

IIDH

INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA HISTORIA
Y LA CULTURA DE AMERICA LATINA

Abelardo Villegas

CURSO INTERDISCIPLINARIO EN DERECHOS HUMANOS

3-14 de setiembre de 1984

San José, Costa Rica

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA HISTORIA
Y LA CULTURA DE AMERICA LATINA

I

El Derecho a la Soberanía

Abelardo Villegas

CURSO INTERDISCIPLINARIO EN DERECHOS HUMANOS

3-14 de setiembre de 1984

San José, Costa Rica

Agradezco al IIDH la oportunidad de impartir estas lecciones sobre el tema que se acaba de enunciar.

El tema es muy amplio, es muy amplio porque América Latina se dice pronto, pero, son más de 20 países con más de cuatro siglos de historia, y entre todos han hecho ya un cúmulo muy grande de cultura, a pesar que haya quien no lo reconozca.

Recuerdo que en alguna ocasión, una investigadora norteamericana me preguntaba a que me dedicaba yo; le dije que me dedicaba a estudiar el pensamiento hispanoamericano, me preguntó entonces si tenía mucho trabajo. Esta pregunta me daba nuestra condición humana. Pensamos, pensamos y hacemos cultura. Por esta razón, lo primero que se me ocurrió fue acortar el terreno, porque si no acortamos el terreno nos podemos perder en un mar de consideraciones. El segundo término sobre este asunto de los derechos humanos, y claro los derechos humanos han sido enunciados varias veces, y son muchos aunque en el fondo son casi solo uno. Pero como ustedes ya tienen una larga carrera de dos semanas sobre derechos humanos, no voy a hacer aquí generalizaciones. Simplemente tomé como punto de partida la Declaración de la Revolución Francesa, de 1789 y la Declaración de las Naciones Unidas, de 1948. Me pareció oportuno entonces, de todos estos enunciados acerca de los derechos humanos, encontrar algunos, los que más han preocupado a la América Latina; no toda su historia sino a partir de su independencia, solamente a partir de 1810. Será pues, una serie de generalizaciones, siempre modificables, siempre matizables.

Entonces lo he dividido en cuatro. Hoy voy a tratar problemas de la soberanía; mañana, el problema de la propiedad, el derecho a la propiedad; y luego, el derecho a la libertad de creencias; y, finalmente el derecho a la revolución. Voy a citar en cada caso los correspondientes artículos y luego al final haré un pequeño colofón sobre una miríada de derechos porque se me quedan fuera varios. Los derechos que atienden a la seguridad de la persona, por ejemplo, no los voy a tratar aquí porque se pueden tratar en la literatura latinoamericana, desde el punto de Estela de Chavarría "El Matadero" hasta "La Guerra del Fin del Mundo", de Vargas Llosa. Lean ustedes las grandes novelas latinoamericanas de los siglos XIX y XX y ahí tendrían un catálogo de todas las violaciones a la seguridad de los individuos.

Me importan más estas, y me importan más estas, por una razón, porque la diferencia que hay entre la Declaración de 1789 y la Declaración de 1948, bueno son varias, pero la principal es que en 1948 era perfectamente claro que los derechos humanos eran también derechos sociales; en cambio en 1789, casi todos los derechos humanos eran derechos individuales.

En 1948, la ONU hizo una encuesta entre varios filósofos y sociólogos y publicó un tomo que seguramente ustedes conocen que se llama "Los derechos del hombre" en donde hay opinión de Karl, de Ghandi, de Lasky, de Maritain, en fin de muchos intelectuales de aquella época que fueron interrogados por la ONU y todos coincidieron (también hubo intelectuales de la Unión Soviética) en subrayar el problema de los derechos sociales. Estos derechos sociales, el enunciado de estos derechos sociales, es un enunciado que

no es fácil. Sin embargo esa es la principal diferencia y, de una vez les lanzo la otra diferencia. La otra diferencia es que en la Revolución de 1789, hay un derecho de revelarse contra la injusticia y la opresión, y este derecho no está en la de 1948. Es decir el de la Revolución Francesa habla del derecho a la revolución, el de 1948 no habla del derecho a la revolución. Sin embargo, por razones que voy a exponer a ustedes el derecho a la revolución es el primer derecho que solicitan, que exigen, los hispanoamericanos en función de que los derechos del hombre se introdujeron, pues en las guerras de independencia. Entonces, hay dos diferencias importantes y de ahí que yo haya tomado estas dos vertientes.

Otra cosa, hay dos enfoques sobre los cuales no me voy a pronunciar acerca de los que son los derechos humanos, lo dijo Maritain, lo dijo Lasky, lo dijeron los soviéticos, lo dijeron todos. Se sigue diciendo. Los derechos humanos o son inherentes a la naturaleza humana es decir son ontológicos según la terminología de la filosofía, o bien, son históricos y positivos, es decir, van surgiendo en la historia. Yo me inclino por la segunda característica, a pesar de que tiene sus defectos. La primera característica, es que el hombre por el hecho de ser hombre tiene derechos. Esta es la idea jusnaturalista; la segunda, idea historicista e idea positivista, es que los derechos, la exigencia de estos derechos va surgiendo en el transcurso de la historia.

La primera cuestión, tiene un problema serio. Que estos derechos inherentes a la naturaleza humana son violados todos los días. Entonces, empíricamente es difícil localizar estos derechos puesto que en la vida diaria esos

derechos son conculcados. En cambio, si se trata de derechos históricos, si se puede ver a través de la historia cómo esos derechos han sido respetados o no han sido respetados o si tienden a respetarse o tienden a no respetarse, depende. El problema es que estos derechos positivos de la historia se supone que son derechos justos. Y cómo sabemos qué es la justicia si no la afincamos en la naturaleza humana, es decir, la idea de justicia está por encima del derecho. Hay derechos injustos, derechos justos, el derecho de un país fascista es un derecho muy injusto, aunque sea derecho, y así sucesivamente. La idea de justicia está por encima del derecho. La primera formulación se funda en un idea de justicia, la segunda formulación se funda en la aparición histórica de los derechos.

Ahora bien, como víctimas de varios imperialismos los hispanoamericanos son muy sensibles a los derechos de las naciones. Surgimos a la vida independiente, luchando contra un viejo imperialismo, y luego, en el transcurso de la vida independiente, los nuevos imperialismos ocuparon el lugar del viejo, de tal manera que aún hoy este derecho de las naciones para preservar su libertad, se sigue planteando. Por el otro lado, el de lo interno también las naciones hispanoamericanas han tratado, al menos teóricamente, de hacer respetar los derechos individuales y los derechos sociales.

Los derechos sociales en la medida en que se han venido planteando tienen como cuestión fundamental el corregir la situación de injusticia económica que según nuestros teóricos heredamos de la época colonial. Recuerden

ustedes que los liberales del Siglo XIX, la generación que va de 1820 a 1850 -y los demás también-, pensaba que España había equivocado el trayecto histórico. Nosotros eramos víctimas de un error. Y ese error era el que había que corregir. Todos los tres siglos coloniales eran un inmenso error. Así lo dijo por ejemplo en 1830 Don Lorenzo de Zavala, liberal mexicano, dijo: "antes de 1808 sólo hay oscuridad, la historia interesante de México comienza en 1808". ¿Por qué? Porque era la oportunidad de corregir un inmenso error en que nos habían metido los españoles. Ahora, hay que aclarar también que los españoles estaban de acuerdo. Es decir, había una fracción liberal de los españoles que también consideraba el pasado histórico un inmenso error. Todavía Ortega y Gasset de quien oiremos hablar muy pronto dijo que toda la historia de España no era más que la historia de su decadencia. Le dicen "España invertebrada". De modo que, esta idea de una equivocación, es una idea que preside el pensamiento hispanoamericano del Siglo XIX y del XX también, porque ahora los socialistas piensan lo mismo y entonces hemos vivido en el error, lo cual es sumamente dramático.

Vamos a ver el problema de la soberanía. La soberanía popular se ha expresado de muchas manera, es el gobierno del pueblo por sí mismo. Lincoln lo enunció muy bien: "el gobierno del pueblo, por el pueblo, y para el pueblo". Algún político populista de mi país cuando le preguntaron si el gobierno mexicano era democrático, dijo: "es un gobierno para el pueblo" eliminó las otras dos.

Vamos a ver cuál fue el destino de esta idea de soberanía, "el gobierno del pueblo, por el pueblo, y para el pueblo". Me van a perdonar que lea un pedacito de una comunicación que yo pronuncié en Caracas acerca de una idea de Bolívar. "Los ilustrados no creían en la bondad necesaria de la opinión de las mayorías, en rigor, la soberanía popular, sólo se justificaba cuando la opinión de la mayoría coincidía con el bien público". Acuérdense que ni Rousseau ni Tocqueville ni ninguno de los ilustrados pensaba que la opinión de la mayoría era lo que se llama la voluntad general. La opinión de la mayoría sólo era la voluntad general cuando la opinión de la mayoría coincidía con el bien. Es entonces cuando hay verdadera soberanía. Ahora si la mayoría es inculta, si la mayoría no puede captar el bien, entonces la opinión de la mayoría no es la de la voluntad general. Para que hubiera esta coincidencia el pueblo debía educarse. El soberano debía educarse para que en cada caso distinguiera con precisión en qué radicaba el bien público. Por eso todos los ilustrados tenían fuertes intereses pedagógicos, vean ustedes la personalidad de los liberales y los conservadores, porque los conservadores también eran ilustrados, y verán que todos tenían enormes intereses educativos, por eso se trataba de educar al soberano, para que en alguna ocasión, la voluntad del soberano coincidiera con el bien público.

Los ilustrados latinoamericanos conocían bien estos argumentos y podían añadir otros, Bolívar señalaba que toda la política española había sido contraria a la idea de educar al soberano popular. No se nos había permitido, dijo él, ni siquiera la tiranía activa, esto es la posibilidad de que nos tiranizáramos a nosotros mismos. Esta idea de Bolívar sí se cumplió.

"Ausentes de la administración -dice textualmente Bolívar- se nos había puesto en la imposibilidad de conocer el curso de los negocios públicos. Estábamos abstraídos, ausentes del universo en cuanto era relativo a la ciencia de gobierno. Tuvimos perniciosos maestros, por el engaño, se nos ha dominado más que por la fuerza, y por el vicio se nos ha degradado más que por la superstición. La esclavitud es hija de las tinieblas, un pobre ignorante es un instrumento asido de su destrucción, la ambición, la intriga abusan de la credulidad y de la inexperiencia de hombres ajenos de todo conocimiento público, económico y civil. Adoptan como realidad lo que son puras ilusiones, y toman la licencia por la libertad, la tradición por el patriotismo, la venganza por la justicia". Textualmente, ahí se cierra la cita. O sea, que a al pueblo no lo educaron los ^{es}pañoles, para atinar al bien público.

Casi en la misma época, el mexicano, Fray Cevando Teresa de Mier, ardiente defensor de la independencia, decía en el Congreso Constituyente de 1823, que "el pueblo siempre es víctima de los demagogos turbulentos, que la voluntad de América no puede orientar a la nación; voluntad de hombres groseros e ignorantes, cual es la masa general del pueblo incapaces de entrar en las discusiones de la política, de la economía, del derecho público". O sea, como este pueblo que es un ignorante, que no sabe nada de economía, que no sabe nada, nos va a decir a nosotros lo que tenemos que hacer.

Pero si este era el pueblo si tanto estaba de ayuno de luces quién iba a gobernar. La crítica de los ilustrados conducía siempre a la exaltación de

despotismos y de élites ilustradas. Bueno, si el pueblo no puede gobernar entonces quién va a gobernar. Hombres providenciales o grupos ilustrados muy pequeños, es decir, esta crítica que hacía el ilustrado a la ignorancia del pueblo redundaba en el gobierno restringido, en la democracia restringida. Pero, como la idea de la república estaba ya madura en los huesos de los independentistas, se tendía a conciliar este elitismo con las instituciones republicanas, por lo que las minorías ilustradas se concebían a sí mismas como integrantes de un congreso. Escuchen a Fray Sevando: "al pueblo se le ha de conducir, no obedecer, sus diputados no somos mandaderos que hemos venido aquí a tantas costas y de tan largas distancias para presentar el billete de nuestros amos. Si los pueblos han escogido a hombres de estudio e integridad (como él) para enviarlos a deliberar en un congreso general sobre sus mas caros intereses, es para que acopiando luces en la reunión de tantos sabios, decidamos lo que mejor les convenga, no para que sigamos servilmente los cortos alcances de los provincianos circunscritos en sus territorios. Somos sus compromisarios no sus mandaderos". Ignorantes, decía Fray Sevando Teresa de Mier, cuando le piden que México sea república federativa, y se lo piden los diputados a nombre de sus representados; él dijo en el congreso "yo me corto la cabeza si en esta galería -porque los diputados llevaban sus porras, y apoyos como siempre- alguien sabe qué clase de animal es la república federal". Fray Sevando sí lo sabía porque había estado en Estados Unidos.

En este mismo sentido, iba a cambiar las ideas de Bolívar sobre el senado vitalicio o la presidencia vitalicia. Se trataba de rescatar a ciertas personas e instituciones de los vaivenes de la elección, de la turbulencia

popular para garantizar un mínimo de madurez y de luces y hasta de contigüidad. Acuérdense del presidente vitalicio; en su discurso para la constitución de Bolivia, Bolívar propone un presidente vitalicio, no propone un dictador. Es decir, un presidente vitalicio constitucional. En Angostura propone un senado vitalicio y propone un cuarto poder moral, es decir propone un funcionario Jefe de Estado al margen de las elecciones, o un cuerpo colegiado que esté al margen de las elecciones, porque no confiaba en la voluntad popular que siempre estaba al servicio de los demagogos turbulentos. No era la voluntad popular lo que se expresaba, lo que se expresaba era la voluntad de los caudillos.

De manera que, no es que Bolívar haya justificado las dictaduras, lo que hace Bolívar y es muy interesante, es tener una especie de pensamiento experimental. Bolívar propone caminos a ver cuál de todos funciona. Y claro es un pensamiento experimental porque está en trance de organizar naciones, en trance de organizar un mundo, y es en ese momento, en el que se pueden hacer experiencias. Relean la novela de Carpentier, "Los Pasos Perdidos", acuérdense que el protagonista en la medida que va avanzando en la selva va retrocediendo en la historia, y hay un momento en que está en la capacidad de ser un fundador y decía "yo puedo conjugar el verbo yo fundo, tu fundas, nosotros fundamos". Y en ese trance estaban Fray Sevando, Bolívar, Hidalgo, Morelos, etc. Estoy haciendo sólo unas cuantas citas a título de muestra.

Partidarios en principio de la soberanía popular, los ilustrados consideran que pueblos como los nuestros ausentes de la cosa pública, analfabetos, incluso no incorporados a la civilización occidental, aislados física y culturalmente, no pueden ejercer esa soberanía. En consecuencia, se justifica de manera teórica, las dictaduras providenciales o el gobierno de grupos ilustrados ya sea a través de un congreso. La otra forma de gobierno que aparece después de la independencia, el caudillismo, poco o nada tiene que ver con la ilustración. En cambio sí es oriunda y reflejo de la sociedad post colonial. Sarmiento lo describe admirablemente en "El Facundo". Los caudillos llaneros estancieros, luchan por la supremacía y gana el más hábil, el que tiene más arrastre popular. La admiración y el temor son los resortes de que se vale el caudillismo para obtener la obediencia y el que gobierna en las ciudades, sus procedimientos los obtiene de la hacienda. El caudillismo no es un gobierno ilustrado. El Bolívarismo sí, y Fray Sevando sí, porque ellos eran ilustrados. Sarmiento sí, pero Rosas no, ni Facundo Quiroga tampoco. Entonces el gobierno que ellos inventan no proviene de la ilustración, pero es igualmente restringido. De ellos se vale Juan Manuel de Rosas, para someter la voluntad del pueblo de Buenos Aires, dice textualmente Sarmiento, "en desprecio del sentido común, de la tradición, de la conciencia y de la práctica inmemorial de los pueblos civilizados. Detrás de sus actos no hay política ilustrada ni ciencia de gobierno. Las fiestas de las parroquias son una imitación de la hierra del ganado a que acuden todos los vecinos". Rosas para domar la ciudad de Buenos Aires, lo dice Sarmiento en "El Facundo", hace que su retrato esté al lado del altar en cada capilla de la ciudad. Entonces ordena que cada capilla celebre su santo. Y como son más de trescientos, entonces en todas las partes de Buenos Aires, hay siempre alguna capilla que está celebrando

a Rosas. Y esto es lo que Sarmiento dice es la hierra del ganado, los marca.

