llevan a la apropiación individual y a la “incoherencia civilizada”<sup>10</sup>.

Respecto a la posición de Karl Marx advertimos que afronta el problema, en la misma línea de Babeuf y Buonarroti, a partir de la radicalización del significado de la emancipación, es decir, considerando la insuficiencia de una liberación desde una individualidad que no esté impregnada de sociabilidad. En su escrito *Sobre la cuestión judía* (1843), Marx explora la concepción de libertad alcanzada por la Revolución francesa dando cuenta de sus insuficiencias puesto que, junto con equivaler a la libertad burguesa propia del *homme* individual, cuando pretende rebasar la esfera monádica del individuo hacia el ciudadano, solo descubre un *citoyen* artificial y abstracto<sup>11</sup>. Contrariamente, las “fuerzas propias” del individuo, al entender del natural de Tréveris, han de ser fuerzas sociales, sobre todo si se trata de darles la forma política propia de la ciudadanía. Pues, el ser humano solo al alcanzar su virtualidad “genérica” se emancipa “sin más”, es decir, no al “modo” judío, cristiano, burgués, etc., en su especificidad<sup>12</sup>, en el fondo, logra su

<sup>6</sup> VV. AA., *Socialismo premarxista*. G. Babeuf, H. de Saint-Simon, S. de Sismondi, Ch. Fourier, R. Owen, P. Leroux, L. Blanc, L. A. Blanqui, P.-J. Proudhon, W. Weitling, Madrid, Técnos, 1998, p. 8. Cf. *Le Tribun du peuple, ou le Défenseur des droits de l'homme*, 11 décembre 1795, N° 36.

<sup>7</sup> C-H de. Saint-Simon, *Catecismo político de los industriales*, Madrid, Aguilar, 1964, p. 94.

<sup>8</sup> C-H de. Saint-Simon, *op. cit.*, p. 87.

<sup>9</sup> VV. AA., *Socialismo premarxista. op. cit.*, p. 80.

<sup>10</sup> *Idem*.

<sup>11</sup> Cf. K. Marx, “Sobre la cuestión judía” en *Volver a la cuestión judía*, Barcelona, Gedisa, 2011, p. 86.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 90.

liberación exenta del sesgo de la individualidad antisocial.

Anne Robert Jacques Turgot, desde una perspectiva protoliberal no exenta de polémica si se realiza una lectura superficial de su antiasociacionismo<sup>13</sup>, defiende el imperio del principio de libertad en tanto que, toda vez y en última instancia, permite proteger a la nación del surgimiento de agrupaciones o cuerpos intermedios –corporaciones– que puedan tender a reinaugurar privilegios y relaciones de dominación, venciendo así las interferencias que desvían la vista del “interés general del Estado”<sup>14</sup> plasmado en la ley. El barón L’Aulne huye entonces del espíritu monopolista y de las reglamentaciones que favorecen los privilegios, en tanto considera que de estos males ni el “Nuevo Régimen” de libertad está inmunizado. Con lo que, a su entender, la organización productiva por corporaciones resulta ser ineficaz para la consecución del fin de la economía política inaugurada por los fisiócratas, por Smith y por él mismo, como es lograr la riqueza de las naciones. Por ello Turgot busca que se exprese el interés individual de todos sin exclusión mediante una reglamentación antimonopolio y anti-privilegios, pero, esto no significa renegar del asociacionismo cuando se hace compatible con el interés social<sup>15</sup>.

### 3. La asociación como expresión de la libertad

La inherencia no forzada que tendría la asociación en la doctrina de otros autores, ya reconocidos como liberales, es constatable, por ejemplo, en Benjamín Constant, una fuente decisiva en la configuración del derecho público de Abasolo.

Cabe recordar que el político suizo sostiene que “los principios de la libertad política y sobre todo individual” son la “única base fundamental de las asociaciones humanas”<sup>16</sup>. Al hablar en estos términos, Constant se refiere a la “asociación política”, es decir, la asociación total y no parcial que descansa, en el tiempo de las Luces, en la unidad que confieren las leyes acordadas y, por lo mismo, liga su constitución a la existencia de libertad individual.

<sup>13</sup> La polémica, que vuelve “dudosa” la postura de Turgot, se origina a partir del Edicto que firmara, en febrero de 1776, cuando se desempeñó como ministro. Dicho Edicto tenía por objetivo suprimir las corporaciones, lo cual a primera vista pareciera resultar ser contrario al principio de asociación. Mas, Turgot tiene siempre presente como fondo de sus consideraciones el “interés general”, por lo cual dicha medida no hacía otra cosa que promover ante todo la igualdad que se obtiene por medio de la libertad de comercio y trabajo, concretando la pretensión roussoniana de hacer imperar el interés general por sobre el individual y la ley por sobre la costumbre. Cf. P. de la Nuez, *Turgot, el último ilustrado*, Madrid, Unión Editorial, 2010, p. 83.

<sup>14</sup> A. R. J. Turgot, *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas y Elogio de Gournay*, Madrid, Unión Editorial, 2009, p. 114.

<sup>15</sup> Al respecto, un comunista como Cabet avizora que Turgot sitúa el peligro en las asociaciones de carácter monopolista, las cuales se desvían del interés general, volviéndose enemigas de la igualdad. Sostiene por tanto el utopista: “Quiere [Turgot] destruir la *desigualdad extrema de las fortunas*, impedir la formación de fortunas inmensas, las ganancias excesivas, la corrupción de las costumbres, difundir por todas partes la *facilidad* con el trabajo, y basar la *felicidad* pública e individual sobre la educación”. E. Cabet, *Voyage en Icarie, roman philosophique et social*, Paris, J. Mallet et C<sup>a</sup>, 1842, p. 495.

<sup>16</sup> B. Constant, *Comentario sobre la Ciencia de la legislación de Filangieri*, Madrid, Editorial BOE & Ateneo de Mahón. 2019, p. 5.

Sucede que por ser recurrente esta referencia a la asociación política, a diferencia del tratamiento de la asociación libre (social) que resulta ser bastante desperdigado en el grueso de la obra del pensador de Lausana, se puede llegar a pensar que en su liberalismo este último tipo de sociabilidad carece de relevancia. En consecuencia, parece llevar razón Muñoz Machado cuando sostiene:

En la obra de Benjamín Constant apenas se trata de la asociación, que no le merece mayor interés, como es propio de un pensamiento paradigmático del liberalismo, en el que prima la indiferencia hacia esta libertad<sup>17</sup>.

Sin embargo, examinando en más detalle sus escritos, sí comparece un interés por el fomento de la asociación civil, y, si bien su tratamiento no adquiere la forma de un capítulo monográfico, de todas maneras, concita su atención a lo largo de su obra como expresión de la libertad humana. Tal vez las ideas sobre el asociacionismo desarrolladas por Constant, como las de sus contemporáneos inmediatos, no “puedan equipararse a la exposición ulterior de Tocqueville”<sup>18</sup>, pero alcanzan con creces para descartar de plano que no le interesa la asociación y, sobre todo, que sea propio de un paradigmático liberalismo excluirla<sup>19</sup>.

