

Isaiah Berlin en el siglo XXI

MIGUEL CARBONELL

Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM.

Isaiah Berlin dictó una conferencia en el marco de la lección inaugural de la cátedra Chichele de teoría social y política en Oxford.¹ Era el año de 1958 y su autor no podía imaginar la enorme trascendencia que tendrían sus palabras. El texto de la conferencia de Berlin se ha convertido, con el paso del tiempo, junto a los escritos como los de Benjamin Constant y John Stuart Mill, en una referencia clásica sobre el tema de la libertad. El título de la conferencia fue “Dos conceptos de libertad”. Esos dos conceptos son el de “libertad negativa” y el de “libertad positiva”. Veamos con algún detalle cómo explica cada uno de ellos.

Libertad negativa

Berlin nos indica que la libertad negativa equivale a la no interferencia, a la posibilidad de actuar como mejor nos lo parezca sin que nadie se interponga u obstaculice nuestros actos. Escribe Berlin: “Normalmente se dice que soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad... la libertad política es, simplemente, el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. No soy libre en la medida en que otros me impiden hacer lo que yo podría hacer si no me lo impidieran.”² Se trataría de contar con un espacio exento de coacción. La coacción y la libertad guardarían una relación simétrica a la inversa: cuanto más crece una, más pequeña se hace la otra y viceversa.

Las fronteras de la libertad en sentido negativo estarían fijadas, según Berlin, por el ámbito de la vida privada. En la medida en que una persona realice actividades privadas no debe ser importunada en modo alguno. Berlin acepta que es discutible hasta dónde llega la vida privada y dónde comienza la vida pública dentro de cuyo espacio puede imponerse la coacción y, en esa virtud, limitarse la libertad: “Dónde tenga que trazarse esa frontera es cuestión a debatir y, desde luego, a negociar. Los hombres son muy interdependientes y

ninguna actividad humana tiene un carácter tan privado como para no obstaculizar en algún sentido la vida de los demás.”³ Esta idea de Berlin parece un tanto excesiva, pues deben haber millones de conductas privadas que, en efecto, no obstaculicen en ningún sentido la vida de los demás.

Pero la cuestión de fondo subsiste: ¿cómo trazar una frontera precisa entre los actos privados y los públicos? Berlin reconoce que “no podemos ser absolutamente libres y tenemos que ceder algo de nuestra libertad para preservar el resto”, aunque aclara que esa renuncia no puede ser completa, porque de serlo nos destruiríamos a nosotros mismos. Debemos ceder un mínimo de libertad, definido por Berlin en una frase que nos da algunas pistas, pero que no nos resuelve mucho. La cesión puede llegar hasta un determinado punto: “Aquel que un hombre no puede ceder sin ofender la esencia de la libertad humana.”⁴ Parece un razonamiento que se muerde la cola.

Bobbio utilizó, en su momento, la misma nomenclatura que Berlin para referirse a la libertad. En uno de sus más conocidos ensayos Bobbio nos indica que la libertad negativa se puede definir como “la situación en la cual un sujeto tiene la posibilidad de obrar o de no obrar, sin ser obligado a ello o sin que se lo impidan otros sujetos.”⁵ Esta libertad supone que no hay impedimentos para actuar impuestos por una determinada persona (ausencia de obstáculos), así como la ausencia de constricciones, es decir, la no existencia de obligaciones de comportarse de determinada manera.

Como recuerda el propio Bobbio,⁶ ya en los primeros desarrollos del pensamiento ilustrado se encuentran las ideas básicas sobre la libertad negativa. Así, por ejemplo, Hobbes sostiene que “dado que las leyes nunca han limitado ni pueden limitar todos los movimientos y acciones de los ciudadanos en vista de su variedad, quedan necesariamente innumerables cosas que las leyes no ordenan ni prohíben, y cada uno puede hacer u omitir, según su criterio. Con respecto a ellas se dice que cada

una goza de su libertad, debiéndose entender, en este caso, que la libertad es aquella parte del derecho natural que las leyes civiles permiten y dejan a discreción de los ciudadanos” (*De Cive*, XIII, 5).

Cercana a esta concepción de Hobbes es la que sostiene Locke, quien identifica al estado de naturaleza como el reino de la libertad absoluta; el estado de naturaleza, sostiene, es “un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre” (*Segundo tratado sobre el gobierno civil*).