La cinta colorada que clava a cada hombre, mujer, o niño, es la marca con que el propietario reconoce a su ganado. Acuérdense ustedes que las viejillas de Buenos Aires cuando salían en la mañana veían un retrato de Rosas. Y si veían que tenía una cintilla verde, rápidamente volvían a sus casas y se ponían una cintilla verde. Entonces todos salían con una cintilla verde, y el que no salía con cintilla verde, lo agarraban un grupo de porros, que se llamaba la Mazorca, lo golpeaban, lo mataban o le daban una lavativa de ají. Luego cambiaba la cinta. Un día la tenía roja. Bueno, pues esto, dice él, es la marca con que el propietario reconoce el ganado. Acuérdense a los toros se les pone un listón de color.

El degüello de cuchillo erigido en medio de ejecución pública, viene de la costumbre de degollar las reses que tiene todo hombre de campaña. La prisión sucesiva de centenares de ciudadanos sin motivo conocido encerrándolos diariamente en el corral, los azotes por las calles, la mazorca, las matanzas ordenadas, son otros tantos medios de domar a la ciudad dejándola al fin como el ganado más manso que se conoce. Esta prolijidad y arreglo distinguido en su vida privada, don Juan Manuel de Rosas, cuyas instancias eran citadas como el modelo de disciplina de los peones y la mansedumbre del ganado. Si esta explicación parece monstruosa y absurda, sigue diciendo Sarmiento, dénme otra, muéstrenme la razón por qué coinciden de un modo tan espantoso su manejo de una estancia, sus prácticas y administración con el gobierno, prácticas y administración de Rosas, hasta su respeto de entonces por la propiedad es efecto de que el gaucho gobernador

Esto no se pierde, estoy hablando de 1830. A finales de siglo. Porfirio Díaz, sostenía (México) que él era demócrata. Se lo dijo al periodista Krilman, vean ustedes que los periodistas norteamericanos siempre andan viendo cómo está la situación de los derechos humanos en América Latina. Entonces, un periodista que se llamaba Krilman lo entrevistó y Díaz dijo que él era demócrata, pero que la democracia sólo podía implantarse en los pueblos avanzados, y que él lo que había hecho era castigar a los que no estaban de acuerdo con los ideales democráticos y premiar a los que sí estaban de acuerdo con los ideales democráticos; y, en esa misma entrevista dijo, también 1908, que ya estaba el pueblo mexicano preparado para ser democrático y esta fue la parte de la entrevista Krilman que hizo estallar la revolución. No fueron las causas de la revolución, fue la última gota. De la entrevista, que apareció primero en Estados Unidos, y después en México, lo que se destacaba era esta idea de Díaz que dijo: "ya quiero ver un opositor". Pero Díaz no hablaba con sinceridad, cuando lo vió lo mandó a la cárcel. Entonces estalla un movimiento revolucionario muy fuerte, nos costó cerca de un millón de muertos, cuando Díaz pensaba que él, como una especie de intermediario platónico entre la idea abstracta de la democracia y la soberanía y la realidad concreta social, podía ser mediador. Un poquito más adelante en Venezuela, Laureano

Vallenilla Lance, escribe un libro que se llama "Cesarismo Democrático", en donde justifica la dictadura de Juan Vicente Gómez. En ese libro Vallenilla Lance expone los mismos argumentos o muy parecidos a los de Díaz, nada más que los expone con una terminología positivista, y dice que cuando Gómez tomó Venezuela, no era un país, sino un conjunto disgregado, una unidad disgregada y no orgánica, entonces el gobierno fuerte de Gómez, hacía pasar, hacía transitar de esta pulverización o atomización de pueblos a constituir una unidad orgánica. De tal manera que Gómez, Díaz, Rosas, eran los autores, los "fautores" de la unidad nacional; unidad nacional que no podía provenir de la soberanía porque la soberanía es desintegradora, atomística, etc. Claro, todos ellos decían lo que Díaz, que eran partidarios de la democracia. Y decían lo que Díaz porque esta idea había avanzado, había penetrado, ha penetrado, está presente entre nosotros, pero siempre haya diferencia entre esta idea que yo llamo platónica, es decir, regulativa, normativa, y la práctica social que siempre es medio restringida.

Pasemos un poco a nuestra época.

Laureano Vallenilla Lance hijo, transcribe opiniones de Marcos Pérez Jiménez, que exaltan grupos sociales en los cuales se puede apoyar una dictadura o una oligarquía. Pérez Jiménez imagina una universidad con muchas bibliotecas, laboratorios y edificios que contrate a los mejores profesores del mundo. Esto está en un libro de memorias de Laureano Vallenilla Lass, hijo. El padre fue el ideólogo de Gómez, y el hijo es el ideólogo de Pérez Jiménez. Imagina una universidad con muchas bibliotecas,

laboratorios, y edificios, que contrata los mejores profesores del mundo, forme alumnos bien alimentados, limpios, que no vengan a engrosar a las filas de los partidos extremistas, -todo esto es textual, del libro de memorias de Vallenilla- el universitario será una semilla civilizadora le decía Pérez Jiménez, iban los dos en un auto muy elegante, y Pérez Jiménez hablaba así. Las futuras generaciones de ingenieros marcharán a la cabeza de regimientos de tractores hacia la conquista de la selva, solo los desamparados seguirán a los extremos. Es decir, propone una élite universitaria. Los universitarios siempre hemos sido un élite en hispanoamérica. Aunque se identifiquen con el proletariado, seguimos siendo una élite. Y entonces Pérez Jiménez ve a estos señores civilizadores como los había soñado Sarmiento.

Respecto a los militares dice Pérez Jiménez, "la escuela militar, -fíjense qué clarividente, es el primer dictador desarrollista de la cadena que ha venido después- debe disponer, dice textualmente, de medios y espacio suficientes para formar una élite intelectual, física y moral. De hecho la oficialidad egresada de la escuela modelo será capaz ella sola de reproducir la sociedad civil, un oficial egresado de este instituto habrá de estar capacitado para cualquier misión castrense o civil". Es decir, la escuela militar debe ser una universidad, se ha cumplido, en donde salgan egresados que puedan cubrir cualquier puesto. Desde los propios de los militares hasta rectores de las universidades, cualquier puesto.

"Tiene que acabarse, sigue diciendo Pérez Jiménez, aquello del uniformado acomplejado e indefenso frente a los sabios de anteojos, o el agitador de multitudes". Y, en relación al carisma de un conductor de pueblos, Evita

Perón dijo lo máximo refiriéndose a su marido, escuchen a Evita: "los grandes hombres no nacen por docenas, ni dos en un siglo, nace uno cada varios siglos, y tenemos que agradecer a Dios que nos haya favorecido con el meteoro del genio entre nosotros. La doctrina de Perón, el justicialismo, es una muestra de su genialidad; cómo no va a ser maravillosa, si es nada menos que la idea de Dios realizada por un hombre, porque Perón, -textualmente y tomado de documentos oficiales- Perón es el rostro de Dios en la oscuridad, sobre todo la oscuridad de este momento porque atraviesa la humanidad." Esto es para los que creen que Evita era socialista. Son documentos de la Presidencia de la República en la época de Perón.

Hay también entre los socialistas una élite revolucionaria. El segmento elitista viene desde Bolívar, desde antes si ustedes quieren. Pero también los socialistas consideran una élite revolucionaria que no oculta su desconfianza hacia el pueblo. Esa desconfianza se manifiesta en la teoría de la vanguardia revolucionaria del foquismo. Es la teoría que las clases trabajadoras, por sus propias fuerzas no llegan más que a la antesala de la revolución, cuando llegan. Acuérdense de la tesis de Lenin en "Qué Hacer", los trabajadores por sí mismos no llegan más que al sindicalismo, es necesaria una vanguardia para que los lleve a la conciencia revolucionaria. La imagen que presentan estas teorías es la de una sociedad inerte y solo potencialmente revolucionaria que los guerrilleros o el partido incendian porque ellos son portadores de la chispa incandescentes.

A esta imagen por ejemplo, sucumben la mayoría de las explicaciones acerca de la Revolución Cubana. Al respecto hay un documento interesante, Carlos Franc refiere a una conversación que mantuvo con el Che Guevara. Voy a resumir, está citada en este artículo. Frankie lo dice en un libro que se llama "Retrato de familia con Fidel", en la portada tiene dos retratos, es una fotografía donde está Fidel declarándole a un periodista, y al fondo está Frankie que era el Director de un periódico que se llamaba "Revolución" y lo fue durante mucho tiempo. Cuando Frankie, rompe con Fidel sale una segunda fotografía donde está Fidel, hablado con el mismo periodista pero atrás hay una pared lisa, Frankie ha desaparecido. Dentro de las muchas cosas que dice Frankie en este libro, es que él tuvo una discusión con el Che, en la que discrepa de la teoría foquista, y de que la revolución haya venido del campo hacia la ciudad. El Che hace un itinerario de la revolución, dice: se puede pasar de la guerrilla nómada a una guerra de posiciones y territorios libres, -todo esto es de Frankie, ellos no estaban platicando en un balcón del palacio- y en plena resistencia, tomar escuelas, talleres, hospitales, radios, armas; de ahí cambiar la calidad de la guerra, derrotar al ejército. A Frankie, el itinerario le parece esquemático, es decir, se pasa de la guerrilla a la guerra general, cambia la calidad de la guerra, después de que hay una reforma en los territorios ocupados por la guerrilla y Frankie le contesta, "no empezamos en la gran marcha, el verdadero itinerario es el siguiente; empezamos en la universidad en el 52; de la universidad a la calle; de la manifestación a la acción y el sabotaje; de las milicias al sindicato y a las huelgas; de la ciudad a la sierra; a la guerrilla vanguardia y forma superior de lucha y su dirección

política", es decir, no se comenzó en el gramma se comenzó en el 52 en la universidad, antes del cuartel Moncada, y a la resurrección total que tiene al pueblo como protagonista, al final incluso con los sectores económicos contra Batista, con la importancia de la clase media y obrera, sus huelgas generales, abstención de las elecciones de 3 de noviembre del 58. Frankie no niega la importancia de la guerrilla serrana, ni su dirección política, lo que niega es la teoría foquista, el pueblo todo es el sujeto de la revolución; en cambio, el Che subestima el directorio y la ciudad, incluso le dice "no negarás el radicalismo de la guerrilla frente a las vacilaciones ideológicas de la ciudad", y Frankie le contesta diciendo que la guerrilla no es nada más radical que la clandestinidad, la clandestinidad es la de la ciudad, la revolución tendría que dar varios pasos más para venir a un radicalismo ideológico que no necesariamente tendría que identificarse con el modelo soviético. Frankie rechaza el modelo ruso por considerar que no es soviético ni socialista.

Es decir, ahí hay una discusión; y Frankie le dice, "fuimos todos", el Che le dice "ustedes cometieron muchos errores"; y Frankie le dice, "nosotros asaltamos el Palacio Nacional, tomamos el Palacio de Batista, nos mataron, fue un desastre le dice al Che. El Che, es vanguardista, Frankie, es partidario de que la revolución se debe a todos. Constitucionalmente, institucionalmente, la Revolución le da la razón al Che, y no se cura de su desconfianza al pueblo.

La Constitución de 1976, consagra la elección indirecta del presidente del Consejo del Estado, que es a la vez Jefe de Gobierno y Presidente

del Consejo de Ministros. A este Poder Ejecutivo, lo nombra la Asamblea Nacional del Poder Popular que sí está integrada por diputados electos de manera directa. ¿Por qué la revolución no permite que el pueblo elija de manera directa al Ejecutivo?, (yo no soy abogado, pero, este caso de la Constitución del 76 de Cuba es muy interesante). Hay una Asamblea de poder popular nacional que es la que manda, es el ejecutivo, es una asamblea ejecutiva, no legislativa, es legislativa y ejecutiva al mismo tiempo. Pero esta asamblea nombra al jefe de gobierno. Que es al mismo tiempo el Presidente del Consejo de Ministros, que es Fidel; y, los diputados de la asamblea son electos de manera directa por los ciudadanos. O sea, ¿cómo influyen los ciudadanos para el nombramiento del presidente de gobierno?, pues de manera muy indirecta, el ciudadano sólo vota por el diputado, es decir, por el distrito; los diputados se reúnen y ellos mismos nombran al jefe de gobierno. Es un nombramiento indirecto, pero, no pasa lo que en otras situaciones indirectas en donde el elector ya lleva comprometidos los votos. No, los votos los tiene la Asamblea Nacional que sólo se reúne dos veces al año. O sea, no puede ser ejecutiva, aunque tenga las características ejecutivas, es el jefe de gobierno el que está todos los días nombrando y estableciendo el gobierno. Entonces, lo que tiene que hacer el presidente del gobierno cubano, es ganar una votación en un distrito. Con eso es suficiente. Fidel Castro gana, me llamó mucho la atención porque y no conocía esta Constitución de que a Fidel Castro lo hubieran nombrado diputado, claro, gana en un distrito pasa a la Asamblea, y ustedes saben lo que ocurre con las asambleas, son manipuladas, y entonces, la Asamblea luego lo nombra a él presidente. ¿Y por qué el pueblo cubano no vota

de manera directa por el presidente? ¿Por qué vota de manera indirecta? Tan indirecta que no sabe por quién está votando. Las razones políticas e históricas, me las salto aquí, pero hay una razón de fondo secular, y la razón de fondo secular, es que la revolución cubana no le tiene confianza al pueblo. Si le tuviera confianza al pueblo, el pueblo votaría de manera directa por el jefe de gobierno. Pero no la tiene, no la tiene desde Bolívar hasta Fidel Castro, no la tiene.

¿Y de dónde nos viene pues, esta tradición democrática? Pues de ninguna parte, casi de ninguna parte. Lo que se observa en este breve recorrido de muchas etapas que yo me he saltado, es que lo que ha venido penetrando es la idea, más que la realidad. Hay aquí una dialéctica, pero la dialéctica consiste en que una realidad de democracia restringida, un escamoteo de la soberanía, provoca la idea contraria. Provoca la idea contraria, y entonces, suscita aquello que no es. La dialéctica es siempre una dialéctica entre los hechos y el pensamiento, entonces el pensamiento diseña lo que todavía no es, lo que todavía puede ser.

Esto lo expresó con mucha claridad un político mexicano, que se llamaba Luis Cabrera, autor de la ley del 6 de enero de 1915, que fue la ley de reparto de la tierra, la primera ley de reparto agrario de la Revolución Mexicana. Luis Cabrera dijo esto frente al gobierno de Cárdenas, Cabrera era un liberal, y no le gustó el gobierno de Cárdenas. Pero lo que dijo tuvo mucha autoridad porque Cárdenas repartió 18 millones de hectáreas de tierra, pero el primero que había

repartido tierras, el primero que había dicho que se repartieran tierras, en el gobierno de Madero había sido Cabrera. De manera que Cabrera tenía una trayectoria muy limpia, y Cabrera dice, refiriéndose al Estado: "los nombres cambian pero los dictadores subsisten. El General Díaz, llegó a ser el supremo intérprete de la felicidad de la patria conforme a la idea de los científicos". Así se llamaban los positivistas, acuérdense ustedes que los partidarios de Porfirio Díaz, allá por 1870 y tantos, labraban un manifiesto positivista donde decían que iban a resolver los problemas sociales por medio de la ciencia, como los tecnócratas de hoy. El pueblo los caricaturizó y les dijo los científicos. Entonces ellos adoptaron el nombre de Partido Científico. El partido científico fue el partido que apoyó a Díaz, entonces a eso se refiere Cabrera cuando dice "El Gen. Díaz llegó a ser el supremo intérprete de la felicidad de la patria conforme las ideas de los científicos y de los terratenientes"; con que se cambie el nombre y se diga ahora que el Estado es el supremo intérprete de los derechos de la sociedad, no hemos adelantado nada. Porque detrás de la palabra Estado está la palabra gobierno, y detrás de la palabra gobierno, estarán siempre los hombres que quieren arrogarse la facultad de resolver cuáles son las necesidades sociales a que ha de estar esclavizado el individuo. El Estado no existe. El Estado es una palabra, lo que existe son los hombres de gobierno. Son estos hombres concretos e individuales los que dicen hablar en nombre de la sociedad, además la palabra sociedad, mienta una entidad abstracta aunque se diga que la sociedad está por encima del individuo aquello no puede existir.