Constant está preocupado del espíritu que anima la asociación humana y que permite no solo romper los límites del egoísmo, sino corregir los hábitos derivados del pragmático “interés bien entendido” (*intérêt bien entendu*)<sup>20</sup>, es decir, de esa suerte de ley del interés propio tan enemiga de las grandes virtudes. La asociación nos resguarda por tanto de esa clase de individualismo cuyo peligroso predominio está claramente ilustrado por el publicista, cuando dice que:

Su efecto natural es hacer que cada individuo sea su propio centro. Pero, cuando cada uno es su propio centro, todos están aislados. Cuando todos están aislados, no hay más que polvo. Cuando llega la tormenta, el polvo es fango<sup>21</sup>.

Ahora bien, para seguir defendiendo que el “liberalismo paradigmático” ofrece desde su interior elementos conducentes a la asociatividad, cabe recordar a un liberal coetáneo de Tocqueville como es Frédéric Bastiat. De pasada, su concepción ayuda a reforzar que el tratamiento de la asociación por parte del liberalismo

<sup>17</sup> S. Muñoz Machado, *Tratado de derecho administrativo y de derecho público general. Historia de las instituciones jurídico-administrativas*, v. I, Madrid, Imprenta BOE, 2015, p. 141.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>19</sup> Al entender de Constant el poder político debe dar las condiciones de las asociaciones respetando su libre creación y desarrollo, pero, se le exige estar atento, también, a que se mantengan dentro de los “límites de la justicia”. Literalmente sostiene el filósofo liberal: “Que el gobierno no intervenga sino en mantener las asociaciones y a los individuos en sus derechos respectivos y en los límites de la justicia; la libertad se encargará del resto, y lo hará con éxito”. B. Constant, *Principios de política aplicable a todos los gobiernos*, Madrid, Katz, 2010, p. 264. Así pues, el cariz que da la libertad de los modernos a la asociación –y concomitantemente al estado industrial–, si realmente se aplica como un principio articulador, según Constant, no debería conducir a la forma monolítica y estática de las corporaciones del Antiguo Régimen.

<sup>20</sup> B. Constant, *De la religión considerada en sus fuentes, formas y desarrollo*, Madrid, Trotta, 2008, p. 32.

<sup>21</sup> *Idem*.

de Alexis de Tocqueville puede ser, en buena medida, inédito y pionero en cuanto sistemático, aunque no significa que sea su primer promotor.

A diferencia de Constant, Bastiat sí se refiere a la asociación de modo extenso y específico, aunque en publicaciones posteriores a *La democracia en América*. Es patente que su liberalismo, tantas veces vilipendiado, considera a la asociación como un elemento connatural a todo régimen de libertad. De hecho, el economista defiende que la asociación debe ser moral y social, nunca “política”, en el sentido de que jamás puede ser una exigencia decretada a nivel del Estado. Así, en un folleto de julio de 1850 sostiene Bastiat: “Los sectarios modernos oponen constantemente la asociación a la sociedad existente [la capitalista]. No se dan cuenta de que, en un régimen de libertad, la sociedad constituye una verdadera asociación muy superior a todas las que su fecunda imaginación ha concebido”<sup>22</sup>.

En el fondo, son las perspectivas binarias las que no dejan ver que un liberal como Bastiat pretenda por otros caminos arribar a una forma de “mutualismo” que recuerda, al decir de Villey<sup>23</sup>, a Proudhon. La economía política de Bastiat se empeña en aplicar el principio de libertad a fin de alcanzar “la comunidad en la abundancia”<sup>24</sup>, y en ella la asociación es imprescindible.

En un sentido muy similar, Édouard Lefebvre de Laboulaye, que a diferencia de Bastiat se suma –junto a Tocqueville– al repertorio bibliográfico de la filosofía política de Abasolo, explicitaba no tanto las consecuencias del déficit de asociación, sino las bondades de su aplicación:

Solo hay que mirar a Inglaterra para ver los milagros que produce la asociación. Es la fuerza de los países libres; contribuye más que nada a contener al Estado, haciendo que la sociedad haga voluntariamente lo que la administración hace sin nosotros, a veces a pesar de nosotros, y siempre con nuestro dinero<sup>25</sup>.

Ciertamente, en la lucha en contra del orden premoderno europeo, y pese a la inclusión de la asociación en algunos de los defensores de la doctrina liberal, el efecto de las medidas tendientes a la disolución de las asociaciones duró hasta la primera mitad del siglo XIX. En el periodo previo, las asociaciones que habían sobrevivido, o a las que se les permitió surgir, se mostraban debilitadas. En el fondo, durante varias décadas del siglo decimonono aún se registraban los efectos de las anteriores prácticas disolutivas, en principio necesarias, generadas por la Revolución francesa.

#### 4. La asociación como base del liberalismo social de Abasolo

De acuerdo con lo anterior se puede afirmar que, pese a las bondades de la aplicación del principio de libertad

que rige e inaugura el mundo moderno, desde diversos enfoques políticos se le ha considerado necesitado de revisión o, al menos, de complementación.

Sin duda, la incorporación del principio de asociación al liberalismo será entendida por algunos como una reacción a las críticas socialistas al imperio del régimen de libertad comercial que le es inherente. No obstante, como se desprende de lo señalado, los liberales considerarán que la asociación, al menos adjetivada de “libre”, concuerda con la necesidad de generar agrupaciones que expliciten la nota social de la libertad misma. En esta última facción se encuentra Abasolo, quien desarrolla su “teoría de la justicia” sin desoir los llamados a la sociabilidad de parte de la izquierda y tratando de develar el componente social ínsito en la postura liberal. Al pretender integrar sociabilidad a la libertad, el filósofo chileno está entendiendo que se pueden aunar los aspectos sociales y políticos a la autonomía de la flamante personalidad, sin desdejar los principios liberales. En efecto, hay que reconocer que el sentido último de la incorporación de asociatividad en el liberalismo, como bien señalaba Bastiat, no se encuentra desligado del desinvolvemento prioritario de la libertad.

Ahora bien, Abasolo siendo un lector de Constant, Tocqueville y Laboulaye, había reconocido con ellos la importancia que posee para el mundo moderno el poner como centro al principio de libertad que supone mantener las distinciones entre: hombre y ciudadano, fines sociales y fines políticos, sociedad civil y Estado, etc. Pero, a su vez, también como ellos, aunque de un modo más drástico, entendía que esto no implicaba, por un lado, tomar una posición unilateral que renuncia a la conciliación de la individualidad con la sociabilidad, ni, por otro, estar dispuesto a despojarse de la sensibilidad suficiente para aquilatar cómo dichos lazos societarios se conectan con el progreso y emancipación de la humanidad.