El mismo Locke escribió también: “la libertad de los hombres bajo el gobierno consiste... en una libertad que me permite seguir mi propia voluntad en todo aquello en lo que la norma no prescribe, así como no estar sometida a la voluntad inconstante, incierta, desconocida y arbitraria de otro hombre” (*Segundo tratado sobre el gobierno civil*).

Para Rousseau, que seguramente coincide con Locke en su apreciación de la libertad en el estado de naturaleza, lo importante es definir las bases de la libertad una vez que se establece el contrato social; la libertad, en este contexto, quedará salvaguardada por la voluntad general que crea la ley, puesto que “la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad” (*Contrato Social*, VIII, 1).⁷

Finalmente, hay que recordar también a Montesquieu cuando sostiene que “La libertad es el derecho de hacer aquello que las leyes permiten” (*El espíritu de las leyes*, XII, 2).

La influencia de estos pensadores sobre los primeros textos constitucionales se ilustra con el ejemplo del artículo 4 de la Declaración francesa de 1789, que comienza afirmando que “La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudica a otros...”

La pregunta importante cuando se analiza el concepto de libertad negativa de Berlin es la que formula el mismo autor: ¿Tiene límites la libertad negativa? Si la respuesta a tal pregunta es afirmativa, ¿cómo trazarlos?, ¿cómo saber qué límites están justificados y cuáles no?, ¿qué interferencias en mi conducta debo aceptar como legítimas, justas o merecidas y cuáles debo rechazar en virtud de que me someten a un modelo de conducta o a un ideal de vida que no comparto ni deseo compartir?

Libertad positiva

La libertad positiva, nos dice Bobbio, puede definirse como “la situación en la que un sujeto tiene la posibilidad de orientar su voluntad hacia un objetivo, de tomar decisiones, sin verse determinado por la voluntad de otros”.⁸ Si la libertad negativa se entiende como la ausencia de obstáculos o constricciones, la positiva supone la presencia de un elemento crucial: la voluntad, el querer hacer algo, la facultad de elegir un objetivo, una meta. La libertad positiva es casi un sinónimo de la autonomía.

Mientras que la libertad negativa tiene que ver con la esfera de las acciones, la positiva se relaciona con la esfera de la voluntad. Como señala Bobbio, “la libertad negativa es una cualificación de la acción; la libertad positiva es una cualificación de la voluntad”;⁹ o en palabras de Berlin, “el sentido ‘positivo’ de la libertad sale a relucir, no si intentamos responder a la pregunta ‘qué soy libre de hacer o de ser’, sino si intentamos responder a ‘por quién estoy gobernado’ o ‘quién tiene que decir lo que yo tengo y lo que no tengo que ser o hacer’”.¹⁰

Es el propio Isaiah Berlin quien nos ha ofrecido lo que podría considerarse una especie de concepción canónica de la libertad positiva, en los siguientes términos:¹¹

“El sentido ‘positivo’ de la palabra ‘libertad’ se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio amo. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mis propios actos voluntarios y no de los de otros hombres. Quiero ser un sujeto y no un objeto; quiero persuadirme por razones, por propósitos conscientes míos y no por causas que me afecten, por así decirlo, desde fuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser accionado por una naturaleza externa o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de jugar mi papel como ser humano, es decir, concebir y realizar fines y conductas propias. Esto es, por lo menos, parte de lo que quiero decir cuando afirmo que soy racional y que mi razón es lo que me distingue como ser humano del resto del mundo. Sobre todo, quiero tener conciencia de mí mismo como un ser activo que pien-

sa y quiere, que es responsable de sus propias elecciones y es capaz de explicarlas por referencia a sus ideas y propósitos propios.”

Esta concepción de Berlin ha dado lugar a un sinnúmero de estudios, análisis y desarrollos posteriores.