Luego sigue diciendo Cabrera a los que afirman que la libertad no existe, que la soberanía es un mito Cabrera les dice haciendo referencia a la generación iniciadora de la Revolución, "los revolucionarios de entonces no luchábamos por una libertad teórica, y por la mera libertad política, luchábamos por la libertad completa cuya ausencia asumía la forma de esclavitudes. El compungente, la cárcel, el destierro, la relegación, el cacique, el capataz, el amo, el patrón, eran otras de las instituciones de crueldad contra la libertad humana, los revolucionarios de entonces no podremos prescindir entonces del concepto libertad y seguiremos aspirando a ella aunque jamás la hayamos tenido, precisamente por que no la tenemos todavía y porque nuestra revolución, la de entonces no pudo realizarla. No la tenemos por eso aspiramos a ella".

Esta es la mecánica dialéctica. Lo que tenemos de la libertad es su ausencia. Tenemos una serie de instituciones concretas de esclavitud que nos recuerdan que la libertad es una posibilidad. Y eso es realmente lo que hemos venido logrando a lo largo de 200 años de luchas independentistas y de luchas por la soberanía nacional. La idea ilustrada, referente a la educación del soberano, de que el pueblo debía prepararse para ejercer la libertad en forma de soberanía política, así como otras ideologías que tratan de justificar a los gobiernos restringidos, parecen menos subterfugios para defender a oligarquías y dictaduras y es que el enfoque ilustrado tiene un defecto de fondo, se trata de una libertad ontológica. El ilustrado

veía el mayor estorbo de la libertad popular en la ausencia de una educación política. La opinión de los socialistas es substancialmente la misma. El pueblo no puede ejercer la libertad porque carece de conciencia, de conciencia revolucionaria.

Los positivistas pensaban que el principal obstáculo para la libertad era el de que nuestras sociedades eran inorgánicas. Es decir, pre-nacionales, el problema es que ahora en todos estos casos el ilustrado, el científico, se arroga el derecho de determinar cuándo se ha educado ya, cuándo se ha adquirido ya la conciencia revolucionaria o cuándo está integrada la nación. Y les ha ocurrido lo que a los profesores, que nunca consideran a sus discípulos suficientemente preparados. El soberano debe educarse pero nunca está suficientemente educado; nunca tiene suficiente conciencia revolucionaria; nunca puede distinguir realmente quién es el que lo puede gobernar; nunca puede precisar bien las iniciativas acerca de la producción, las iniciativas acerca de la conducción política. Esta idea socialista es una idea ilustrada porque los socialistas también son ilustrados.

Entonces hay esta cuestión, lo que ocurrirá, esa es mi opinión, con el aprendizaje de la libertad es lo mismo que sucede cuando se aprende a andar, caminar sólo se aprende caminando, a ser libres sólo se aprende ejerciendo la libertad. Si por fin aparece alguna vez la libertad popular, aparecerá a despecho de los dictadores y de las vanguardias, ya sean políticas o culturales. Se enjuiciará su actuación y se verá que no eran tan buenos maestros como creían o que finalmente se cumplió su propósito anulándolas como tales; las vanguardias habrán

tenido éxito y en consecuencia ya no serán necesarias. Se verá cómo incluso una sola idea, por ejemplo la socialista, puede tener diferentes expresiones y puede ser puesta en práctica por más de un equipo de políticos. Es sólo una idea pero, puede ponerse en práctica de muchas maneras, y puede ponerse en práctica por muchas personas, y por muy diferentes equipos. De modo que una sola idea, en el caso de que haya una sola tampoco elimina la soberanía, la democracia, las elecciones. No tienen por qué. Se tendrá que rechazar el monolitismo y ejercer la elección y el discernimiento y ya vislumbradas estas posibilidades libertarias, en la medida en que se les ponga mas obstáculos, más afirmarán su necesidad. Y quizá llegue el momento de que concientes de haber arado en el mar, como decía Bolívar, nos convenzamos de que lo hicimos con fruto, como agregó Martí.

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA HISTORIA
Y LA CULTURA DE AMERICA LATINA

I I

El Derecho a la Propiedad

Abelardo Villegas

CURSO INTERDISCIPLINARIO EN DERECHOS HUMANOS

3-14 de setiembre de 1984

San José, Costa Rica

Para dar estas charlas he consultado varios libros, pero creo que hay algunos panorámicos que voy a mencionar y que son mis principales fuentes. Repito, no son las únicas, pero son los que creo pueden utilizarse para consultar el tema que voy a exponer. El primero, es un libro de Leopoldo Zea, que se llama "El Pensamiento Latinoamericano" y que está editado en Ediciones Ariel, de Barcelona; el segundo, es uno mío "Reformismo y Revolución en el Pensamiento Latinoamericano", está editado por Siglo XXI; el tercero, es uno de José Luis Romero, una antología llamada "El Pensamiento Conservador", publicado en la Colección Ayacucho, una magnífica colección venezolana; también, para el Siglo XIX he consultado el magnífico libro del costarricense Constantino Láscaris, "Historia de las Ideas en Centro América" por EDUCA, Editorial Universitaria de Centro América. Esos, más algunos otros. Para Centro América hay muchos, una historia completa de las intervenciones extranjeras en Centro América, ustedes la pueden ver en el clásico libro de Juan José Arévalo "La Norma del Tiburón y las Sardinias". En fin, son libros panorámicos que sirven como telón de fondo a otros estudios más especiales.

En esta ocasión, voy a tratar el problema del derecho a la propiedad. Recuerden que dije en la clase anterior que realmente como son muchos los derechos, yo iba a tratar aquí algunos de los que más interesaron o han interesado a los pensadores hispanoamericanos, de los siglos XIX y XX.

El problema de la propiedad, el derecho a la propiedad está enunciado así en la Declaración de 1789, o sea, la Revolución Francesa, es un

artículo que enuncia al parecer los principales derechos: "el fin de toda asociación política, es la conservación de todos los derechos naturales e imprescriptibles del hombre". Estos derechos son: la libertad, (ayer hablamos de la soberanía) la propiedad, la seguridad, y la resistencia a la opresión. Eso se decía en 1789. En 1947, las Naciones Unidas declaran esto: "Toda persona tiene el derecho a la propiedad individual y colectivamente". Noten ustedes la aclaración de 1947 cuando se trataba ya en realidad de la conciliación de los dos bloques hegemónicos. En cambio la de 1789, no hace una especificación. Hay muchos enunciados, ustedes los conocen, los han revisado aquí bastante; yo simplemente he tomado estas dos declaraciones.

Ahora bien, cómo han visto los latinoamericanos este derecho a la propiedad es un concepto vago, porque hay muchos tipos de propiedad. Hay propiedad individual y propiedad colectiva, pero, hay muchos tipos de propiedad colectiva. Es decir, se trata de un enunciado general y lo que quiero enseñarles a ustedes es cómo lo han tomado algunos pensadores hispanoamericanos.

Como ustedes saben en hispanoamerica inicialmente en la época colonial, la propiedad era la propiedad de la corona. Todo pertenecía a la corona, que concedía la propiedad privada. No

hay en la legislación colonial un énfasis ni mucho menos en la propiedad individual. La propiedad individual liberal, llamémosla así, es algo que no estaba muy sustentado en cuestiones ideológicas. Inicialmente era la propiedad del rey, quien concedía la propiedad privada y lo hacía de manera revocable, es decir la concesión podía ser revocada.

Además de las propiedades individuales, de las haciendas, de las minas, del comercio, existía la propiedad de las corporaciones como la Iglesia Católica y como los pueblos de indios. Es decir, la legislación colonial estableció las propiedades de los pueblos de indios como propiedades colectivas. En México se le llamaban "ejidos" porque estaban en la salida de los pueblos, viene del latín exitium que significa salida. Entonces estas propiedades ejidales, comunales, provenían de la legislación colonial y provenían también de las estructuras de propiedad del mundo prehispánico, como ocurría en el Perú con el famoso "Ayllú", la propiedad comunal en el Perú recibió este nombre de tal manera, que en la época colonial hay varios derechos de propiedad. El primero es el del rey, después están las propiedades individuales como forma de concesión y luego, están las propiedades de las corporaciones como la iglesia, las universidades, los pueblos de indios. Estas propiedades de corporación son propiedades colectivas. Si aplicáramos lo dicho en 1947 se diría que el individuo tiene derecho a estas propiedades colectivas, o a alguna propiedad colectiva.

Ahora bien, cuando penetra el liberalismo en América Latina, los pensadores liberales, (recuerden que estoy viendo estos derechos en la cultura

y en el pensamiento latinoamericano) se forjaron un proyecto en cada uno de los países, un proyecto nacional que consistía en convertir la propiedad que se heredaba de la corona, en una propiedad industrial capitalista. Zea, ha señalado, con razón, que en América Latina la burguesía no es la que sustenta a los pensadores liberales sino que son los pensadores liberales los que quieren crear la burguesía. Es decir, la burguesía es un proyecto de los pensadores liberales. Claro que había una burguesía española, pero como ustedes saben, la burguesía se ha desarrollado en diversas etapas. Entonces, la burguesía española era fundamentalmente mercantil y fundamentalmente minera. En cambio, nos faltaba la burguesía industrial. Es esa burguesía industrial la que quieren crear los liberales del siglo XIX.

Juan Bautista Alberdi, este procer argentino decía que si los españoles hubieran creado tantas fábricas como iglesias otro hubiera sido el destino de este continente. De modo que propuso a sus contemporáneos la creación de una propiedad capitalista pensando en algo que tenía razón, que muchas de las propiedades hispanoamericanas, no eran capitalistas sino precapitalistas, y que funcionaban en una sociedad precapitalista. Escuchen a Alberdi, tomo esas citas de su libro "Bases, para la Organización de la República Argentina", año 1852: "nuestros contratos o pactos constitucionales en la América del Sur, deben ser especies de contratos mercantiles de sociedades colectivas", es decir, las constituciones deben ser contratos mercantiles. "Así como antes colocábamos la independencia, la libertad, el culto, hoy debemos poner la inmigración libre, la libertad de comercio, los caminos de hierro, la industria sin trabas; no en lugar de aquellos principios, sino como medios esenciales de conseguir que dejen

ellos de ser palabras y se vuelvan realidades" ¿No es esto un proyecto burgués?

Alberdi estaba muy preocupado por la cuestión de la inmigración y la población, especialmente en la Argentina. Él como Sarmiento, decía que "gobernar es poblar", por una razón muy simple, porque en aquellos años la población de la Argentina no debe haber llegado a un millón de habitantes y la Argentina tiene el doble del territorio de México. De tal manera, que el problema de la población era un problema que les preocupaba mucho a ellos. Pero querían cierto tipo de población, no cualquier población, querían ingleses. Alberdi dice en su libro "Las Bases", que se trata de que la libertad, es decir la democracia, solo puede funcionar con miembros de la raza inglesa como las máquinas de vapor, con maquinillas inglesas; eran bases para constituir a la República Argentina después de la caída de Rosas. Dice: "quién no preferiría casar a su hija con un zapatero inglés y no con un príncipe Inca". Eso decía Alberdi, textualmente. Pero luego, decía otra cosa: "el inmigrante sin dinero es un soldado sin armas, haced que emigren los pesos a esos países de riqueza futura y pobreza actual. Pero el peso es un inmigrante que exige muchas concesiones y privilegios, dádselas porque el capital es el brazo izquierdo del progreso de esos países. Es el secreto de que se valore los Estados Unidos y Holanda. ¿Son insuficientes nuestros capitales para estas empresas?, entregadlas, entonces a capitales extranjeros. Dejad que los tesoros de fuera, como los hombres se domicilien en nuestro suelo, rodead de inmunidad y de privilegios el tesoro extranjero para que se naturalice entre nosotros".

Más claro no podía decirlo Alberdi. Y esta idea de Alberdi es representativa del grupo liberal. No la saquen de contexto. Alberdi no sabía qué iba a pasar. Lo que creía es esto que les he dicho, que había que crear tantas fábricas como iglesias, y que si no había dinero adentro, que viniera dinero de afuera. Así como los españoles habían rodeado de concesiones al capital extranjero, ¿para qué?, para crear una sociedad burguesa, una sociedad industrialista, rica, y así, decía que los indígenas que vivían al borde del Paraná, cuando llegaran los barcos de vapor con sus grandes ruedas, sabrían que su dominio habría terminado y que comenzaba el dominio de la civilización.

Un poco exagerado Alberdi, pero no tanto. Acuérdense ustedes que Sarmiento que pensaba igual que él, se niega a tomar mate porque es una costumbre bárbara; y quiere que todos estén vestidos de levita y corbata porque ese es el vestido civilizado, es el vestido inglés y los ingleses eran los grandes capitalistas de la época. De tal manera, que esta idea persiste, es una idea de largo alcance. Hay mucha gente en América Latina que considera que la inversión extranjera debiera estar rodeada de privilegios. Es una idea de largo alcance, es un proyecto nacional. Un proyecto de creación de una clase social de esta naturaleza.

Ahora bien, lo que pasa es que los antiguos propietarios, y especialmente la Iglesia Católica, no estaban de acuerdo con esta idea. No es el caso de la Argentina, porque en la Argentina la Iglesia Católica no tenía, nunca

tuvo, el poder que tuvo en países como Perú, México o el Ecuador. En cambio en países como estos que acabo de mencionar, un proyecto industrialista chocaba con los antiguos privilegios de la Iglesia. Me voy a permitir hacerles una breve historia de lo que ocurrió en México.

Uno de los principales ideólogos liberales mexicanos, que era partidario de la industrialización, y de la clase burguesa, era justamente un cura. Ya les he dicho que la Iglesia nunca fue homogénea en América Latina no lo ha sido, no lo es, aún ahora. Los antecedentes de esta iglesia popular van hasta Hidalgo. Este ideólogo liberal era un Dr. en teología, jesuita, José María Luis Mora. Fue este teólogo el más importante ideólogo del liberalismo mexicano.

Lo que pensaron nuestros liberales mexicanos, es que nuestra Iglesia Católica era una propietaria precapitalista, y que las propiedades de la Iglesia debían de convertirse en propiedades de capital, en propiedades de gran producción, de gran reproducción. En un folleto muy interesante escrito en 1831, Mora hace una breve historia y se lamenta de que la Iglesia Católica sea más antigua que la nación, que haya asistido a la nación.

La iglesia católica en México había acumulado bienes muebles e inmuebles, por varios conceptos. Primero, porque funcionaba como banco hipotecario, es decir prestaba sobre propiedades. Y los criollos perdían las propiedades porque les encantaba jugar a los gallos, eran precapitalistas, no eran empresarios. Entonces perdían muchas propiedades inmuebles.

Segundo, muchos criollos pecadores que habían tenido una vida de libertinaje desde el punto de vista de la Iglesia, en el momento que se iban a morir, consideraban que, como buenos modernos debían también ser felices allá. Entonces, lo que hacían era que en trance de muerte, regalaban una buena parte de sus propiedades a la Iglesia. ¿Para qué? para que les garantizara el seguro de vida ultraterreno, esos se llamaron "bienes de mano muerta". La iglesia lo agradeció, y en muchas iglesias de México habían, ahora están en los museos, estatuas de estos ricos criollos españoles hincados, orando por la salvación de su alma, y que eran los que donaron grandes propiedades a las iglesias y los conventos.