#### 4.1. Crítica abasoliana a la ausencia de contrapesos frente al principio de libertad

Abasolo había aquilatado el valor del itinerario doctrinal que su connacional José Victorino Lastarria propone en el plano jurídico-político. Sin embargo, esto no implica una plena aceptación, ya que, al entender de Abasolo, “el Derecho Público trazado por Lastarria es un ideal que nos guía [...] pero el piloto tiene que transigir con los vientos y hacer notables curvaturas para seguir su derrotero”<sup>26</sup>. Es decir, Abasolo tiene un mismo rumbo que Lastarria, pues, para ambos, la finalidad de la existencia humana es la expansión de todas las facultades. Pero, la consecución de dicho fin para Abasolo requiere que se altere el itinerario con medidas más radicales: por un lado, una revisión y crítica de la idea de libertad, y, por otro, una mayor integración entre lo político y lo social. En otras palabras, a su entender, para lograr el fin moral de desarrollar las facultades en todos los sentidos, se demandará, entre otras cosas, de la injerencia activa

<sup>22</sup> F. Bastiat, *Obras escogidas*, Madrid, Unión Editorial, 2017, p. 73.

<sup>23</sup> Cf. D. Villey, *Historia de las grandes doctrinas económicas*, Buenos Aires, Nova, 1960, p. 210.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>25</sup> E. Laboulaye, *L'État et ses limites*, Paris, Charpentier, 1863, pp. 84 y s.

<sup>26</sup> J. Abasolo, *La personalidad política y la América del porvenir*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2013, p. 33.

del Estado y, por lo mismo, de una revisión del alcance del principio de libertad.

Para Abasolo, entonces, el principio de libertad, considerado como libertad individual que se sustenta en el despliegue de la iniciativa económica, no puede limitarse en su aplicación solo cuando resulta directamente perjudicial a otro individuo. A su entender, estos límites, que permiten una alta cota de permisividad, respaldan que se aparte la vista del expolio del pobre, del desheredado, es decir, de todo aquel individuo dominado económicamente. Aún más, el filósofo chileno piensa que esta “libertad moderna” que supone la soberanía del individuo por sobre el Estado<sup>27</sup>, puede suscitar que se abandone la búsqueda de la realización del fin moral del ser humano y se desande el camino del progreso humano universal, por lo que señala expresamente Abasolo:

A este respecto, pues, los publicistas son deficientes. El principio de la libertad individual, aunque le asignen un límite, el de no ejercerla en perjuicio directo de la del vecino, ese es un límite bien indeterminado que puede llevar la libertad individual hasta dejar a la sociedad a merced de un centenar de propietarios y de usureros, si se sigue interpretando el principio como se ha hecho hasta ahora. La independencia de las diversas esferas de la actividad social, como se entiende hoy día, puede traer consigo consecuencias inmorales y absurdas, tales como la perversión de los fines de la educación, la enorme desproporción de la ilustración y de las fortunas, la degradación del pueblo y la exaltación de los avaros y de los indolentes<sup>28</sup>.

Es decir, pese a todo el beneficio que pueda acarrear el principio de libertad para la personalidad, por ser interpretado exclusivamente como autonomía en el plano de las iniciativas económicas y en la capacidad adquisitiva, articula malamente el plano social y político. Por lo demás, los filósofos políticos, según Abasolo, no han evaluado el alcance de los daños indirectos y colaterales del principio de libertad, limitando sus consecuencias negativas a aquellas inmediatamente visibles y flagrantes, de donde expresa al respecto: “Laboulaye y otros publicistas modernos debieran haber entrado en un examen más atento, porque es de absoluta necesidad, sobre los diversos modos cómo la libertad individual puede envolver un atentado serio contra la ajena”<sup>29</sup>. Luego, el triunfo de la libertad moderna, claro “reverso de las ideas de Aristóteles” en tanto significa “la soberanía del individuo opuesta a la antigua soberanía del Estado”<sup>30</sup>, para Abasolo no puede ser equivalente al triunfo del egoísmo. De acuerdo con esto, el filósofo chileno considera que pese al carácter reformista y, en cierto modo, “revisionista” del derecho público de Lastarria, en los puntos decisivos desatiende el fin moral al cual debe ordenarse la totalidad de los individuos. En otras palabras, Abasolo no puede dar por legítimo un derecho público que, poniendo las condiciones de la libertad, a su vez, descuida aquellas que universalmente permiten orientar

a las personas a su fin moral, cual es, como ya dijimos, expandir las facultades en todos los sentidos. El régimen de autoridad vencido por un sistema de libertad no supone la supresión del *sentido* de la libertad. Por ello, el autor de *La personalidad política y la América del porvenir* sostiene: “Por lo que respecta al principio de la libertad diremos que la libertad no es la actividad contingente y arbitraria sino la actividad puesta al servicio de la más alta finalidad del alma”<sup>31</sup>. Con lo que el desplazamiento de la soberanía desde el Estado hacia los individuos no significa que el derecho público deje de ser, mediante sus prescripciones, determinante en poner las normativas condicionantes del progreso social e individual. Ciertamente, que se pongan a nivel político nada más que las “condiciones” de la libertad, en caso alguno da pie para que estas condiciones renuncien a poder ser mejores, ni tampoco que los aspectos normativos dejen de estar vinculados con la mayor o menor viabilidad de la intensificación de la vida. Abasolo interpela a Lastarria a no olvidar la conexión que debe haber entre la finalidad moral de intensificar la vida y el derecho público, puesto que no solo ha de ocuparse de dicho fin, sino que ha de asignarle la mejor parte. Sostiene el filósofo:

Lastarria habla de intensidad de la vida; pero ¿cuál es esa intensidad mayor de la vida y cómo alcanzarla? La cuestión es seria, sin embargo, y merecía ser tratada con más detención, por cuanto de la manera de resolverla dependerá la mejor parte del derecho público<sup>32</sup>.

#### 4.2. Influencia krausista en la consideración de los límites de la libertad

Ahora bien, a nuestro entender reprocharle a Lastarria el olvido del fin moral es, en parte, instarlo a no dejar de lado todo el alcance que tienen los principios defendidos por el krausismo y expuestos modélicamente por Ahrens, y que, precisamente, le habían servido al jurista chileno de base para la redacción de sus *Elementos de derecho público*<sup>33</sup>. Y si bien es evidente que todo enfoque con bases o referentes krausistas asume con aprobación, en tanto enfoque moderno, que “la realidad social es liberada de toda identificación, sumisión o enlace dogmático con el Estado”, esto no significa excluir la “coordinación”<sup>34</sup> que ha de guardar con la dimensión política. Justamente, la coordinación entre vida social y vida política se realiza en Abasolo de acuerdo con el fin expansivo de la vida humana, por ello sostiene:

La sociedad, pues, debe estar organizada de modo que sea el mejor medio en que el individuo pueda ejercer la actividad hacia la constante perfección de sí mismo y de los

<sup>27</sup> Cf. J. V. Lastarria, *La América*, Buenos Aires, Imprenta del Siglo, 1865, p. 156.