Berlin reconoce que la libertad positiva puede existir para una persona, pero que en determinadas circunstancias esa misma persona puede decidir o verse obligada a no ejercerla, retirándose a “la ciudadela interior”: “Estoy en posesión de razón y voluntad; concibo fines y deseo alcanzarlos; pero si me impiden lograrlos ya no me siento dueño de la situación. Puede que me lo impidan las leyes de la naturaleza, accidentes, actividades de los hombres, o el resultado, a veces no intencionado, de instituciones humanas. Estas fuerzas pueden ser demasiado para mí. ¿Qué puedo hacer para evitar que me aplasten?”¹²

En el momento en que Berlin escribió esta frase las personas tenían muchos motivos para sentirse impotentes. Inglaterra, como la mayoría de los países europeos, estaba en pleno proceso de recuperación. Muchos de sus habitantes tenían grabadas todavía las imágenes de los bombarderos sobre Londres, de Hitler lanzando sus soflamas esquizofrénicas en contra de los judíos, del hambre y la miseria por las que tuvieron que pasar muchos europeos en la posguerra.¹³ Pero cabe preguntarse, desde el mirador del siglo XXI, ¿qué diría Berlin de los retos que les suministra este siglo a los habitantes del planeta? Hay muchos motivos para intentar resguardarse en la “ciudadela interior”.

Las promesas emancipatorias de la modernidad se han cumplido de forma muy limitada, pues en el mejor de los casos se realizan sólo para un puñado de privilegiados, dentro de los países que tienen niveles aceptables de desarrollo. El espacio público se encuentra, incluso en estos países, bajo asedio. La pobreza, la guerra, el afán consumista, el grado cero de la política que se empeñan en perseguir los políticos profesionales, el deterioro rampante del medio ambiente, son motivos para querer quedarse en casa (si es que se tiene una), haciendo a un lado la voluntad y abriendo paso al abandono, una especie de *laissez-faire* vital.

Berlin defiende la libertad positiva entendida como autonomía y construye fuertes argumentos contra el paternalismo. Dice Berlin que “si la esen-

cia de los hombres consiste en que son seres autónomos –autores de valores, de fines en sí mismos, de la autoridad última que se funda precisamente en querer libremente– entonces no hay nada peor que tratarlos como si no fueran autónomos, como objetos naturales, accionados por influencias causales, como criaturas a merced de estímulos externos, cuyas elecciones pueden ser manipuladas por sus gobernantes mediante la amenaza de la fuerza o el ofrecimiento de recompensas”.¹⁴

De hecho, es tal la animadversión de Berlin hacia el paternalismo que en su ensayo cita, de forma aprobatoria, las frases de Kant según las cuales “nadie puede obligarme a ser feliz a su manera” y el paternalismo “es el mayor despropósito imaginable”. El paternalismo para Berlin sería la negación de la naturaleza autónoma de las personas, pues sirve para sustituir el criterio propio por el ajeno, invalidando la dirección que cada individuo puede y debe darle a su vida, sin intromisión de los demás. Dice Berlin que “el paternalismo es despótico no porque sea más opresivo que la tiranía desnuda, brutal y zafia, ni porque ignore la razón trascendental en mí encarnada, sino porque es una afrenta a mi propia concepción como ser humano, determinado a conducir mi vida de acuerdo con mis propios fines (no necesariamente racionales o humanitarios) y, sobre todo, con derecho a ser reconocido como tal por los demás”.¹⁵

Berlin discute, en la parte final de su famosa conferencia sobre los dos conceptos de libertad, la cuestión del consentimiento que puede prestar una persona para dejar de ser libre. Desde luego, como cabe esperar de un auténtico liberal, rechaza la más mínima posibilidad de que voluntariamente se pueda renunciar a la libertad, quizá dejándose llevar por un optimismo antropológico de cuya verificación práctica seguramente podría dudarse. Pregunta Berlin, con tono humorístico: “Si consiento ser oprimido, si lo acepto con distancia o con ironía, ¿estoy menos oprimido? Si me vendo yo mismo como esclavo, ¿soy menos esclavo? Si me suicido, ¿estoy menos muerto por el hecho de haberme quitado la vida libremente?”¹⁶ Con esto Berlin reconoce que la autonomía tiene límites y uno de ellos es la disposición de sí misma: nadie puede decidir libremente dejar de ser libre.

Hay una cuestión final que me gustaría destacar del pensamiento de Berlin sobre la libertad. Me re-

fiero a su concepción naturalista de la misma, pese a que en el resto de su obra luchó denodadamente en contra de cualquier tipo de determinismo histórico. En efecto, para Berlin habría un espacio de libertad creado por la naturaleza, fundamentado en el carácter racional de las personas. Ese espacio sería invulnerable para el gobierno y estaría a salvo incluso del propio consentimiento de sus titulares. Ningún tipo de autoridad podría decidir la entrada en ese espacio sagrado.