Tercero, a dotes de los monjes, que entraban con mucho dinero, entraban con boato (las monjas mexicanas eran muy elegantes, eran niñas bien de la época que entraban con sirvientas, es el caso de sor Juana Inés de la Cruz, que fue una muchacha muy inteligente quien decidió evitar todo tipo de asedios entonces se hizo monja, pero se fue con sus sirvientas y todo lo demás). Estos monjes y monjas al entrar a la Iglesia le daban capitales o terrenos, eran dotes. Pues bien, a lo largo de tres siglos, la iglesia acumuló. Acumuló además porque no podía vender. Es decir, estaba prohibida la ejenación de las tierras. Entonces estos liberales, como Mora, como Alberdi, en fin como muchos de hispanoamérica se encontraban con que la Iglesia había acumulado pero no circulaba las propiedades no las vendía ni las podía vender. Porque no era una empresa tampoco a pesar de que funcionaba como banco.

Los liberales lo primero que propusieron fue desamortizar, revivir los bienes de la Iglesia, obligándola a vender, pero, no quitándole el beneficio de la venta. En México hay dos etapas, se le obliga a vender y luego se la nacionaliza; es una de las nacionalizaciones de México, la primera importante, la de los bienes del clero. Ante esto, los clericales, la iglesia, se defendieron con el liberalismo: "no la propiedad es uno de los derechos del hombre, y ustedes que son ilustrados y liberales, no pueden violar uno de los derechos del hombre. Las propiedades de la Iglesia son intangibles y los gobiernos liberales no tienen por qué decirnos qué es lo que se va a hacer con las propiedades". Es decir, las instituciones preliberales, se defendieron con las doctrinas liberales.

Es en este momento, en esta polémica en la que salta el doctor Mora, (que creo, los hizo polvo porque él era uno de ellos, y entonces sabía muy bien las cosas). Mora en un célebre folleto de 1831, sobre los bienes eclesiásticos dice que los bienes de la Iglesia deben distinguirse. Unos son los bienes que le corresponden como cuerpo místico de Cristo (todos eran católicos, los liberales eran católicos. El ateísmo es posterior, viene con el positivismo y con los socialismos. Pero estos eran católicos. Lo que pasa es que los liberales eran católicos modernos y luchaban contra un catolicismo arcaico). Entonces como cuerpo místico le corresponden unos bienes que son el fondo administrable, los bienes que se reproducen, los bienes de capital, esos bienes sobre los que tiene derecho la sociedad civil. Hace una historia muy larga de cómo a la Iglesia Católica le provienen sus bienes desde la época de Constantino y cómo fueron los gobiernos, los estados los que dotaron a la Iglesia de estos fondos

administrables. Afirma que los bienes que le corresponden como cuerpo místico a la Iglesia son intangibles, los que sirven para el culto no, pero los otros sí. Luego dice: "la autoridad civil ha fijado límites a las adquisiciones hechas por cuerpos o comunidades, porque siendo ella la que las ha creado y concedido en derecho de propiedad, puede ampliarlo o limitarlo según lo tenga por conveniente, fijando más acá, o más allá los límites de esa concesión". Noten ustedes en este párrafo, que Mora dice que las autoridades, o sea, el Estado, el gobierno, es el que ha concedido la propiedad de las corporaciones y de las comunidades. Esta propiedad no es un derecho natural, es una concesión de los Estados, y por eso los Estados tienen el derecho de limitarla o de darle las formas que más le parezcan convenientes, porque debiendo cuidar de que los bienes destinados a la subsistencia o comodidad del hombre se reparten si no con la igualdad que sería de desear por lo menos sin una monstruosa desproporción, debe evitar que esta exista como existiría indefectiblemente si alguna comunidad o cuerpo que por grande que se suponga es una fracción pequeña de la sociedad, pudiese ir acumulando bienes sobre bienes sin término ni medida. Es decir, es deseable que los bienes se repartan, con cierta igualdad.

Si hay una comunidad anterior a la nación, es necesario que no acumule sin término ni medida, es necesario ponerle un límite; y, añadió que lo que querían los gobiernos era fraccionar los bienes eclesiásticos y ponerlos en circulación. Mora era partidario de la pequeña propiedad agraria, que es la idea liberal agrarista, partidario de la pequeña

propiedad porque cuando el territorio está repartido entre muchos propietarios particulares recibe todo el cultivo de que es susceptible. "Al aumentar la producción, el riego, el ganado, las edificaciones brotan por todas partes, también la población que es la base del poder nacional y de la riqueza pública. Lo contrario sucede cuando el territorio está repartido entre pocos y poderosos propietarios. Entonces se ven los terrenos sin cultivo, las habitaciones son muy escasas como la población misma y el miserable jornalero esclavo de la tierra, y del señor que de ella es propietario, pudiendo apenas arrastrar una existencia miserable no emplea otro trabajo para el cultivo del terreno sobre el que vive, y que no ve como propio sino que le obliga a prestar forzosamente". Es decir, la gran propiedad es una propiedad que no es redituable, que no es capitalista. La gran propiedad es una propiedad que provoca la despo- blación y la esclavitud de quienes la trabajan. Entonces vamos a frac- cionar la gran propiedad, vamos a crear la pequeña propiedad. Esta idea de 1831, es todavía hoy escandalosa en muchas partes de latinoamérica. Pero era una idea típicamente liberal, de tal manera que Mora la sostiene.

Luego dice, "verdaderamente, las corporaciones, las iglesias, son más usu- fructuorias que propietarias. Su derecho es mas bien el de percibir los frutos de los bienes que se les ha consignado, que el de disponer de ellos mismos. Este último derecho, el derecho de disponer de los bienes corres- ponde más bien al cuerpo entero de la sociedad, que puede transferir a las comunidades y recobrarlo cuando tenga por conveniente". En una lucha contra la iglesia, Mora afirma que la Iglesia no es un individuo y que el derecho natural a la propiedad lo es de los individuos pero no de las

corporaciones, no de las comunidades. Los bienes de las comunidades, están legalizados por el gobierno luego, es el gobierno el que concede. Pero fíjense en otra cosa, en el momento en que dicen que corresponde este derecho al cuerpo entero de la sociedad, están encontrando otro derecho que no estaba en 1789, el derecho de la sociedad a la propiedad, el derecho de la nación a la propiedad, que es distinto del derecho de los individuos.

Mora dice que el derecho de los individuos es anterior al derecho de la sociedad. Pero Mora no está objetando el derecho de los individuos a la propiedad sino el derecho de las comunidades, especialmente de esta tremenda comunidad, que era en aquella época la Iglesia Católica. Fíjense cómo en esta polémica con la Iglesia, descubre nada menos que el derecho social, el derecho de las naciones, del cuerpo entero de la sociedad. Claro, los eclesiásticos no estuvieron de acuerdo con él.

El que expuso muy bien la tesis de la Iglesia Católica, fue en 1855, el obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía que frente a la amenaza de desamortización y de la nacionalización que ya se veía venir dijo: "la Iglesia es una sociedad visible como lo confiesa todo católico, y en clase de tal, no puede faltarle ninguno de los atributos constitutivos de una sociedad, los miembros de esa sociedad son fieles esparcidos por todo el orden, tienen su legislación que son el decálogo y los cánones. Poseen su autoridad que son el papa y el episcopado. En suma, todos los atributos de una sociedad aparte y superior, puesto que es una sociedad

de origen divino". La tesis del obispo de Michoacán, es que la sociedad, la Iglesia, es una sociedad, entera, global, con su derecho y su gobierno, con su población y, además, es superior a la nación porque es divina. Por eso decían que el fuero eclesiástico no es una simple concesión a los individuos del clero sino el derecho que la Iglesia tiene por su misma constitución divina. Luego agregaba, "los bienes que la Iglesia posee, son una propiedad suya, independiente de la voluntad de los gobiernos. El derecho a adquirirlos, conservarlos y administrarlos no es por las concesiones del poder temporal sino por la institución misma de la razón de la Iglesia Católica". Tenemos bienes por derecho divino, por derecho natural, nuestros bienes son divinos. La tesis de Mora, la contraria, era que no hay ningún bien divino, que todos son bienes materiales.

Pero el problema son los orígenes. Como todos eran católicos y están dialogando entre católicos, la idea era que estos bienes divinos, intangibles, espirituales, (Mora no veía, por qué los bienes del clero debían ser espirituales, las haciendas, las iglesias, las casas no tenían nada espirituales, estaban hechas de piedra, ladrillo y tierra) entonces, lo que Mora dice es que sólo lo que sirve para el sustento y el servicio, es lo propiamente de origen divino lo demás no, lo demás pertenece a la sociedad.

Es esta apelación al derecho social, lo que le permitió después al gobierno de Juárez, nacionalizar los bienes eclesiásticos. Claro las circunstancias de la nacionalización fueron muy graves, porque primero se desamortizaron, es decir, primero se vendieron, y naturalmente los

compradores no fueron los campesinos. Mora u Ocampo y hubo otros más, hubieran querido que el campesino que araba la tierra con su arado egipcio fuera el que comprara, pero el que araba no tenía nada; en México a esta gente se les llamaba "pelados" porque no estaban vestidos, estaban desnudos. Entonces lo que quería Mora y lo que quería Ocampo era que ellos estuvieran en posesión de un pedazo de tierra. Pero claro en el momento que la Iglesia pone a la venta los bienes, (no los pone, la obligan) en ese momento los que compran son los grandes hacendados, los ajetistas, en fin, los traficantes de la tierra, y los campesinos se quedan sin tierra, y tendrían que reivindicarla pues, en el siglo XX.

Noten ustedes aquí tres derechos.

El derecho individual, que es el derecho natural, el derecho del hombre tal como está en la declaración de 1789; el derecho de la sociedad, del cuerpo entero de la sociedad, que dice Mora; y, el derecho divino. Son tres derechos que se peleaban entre sí, respecto a ciertos tipos de propiedad. De tal manera, que cuando se habla de propiedad de la tierra cuando se habla de propiedad en términos generales, pues hay que especificar qué tipo de propiedad, cuando se habla de propiedad colectiva también se ha de especificar de qué colectividad si se trata de una colectividad estrecha, o si se trata de la nación, o si se trata de la humanidad como pensaban después los anarquistas. De modo que hay que precisar.

Ahora bien, la sociedad colonial era pre-moderna, porque no era una sociedad de individuos sino una sociedad de corporaciones. Refiriéndose a

México, Mora había dicho un poco antes de la independencia, que el ser mexicano no habría significado nada absolutamente, que un habitante del país hubiera estimado más el título de oidor, de canónigo, de cofraderado, de lo que fuera, más que el de mexicano porque no existía la nación. Lo que existían eran las corporaciones. Las corporaciones ustedes lo saben, son grupos que tienen patrimonio propio, y que tienen unas leyes internas, que tienen fuero, que tienen excepciones, en cambio, la sociedad liberal es una sociedad en donde la ley debe ser igual para todos. Nosotros, los hispanoamericanos que descendemos de una sociedad corporativa, siempre queremos fueros y excepciones, siempre queremos estacionarnos donde está prohibido, porque descendemos de ese espíritu de corporación. La Iglesia era una de ellas, el ejército es otra, se trata de una corporación excepcional con sus propias leyes y en algunos casos como decía el Obispo Clemente de Jesús Munguía, por encima de la nación misma, por encima del cuerpo social. Esta idea de que hay una corporación por encima del cuerpo social, es una idea de origen colonial y es una idea pre individualista, pre liberal, pre moderna, pre capitalista. Las otras corporaciones muy importantes eran los pueblos de indios. Las propiedades colectivas, eran propiedades que los indígenas tenían por legislación colonial que ya he mencionado, y que utilizamos como complemento de salario. En estas pequeñas tierras a la salida de los pueblos, los indígenas tenían animales o cultivaban un pedazo de tierra sin pedirlo a nadie naturalmente, porque era colectiva, de manera que esta propiedad colectiva funcionaba como complemento de salario.

Los liberales consideran que este tipo de propiedad es una propiedad que no funciona. Entonces, no solo quisieron fraccionar la propiedad de la

Iglesia, sino que también fraccionaban las propiedades comunales de los indígenas. Es decir, los quisieron convertir en pequeños propietarios porque ellos creían que ser propietario es una cosa muy importante, y sí lo es, desde luego, lo que ocurrió es que en el momento en que hacen la ley de desamortización, es decir, de división, las propiedades comunales son divididas y son entregadas a los indígenas, pero son muy pequeñas las divisiones y además les cobran un impuesto por deslinde, les cobran un impuesto por sucesión, es decir, les reconocen personalidad civilizada y propietario, y, los hunden. Por eso, los indígenas vendieron a las grandes haciendas, vendieron en un peso, en dos pesos. La desamortización liberal agravó la situación de los indígenas y los convirtió en pueblos de las haciendas. Una vez despojados totalmente de cualquier tipo de propiedad comunal, los indígenas se incorporan a la gran propiedad y se establece un mayor abismo entre los grandes propietarios y los que antes eran propietarios comunales.

Ese es el origen de la Revolución Mexicana. Ahora bien, esta idea la habían esbozado muchos. En México el Cura José María Morelos había propuesto la división de las haciendas; el cura Miguel Hidalgo había propuesto la restitución de las tierras que las haciendas habían quitado a las comunidades; y, Bolívar propuso el fraccionamiento de las tierras comunales del fisco para convertir a los indios peruanos en pequeños propietarios. La idea era darles un derecho del hombre, el derecho este de 1789, de que cada indígena fuera propietario. Entonces

como la tierra comunal no era eso, o ellos pensaban que no era eso, la fraccionaron, se la dieron a los indígenas, los lanzaron a la libre empresa y a la competencia y a todos estos procesos y naturalmente, los arruinaron. Esto fue lo que pasó con las propiedades comunales. Pero claro, esta eliminación de las propiedades comunales no eliminó la mentalidad de propiedad comunal de los pueblos de indios, por eso las reivindicaciones de las tierras comunales serán reivindicaciones que aparecerían de tanto en tanto, a lo largo de la historia latinoamericana.

A finales del Siglo XIX este proyecto de Alberdi, de Sarmiento, de Mora de muchas gentes, estaba desprestigiado, por una razón muy simple, porque se habían dado cuenta los intelectuales latinoamericanos de que el capitalismo no era una obra de caridad; habían venido los ingleses y los americanos, pero esta penetración de la modernidad, había venido acompañada de una fuerte dosis de colonialismo, es decir, aspectos mas desagradables. Este colonialismo no solo implicaba digamos una sujeción mental. Es decir, si Alberdi en 1851, pensaba que se le debían dar privilegios al capital foráneo, este mismo pensamiento expresado a principios de siglo cuando ya el capital foráneo había entregado y había feudalizado como decía Haya de la Torre, pues es un pensamiento de mentalidad dependiente. Quien cree que la modernidad viene del capitalismo, es una persona que no sólo es dependiente desde el punto de vista económico o del punto de vista político, sino también desde el punto de vista mental. Es esta dependencia mental, este colonialismo mental, lo que denunciaron los intelectuales latinoamericanos de principios de siglo.

El primero que lo denunció, bueno no fue el primero, pero el que tuvo un enorme impacto fue José Enrique Rodó que escribe "El Ariel" en el año 1900, en donde dice que no tenemos por qué ser víctimas de todo lo norteamericano. Rodó denuncia en este célebre libro, en este clásico libro, la dependencia de la mentalidad latinoamericana. Lo había denunciado dos años antes Rubén Darío, y lo denunciaría con todas sus fuerzas José Martí. Esta generación de tránsito del siglo XIX al siglo XX, es una generación que viene de vuelta de la ilusión del proyecto burgués, viene de vuelta comenzando por arriba, comenzando por la superestructura dirían los marxistas, es decir por el lado de la cultura. Entonces Rodó dice que no, que nos constituyamos de acuerdo con nuestras estructuras de pueblo, con nuestra sociedad, que evitemos la imitación de los Estados Unidos; también lo decía Martí en "Nuestra América". Ya leí un párrafo en la sesión de ayer en donde dice que la universidad latinoamericana es una universidad europea, europizante, que siempre está pendiente de lo que está pensándose en Europa y no está pendiente de las estructuras sociales de América. Martí pide una universidad americana, una universidad que estudie los problemas de América, pero que los estudie con mentalidad emancipada, porque naturalmente se pueden estudiar con una mentalidad colonizada. Este imperativo de emancipación mental, es lo primero que surge ya como una confrontación, como una crítica al proyecto nacional burgués de los liberales de la primera, y también un poco de la segunda mitad del siglo XIX.