<sup>28</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 84.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 149.

<sup>30</sup> J. V. Lastarria, *La América*, *op. cit.*, p. 110.

<sup>31</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 95.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>33</sup> Lastarria afirmaba con toda transparencia: “No dejaré de recordar a los profesores que adopten este texto para sus lecciones que la fuente principal está en el precioso libro de M. Ahrens titulado *Filosofía del Derecho*, sin cuyo apoyo carecería de utilidad mi trabajo”. J. V. Lastarria, *Elementos de derecho público. Constitucional teórico, positivo i político*, Santiago, Imprenta Chilena, 1848, p. XX. (La primera edición data de 1846).

<sup>34</sup> G. Gurvitch, *Sociología del derecho*, Rosario, Editorial Rosario, 1945, p. 88.

demás, por cuanto ese es el único bien y el único fin social. Los dos factores, el individuo y la organización social y política, deben entonces coexistir en armonía y en mutua independencia<sup>35</sup>.

Luego, el ámbito de la libertad individual (social) se equilibra con su enlace al Estado que, sin duda, ya no es una vinculación dogmática, pero, sí un nexo que se mantiene en los márgenes normativos y de obligatoriedad. Al decir de Ahrens:

Este problema [el del egoísmo] ha de dilucidarse mediante el reconocimiento más exacto de que el Derecho y el Estado no son meras esferas lejos de la vida social y de libertad abstracta, sino instituciones éticas también que facilitan en los diversos círculos de la vida el bien de todos sus miembros y que la actividad del Estado debe proteger y ayudar de muchos modos a la [vida] privada<sup>36</sup>.

En otras palabras, la protección y la ayuda a la vida privada por parte del Estado no significa rebasar su rol de “condición” política de la vida social, sino reconocer que el marco de justicia conecta su propia perfección en relación con el grado de aporte a la consecución del fin moral de la vida de las personas. Ese rol de protección y de ayuda no puede ejercerlo el Estado si moldea su forma de justicia bajo el predominio puramente negativo del principio de libertad y sin relación al progreso de la personalidad y de la humanidad. De esta manera, las libertades se vuelven incomensurables y distantes de ser tazadas según su relevancia. Y, en consecuencia, por ejemplo, desaparece el criterio para prohibir la libertad de expoliar o de reducir a la miseria a determinados grupos mediante precios usureros o a causa de oligopolios abusivos. En Abasolo, entonces, como en el krausismo, se evidencia que no todas las libertades pesan lo mismo, ya que admiten gradación en relación con si cooperan o no con el fin social e individual. En concordancia con esto, al filósofo chileno no le parece adecuado que la universalidad de la obligación, procedimentalmente corroborada, sea el único criterio para definir los deberes del ser humano y para marcar el punto de inicio de la esfera de la libertad individual. Luego, para Abasolo,

Lastarria, siguiendo a los publicistas europeos, tiene a este respecto, ideas enteramente opuestas. “El derecho no obliga a ningún hombre a hacer lo que es un bien para él solo”<sup>37</sup>, dice, pero debiera ser más explícito; yo no conozco ningún bien puramente individual; la naturaleza del bien es ser bien común, pues en el egoísmo no hay bien verdadero: la temperancia y la ilustración mismas no son bienes, si lo que van a conservar o a ilustrar es el hombre de la perversidad. Y agrega: “ni puede conducirlo a su fin, a pesar suyo”<sup>38</sup>.

Así pues, Abasolo parece aquí difuminar la distinción entre “la parte de la vida de una persona que solo

le concierne a ella misma, y la que concierne a los demás” (*the part of a person's life which concerns only himself, and that which concerns others*) que había tratado Mill en su ensayo *Sobre la libertad*<sup>39</sup>. Ciertamente, ni el preclaro inglés había alcanzado a zanjar de forma satisfactoria cuál es la interrelación última de ambas partes y la línea que marca su frontera, pues, se trata del escollo más difícil de sortear, sobre todo cuando, pretendiendo incorporar mayores cotas de sociabilidad a la praxis humana, se mantiene el ideal propio de la individualidad liberal.

No obstante, y analizando en detalle el enfoque de Abasolo, advertimos que más que difuminar la diferencia entre la esfera de la competencia del individuo respecto de sí y aquella que se refiere a los demás, pretende integrar de forma más íntima la esfera moral y la legal bajo la unidad de sentido que da la promoción cabal de la personalidad humana. Tarea que el filósofo chileno emprende, como ya lo hemos resaltado, apoyándose en fuentes arraigadas al idealismo alemán en tanto centran sus lucubraciones y acción política en desenvolver la historia como historia de la libertad y de la perfectibilidad humana. Por ello, junto a la impronta señera de Fichte, es posible reconocer, pese a no detectar cita alguna, el calado del idealismo krausista en el filosofar de Abasolo cuya incorporación, más o menos consciente, viene a ser otro botón de muestra del impacto que había tenido, en especial, en la elaboración del derecho público iberoamericano.

Abasolo está pensando, en concordancia con el krausismo, que la “autonomía no es una autonomía formal, la mera afirmación de una voluntad libre, sino que es «material», tiene un contenido específico que realizar”<sup>40</sup>. Por ello, entre otras cosas, el malogro humano en cuanto derivado del uso inadecuado de la libertad, sobre todo en la relación de unos con otros, no ha de ser indiferente para el Estado, pues, estaría de acuerdo con el krausismo en que “la «autodeterminación» no debe ser [...] el resultado de una voluntad arbitraria, sino la conclusión del contenido necesario de la condición humana”<sup>41</sup>. Lo cual no quiere decir que el Estado se arrogue el deber de “calificar intenciones o móviles que son del dominio del fuero interno o de la vida privada”<sup>42</sup>, sino que ha de ejercer su derecho de detectar y sancionar de acuerdo con su rol ético, por ejemplo, el expolio derivado de un principio de libertad individual sin las contenciones de la buena educación económica. Este expolio, al entender del filósofo chileno, puede ser observado como un dato positivo, es decir, puede ser verificado desde sus efectos y mediante una información bien precisa, por tanto, no hay subterfugios para dejar de sancionar. Expone Abasolo:

[El Estado] tiene el derecho a calificar, según la ciencia, los hechos que son de dominio público, y de tal naturaleza, que no pueden subsistir en beneficio de los unos sin

<sup>35</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 288.

<sup>36</sup> H. Ahrens, *Enciclopedia jurídica o exposición orgánica de la ciencia del derecho del Estado*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1878, p. 246.

<sup>37</sup> J. V. Lastarria, *Elementos de derecho público*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>38</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 159.

<sup>39</sup> J. S. Mill, *On Liberty*, Boston, Ticknor and Fields, 1868, p. 154.

<sup>40</sup> F. Querol, *La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause. Con un apéndice sobre su proyecto europeísta*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 2000, p. 105.