Hay dos frases de Berlin que ilustran perfectamente dicha concepción naturalista:

“Si deseo conservar la libertad, no basta con decir que no ha de ser violada hasta que uno u otro –el gobernante absoluto, la asamblea popular, el rey en el parlamento, los jueces, varias autoridades combinadas, o las leyes mismas (porque las leyes pueden ser opresivas)– autorice su violación. Hay que crear una sociedad en la que haya *fronteras de libertad que nadie estará autorizado a invadir*.”

“Para Constant, Mill, Tocqueville y para la tradición liberal a la que pertenecen –dice Berlin–, ninguna sociedad es libre a menos que esté gobernada, en alguna medida, por dos principios interrelacionados: primero, que solamente los derechos, y no el poder, se consideren absolutos, de manera que todos los hombres, sea cual sea el gobierno que tengan, posean un derecho absoluto a rechazar comportarse de forma inhumana; y, segundo, que hay fronteras, *que no están trazadas de forma artificial*, dentro de las cuales los hombres son inviolables. Estas fronteras están definidas en términos de normas tan ampliamente aceptadas, y desde hace tanto tiempo, que su observancia entra en la concepción misma de lo que es un ser humano normal y, por tanto, definen también lo que es actuar de forma inhumana o patológica.”¹⁷

Desde luego, resulta complicado aceptar estas premisas de Berlin. La idea de que haya unas fronteras “prefijadas” para proteger a los seres humanos frente a cualquier tipo de intromisión no parece tener un firme soporte ni histórico ni teórico. Berlin presenta esas fronteras como irreducibles, como un espacio sobre el que no hay discusión posible acerca de su utilización o determinación coactiva. Pero sucede que la historia nos demuestra que ese espacio puede ser móvil: puede desplazarse para tener una mayor o una menor amplitud.

Los modernos catálogos de derechos demuestran que lo que consideramos libertades esenciales (aquellas que protegemos a través de su reconocimiento como derechos fundamentales) pueden ser ampliadas. De hecho, las más recientes constituciones (España y Portugal, en el sur de Europa; Brasil y Colombia, en América Latina, por citar sólo algunos ejemplos bien conocidos) amplían de manera importante el ámbito constitucionalmente protegido de la libertad, si las comparamos con los textos de finales del siglo XVIII o incluso con las constituciones del siglo XIX.

También, como es obvio, pueden existir regresiones. Aunque todavía se puede decir que la de los derechos es una “matriz expansiva” si se considera su evolución histórica, lo cierto es que –como queda ilustrado muy bien por el caso de Estados Unidos en los años recientes– la consideración de los derechos puede dar pasos atrás. Las involuciones pueden presentarse en varios niveles. Por ejemplo, puede haber un recorte de libertades: a) a partir de una nueva redacción de los textos constitucionales que las establecen;¹⁸ b) desde una nueva interpretación de esos mismos textos;¹⁹ o c) a partir de la “comprensión social” de los derechos, cuando la opinión pública no solamente asiste silenciosamente a una violación de las libertades, sino que le exige a sus autoridades que la cometan o que la dejen impune.

Ahora bien, lo anterior no obsta para señalar lo bien que encaja la postura de Berlin con los desarrollos que con posterioridad han realizado autores como Ronald Dworkin, Luigi Ferrajoli o Ernesto Garzón Valdés, al calificar los derechos fundamentales (incluyendo, como es obvio, a los derechos de libertad) como “triumfos frente a la mayoría”, “esferas de lo indecible” o “cotos vedados”, respectivamente. No por nada todos ellos pertenecen a la tradición liberal que arrancando con John Stuart Mill en el siglo XIX, llega hasta una de sus más altas cimas con el pensamiento de Berlin en el siglo XX.

Aunque la distinción entre la libertad positiva y la libertad negativa tiene pleno sentido y contribuye a entender mejor un fenómeno complejo, hay que decir que idealmente ambas libertades deben coexistir para que el sujeto sea *plenamente* libre, es decir, si es capaz de articular una voluntad que le permita fijarse una meta o un objetivo y si, *al mismo tiempo*, es capaz de realizar las conductas nece-

sarias para alcanzar esa meta sin obstáculo y sin que esté obligado a realizar una conducta distinta.