Hay una reacción. Pero, cómo es la reacción en el plano de la propiedad, que es la que nos interesa. Les quiero leer un párrafo del

pensador peruano Manuel González Prada, un liberal anarquista , es decir, ya había transitado el anarquismo. Ustedes saben que el socialismo en América Latina penetra a finales del siglo pasado pero principalmente como anarquismo. En el Cono Sur, en México, en el Perú lo primero que penetra es el anarquismo, y no tiene nada raro, porque el anarquismo, una invención Rusa, ponía énfasis también en el problema de la tierra, en tanto que Marx habla mas de los campesinos, porque tiene en mente a los campesinos franceses, es decir a los campesinos pequeño -burgueses. Marx no sospecha que el campesino latinoamericano es otra cosa. Que no es el pequeño propietario francés conservador reaccionario, que es contra el que él lanza todas sus críticas. Pero, como el anarquismo proviene también de una sociedad agraria, es más sensible a los problemas de latinoamérica como sociedad agraria. Penetra en América, por el Cono Sur proviene de los inmigrantes Alemanes; por México nos viene de los Estados Unidos, hay un fuerte anarquismo norteamericano; y, nos viene de los españoles también. De modo que hay esta penetración y, Manuel González Prada era un liberal anarquista, ustedes saben que hay un tránsito al anarquismo. Hay un discurso de principios de siglo que se llama "El intelectual y el obrero", que es muy bonito porque González Prada dice una de las primeras veces en América que lo mismo vale el universitario que el obrero, que son dos trabajos sociales idénticos. Cosa que los universitarios nunca han creído porque los universitarios latinoamericanos son una aristocracia. Son una élite.

Escuchemos lo que dice González Prada: "La justicia consiste -eso se lo dijo a los panaderos- en dar a cada hombre lo que legítimamente le

corresponde. Démonos pues a nosotros mismos la parte que nos toca de los bienes de la tierra. El nacer nos impone la obligación de vivir y esta obligación nos da el derecho de tomar no sólo lo necesario sino lo cómodo y lo agradable. Lo que nos toca debemos tomarlo porque los monopolizadores difícilmente nos lo concederán de buena fe y por un arranque espontáneo. Los 4 de agosto, -es decir, cuando el clero en la Revolución Francesa renunció a sus privilegios- encierran más ilusión que realidad. Los nobles renuncian a un privilegio y en seguida reclaman dos. Los sacerdotes se despojan hoy del diezmo y mañana exigen el diezmo de la primicias. Como símbolo de la propiedad los antiguos romanos eligieron el objeto más significativo, una lanza. Este símbolo ha de interpretarse así. La posesión de la cosa no se funda en la justicia, sino en la fuerza; el poseedor no discute, hiere; el corazón del propietario encierra dos cualidades del hierro, dureza y frialdad". Es decir, la propiedad no es un derecho, la propiedad es simplemente un hecho y un hecho de fuerza. Lo que es un derecho es la comunidad de la propiedad, pero no la comunidad nacional de la propiedad sino humana. Es decir los anarquistas son internacionalistas, entonces, dicen lo que dijo aquel cura que seguía a Miguel Hidalgo, que era muy intuitivo, que cuando don Miguel Hidalgo allá por 1811 o 12 tomó la ciudad de Valladolid, hoy Morelia, como había mucha gente, muchos campesinos, muchos indígenas que lo habían seguido, sacó las arcas de la ciudad, que era una ciudad rica, por ser la receptoría de rentas del obispado, y comenzó a dar las monedas a la gente, y decía "tomad todo es de todos" y eso es lo que dicen los anarquistas. Por eso cuando Alamán, el historiador conservador narra este acontecimiento dice: lo que pasa es que la independencia fue un levantamiento de la plebe contra la civilización. Manuel

González Prada, enuncia esta idea (no es el único, repito que aquí nada más estoy haciendo sondeos) y muestra que el proyecto burgués es un proyecto que puede ser muy discutible, que no se funda en derechos, sino en una lanza. Aquí no hay derechos. Aquí el derecho natural es el derecho de todos a todo.

En 1910 estalla la Revolución Mexicana. El núcleo de las demandas de la Revolución Mexicana era la restitución de las tierras a las comunidades. Pero los ideólogos zapatistas, pasan de la reindivincación de las tierras de las comunidades, a la idea del fraccionamiento de las haciendas, son dos cosas distintas. Tendría que esperarse la revolución hasta 1934 para que la tierra comenzara a ser repartida en cantidades masivas. Ya dije que sólo Cárdenas repartió 18 millones de hectáreas. Pero lo repartió ya no como restitución de las tierras de las comunidades, sino como un fraccionamiento de la propiedad agraria, pero no como un fraccionamiento para crear la pequeña propiedad, porque la pequeña propiedad se vuelve a reunir y se junta nuevamente la gran propiedad; el ejido mexicano, era y es no enajenable, es decir, no se puede vender. En realidad es un usufructo como decía Mora en alguna ocasión. Se usa el ejido pero no se tiene la propiedad privada del ejido.

Ahora bien, ¿cuál es el fundamento jurídico de esto? El fundamento jurídico de esto se mostró en la constituyente de 1917, el que lo explicó muy bien, el que lo fundamentó, el que lo defendió y triunfó ideológicamente, se llama Andrés Molina Henríquez, un positivista que fungía como notario en el estado de México. Molina Henríquez

conocía el problema de las grandes haciendas. La gran hacienda era un serio problema porque le pasaba lo mismo que a las propiedades eclesiásticas que no estaban cultivadas, entonces se veía en la meseta mexicana las haciendas enormes de muchas hectáreas, plantadas con magueyes, creo que ustedes conocen los maguey, los maguey son estas plantas que dan el pulque, son una plantas muy grandes con una hojas puntiagudas, y que no necesitan cuidado, lo dan solito, lo único que necesitan es de alguien que saque el agua y lo convierta en pulque. Entonces los grandes propietarios, de la tierra, plantaban magueyes esta es la explotación precapitalista, o sea, no sostenían un cultivo moderno de esos millones de hectáreas que tenían, sino que sembraban magueyales con el producto de la venta del pulque que era la bebida alcohólica desde la época prehispánica, con la que se emborrachó Quetzalcóatl. Vivían en México los hacendados o en París, el maguey les daba dinero para comprar lámparas de cristal de bohemia, ajuares austriacos, para vivir en México viendo pasar a las muchachas elegantes en la Calle de Platero o para vivir en París. Estos señores tenían ínfulas aristocráticas y José Vasconcellos, les llamó aristocracia pulquera, porque vivían del pulque.

Molina que conocía muy bien esto, sostiene que es necesario una nueva desamortización. Es decir, una nueva venta de las tierras, pero ahora de lo que se trata es de desamortizar a los hacendados, a los latifundistas. Ya no a la Iglesia, esta ya no tenía nada. Primero, propuso en 1908 el fraccionamiento de la gran hacienda, pero luego se

dio cuenta de que no era suficiente y en 1917 en plena constituyente expresó esta opinión que les voy a mencionar: "nuestra proposición concreta, amiga nuestra legislación futura con la colonial en el punto en que esta última fue interrumpida para implantar otra no precisamente mala sino incompleta, la liberal. Al decir que la proposición que hacemos amiga nuestra legislación futura con la colonial no pretendemos hacer una regresión, sino al contrario. Por virtud, precisamente de existir en dicha legislación colonial el derecho de propiedad absoluta del rey, bien podemos decir que ese derecho ha pasado con el mismo carácter a la nación, lo que es soberano ahora es la nación". Entonces, si el rey tenía derecho a la propiedad este derecho del rey, esta propiedad original del rey pertenece a la nación. En tal concepto, lo que hoy dice el artículo 27 de la Constitución es que "la nación tiene el derecho pleno sobre las tierras y aguas de su territorio y sólo reconoce u otorga a los particulares el dominio directo en las mismas condiciones en que se tuvo por los mismos particulares en la época colonial y en las mismas condiciones en que la República después de haber reconocido u otorgado. El derecho de propiedad así conseguido es considerablemente adelantado y permite a la nación retener bajo su dominio todo cuanto sea necesario para el desarrollo social como las minas, el petróleo, etc., no concediendo sobre esos bienes en los particulares más que el aprovechamiento que autorizan las leyes respectivas". Es decir, si consideramos una continuidad del derecho colonial, entonces la nación es la propietaria del suelo y subsuelo y es necesario reivindicar eso para que sean los propietarios de las minas, propietarios del petróleo, propietarios de la tierra, etc.

Esta tesis triunfó en el 27 y todavía en México, la propietaria original es la nación y la propiedad privada es concesión de la nación. Concesión revocable, es concesión revocable. Esta propiedad se entendió al principio, como una propiedad de la tierra y el subsuelo, pero, cuando Cárdenas expropió el petróleo, también expropió la maquinaria, los barcos, las instalaciones, y todo lo demás. O sea, que esto se englobó hasta este tipo de instalaciones y luego se expropiaron la industria eléctrica, y los bancos. Es decir, la idea de la tierra, pasó a la idea de la totalidad de la propiedad. Y precisamente fundada en un derecho que los derechos humanos no reconocen que es el derecho de las naciones a la propiedad. Por lo menos estos dos documentos que he consultado.

Por último, (no menciono aquí el caso del socialismo, del socialismo cubano, porque es un caso bien conocido) me interesa citar al cura Camilo Torres, que es descendiente directo de todos estos curas que he mencionado. En 1965 decía Camilo Torres "yo opté por el cristianismo, por considerar que no había encontrado otra forma más pura de servir a mi prójimo. Fui elegido por Cristo para ser sacerdote permanente motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor de mis semejantes. Como sociólogo he querido que este amor se vuelva eficaz mediante la técnica de una ciencia. Al analizar la sociedad colombiana, me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra

patria podemos realizar el amor que los hombres deben tener a su prójimo. El reparto de la riqueza es un imperativo cristiano y no se puede ejercer el imperativo cristiano o la cristiandad sin hacer un reparto equitativo".

¿Qué quiere decir todo esto? Quiere decir lo siguiente; que el ideal burgués expresado por Alberdi ha quedado destruido cuando menos en algunas partes y en algunas mentes. En otros casos no, desde luego. El caso de la propiedad de la nación hizo que en México, los ideólogos, pusieran sus esperanzas ya no en la burguesía sino en el Estado. Actualmente el Estado es el que sustituye al viejo burgués. Claro, el Estado permite que la burguesía subsista y la protege. No es la burguesía la dominante. Entonces el socialismo en Cuba, es la socialización de los instrumentos de producción que ha tenido variantes, hay un momento en que Fidel Castro incluso expropió (no recuerdo cómo le llaman los cubanos) a estos comerciantes que venden con una tablita, venden fruta, comerciantes ambulantes, después les devolvió esa propiedad, expropió otras cosas muy importantes.

En fin, la idea de la propiedad social, es una idea que puede recibir muchas versiones en lo concreto. Entonces se trataba de una propiedad social más bien de una propiedad estatal con la consecuente decadencia de la propiedad privada, de la burguesía, porque se ha visto, que esta burguesía es instrumento de penetración, se trata de una burguesía dependiente, así lo manifestó Leopoldo Zea en su libro "El Positivismo de México", cuando haciendo un análisis de la burguesía

porfiriana, se encontró con una contradicción enorme, que la burguesía porfiriana, era una burguesía asalariada. ¿Asalariada de quién? asalariada del banco de Londres en México, asalariada de las grandes empresas. Entonces, no es propiamente una burguesía, yo le llamaba seudoburguesía, Gunder Frank le llama lumpenburguesía. Hay muchas maneras de designarla pero sin duda no se trata de esta burguesía agresiva, dominante, que se ve en Inglaterra, que se ve en Estados Unidos, en Francia; se trata de una burguesía dependiente, y por eso la continuamos viendo con suspicacia. Estados latinoamericanos han pensado de manera implícita o explícita, que el papel de impulsador del desarrollo, de respeto a la propiedad debe estar en manos del Estado y no de un grupo social.

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA HISTORIA
Y LA CULTURA DE AMERICA LATINA

I I I

El Derecho a la Libertad de Creencias

Abelardo Villegas

CURSO INTERDISCIPLINARIO EN DERECHOS HUMANOS

3-14 de setiembre de 1984

San José, Costa Rica

He reiterado aquí, que en vista de que mi participación se limita a 4 lecciones y de la multiplicidad de derechos humanos, resolví tratar aquellos en la historia y la cultura de América Latina que más se han discutido, y no cabe duda, de que el derecho a la libertad de creencias es uno de los derechos que más ha sido discutido en la historia y la cultura latinoamericana. Estos derechos del individuo y de la sociedad o de los grupos sociales, no pueden ser formulados de manera absoluta. Es decir, que cada vez que se formula un derecho de manera absoluta en realidad da origen a su contrario, en cada caso nos encontramos con un derecho y su correspondiente limitante. El problema es ¿hasta dónde se límita un derecho y por qué se limita?

En el caso de la libertad de creencias, tenemos un ejemplo: en 1789 los artículos 10 sobre la libertad de opiniones y 11 sobre la libertad de expresión son los que derivan a la libertad de creencias, y, el artículo 18 de la Declaración de 1948 de la ONU que dice: "Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; (este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia) así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia". Este artículo involucra la libertad de expresión, la libertad de pensamiento y la libertad de acceso a la cultura y a la educación. Es un solo paquete de derechos, porque las creencias, aquellas ideas no revisadas a las cuales se adhiere uno más o menos incondicionalmente, son el núcleo de todo sistema cultural y de todo sistema educativo. Esas creencias pueden ser religiosas o pueden no serlo. Recuerden lo que dijo Ortega y Gasset: que hay una distinción entre ideas y creencias. Las ideas son las revisables, son las inferidas mediante razonamientos, pero la creencia es el sustrato que es la condición de posibilidad de las ideas. Estas creencias por lo general, religiosas pero también pueden

ser creencias políticas, y hasta creencias económicas, es decir, las sociedades se mueven en un sistema de ideas que no revisan. Ortega, decía con toda razón que las épocas de crisis se pueden caracterizar entre otras cosas por la revisión de las creencias. En el momento que las creencias dejan de funcionar quiere decir que se está en una época de crisis porque las ideas se están revisando constantemente. Lo que no se revisa constantemente son las creencias.

Me voy a referir fundamentalmente a las creencias religiosas, en especial al catolicismo, por la muy simple y sencilla razón de que en la colonia funcionaba una sociedad teocrática. Es decir, en la colonia no había una distinción entre la moral del Estado y la moral de la Iglesia, no había una distinción entre la moral religiosa y la moral estatal. Eran una y la misma. El Estado cuidaba de la religiosa. El Estado podía tener y tenía derecho a conflictos con la Iglesia, y muy fuertes. Acuérdense de la expulsión de los jesuitas. Los conflictos con la Iglesia no los iniciaron las repúblicas latinoamericanas, los inició en forma crítica Carlos III. El despotismo ilustrado español es el que relega a sus colonias el conflicto con la Iglesia.

En la época colonial no hay una distinción entre la moral estatal y privada, particular. Es con la introducción de la independencia y de la ilustración cuando se hace una definición que voy apenas a mencionar y una vez más voy a partir de lo que dijo Bolívar, de una manera extrema en el discurso de Angostura: "Demos a nuestra república una cuarta potestad cuyo dominio es la infancia y el corazón de los hombres, el espíritu público, las buenas costumbres y la moral republicana".