<sup>41</sup> *Idem*.

<sup>42</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 159.

ocasionar graves males a los otros, porque esto es violentar la justicia<sup>43</sup>.

### 4.3. Los vínculos asociativos: limitaciones de Lastarria e integralidad del krausismo

Estas ideas liberales sobre la necesidad de la sociabilidad manifestada en vínculos asociativos que Abasolo había encontrado en la lectura directa de Constant, Tocqueville y Laboulaye, estaban ya presentes, bastante sintetizadas, en el derecho público de Lastarria. En consecuencia, Abasolo tenía a la mano una fuente que, como un antecedente doctrinal directo, le permitía encontrar razones para asumir los matices sociales del desarrollo del enfoque liberal europeo. Mas, este llamado a la sociabilidad toca principalmente al “liberalismo *aplicado*” que concreta su ejercicio mediante ciertas condiciones constitucionales específicas que definen su forma de Estado, pues, en el “liberalismo *pensado*” –como se deja ver en las posiciones de Constant y Laboulaye, y, por supuesto en la defendida por Tocqueville–, hay clara conciencia de los peligros del individualismo y de las medidas para subsanarlo.

En el fondo, sucede que, durante la primera mitad del siglo XIX, por más que la doctrina liberal de ingentes pensadores tenga a la asociación como una parte imprescindible del desarrollo de la libertad, tanto en Europa como en las nacientes repúblicas hispanoamericanas, la atomización devenida tanto de la gran Revolución como de la estratificación social del régimen colonial, continúa siendo un fenómeno que impide el progreso social y, por tanto, una emancipación más inclusiva y universal. Duguít es quien nos ofrece un cuadro bien elocuente de la situación europea, no sin dejar de evocar la imagen del “polvo” esparcido que Constant emplea para dar a entender los efectos negativos de una sociedad en la que solo hay individuos<sup>44</sup>. Sostiene el profesor de la Universidad de Burdeos: “Según una expresión muy exacta, [la Revolución francesa] creaba una polvareda de hombres (*poussière d’hommes*). Puede decirse que, en diversos grados, en todos los países, al comienzo del siglo XIX existía una situación análoga”<sup>45</sup>.

En Chile la situación era similar y los pensadores liberales discutían sobre el modo de crear lazos libres que permitieran compensar no solo el poder del Estado, sino, a su vez, el de los nacientes oligopolios creados por una visión de la libertad vinculada al emprendimiento y la empresa. En este contexto, Lastarria, como político militante y como pensador equilibrado y, una generación más tarde, Abasolo como filósofo hipersensible ante el problema social, desarrollan sus respuestas a esa situación social que anhela cohesión y que afectaba a la totalidad de Hispanoamérica. Precisamente, Lastarria hace un fuerte llamado a la incorporación del “principio de

asociación” como remedio a los males generados por el exclusivo predominio del principio de libertad por parte del liberalismo que impera en la práctica social y política. Sostenía el parlamentario chileno en su libro de 1843:

Ya hemos indicado antes que la desmoralización que hoy hace progresos espantosos minando en su base a la sociedad es un resultado necesario de la aplicación exclusiva del principio de libertad y que la asociación es el único remedio contra tan funesto mal puesto que no tienen eficacia alguna los arbitrios que las leyes o los esfuerzos individuales pueden oponerle<sup>46</sup>.

A nuestro entender, Lastarria, ya fuese, por ejemplo, resumiendo a Ahrens en su derecho público o criticando a Altmeyer en sus consideraciones literarias, no hacía otra cosa, insistimos, que difundir el krausismo a nivel nacional e hispanoamericano. El krausismo que llega a Abasolo bajo este influjo, pero, también, por medio de sus más que probables lecturas de la escuela krausista belga o española<sup>47</sup> y del ideario masón<sup>48</sup>, entre otras vías, ayuda a que su filosofía tenga a la asociación como un elemento esencial de la constitución de la personalidad<sup>49</sup>. Por tanto, no es arriesgado decir que el mismo Abasolo en la discusión en torno al valor de la asociación como principio social con repercusiones políticas, evidencie que está basando su argumentación en el krausismo que ha absorbido de modo especial desde el enfoque disciplinar propio del derecho público<sup>50</sup>. Cabe señalar que el enfoque humanitario de Abasolo, fundado en el romanticismo social de Michelet, Quinet y particularmente en el liberalismo social de Lamennais, encontraba en el krausismo su refuerzo con ideas que se mimetizan y acoplan hasta llegar a confundirse sobre todo debido a estar todas ellas enlazadas, de diversas maneras, a la filosofía de la historia del idealismo alemán<sup>51</sup>. En este sentido,

<sup>46</sup> J. V. Lastarria, *Elementos de derecho público*, op. cit., p. 197.

<sup>47</sup> Abasolo en la p.176 de *La personalidad política y la América del porvenir*, alaba a Emilio Castelar por su talante republicano. Esta referencia, junto con dar cuenta que el pensador chileno estaba en algún grado al tanto del devenir social y político español, muestra el reconocimiento del ideario de un pensador y político que, a la vez que se había empapado en la filosofía de Hegel, “«se educó en el krausismo»”. J. J. Gil Cremades, *Krausistas y liberales*, Madrid, Seminarios y Ediciones, S.A., 1975, p. 48.

<sup>48</sup> Si puede parecer dudosa la influencia del krausismo español en Chile, téngase en cuenta, a modo de ejemplo, que la versión castellana de la *Enciclopedia jurídica* de Ahrens (1878) –“aumentada con notas críticas y un estudio sobre la vida y obras del autor”– se debía a Francisco Giner, Gumersindo de Azcárate y Augusto G. de Linares. La obra aparecía editada por la librería de Victoriano Suarez de Madrid. Además, existía la traducción de Ruperto Navarro del *Curso de derecho natural* (1841).

<sup>49</sup> La relación entre masonería, krausismo belga y español, que se proyecta como una perspectiva jurídico-educativo en América latina, está muy bien sintetizada en el artículo de Susana Monreal titulado “Krausismo en América latina: liberalismo progresista y armonía social”, en P. Álvarez Lázaro (coord.) *Los límites del Estado. Una revisión krausista con proyección en Iberoamérica*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020, pp. 265-285.

<sup>50</sup> Téngase presente que estos *Elementos*, como se señala en la portada del libro, estaban “arreglados i adaptadas a la enseñanza de la juventud americana” y no solo, por ser una suerte de manual para la educación del ciudadano americano, a los estudiantes de derecho.

<sup>51</sup> Lamennais en una carta a Alexis-François Rio señala refiriéndose a Schelling: “Es el hombre del mundo con el que más simpatiza mi

<sup>43</sup> *Idem*.

<sup>44</sup> Rosanvallon se ocupa de la metáfora de la “sociedad hecha polvo”, dando cuenta de algunas de las exageraciones implicadas en ella y de los matices que se deben considerar al tratar de referirla a la nueva sociedad burguesa. P. Rosanvallon, *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo de 1789 hasta nuestros días*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007, pp.128-132.