Algunos autores, en este sentido, cuestionan que los dos tipos de libertad puedan mantenerse tajantemente separados, incluso en el plano conceptual, y señalan la posibilidad de reconducir los actos de libertad positiva hacia la libertad negativa al entender que la autonomía no es más que una secuencia de conductas posibles no interferidas por normas. Como quiera que sea, me parece que tiene sentido mantener la distinción porque es útil desde un punto de vista pedagógico, y porque permite refinar el análisis de la conducta humana libre y ofrece una perspectiva más rica para comprenderla.

No escapó al análisis de Berlin el hecho de que la libertad positiva puede tener una connotación individual y otra colectiva; la primera, como ya se ha mencionado, puede asociarse con la autonomía, mientras que la segunda se refiere a la autodeterminación y es ejercida por colectividades sociales como las naciones, entidades federativas, minorías étnicas, etcétera. Una y otra expresión de la libertad positiva están conectadas, ya que un individuo es autónomo siempre que pueda contribuir a la toma de decisiones colectivas dentro de su comunidad, por ejemplo si tiene derecho a votar y ser votado. Michelangelo Bovero lo explica como sigue:²⁰ “libre (en sentido positivo) o, más bien, políticamente autónomo... es aquel sujeto que contribuye a producir las normas del colectivo político (del Estado) del cual él mismo es miembro. Pero con mayor razón serán autónomos los ciudadanos de aquellos Estados en los cuales les está reconocido a todos el derecho-poder de participar en el proceso decisional político, o sea, en aquel proceso que culmina con la asunción de las decisiones colectivas. En ello consiste la que debería llamarse propiamente *libertad democrática* y que coincide con la atribución de los derechos políticos a todos los miembros (adultos) de la colectividad. En razón de dicha atribución, en efecto, ningún individuo resulta estar subordinado a una voluntad externa, que se impone desde lo alto y desde fuera, porque cada uno participa, al igual que todos los demás, en la determinación de la voluntad colectiva...”

La libertad positiva ha sido reivindicada con mucha energía por las teorías neorrepúblicas, que sostienen la necesidad de entender la libertad como

un estado de no dominación.²¹ De hecho, para dichas teorías, la distinción entre libertad negativa y libertad positiva tendría que ser superada para alcanzar un concepto más exigente que reflejara la posibilidad de una ausencia de dominio y no solamente de una ausencia de interferencia. Pettit, por ejemplo, sostiene que puede haber ausencia de interferencia en muchas de nuestras decisiones, pero que las mismas pueden estar profundamente determinadas por un sinnúmero de coerciones que nos obligan a elegir entre una u otra cosa. Lo importante para preservar la libertad, asegura el mismo autor, es proteger a la persona de la dominación.²²

Como puede verse, el texto de Berlin –que está cumpliendo 50 años– está lleno de cuestiones y planteamientos interesantes para los lectores del siglo XXI. Por eso es un clásico y por eso vale la pena revisitarlo con frecuencia.

- 1 La biografía de Berlin puede verse en Ignatieff, Michael, *Isaiah Berlin. Su vida*, Madrid, Taurus, 1999. Resulta sumamente iluminador también el elocuente ensayo sobre Berlin de Jesús Silva-Herzog Márquez, “Liberalismo trágico” en su libro *La idiotez de lo perfecto. Miradas a la política*, México, FCE, 2006, pp. 111-153.
- 2 *Sobre la libertad*, Madrid, Taurus, 2004 (edición de Henry Hardy) p. 208.
- 3 *Idem*, p. 210.
- 4 *Idem*, p. 212.
- 5 *Igualdad y libertad*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 97.
- 6 *Igualdad y libertad*, cit., p. 99.
- 7 Bobbio, Norberto, “Kant y las dos libertades” en su libro *Teoría General de la Política*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 115 y ss.
- 8 Bobbio, *Igualdad y libertad*, cit., p. 100.
- 9 *Igualdad y libertad*, cit., p. 102.
- 10 *Sobre la libertad*, cit., p. 216.
- 11 Berlin, Isaiah, *Sobre la libertad*, cit., p. 217.
- 12 *Idem*, p. 220.
- 13 Una magnífica narración de este periodo histórico puede verse en Judt, Tony, *Posguerra. Una historia de Europa desde 1945*, Madrid, Taurus, 2006.
- 14 *Idem*, p. 222.
- 15 *Idem*, pp. 240-241.
- 16 *Idem*, p. 247.
- 17 *Idem*, pp. 248-249. Cursivas añadidas.
- 18 Esto es lo que sucede con medidas regresivas en mate-