Es decir, Bolívar en Angostura como en otros trabajos suyos, habla de cómo deben ser el ejecutivo, legislativo y judicial. Este es el cuarto poder, es el famoso poder moral que tiene como materia el espíritu público, las buenas costumbres, la moral republicana.

"Constituyamos este aerópago para que vele sobre la educación de los niños, sobre la instrucción nacional; [vean uds. a este cuerpo que vela de la moral republicana y en consecuencia de la educación] para que

purifique lo que haya de corrompido en la república, que acuse la ingratitude, el egoísmo, la frialdad del amor a la patria, el óseo, la negligencia de los ciudadanos, que juzgue de los principios de corrupción, de los ejemplos perniciosos. Debiendo corregir las costumbres con penas morales, como las leyes castigan los delitos con penas aflictivas".

Esta es una idea muy importante, muy interesante. Se trata de un poder moral cuyo dominio son las costumbres, la moral social, la corrupción y todo lo demás. Bolívar, hablaba de que esta corporación debía estar integrada por una especie de sensores romanos, gentes con mucha autoridad moral que estuvieran designando quién era frío en el amor a la patria, quién era corrompido, y así sucesivamente. Aquí como en otras partes, el pensamiento de Bolívar es experimental. Pareciera una cosa un poco rara lo de los sensores romanos, pero ya que Bolívar aquí como en muchas otras cuestiones, estaba tratando lo que han llamado los historiadores franceses "estructuras de largo alcance", es decir, tocaba temas que iban a ser el leit motiv permanente de la historia de América Latina. Porque lo primero que salta a la vista en este texto de Bolívar es que no se fía de la Iglesia Católica. ¿Para qué un poder moral si estaba la Iglesia? ¿No había sido la Iglesia Católica el poder moral por antonomasia? ¿No era la Iglesia Católica la que perseguía la corrupción y las malas costumbres? ¿Por qué un poder moral? Por una razón, porque lo que Bolívar comprende aquí es un poder moral laico no eclesiástico, apoyado además por los poderes de la república. Se trata de un poder político-moral, por eso lo llama cuarto poder. Un poder político-moral y un poder distinto de la Iglesia Católica. ¿Por qué? Porque la Iglesia Católica no era suficiente.

Los ilustrados desde entonces piensan que lo que dice la Iglesia Católica no es suficiente. En esta misma época Morelos, cuando expone sus sentimientos de la nación ante el Congreso Constituyente de Apatzingán,

el primero de México, dice que la religión católica debe ser la única. Morelos que era un agrarista, en cuestiones de moral, es monopolista. En cambio, Bolívar propone en más de una ocasión esta constitución de un poder moral, lo cual significa una división de la moral. Bolívar no es católico, no acusa a la Iglesia Católica, simplemente la considera insuficiente: En esta posición de Simón Bolívar se va a ver la tesis de la mayoría de los liberales ilustrados que consiste en fundar una moral laica al lado de la moral religiosa. Los que van a sostener la moral religiosa como moral social, como moral pública son los ilustrados conservadores y es aquí donde fundamentalmente se encuentran las diferencias que hay entre liberales y conservadores porque en América Latina los liberales y conservadores coincidían en muchos puntos, más de lo que se piensa. Nuevamente rechazamos un concepto de la idea de la historia dividida entre bien y mal, una noción maniquea de la historia. No. En realidad eran los mismos, eran la misma clase social. los conservadores y liberales eran abogados, periodistas, clérigos, oficiales del ejército, etc., en lo que diferían notablemente era en este punto de moral social.

Gabriel García Moreno, ese notable conservador ecuatoriano en el año de 1869, dice: " dos objetos principales son los que he tenido en mira, el primero poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestras creencias religiosas. Hay que sustentar la unidad colonial de ambas esferas y, segundo; investir a las autoridades públicas de la fuerza suficiente para resistir los embates de la anarquía, [que esa es otra cosa que molestaba mucho a los conservadores] la civilización moderna, creada por el catolicismo degenera y bastardea en la medida que se aparta de los principios católicos y a esta causa se debe la progresiva y común debilidad de los caracteres que puede llamarse la enfermedad endémica del siglo. Nuestras instituciones hasta ahora, han reconocido nuestra feliz unidad de creencias, único vínculo que nos queda en un país tan dividido por los intereses y pasiones de partidos, de localidades y de razas ".

A partir de la independencia el imperio español se divide. Bolívar comparaba esta atomización del imperio español con la del imperio romano y los centroamericanos eso lo saben muy bien. El problema de la atomización es uno de los grandes problemas de Centroamérica. Los conservadores dicen: bueno, nos queda una unidad y esa unidad es el catolicismo. Entonces, debemos mantener en concordancia nuestras creencias con las instituciones políticas. En consecuencia, no hay libertad de creencias. La libertad de creencias es atentatoria a la unidad nacional. La tesis bolívariana y de otros muchos ilustrados es la tesis contraria; debe haber una libertad de creencias porque debe haber además de las creencias una moral social laica. Este problema de la libertad de creencias que tanto molestaba y sigue molestando a los conservadores, tenía conexión con otra cosa. Tenía conexión con la idea de la libertad de pensamiento. Este problema de la libertad de pensamiento tiene sus peculiaridades. Supuestamente nadie puede coartar nuestra manera de pensar, porque nuestra manera de pensar es subjetiva, es interior, lo que se puede coartar es la expresión del pensamiento. Los conservadores iban más allá y creían que la libertad de pensamiento tampoco debía existir. La libertad de pensamiento daba lugar a pensamientos monstruosos. Cuando cada quien piensa como se le pega la gana, van surgiendo ideas monstruosas, y entonces si no era posible la libertad de creencias por antisocial, ni la libertad de expresión, pues tampoco la libertad de pensamiento.

Esto era llevar las cosas demasiado lejos, pero en el fondo se trataba de un problema inquisitorial. La inquisición lo que había castigado y perseguido era la libertad de pensamiento, tendrá que venir el pensamiento freudiano y la sociedad unidimensional denunciada por Marcuse para saber que la sociedad actual también atenta contra la libertad de pensamiento. Freud lo dice: la mejor manera de reprimir el pensamiento es que uno mismo se lo reprima mediante una censura. La sociedad contemporánea a lo que tiende no es a reprimir la expresión de la libertad de pensamiento, sino a reprimir el pensamiento instituyendo una

censura subjetiva, de tal manera que no nos atrevemos a pensar cosas, ya ni siquiera a decirlas, a pensarlas. Los conservadores veían en la libertad de creencias y de pensamiento y también en la libertad de expresión y de educación algo monstruoso. Veamos lo que pensaba Miguel Antonio Caro, también conservador, en el año 1872, criticando este problema, dice: " Si el hombre tiene derecho a pensarlo y a decirlo todo, lo tiene también a hacerlo todo, la libertad absoluta del pensamiento y de la palabra trae consigo la del vicio, locura y el crimen. Si hay libertad de creencias y de pensamiento y de palabra, también hay libertad de ser vicioso, porque son las creencias religiosas las que frenan el vicio". [Acuérdense uds. que se habló mucho en aquellos años de la religión como freno].

Los liberales que estaban contra esto eran también antifeministas y en muchos países de América Latina, piensan que la religión está bien para las mujeres porque frena sus vicios, no se les olvide que según la religión cristiana la mujer es instancia de pecado. Entonces, el hombre puede escuchar la misa de pie y la mujer puede ser el rebaño natural de los curas. Si no hay religión decía Caro, pues entonces hay libertad de vicios, de locura, de crimen. La libertad absoluta envuelve la libertad del mal.

El liberal transita de un catolicismo tradicional, como decía el poeta mexicano López Velarde, de un catolicismo de " Pedro El Ermitaño a un catolicismo moderno, un poco influenciado por el protestantismo. En México se da una polémica que la menciono aquí porque es muy ilustrativa. En un estado de la república, Michoacán, la Iglesia estaba en posesión de los cementerios y de todas las instituciones cívicas de este tipo y cobraba impuestos. Allá por el año 1851 hubo un incidente de una señora que no tuvo dinero para pagar el impuesto de campo santo, entonces el cura no le permitió enterrar al marido. La señora le pregunta al cura ¿qué hago con el cadáver? El cura le dijo sálalo y cómetelo. Cuando el cura dijo esto y se enteró don Melchor Ocampo, uno de los liberales más característicos que además había estudiado en el seminario, escribe una serie de artículos que le contestó otro cura de Michoacán.

En uno de esos artículos Ocampo decía textualmente esto: "reconocido es hoy el derecho natural que cada hombre tiene para adorar a Dios según las intuiciones de su conciencia". Entonces el cura de Michoacán dijo: no es cierto, no tienen derecho a adorar a Dios según las intuiciones de su conciencia, lo que pasa es que el señor Ocampo no es católico sino luterano. Claro, porque según los católicos no hay derecho a adorar a Dios según las intuiciones de la conciencia, hay que adorar a Dios según las intuiciones de la Iglesia que no es lo mismo. No es lo mismo la apelación a la conciencia individual que a lo que la Iglesia dice que se debe de creer. La tesis de Ocampo era la tesis apegada a las declaraciones de los derechos del hombre de 1789, la tesis eclesiástica no.

La tesis de Ocampo va contra la Iglesia, quien contesta diciendo: "1.- El derecho natural del hombre en cuanto a la adoración del Ser Supremo está en hacerlo conforme a las intuiciones de la conciencia ajena. 2.- Ninguno tiene derecho a adorar a Dios conforme le dice su conciencia. 3.- Lo que la conciencia aconseja sobre adorar a Dios debe desecharse. El hombre debe adorar a Dios del modo que ni entienda, ni sepa, ni crea que le obliga, ud. señor cura se servirá avisarme cuál elige para que discutamos en términos claros qué entiende por intuición de la conciencia". Según Ocampo, Dios había puesto dentro de cada hombre, una capacidad de ver dentro de sí aquello que es bueno y aquello que es malo. Era una apelación a esta visión dentro de sí y además decía que los que están en posesión de esto pueden verlo. Mucha gente cree que esta idea se trata de una idea protestante no católica. Sin embargo, cuando los primeros frailes llegaron a evangelizar a América se encontraron con una masa de indios, que no sabían nada de la cristiandad. Según ellos, esa masa se iría directamente al infierno. Muchos de estos frailes eran generosos y se les ocurrió que esto de una condenación general del mundo prehispánico era demasiado fuerte, entonces sí dijeron y a esto se le llamó "religión natural", que cualquier hombre, aunque no hubiera

oído hablar de la Iglesia Católica y de todo lo demás, podía ver dentro de sí lo que es lo bueno y lo malo, porque Dios le dio posibilidades para que lo viera.

Es a esta característica de la religión natural a la que apela Ocampo para decirle al cura que sí podemos alabar a Dios conforme a las intuiciones de la conciencia, y si hubiera conocido las objeciones de José Antonio Caro hubiera dicho que no, que la libertad de pensamiento no es una libertad de pensar monstruosidades freudianas, sino esta capacidad intuitiva de ver en cada caso lo que es lo bueno y lo malo.

Los liberales de hispanoamérica propusieron otra cosa que vale la pena comentar. Ellos propusieron la libertad de creencias, propusieron la libertad de creencias porque ellos pensaban de esta manera: cada uno dentro de su fuero interno, dentro de su moral privada, puede asumir las creencias y las normas morales anexas a estas creencias, pero de manera privada. En cambio, la república tiene que crear una serie de normas de moral pública, y obligatoria. Entonces, la moral pública, la moral de la república, esta moral que quería Simón Bolívar, debe ser una moral que obligue pero que permita la libertad de creencias. Ejemplo: el catolicismo, (y casi todas las otras religiones, hablemos del catolicismo que es la que nos atañe directamente) no propone la libertad de creencias, el catolicismo sí dice qué es lo que se debe creer, en cambio la moral republicana si propone la libertad de creencias y pueden subsistir las dos.

La moral republicana plasmada en una ley permite la libertad de que cada quien crea lo que le parezca conveniente sea protestante, masón católico, lo que sea. Dentro del seno de cada una de estas religiones no hay libertad de creencias, entonces un católico puede pensar que no debiera haber libertad de creencias, pero eso solo corresponde a su fuero interno o al ámbito de su familia, pero entonces la norma de la libertad de creencias coexiste con las normas particulares

de la no libertad de creencias, puede coexistir porque se trata de dos morales distintas. Una moral social y una moral particular o privada. De hecho, los enunciados de los derechos del hombre son también sobre todo normas morales, les falta para ser normas jurídicas que alguien obligue a su cumplimiento, sobre todo en el orden internacional. Pero son una formulación de cómo debe ser el hombre, de qué es aquello que se debe respetar en el hombre, qué es aquello que se debe respetar en la sociedad. En realidad se trata de una moral social; no tiene nada de extraño que se estudie este capítulo, ya que es básico, preocupante.

Ahora bien, si se trata de dos morales, una moral social plasmada en leyes, debe haber libertad de prensa y todo lo demás, y si se trata de una moral privada resulta que esta dicotomía, esta esquisofrenia social redundante en dos tipos de educación: la educación que tenía un contenido católico y que la Iglesia admite han saltado, y la educación que tiene contenido republicano. La educación religiosa y la educación de la moral social. En ninguno de los dos casos se trata de una educación libre, aunque lo digan, aunque lo digan los derechos del hombre de 1948. Les voy a decir por qué.

Ambos tipos de educación tienen un contenido moral, ambos tipos de educación no dicen que se enseñe lo que se quiera, porque entonces se autorizaría a que se enseñaran todas estas cosas estrafalarias que andan por ahí. La moral católica y la educación católica tienen su contenido. La moral republicana y la educación republicana tienen su contenido, pero resulta que una norma de la moral social propone que cada quien se eduque en la moral que quiera, y a esto se llamó libertad de enseñanza. La moral que quiera, no en la ciencia que quiera, sino en la moral que quiera. En la medida en que el poder dominante de la Iglesia Católica retrocedió y fueron avanzando la educación y la moral republicana, la Iglesia Católica se declaró partidaria de la libertad de enseñanza para poder existir. Ahora, la Iglesia postula

la libertad de enseñanza frente a la agresión de una moral y de una educación republicana laica. Es decir, hay un conflicto entre las dos y de lo que se trata es, entonces, de ver qué tipo de sistema educativo es el que funda una cierta característica de la cultura y una cierta característica de la moral social.

Voy a dar un salto mortal, para que vean a que punto se ha llegado. Los liberales del siglo pasado y sobre todo los de este, decían una contradicción flagrante: la enseñanza será libre, pero la que imparte el Estado, será laica, y la educación primaria tendrá que ser autorizada por el Estado. Entonces, cuando los conservadores leyeron este proyecto dijeron: entonces no es libre. Si será laica de manera obligatoria la que imparta el Estado, pero si la enseñanza privada tiene que incorporarse a la del Estado y tiene que someterse al visto bueno del Estado entonces no es libre. Los liberales se rascaron la cabeza y dijeron: "sí no sería libre". Entonces, quitaron la fracesita.