<sup>45</sup> L. Duguít, *Souveraineté et liberté*, Paris, Félix Alcan, 1922, p. 175.



por ejemplo, no solo puede decirse que la posición madura de Lamennais “vale tanto, por lo menos” que las “de Fichte, Schelling y Krause”<sup>52</sup>, sino que en determinados flancos parecen defender lo mismo. Así pues, en lo referente a la asociación, la clase ilustrada chilena y latinoamericana podía leer en Ahrens:

Porque como la asociación hace predominar el interés común, y muchas veces el desinterés sobre el interés individual y el egoísmo, que, como principios de acción, reprueba la moral, la asociación es un medio de hacer a los hombres más morales cultivando en ellos los motivos morales de acción, como la simpatía, la benevolencia, el desinterés, que elevan al hombre sobre la esfera de la personalidad egoísta<sup>53</sup>.

Abasolo reconocía entonces con Ahrens las diversas formas de asociación civil y sus bondades, pero, importa destacar que su valoración no deja de estar supeditada a la consideración de los móviles que la suscitan. En este sentido, el filósofo chileno juzga que “si el fin [de la asociación] es exclusivamente la paz interior, la seguridad individual, la defensa común, esa respetabilidad será únicamente aquella que es susceptible de inspirar y de sentir hombres indolentes y egoístas”<sup>54</sup>. A su entender, por tanto, la asociación puramente comercial y con fines de lucro debe ordenarse a fines más amplios. Es decir, en el ejercicio de esta clase de sociabilidad ha de operar una racionalidad con sentido de globalidad, de bien común, en otras palabras, la razón en su uso estratégico e instrumental debe, aunque sea de modo latente y remoto, interesarse por la humanidad y su Porvenir. Además, cuando aumenta la inteligencia, piensa Abasolo, no basta la simple cooperación para integrar a la sociedad, pues, se necesita un principio rector más elevado que bien puede provenir de la religión (fraternidad) y de una finalidad más alta (intensificación de la vida). Dice Abasolo comentando las estrecheces que ciegan el espíritu de ciertas asociaciones:

Porque individuos que solo se asocian por egoísmo son casi siempre incapaces de sacrificar sus intereses inmediatos a fines remotos o trascendentales; a menos que una creencia religiosa, como el cristianismo, por ejemplo, no sirva de enmienda o de complemento a la idea política, alumbrándola disimuladamente con el espíritu de fraternidad, que es el único que puede hacerla respetable. El principio de la cooperación, que es suficiente para constituir sociedades de seres inferiores, lo es tanto menos cuanto más se desarrolla la inteligencia y cuánto más inferiores son los fines de la asociación. Por lo mismo que el hombre es más poderoso, es menester que el principio moral de

mente. Creo que, si tuviéramos el tiempo, y la facilidad de penetrar más profundamente el uno en el otro, nos encontraríamos mutuamente de acuerdo en la sustancia esencial de las cosas; y eso, es mucho, es todo”. Citado por G. Lewis, “Lamennais et Schelling” en *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 144, 1954, p. 347.

<sup>52</sup> M. Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, t.4. v.2. Madrid, Imprenta de Pérez Dubrull, 1889, p. 191.

<sup>53</sup> H. Ahrens, *Enciclopedia jurídica o exposición orgánica de la ciencia del derecho del Estado*, op. cit., p. 126.

<sup>54</sup> J. Abasolo, *La personalidad política y la América del porvenir*, op. cit., p. 151.

su sociabilidad sea superior, a fin de que no abuse de su poder<sup>55</sup>.

Según Abasolo, el poder del poderoso solo alcanza una medida adecuada cuando se prodiga y difunde de modo más amplio. En este sentido es preciso que el poderoso tenga hábitos de sociabilidad, ya que de otra forma se vuelve déspota al centralizar su fuerza. Pero, a su vez, Abasolo es consciente que ese poder que podría tener el individuo poderoso para hacer el bien o el mal no es el mismo en un régimen de libertades que en uno de autoridad o de una aristocracia. En un régimen de libertades la acción del individuo poderoso renuente a la asociación sería insuficiente, por ejemplo, para derivar en dar dirección del “destino de la nación” o en un aportar al real progreso y perfección de la humanidad. En consecuencia, para el filósofo chileno, la asociación no solo es necesaria para morigerar al poderoso, sino para hacer que su acción se haga efectiva cuando se trata de realizar el ideal. Sucede entonces que, siendo la asociación ineludible para alcanzar las metas de la generalidad de las personas, en las “democracias” dichos lazos societarios también son ineludibles para ofrecer apoyo a las acciones del poderoso que sí son tendientes al interés común. De acuerdo con esto, recurriendo al ejemplo de Estados Unidos, bajo el referente analítico de Tocqueville y con la aprobación de otros publicistas liberales, Abasolo comenta que la asociación remedia la aparente nulidad de acción en la amplitud de las esferas sociales y políticas y, a su vez, da lugar a que el deseo de igualdad propio de las democracias pueda conciliarse con la superioridad y la excepcionalidad:

Según Tocqueville, los hombres de las democracias poco a poco se van habituando a creer que el individuo nada puede sobre el destino de la nación y que al fin llegan a imaginarse que nada pueden sobre sí mismos. Esta tendencia, dice, debe combatirse por todos los medios imaginables. Como este mal proviene de un sentimiento muy exorbitante y muy exigente de la igualdad y del miedo de toda superioridad, los medios que indicamos en otro lugar para combinar el principio democrático con el de una aristocracia legítima, son aplicables a su corrección. Tocqueville le señala como antídoto el espíritu de asociación aplicándose en pequeña y grande escala, que es, precisamente, el que distingue a los hombres de Estados Unidos, en grado superlativo<sup>56</sup>.

Como se ha dicho, la efectividad que puede tener la acción individual en las aristocracias, al entender de Abasolo, suele ir de la mano de una voluntad que se arroga el derecho a la arbitrariedad, mientras que en las democracias la voluntad mancomunada progresa, en su propia autorregulación, sin “golpes de arbitrariedad”. Sostiene el publicista:

Sin embargo, este escritor [Tocqueville] se olvida de que en esa vida personal y libre de las aristocracias hay mucho de arbitrario que no es la libertad; y que en esa marcha regular de una democracia, que parece nacer del abandono

<sup>55</sup> *Idem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp. 281 y s.

y de la abdicación de todos, hay generalmente, un gran caudal de personalidad y de actividad libre compuesto de la suma de las voluntades particulares y manejado por la suma de los esfuerzos intelectuales; y también, que esa regularidad, en vez de señalar la ausencia de la libertad, puede mostrar, por el contrario, la libertad en el vigor de su fuerza progresiva y en la tranquila majestad de su poder. Y entonces, en un pueblo semejante, no podrá nunca verse que una pequeña causa produzca golpes de arbitrariedad, como se ve en las aristocracias; no se verá nunca que el capricho de una mujer o el mal humor de un magnate produzcan un trastorno o una conmoción más o menos pasajeros. La majestad de la ley y el respeto mutuo de los hombres pueden haber reemplazado allí al capricho y a la arbitrariedad de unos pocos<sup>57</sup>.