ria de libertad personal y de debido proceso legal, como las aprobadas por el poder reformador de la Constitución en México durante los primeros meses de 2008 a través de la llamada “reforma judicial”; algunas observaciones sobre las partes más delicadas de la reforma pueden verse en Carbonell, Miguel, “Lampedusa en San Lázaro”, *El Universal*, 14 de diciembre de 2007.

¹⁹ En México pueden citarse varias sentencias de la Suprema Corte que han dado como resultado un recorte objetivo de libertades; es el caso de la sentencia de la Primera Sala de la Corte que permitió considerar co-

mo penalmente perseguible el hecho de escribir cierto tipo de poesía. Sobre ese caso me he detenido en Carbonell, Miguel, “Ultrajando a la Constitución. La Suprema Corte contra la libertad de expresión” en Vázquez Camacho, Santiago (compilador), *Libertad de expresión. Análisis de casos judiciales*, México, Porrúa, 2007, pp. 35-48.

²⁰ *Una gramática...*, cit., p. 90.

²¹ Pettit, Philip, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 40 y ss.

²² *Republicanism*, cit., p. 43.

¿Una reforma judicial bipolar?

SEMINARIO MÉXICO / EMILIO RABASA GAMBOA

Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey-CCM.

La llamada “reforma judicial” o “reforma de justicia penal” a diversos artículos constitucionales, recientemente aprobada por el Senado de la República y en curso de aprobación de las legislaturas de los estados, es una reforma bipolar.

Está integrada, desde su origen y a lo largo de su proceso constitucional, hasta su aprobación por el Congreso de la Unión –que actúa como parte del Constituyente Permanente– por dos polos claramente diferenciados de legislación. Por una parte el conjunto de disposiciones alteradas para fortalecer las facultades del ministerio público y de la policía federal con el fin de dotar al Estado de mayores y mejores instrumentos en su lucha contra el narcotráfico, la delincuencia organizada y el terrorismo, esto es, a la seguridad pública. Del otro lado aquellos preceptos concentrados en el artículo 20 por los que se sustituye el procedimiento inquisitorio-escrito por el acusatorio-oral, esto es, el sistema de juicios orales, correspondientes a la impartición de justicia.

Las preguntas clave son las siguientes: ¿es armonizable y factible una reforma compuesta por los dos elementos antes mencionados, que se concibe y nace con dos gemelos que en nada se parecen, seguridad pública y justicia? ¿Acaso un incremento en los instrumentos de seguridad pública no es in-

versamente proporcional al fortalecimiento de la justicia? A nadie escapa que en situaciones de amenaza a la paz pública, dar mayores facultades a los órganos encargados de la seguridad necesariamente implica un estrechamiento de las libertades fundamentales de los ciudadanos, al punto incluso de llegar a su supresión total. Así está previsto en el artículo 29 constitucional cuando señala que: “En casos de invasión, perturbación grave de la paz pública, o de cualquier otro que ponga a la sociedad en grave peligro o conflicto, solamente el presidente de los Estados Unidos Mexicanos, de acuerdo con los titulares de las Secretarías de Estado, los departamentos administrativos y la PGR, y con la aprobación del Congreso de la Unión, y en los recesos de éste de la Comisión Permanente, podrá suspender en todo el país o en un lugar determinado, las garantías que fuesen obstáculos para hacer frente rápida y fácilmente a la situación.”

En 1942, el Congreso confirió facultades extraordinarias al presidente Manuel Ávila Camacho para combatir a las potencias del Eje que hundieron embarcaciones mexicanas. El Congreso respondió confirmando “la suspensión de aquellas garantías que pudieran constituir obstáculo para hacer frente rápida y fácilmente a la situación creada por el estado de guerra. A fin de combatir a la ola terrorista que