Diríamos que la sociedad laica, es esta sociedad dividida en dos tipos de moral. La sociedad laica no es una sociedad atea, es una sociedad dividida y esa división que les estoy mostrando en el orden del pensamiento de la cultura y de la educación, fue completada, fue posible además por una división en el orden económico y en el orden político, o sea lo que se llama la separación de la Iglesia y del Estado, que es la ruptura con el sistema colonial. La separación de la Iglesia y del Estado es la sociedad laica. De modo que lo que los liberales fundaron fue una sociedad laica, no una sociedad atea porque ellos sí creían en lo que Ocampo llamaba el "Ser Supremo", no se trataba de un ateísmo, se trataba de una división o sea de la eliminación de la teocracia. Veamos lo que dice la constitución de la Rep. de Cuba de 1976: Artículo 54: " El estado socialista, que basa su actividad y educa al pueblo en la concepción científica materialista del universo, reconoce y garantiza la libertad de conciencia, el derecho de cada uno a profesar cualquier creencia religiosa y a practicar dentro, del res-

peto a la ley, el culto de su preferencia", pero luego añade: " la ley regula las actividades de las instituciones religiosas. Es ilegal y punible oponer la fe o la creencia religiosa a la Revolución, a la educación o al cumplimiento de los deberes de trabajar, defender la patria con las armas, reverenciar sus símbolos y los demás deberes establecidos por la Constitución". Es muy bolivariana. Es decir, es el Estado el que se encarga de vigilar la frialdad respecto al amor a la patria, vigilar la frialdad respecto a los deberes del trabajo. Esta parte es muy, muy bolivariana y la otra parte es liberal. Si cada quien debe creer en lo que le parezca conveniente, pero el Estado dará una educación fundada en el materialismo histórico, es la división. Uds. saben muy bien que el gobierno cubano se ha cuidado mucho de provocar un conflicto religioso. No solo se ha cuidado de eso sino que tiene un embajador en la Santa Sede, en el Vaticano, lo ha tenido siempre. Al contrario del laicismo mexicano que no reconoce a la Santa Sede. Los liberales del siglo XIX decían si el Vaticano es un estado y los curas han jurado fidelidad al Vaticano entonces los curas no son ciudadanos mexicanos pero como nosotros sí reconocemos que ellos son entonces nosotros no lo reconocemos. México es uno de los pocos países en donde el representante oficioso del Vaticano no es el decano del Colegio de los diplomáticos. Entonces, la idea de Fidel Castro y de la República Cubana fue la de no romper las relaciones con el Vaticano, tampoco rompieron con Franco, porque Cuba le vende tabaco a España. La idea que estoy tratando es la siguiente. Hay una enseñanza con un contenido oficial, pero al lado de esta enseñanza en la cual sin duda el Estado cubano vuelca todas sus posibilidades y todas sus capacidades de propaganda, está el hecho de que los cubanos pueden seguir asistiendo a sus respectivas iglesias, especialmente a la católica. Sigue siendo una sociedad laica es decir aquí la influencia de la formulación de los derechos del hombre y claro, debajo la necesidad política de no provocar más conflictos de los que se tienen.

Al margen de todo esto sí está la tendencia que denuncia Marcuse en su famoso libro "El hombre unidimensional" de que las sociedades con temporáneas, las sociedades industriales avanzadas que incluyen los Estados Unidos, la Unión Soviética, Inglaterra, Francia y yo diría que algunas fracciones de la América Latina, (hay pequeñas sociedades de América Latina que son industrialmente avanzadas, chiquitas, y no coinciden con los países) esta sociedad industrial avanzada es freudiana, en el sentido de ir construyendo un super YO, una censura moral interior. No exterior porque la censura moral exterior es perfectamente violable, recuerden uds. que los españoles prohibieron las novelas en América Latina por inmorales, sin embargo, la primera edición de El Quijote se agotó en América Latina, de modo que cuando se trata de prohibición y de no circulación de documentos prohibidos se puede violar, pero la censura se viola en casi todas las partes donde hay una censura exterior, el problema es cuando la censura está adentro y entonces estas grandes sociedades industriales avanzadas lo que hacen es construir un super yo, una censura subjetiva que es la mejor censura posible y que evite los crímenes mentales es decir pensar cosas indebidas ya esto le llamó Marcuse unidimensionalidad, es decir, la incapacidad que tienen los ciudadanos de esas sociedades de pensar otra sociedad cualitativamente diferente, entonces cuando piensan otra sociedad cualitativamente diferente están locos, por eso la Unión Soviética mete a los intelectuales a los manicomios, porque sino está bien lo soviético debe estar loco.

Pero si eso es en la sociedad soviética, la otra sociedad es igual, tiene una serie de procedimientos más sutiles, nos inculca la moral por el supermercado, es decir, nos inculca una serie de apetencias mediante la mercadotecnia, y en la mercadotecnia va incitando un mensaje moral. El combate contra la religión católica en realidad no lo han dado los liberales a hispanoamérica, ni los socialistas tampoco. Acuérdense del párrafo de Camilo Torres que leí ayer, el señor piensa que no puede ejercer sus capacidades sacerdotales en una sociedad injusta. Esto dice Camilo Torres tiene razón. No han sido los so-

cialistas los que han combatido contra el catolicismo, ni los liberales, es la sociedad de consumo, que ha sido la sociedad más disolvente de las creencias religiosas. La sociedad de consumo lo que hace es distraer la atención del hombre y embeberla en las costumbres del siglo como se hacía en la época colonial. Acuérdense uds. que para el catolicismo tradicional estar atento a las cuestiones del siglo, y no pensar en las trascendentes es uno de los mayores pecados. Pero, si vemos lo que es hoy la moral social no solo en las sociedades industriales avanzadas sino en las nuestras, que están naturalmente dominadas por las sociedades super-avanzadas, verán que el desideratum moral, la finalidad última de la sociedad moral consiste en consumir, en tener ropas importadas, en tener vacaciones, hacer un viajecito ojalá al norte, etc., esa sociedad consumista que nos viene por el cine, la televisión, los periódicos, por todas partes, no combate directamente a la religión. La religión queda para los domingos, es decir hay un momento en que estos miembros de la sociedad de consumo deciden ir a misa y van en su automóvil, porque aceptan la tesis de Pascal. Pascal le decía a sus contemporáneos: (y creo que en relación a la religión esto es lo que rige, por lo menos en México) acepto. Hagamos una apuesta, la famosísima apuesta pascaliana. Hagamos una apuesta y apostemos a que Dios existe. Eso implica que cumplamos con ciertas normas. Si Dios existe lo ganamos todo, si no existe no perdemos nada. Eso dijo Pascal; él no pensaba así, pero era una apuesta dirigida a los burgueses y franceses. Es una apuesta burlesca porque no se puede perder, es característica de las mentalidades económicas. Siempre es negocio creer. Entonces, la sociedad de consumo acepta la apuesta y es perfectamente capaz de conciliar el supermercado con la Iglesia, perfectamente capaz, porque se trata de una apuesta pascaliana.

Veán en lo que ha venido a parar la libertad de creencias, y piensen un poquito si estos imperativos, un tanto formales, son suficientes para formar una moral social que responda a las verdaderas características de la naturaleza humana.

LOS DERECHOS HUMANOS EN LA HISTORIA
Y LA CULTURA DE AMERICA LATINA

I V

El Derecho a la Revolución

Abelardo Villegas

CURSO INTERDISCIPLINARIO EN DERECHOS HUMANOS

3-14 de setiembre de 1984

San José, Costa Rica

Para empezar recuerdo y reitero el artículo segundo de la declaración de 1789: " el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión". Esta última frase es la que voy a glosar hoy. La resistencia a la opresión.

Al leer la declaración de la ONU de 1948, no encontré esta resistencia a la opresión en la enumeración de los derechos, pero alguien me hizo notar con razón, que estaba en el preámbulo. Me pregunto por qué no está en el cuerpo de los derechos ya que los preámbulos no tienen validez jurídica. Creo que hay una respuesta a esto. En la declaración de 1789, se trata de un derecho a resistir la opresión, quizá para decirlo en una forma más clara "un derecho a la revolución". Voy a rastrear algunas opiniones sobre este derecho y sobre el concepto que de revolución han tenido algunos pensadores latinoamericanos. Quiero analizar cómo ha sido vista la revolución y sacar algunas conclusiones del cursillo.

El concepto de revolución es un concepto íntimamente ligado a la idea de progreso. Se comienza a hablar de revoluciones cuando se cree en el progreso, en la progresión de la historia hacia mejores estadios ese es el motivo por el cual el problema de la revolución es también un problema de involución como dijeron los positivistas de finales del siglo XIX. Es decir, se trata de un progreso con retrocesos. Estas nociones de progreso y retroceso solo pueden darse en el marco de una filosofía de la historia, en donde se

diga que la historia progresa. Muchos filósofos contemporáneos dudan de que la historia progrese. Pienso que el concepto de progreso es el concepto básico de la ilustración, para mí la ilustración es una gran matriz ideológica de la cual surgen cuando menos cuatro grandes tendencias del pensamiento hispanoamericano: el liberalismo, el conservatismo, el positivismo y el socialismo. Las cuatro posiciones afirman el progreso, nada más que en el caso del positivismo en vez de arribar al progreso revolucionario se afirma un progreso evolutivo. El positivismo extiende la idea de progreso a la naturaleza; y a este progreso de la naturaleza le llama evolución.

El socialismo sobretodo el de Marx, el que tiene carácter dialéctico, habla precisamente de un progreso dialéctico; se trata, de una idea muy continuada en la historia del pensamiento latinoamericano y es en el marco de esta idea donde se puede hablar de aceleraciones, de estancamiento o de retroceso. Todos conocemos aquellas frases desengañadas de Bolívar en su carta al General Juan José Flores, en 1830, le dice: "ud . sabe que yo he mandado 20 años y de ellos no he sacado más que pocos resultados ciertos primero: que la América es ingobernable para nosotros; segundo: el que sirve una revolución ara en el mar; tercero: la única cosa que se puede hacer en América es emigrar. Cuatro: este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles de todos los colores y razas. Quinto: devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos. Sexto: si fuera posible que parte del mundo volviera al caos primitivo, este sería el último período de América". Este párrafo de Bolívar es muy conocido y lo que muestra es un desengaño, porque Bolívar

creía, pensaba, estaba firmemente persuadido de que todo lo que se había pensado para hacer progresar a América lo estaban echando a perder los que estaban usufructuando las guerras de independencia. No se les olvide que la casta miliar latinoamericana proviene de las guerras de independencia y que el propio Juan José Flores era una persona que había separado al Ecuador, pues de una idea había hecho una tendencia nacionalista, habían desintegrado a los generales, habían desintegrado la idea de Bolívar. Por eso él dice que trabajar es arar en el mar, como si dijera que las revoluciones retroceden, entonces no basta con hacer una revolución, sino que es necesario hacer que esa revolución no retroceda. Bolívar hizo todo lo posible y al final de su vida cree que todo está perdido y estas son frases de desengaño, muy existencialistas, muy célebres. Los conservadores también creen en el progreso, pero no creen en las revoluciones. Las revoluciones son para los liberales aceleraciones en el progreso, aceleraciones violentas de progreso y yo diría que la fracción radical del liberalismo piensa que las revoluciones son los únicos medios de hacer avanzar a las sociedades, conciben la historia humana como un conjunto de explosiones que la van haciendo avanzar y que no puede avanzar sin esas explosiones. Los conservadores que también creen en el progreso, sostienen todo lo contrario, que la única manera de avanzar es hacerlo de manera pausada, evolutiva no revolucionaria. Escuchen lo que decía el pensador conservador mexicano Lucas Alamán:

"Los males sociales deben remediarse no solo sin chocar con aquellas inclinaciones manifestadas en el transcurso del tiempo sino al contrario, lisonjeándolas, favoreciéndolas, pues de otra suerte la reforma no sería ni popular, ni subsistente, hay que acomodar las instituciones políticas al estado de cosas

y no pretender que las cosas se amolden a las instituciones". Este es un pensamiento característico conservador. No condeno a los conservadores, su actitud se puede evaluar en función de la circunstancia en la que son conservadores. No se puede condenar o evaluar las aptitudes políticas al margen de los acontecimientos históricos donde se dan. Alamán, Caro, Bello, García Moreno, todos los importantes conservadores de América Latina hay que juzgarlos en ese marco. Uno de los pensamientos característicos es que las instituciones, (cuando Lucas Salamán hablaba de las instituciones se refería a las instituciones del liberalismo, en los tres poderes, el equilibrio de poder) todo lo demás, debía adaptarse a la sociedad y no la sociedad a las instituciones.

Alamán, quien fundó un periódico que se llamaba " El Tiempo ", un título muy elocuente porque la idea de progreso implica una idea de temporalidad histórica decía: "Si nuestros principios son esencialmente conservadores, no pretendemos por eso cerrar las puertas al progreso que es hijo del tiempo y de los adelantos continuos del espíritu humano -es decir, el adelanto progresivo para los conservadores se da con el tiempo, es inherente al tiempo-. El título que hemos dado a nuestro periódico es el emblema de nuestras ideas, buscamos en el tiempo pasado, lecciones, y experiencias para dirigirlos en el presente y pretendemos que el tiempo presente, encierre y desarrolle el germen de los adelantos del tiempo por venir. Pero, así como la naturaleza emplea el tiempo como medio necesario del desarrollo de todos los seres físicos, así creemos que el desarrollo moral de las sociedades políticas requiere también tiempo para hacerse de manera sólida y provechosa. Solo los terremotos, las erupciones volcánicas

y los huracanes son momentáneos, pero esos a lo menos, son la interrupción del orden de la naturaleza y no son medios de creación sino de destrucción . El progreso es hijo del tiempo, la naturaleza hace que todos sus seres se desarrollen y los desarrolle en el tiempo. ¿Qué interrumpe este desarrollo? Los cataclismos, las catástrofes y en el orden moral las revoluciones", Es decir, las revoluciones son estos cataclismos, estos terremotos, que impiden la evolución de la sociedad. De tal manera, que los conservadores son partidarios de una evolución de la sociedad y no de una revolución de la sociedad. En esa misma época de 1830 un pensador liberal, el Dr. Mora también estableció su idea acerca de las revoluciones.

Todos los que han vivido revoluciones saben que son verdaderas catástrofes, por eso el Dr. Mora decía que hay revoluciones felices que son aquellas que saben lo que quieren. Se refería a la revolución de independencia, especialmente hispanoamericana. En el momento en que se consigue la independencia se suspende la revolución y se hace un balance de lo conseguido. Pero hay otras revoluciones que son desdichadas: "Otras revoluciones dependen de un movimiento general del espíritu de las naciones. Por el giro que toman las opiniones, los hombres llegan a cansarse de ser lo que son. El orden actual les incomoda bajo todos los aspectos, cada cual se siente disgustado del puesto en que se haya, todos quieren mudar de situación más ninguno sabe a punto fijo lo que desea y todo se reduce a inquietud y descontento".

Esa descripción, es la descripción de lo que siguió después de la independencia, un intento de los liberales radicales por transformar el estado de cosas, no transformar solo las instituciones sino el estado de cosas, pero esto lo vemos en una perspectiva histórica. Mucha gente no sabía lo que quería, todos querían mudar de condición, todos querían dejar de ser lo que eran, había una

inquietud generalizada. "Tales son los síntomas de estas largas crisis que parecen ser el resultado de mil circunstancias simultáneas sin serlo de ninguna en particular, que producen un incendio general, porque todo se haya dispuesto a prender el fuego, -fijéñse en la trascendencia de estas palabras, hay incendio porque todo está listo para prender el fuego-. No contienen en sí ningún principio saludable que pueda contener o dirigir sus progresos y que serían una cadena eterna de desgracias de revoluciones y de crímenes si la casualidad y aún más que ella el cansancio no les pusiese término. Estas son las épocas críticas del espíritu humano que provienen de que se ha perdido su asiento habitual y de las cuales nunca se sale sin haber mudado totalmente de carácter y de fisonomía. Es un movimiento general de los pueblos, es un movimiento general del espíritu de las naciones y nunca se sale de él, termina por cansancio". Esta es la idea que tiene Mora del gran movimiento del siglo XIX, que es paralelo al del siglo XX. Nosotros estamos en una situación muy parecida, todo está listo para prender el fuego y se prenden fuegos por todos lados. Se trata de una revolución de la época, del tiempo. Mora sostenía que la mejor forma de precaver estas revoluciones es acceder a lo que ellas piden antes de que se pida por la fuerza. El Estado debe conceder lo que piden las revoluciones del tiempo como soberano que prescribe y no como alguien a quien se le arranca una demanda. Esta es la manera de evitar según Mora, todos los males que acarrea esta inestabilidad de espíritu, esta inestabilidad de que nadie quiere ser lo que es y que todos quieren cambiar de condición.