Ciertamente, superar esos “golpes de arbitrariedad” tiene que ver, más que con la democracia, con la sanción universal de los derechos civiles que marcan el paso del régimen de autoridad al de libertad y de un régimen de privilegios a uno de igualdad. Por tanto, se relaciona, a su vez, en parte, con una economía política que, queriendo liberar las interrelaciones comerciales de las trabas normativas “artificiales” que favorecen a los ya ricos, pretende descubrir la libertad y la igualdad que confiere el atenerse a las supuestas leyes naturales de la economía. Luego, un real régimen de libertad e igualdad prepara el terreno a los efectos benéficos de aquella asociación *libre* que vincula a los seres humanos más allá de la dominación que produce las dependencias propias de los sistemas mercantilistas y de sus connaturales monopolios y privilegios. Se puede afirmar con el contrarrevolucionario, a fuerza de revolucionario, Lamennais, que, si queremos verdadera asociación y libertad, hay que generar propiedad y, por lo mismo, independencia, no para el que ya la posee, sino para el desheredado. El propio Lamennais, apreciada fuente formativa de Abasolo se pregunta en el *Libro del pueblo*:

¿Y cómo se conseguirá esto? [“crear una nueva propiedad para el que ahora no posee nada”] Por dos medios: por la abolición de las leyes del privilegio y del monopolio, y por la circulación de los capitales que el crédito multiplica, o la generalización de los instrumentos de trabajo. El efecto de estos dos medios, combinados con la incalculable fuerza de la asociación, sería ir restableciendo poco a poco el curso natural de la riqueza, artificialmente concentrada en algunas manos; proporcionar una distribución de ella más igual, más justa, y aumentarla indefinidamente<sup>58</sup>.

Además, en el mismo libro el abate señala, en innegable sintonía con el krausismo y dando cuenta, como lo hará Abasolo, que no toda asociación es benéfica

[...] Cuando, quebrantando la base natural de la igualdad en la organización del Estado, se da exclusivamente a ciertas clases privilegiadas la autoridad legislativa, cuando se la constituye en una atribución del nacimiento o de la ri-

queza, hay desorden y tiranía, porque la verdadera asociación se convierte en dominación<sup>59</sup>.

Abasolo, ponderando a la asociación como un medio moral de vincular a los hombres y como un motor de la simpatía, la ve siempre dependiente de otros elementos que la eleven. Es decir, si bien concede que la asociación es un medio educativo, también, hace hincapié en que se requiere de estar virtualmente educados, en varios aspectos, para que la asociación se genere en el marco de la libertad y en acuerdo a la perfectibilidad humana. El filósofo chileno comprueba que muchas asociaciones no pasan de ser agrupaciones con fines pulperos y egoístas, o sea, son asociaciones para competir y sobrepujar sobre los demás a toda costa y, por ello, en este afán excluyen toda compasión respecto del infortunio. Sin duda estas asociaciones, que Lamennais llamaría “dominaciones”, son criticables, como se sostuvo más arriba, no por alcanzar los fines que les corresponden y que, por lo general, pertenecen de acuerdo con su índole al mundo de los bienes materiales, sino por responder a un “espíritu unilateral”<sup>60</sup> que hace caso omiso de la conexión debida a los fines sociales del conjunto. En efecto, un comerciante, un empresario, es ineludiblemente un “hombre de la riqueza” o un “hombre de la economía”, pero, al entender de Abasolo, al ser *solo* esto ha de “repudiar, necesariamente, todo indicio de riqueza y diversidades espirituales”<sup>61</sup>. Además, conforme al pensador chileno, los “males sociales” se producen cuando “la aristocracia del oro, aunada a la teocracia”, transforman en modelo a este “hombre de la economía” haciéndolo predominar en la sociedad. De esta forma, se sepulta la posibilidad de dar lugar a la “diversidad de los genios”, no como “originalidades chocantes e infecundas”<sup>62</sup>, sino como “personalidades” que sintetizan la dimensión moral, social y política de la vida humana.

## 5. Conclusión

Se puede afirmar que el problema que afronta Abasolo, y todos los pensadores liberales que no olvidan el fin moral de la libertad, es eliminar la disparidad que existe entre el ejercicio de la libertad del que posee propiedad respecto del que no la posee. Como figura concreta de este último individuo, aparece el desheredado que poco y nada parece haberse beneficiado del paso del Antiguo Régimen al nuevo régimen de libertad, o bien del paso del orden colonial al republicano: su libertad sigue siendo formal, pero no real.

Ahora bien, al entender de Abasolo, el imperio del principio de libertad para dar sus frutos debe articularse con aquellos principios que permitan disolver las relaciones de dominación suscitadas por la dependencia económica y la desigualdad. Para él, todo principio que pueda normar en un nivel similar al del principio de libertad, tiene que estar ligado al objetivo de recuperar, al modo Moderno, por cierto, los aspectos de sociabilidad

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>58</sup> F. R. de Lamennais, “Le livre du peuple” en *Oeuvres Completes*, t. 2, Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1839, p. 652.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 639.

<sup>60</sup> J. Abasolo, *op. cit.*, p. 124.

<sup>61</sup> *Idem*.

<sup>62</sup> *Idem*.

perdidos luego de la gran Revolución. Como se ha señalado al comienzo del artículo, la reflexión en torno a esta recuperación que Abasolo pretende cuenta con el antecedente de diversos autores de “izquierda”, casi todos ellos de talante jacobino, que queriendo radicalizar la revolución pretenden reforzar o recrear las asociaciones. Justamente, al entender de Abasolo, la libertad al conectarse con la sociabilidad pone las condiciones de la creación no solo de la personalidad individual, sino de aquella personalidad que se realiza en la íntima vinculación con el otro, aunque, también, con el Estado. En este sentido el filósofo chileno hablará de “personalidad política”.

Con esta concepción de la personalidad, que no es enemiga de la excepcionalidad puesto que no disuelve al hombre en el ciudadano, pretende Abasolo articular la debida relación entre individuo, sociedad civil y Estado. En lo que cabe a este último, Abasolo defenderá que en la misma medida que es posible atacar los males sociales políticamente, a diferencia de lo que piensa su compatriota Lastarria, es fundamental la injerencia del Estado en lo que respecta a la habilitación económico-social del desheredado. En consecuencia, el Estado no se reduce a ser una institución política, sino que, sobre todo en su función redistributiva, ha de ser “social”.

Junto a lo anterior, queda establecido en el artículo que la valoración positiva de la injerencia del principio de asociación en Abasolo, se desprende en buena medida de autores liberales como Constant, Tocqueville y Laboulaye, pero, también, de un autor krausista como Heinrich Ahrens. El filósofo chileno comparte con éste, de una u otra forma –quizá por absorber el ideario de sus tratados de derecho público de amplia difusión en Latinoamérica–, la consideración en torno a las consecuencias benéficas de la asociación. Sin embargo, a su vez, refrenda el enfoque krausista cuando emplea ciertos argumentos para hacer algunos reparos respecto al valor cuasi curativo del principio de asociación, es decir, desde un prisma similar al de esta escuela, instala un matiz de cautela al advertir que las asociaciones pueden obedecer, por ejemplo, al “espíritu unilateral” de algunos “hombres de la economía” y a vicios en vez de virtudes.

Entendemos que los juicios de Abasolo tienen esta filiación, pues vemos en ellos un espíritu “armonizador” afín al krausismo –que había educado en el siglo XIX a más una generación de la élite chilena, tal como en España, por ejemplo, había sido parte de la formación de Castelar–, que le lleva a conectar, entre otras cosas, el plano teológico con el político, el individuo con el Estado, la libertad con la igualdad, y, en último término, los principios políticos y sociales con el fin último de la vida humana. En otras palabras, es este espíritu armonizador –adquirido sea a partir de lecturas más menos directas, sea por un ambiente impregnado del enfoque– el que le conduciría a unir la asociación a la realización de la más alta finalidad moral, que es, como ya señalamos: la constitución de la personalidad social y política como síntesis de la más alta individualidad y sociabilidad.

Insistimos en que el krausismo, que es de modo predominante liberal, sirvió de base, sobre todo en la primera mitad del siglo XIX, para la instrucción en los grandes principios filosófico-políticos a una parte de la élite pensante de Chile. Es más, la claridad conceptual que podría alcanzar discusión en Iberoamérica descansa en buen grado en las distinciones que, como rudimentos para el buen entendimiento del derecho público, se han encargado de difundir los krausistas.

Finalmente, se puede afirmar que el pensador chileno será consciente, también coincidiendo en buena medida con el krausismo, que el poder regulador del principio de asociación, como un poder que opera dentro de la sociedad civil, deviene insuficiente para posibilitar un orden capaz de dar las condiciones para el surgimiento de la personalidad política, precisamente por estar sujeto a la buena voluntad y al arbitrio de algunos. Debido a ello, Abasolo promoverá la incorporación del “principio de dignidad” que se expresará, por un lado, como respeto mutuo en el plano social y, por otro, como un umbral evaluativo de la justicia social en el plano político. En el tratamiento de este asunto se pretende proyectar nuestra investigación, pues, el baremo de la dignidad será fundamental para establecer las exigencias distributivas del Estado en vistas a la habilitación del pueblo desheredado en toda su amplitud.

## Bibliografía

- Abasolo, J., *La personalidad política y la América del porvenir* (reedición), Edición, Estudio Introductorio, Notas y Apéndices de Pablo Martínez y Francisco Cordero, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2013.
- Ahrens, H., *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania*, v. I., Madrid, Boix, 1841.
- , *Enciclopedia jurídica o exposición orgánica de la ciencia del derecho del Estado*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1878.
- Bastiat, F., *Obras escogidas*, Madrid, Unión Editorial, 2017. Edición de Francisco Cabrillo.
- Buonarroti, F., *Cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Torino, Einaudi, 1971.
- Cabet, E., *Voyage en Icarie, roman philosophique et social*, Paris, J. Mallet et C<sup>ie</sup>, 1842.
- Constant, B., *Comentario sobre la Ciencia de la legislación de Filangieri*, Madrid, Editorial BOE & Ateneo de Mahón, 2019.
- , *De la religión considerada en sus fuentes, formas y desarrollo*, Madrid, Trotta, 2008. Traducción de Agustín Neira.
- , *Principios de política aplicable a todos los gobiernos*, Madrid, Katz, 2010. Edición de Étienne Hoffman.
- De la Nuez, P., *Turgot, el último ilustrado*, Madrid, Unión Editorial, 2010.
- Duguit, L., *Souveraineté et liberté*, Paris, Félix Alcan, Paris, 1922.
- Gil Cremades, J. J., *Krausistas y liberales*, Madrid, Seminarios y Ediciones, S.A., 1975.
- Gurvitch, G., *Sociología del derecho*, Rosario, Editorial Rosario, 1945.
- Guyot, I., *La democracia individualista*, Madrid, Unión Editorial, 2014. Edición y traducción de Karen García Touchard.

- Hobhouse, L. T., *Liberalismo*, Granada, Comares, 2007.
- Laboulaye, E., *L'État et ses limites*, Paris, Charpentier, 1863.
- Lamennais, F. R. de, "Le livre du peuple" en *Oeuvres Completes*, t. 2, Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1839.
- Lastarria, J. V., *Elementos de derecho público. Constitucional teórico, positivo i político*. Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1848.
- , *La América*, Buenos Aires, Imprenta del Siglo, 1865.
- Lewis, G., "Lamennais et Schelling" en *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 144, 1954.
- Marx, K., "Sobre la cuestión judía" en *Volver a la cuestión judía*, Barcelona, Gedisa, 2011.
- Menéndez Pelayo, M., *Historia de las ideas estéticas en España*, t.4. v.2., Madrid, Imprenta de Pérez Dubrull, 1889.
- Mill, J. S., *On Liberty*, Boston, Ticknor and Fields, 1868.
- , *Principios de economía política*, Madrid, Síntesis, 2008.
- Monreal, S., "Krausismo en América latina: liberalismo progresista y armonía social", en Álvarez Lázaro, P. (coord.), *Los límites del Estado. Una revisión krausista con proyección en Iberoamérica*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020, pp. 265-285.
- Muñoz Machado, S., *Tratado de derecho administrativo y de derecho público general. Historia de las instituciones jurídico-administrativas*, v. I., Madrid, Imprenta BOE, 2015.
- Querol, F., *La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause. Con un apéndice sobre su proyecto europeísta*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 2000.
- Rosanvallon, P., *El modelo político francés. La sociedad civil contra el jacobinismo de 1789 hasta nuestros días*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007.
- Saint-Simon, de H., *Catecismo político de los industriales*, Madrid, Aguilar, 1964.
- Tocqueville, A de., *La democracia en América*, Madrid, Trotta, 2018.
- Turgot, A. R. J., *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas y Elogio de Gournay*, Madrid, Unión Editorial, 2009. Edición de Juan Marcos de la Fuente.
- Villey, D., *Historia de las grandes doctrinas económicas*, Buenos Aires, Nova, 1960.
- VV. AA., *Socialismo premarxista*. G. Babeuf, H. de Saint-Simon, S. de Sismondi, Ch. Fourier, R. Owen, P. Leroux, L. Blanc, L. A. Blanqui, P.-J. Proudhon, W. Weitling, Madrid, Ténos, 1998. Edición de Pedro Bravo Gala.