Luego, concluye con esto: ' Dichoso el pueblo que no vuelve hasta el punto donde partió, pues entonces sin mejorar en nada como sucedió con España a la caída de las últimas cortes, ha tenido que pasar por todos los horrores de una revolución, pero no es esto lo común, sino el quedar en medio

como el péndulo, al cabo de oscilaciones más o menos violentas, entonces, es terminada la revolución. Se reportan sus frutos y sus excesos son una lección práctica para evitarlos en lo sucesivo". Es decir, las revoluciones regresan: "infeliz del pueblo que regresa adonde partió", él se refiere a España, ya que habiendo sufrido una revolución liberal regresó otra vez a la monarquía absoluta. Lo común no es que se regrese, sino que oscile el péndulo hasta quedar más o menos en medio, entonces se reporta qué fue lo que se ganó.

Esta preocupación del regreso es una preocupación que proviene fundamentalmente de la Revolución Francesa. La Revolución regresa, el 18 Brumario Napoleónico es el regreso, el regreso napoleónico no es el regreso a Luis XVI, es el medio, es el péndulo que queda a la mitad, pero esto está magníficamente ilustrado en el libro de Alejo Carpentier "El Siglo de las Luces", en el que se ve este movimiento pendular y en el momento en que Francia regresa las Antillas van. La revolución soviética pasa por lo mismo, tiene su 18 Brumario, tiene su Thermidor, tiene todo, tiene su regreso y este regreso es el que temen todos los revolucionarios, pero, no regresa a donde partió. Los latinoamericanos hemos estado muy pendientes de los regresos de la revolución cubana. ¿Qué ha quedado del Che? ¿Qué ha quedado de todo este impulso inicial de la revolución cubana? No regresará a su punto de partida. No regresará a su punto de partida, espero yo que momentáneamente Chile en el caso de Allende; allí hay una oscilación muy violenta y luego un regreso. Pero en fin, se trata de regresos no definitivos, pues la historia sigue su marcha.

La idea de Mora como la idea de todos los revolucionarios es ¿qué pasa si regresamos? ¿qué pasa si la historia -como decían ellos- retrograda, ¿qué pasa si reaccionamos, si los revolucionarios se convierten en reaccionarios? Reaccionar es regresar. Los positivistas lo dijeron reaccionar es involucionar, es regresar a los orígenes. Se da este movimiento revolucionario, y se da este temor al regreso, al retroceso. Pero, de cualquier manera, aunque se de este

tema, aunque la revolución se vigile a sí misma y todos los progresistas las vigilen, de cualquier manera ha quedado en la mentalidad hispanoamericana liberal y socialista, la idea de que la revolución es la última instancia, de que la revolución es el remedio supremo, cuando todas las demás instancias han fallado.

González Prada, el peruano, nos dice en 1901 en su libro "Horas de Lucha", ¿qué persigue un revolucionario? Influir en las multitudes, sacudirlas, despertarlas, arrojarlas a la acción. Pero sucede que el pueblo sacado una vez de su reposo no se contenta con obedecer el movimiento inicial, sino que pone en juego sus fuerzas latentes, marcha y sigue marchando hasta ir más allá de lo que pensaron y quisieron sus impulsos. Los que se figuran mover una masa inerte se hallan con un organismo exuberante de vigor y de iniciativa. Se ven con otros cerebros que desean irradiar su luz, con otras voluntades que quieren imponer su ley. De ahí un fenómeno muy general en la historia, los hombres que al iniciar una revolución parecen audaces y avanzados, pecan de tímidos y retrogados en el fragor de la lucha o en las horas de triunfo".

También, afirma González Prada: "sí, hay un avance, pero dispar, los que se lanzan a la revolución, los intelectuales, los líderes, se quedan atrás porque despiertan potencias que no pueden controlar. Es cuando en una cierta etapa de las revoluciones, los líderes parecen ir atrás frenando constantemente a los que quieren ir mucho más allá de ella". Hay muchos ejemplos: la Revolución Francesa tiene ejemplos de este carácter. Recuerdan uds. que el primer movimiento socialista, el de Gracchus Babeuf se gesta en el seno mismo de la Revolución Francesa. Babeuf postula una serie de reivindicaciones socialistas pero con las teorías de los ilustrados del siglo XXVIII. Luego, también en el seno de la revolución soviética, se gesta este movimiento tan discutido que

es el trotsquismo, que quería ir más allá de donde se había ido. Están todas las ideologías, como la del título del libro de Régis Debray "Revolución en la Revolución", o bien el impulso de Mao de la Revolución cultural. Es decir en el momento en que estos revolucionarios están en el seno de las revoluciones se encuentran que hay que ir más allá todavía y que hay que hacer revolución en el seno de la revolución. ¿Por qué? Porque siempre hay potencias que se desatan y que van más allá de lo previsto y cuando van más allá de lo previsto, les pasa a los que las desataron que se sienten traicionados, dicen "esta revolución no era la que yo quería". Claro, es que las revoluciones no son el dictado de una persona o de unas personas, las revoluciones son hechos históricos y van más allá de las voluntades y los intereses particulares. Entonces, cuando los líderes o los intelectuales ven que se ha ido más allá, o que se ha ido por otro lado, se sienten traicionados.

Esta fue la gran reacción de los literatos y de los hombres de cultura en la revolución mexicana. Don Mariano Suela, escribe un libro que se llama "Los de Abajo", una novela, porque piensa que la revolución ha ido por otro lado. De tal manera, que hay este desnivel y los líderes se quedan atrás, retrogradan, retroceden, reaccionan mientras hay unas fuerzas que siguen más adelante. Posteriormente, se ve una lucha en el seno de la revolución entre los que quieren ir más adelante y los que frenan la revolución. Acuérdense uds. que Gracchus Babeuf fue condenado a muerte.

Sigue diciendo González Prada, "para realizar el bien mayor del individuo, las controversias y luchas sobre las formas de gobierno y gobernantes quedan relegadas a segundo término. Mejor dicho desaparecen. Subsiste la cuestión so-

cial, la magna cuestión social que los proletarios resolverán por el único medio eficaz, la revolución. No esa revolución local, que derriba presidentes o zares, y convierte a una república en monarquía, o una autocracia en gobierno representativo; sino una revolución mundial, la que borra fronteras, suprime nacionalidades, y llame a la humanidad a la posesión y beneficio de la tierra". Les he dicho que González Prada como Ricardo Flores Magón, son socialistas, con fuertes tendencias anarquistas, y hablan de una revolución mundial. Esta idea, es pues, una idea dominante en muchas mentalidades latinoamericanas.

Por último, quiero saltar a la famosísima noción de revolución que tenía Ernesto Guevara. Acuérdense uds. de sus palabras en su diario en Bolivia, "La campaña revolucionaria, es uno de los momentos en que hay que tomar decisiones grandes. Este tipo de lucha nos da oportunidad de convertirnos en revolucionarios, el escalón más alto de la especie humana, pero también nos permite graduarnos de hombres. Los que no pueden alcanzar ninguno de estos dos estadios deben decirlo y dejar la lucha". Esto decía Guevara en Bolivia.

Antes, cuando los revolucionarios cubanos se enfrentan a la etapa de la construcción del socialismo había dicho que "lo esencial de la construcción de una revolución es poder prolongar en la vida civil las actitudes heroicas de la lucha". Es decir, es que el espíritu revolucionario vea por lo menos en los trabajos de oficina, una acción tan heroica como la lucha con el fusil. Los revolucionarios cubanos y de muchas épocas se han encontrado con que la revolución se burocratiza. Y el burócrata, el político, el funcionario, no tiene nada que ver con el guerrillero que hizo la revolución. Entonces Guevara, pedía una actitud heroica en la vida cotidiana, porque solo una actitud heroica en la vida cotidiana, es una actitud que puede llevar a la revolución más

allá de sí mismo o que puede mantenerla. El procedimiento para eso es un procedimiento difícil, porque la revolución tiende a consolidarse, la revolución tiende a institucionalizarse, la revolución echa instituciones, la revolución conservando lo hecho.

Pero, la idea, trotsquista, la idea guevarista y la idea misma de muchos revolucionarios mexicanos, era ir más allá de eso. Cárdenas hablaba de una revolución permanente, aunque quería decir algo distinto de los trotsquistas. Cárdenas decía que la revolución debía ser incesante para no caer en la burocratización, para no caer en el funcionario público es el único que tiene automóvil, en que el funcionario público es el que tiene casa, y los demás no tienen casa, que el funcionario público tiene acceso a alimentos donde hay racionamiento, todas esas características de muchas revoluciones en donde las castas revolucionarias vuelven a ser una casta privilegiada en relación a las masas que hicieron la revolución. Cuando Guevara dice "prolongar la actitud heroica en la vida cotidiana", está queriendo decir que hay que vigilar ese regreso, porque la revolución regresa, regresa en forma de burocracia, regresa en forma de funcionarismo, etc. Pero sólo se es realmente hombre en la lucha revolucionaria, dice Guevara. Quiero decirles qué es lo que significa esto.

Hay una idea marxista que dice que nosotros estamos viviendo una prehistoria. Que la historia como lucha de clases es una historia prehumana, que solamente cuando se haya superado la etapa de la lucha de clases se vive una historia propiamente humana. Pero esta idea es una idea desconsoladora, quiere decir que nosotros somos prehombres, que nuestra condición humana total, queda relegada o cuanto menos la actualización de nuestra condición humana total, queda relegada a un futuro indefinido e incierto. La idea de Guevara que

puede rastrearse desde Guevara, pasando por Martí hasta Bolívar y más atrás, es que no, es que la enajenación humana se da en la lucha. No se da hasta el final de la lucha, porque si sólo hasta el final de la lucha se consigue una sociedad desenajenada, entonces no la tendremos nunca. La desenajenación se da en la lucha. Esa es la tesis guevarista, se da en la lucha, en la actitud heroica, aunque esta actitud heroica sea una actitud de oficina. Luego le escribió a Carlos Quijano, periodista y economista uruguayo, esto que es muy conocido "déjeme decirle a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad. Quizá sea uno de los grandes dramas del dirigente. Este debe unir a un espíritu apasionado, una mente fría y tomar decisiones dolorosas sin que se contraiga un músculo. Nuestros revolucionarios de vanguardia tienen que idealizar ese amor a los pueblos, a las causas más sagradas, y hacer lo único indivisible. No pueden descender con sus pequeñas dosis de cariño cotidiano, hacia los lugares donde el hombre común lo ejercita. En esas condiciones hay que tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad, para no caer en extremismos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en el aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo de movilización. Esto es ya el desiderata final, se trata de ejercer la condición humana, y este ejercicio de la condición humana implica un fuerte sentimiento de solidaridad con los demás".

Es este fuerte sentimiento de solidaridad con los demás, este amor social que dice Guevara, lo que caracteriza al verdadero revolucionario. No los extrañe el radicalismo de las frases, no se puede hablar de revoluciones sin radicalismo. O se está con ellas o se está contra ellas, pero no se puede hablar sin radicalismo y decir que exageraron. Las revoluciones son exageradas y los que piensan que las revoluciones son el remedio pues, son exagerados, son radicales. Los revolucionarios moderados generalmente pierden la vida. Quiero decir que es una contradicción en los términos el ser un revolucionario moderado. El revolucionario o es revolucionario o no es revolucionario. A un político mexicano, que era Ministro de Hacienda de Carranza y que de un día para otro eliminó todo el valor de la moneda, los periodistas le preguntaron que por qué hacía eso. El contestó diciendo es que "la revolución es la revolución".

Les estoy mostrando cómo los revolucionarios y cómo los conservadores han visto la revolución. En un balance histórico de estos dos últimos siglos de la América Latina, uno ve que estas revoluciones, que estas guerras, que estas luchas que están hoy, prendidas en todas partes de la América Latina, mucha gente la critica como continente anárquico, como continente sin orden ni concierto. Piensen uds. la situación de Centro América, del Cono Sur, y no solo del Cono Sur, la parte norte de Sur América está en efervescencia. Si los Estados Unidos piensan que este continente es su patio trasero como lo dicen con frecuencia, o su jardín, como lo dijo Reagan, pues está en llamas, está en llamas, y hay que pensar y obrar en consecuencias. Quiero mostrar cómo un pensador como José Martí, prolongó la idea bolivariana. Bolívar ya en sus últimos momentos se decepciona, pero Bolívar, que es un revolucionario, es el exportador de revoluciones, es nuestro revolucionario

por antonomasia. En un discurso pronunciado en los Estados Unidos, en el año 1889, Martí dice: "De aquella América enconada y turbia, brotó con las espinas en la frente y las palabras como lava; saliendo junto con la sangre del pecho por la mordaza mal rota hemos venido a puño de brazo a nuestra América de hoy, heroica y trabajadora a la vez, franca y vigilante. Con Bolívar de un brazo y Herbert Spencer del otro. Una América sin suspicacias pueriles, sin confianzas cándidas, y esos países se han salvado. Se ha arado en el mar. También nuestra América levanta palacios y congrega el sobrante útil del universo oprimido; también doma la selva y le lleva el libro y el periódico, el municipio y el ferrocarril; también nuestra América con el suelo en la frente, surge sobre los desiertos coronados de ciudades. Por eso vivimos aquí orgullosos de nuestra América (en Estados Unidos) para servirla y honrarla, no vivimos no como siervos futuros, ni como aldeanos deslumbrados, (está hablando en Nueva York) sino con la determinación y la capacidad de contribuir a que se le estime por sus méritos y se la respete por sus sacrificios. Porque las mismas guerras que de pura ignorancia le echan en cara los que no la conocen son el timbre de honor de nuestro pueblos que no han vacilado en acelerar con el abono de su sangre el camino del progreso y pueden ostentar en la frente sus guerras como una corona".

Es decir, Martí no se avergüenza de las guerras, no se avergüenza de las guerrillas, acuérdense que las guerrillas son desde la independencia, tuvimos muchos guerrilleros; la guerrilla nos viene de España; los españoles también fueron guerrilleros. Martí no se avergüenza de sus luchas, sino dice que son como una corona. De tal manera, que este es el pensamiento revolucionario y esta es la interpretación que algunos hispanoamericanos han hecho

de este derecho a revelarse contra la opresión.

Quisiera concluir mi cursillo, un poco con algunas ideas que suscribo de manera personal que son como todas las que he pronunciado aquí, totalmente discutibles y, que creo pueden servir como corolario a lo que he dicho en estas cuatro lecciones.

Primero: la revolución es la última instancia, no la única instancia. Ahora, la revolución es ilegal (estamos hablando de derechos). Es ilegal porque la revolución normalmente, bueno siempre, si se trata de una revolución, es una lucha contra el orden legal, un orden legal injusto que tiene que derogarse. Se puede pensar como veo que nosotros pensamos, que la revolución puede estar fundada en un derecho que está más allá del orden legal, que es el derecho a revelarse contra la opresión. Pero hay muchos órdenes legales que son opresivos, entonces la revolución es la última instancia contra ello. Ahora, también la revolución tiene que cristalizar en un orden legal. Es decir, aquí se trata de averiguar qué valor tiene el Derecho, puesto que estamos tratando de derechos humanos. Entonces, toda la revolución cristaliza en un orden legal. Este orden legal, puede ser la utopía, el proyecto de lo que todavía no es, y este orden legal futuro puede servir de ojos a la praxis, de orientación a la práctica. De tal manera, que los movimientos revolucionarios sí tienen un proyecto legal. Pero lo tienen al existente actualmente, de modo, que las revoluciones son ilegales en ese sentido y tienen un proyecto legal de largo alcance que guía su acción. Son muy dolorosas. Si uds. leen la historia hispanoamericana, si uds. leen la literatura iberoamericana verán que todos los movimientos de rebeldía y de rebelión han costado muchas vidas y mucho dolor. Menciono simplemente un ejemplo. Lean uds. si no lo han leído ya, este libro de Vargas Llosa, "La guerra del fin del mundo" que es un episodio del Brasil, la rebelión de Antonio Con-

sejero. La guerra del fin del mundo es un episodio sumamente doloroso, nadie que tenga responsabilidad puede lanzar a la gente no mas así a la revolución. La revolución proviene no de que alguien diga que la van a hacer, o que la postulen por esnobismo, sino que la revolución proviene porque ya es la última instancia, porque las otras instancias han fracasado ya. Por eso, si se trata de hacer un diagnóstico, de la época presente, debemos pensar si estas instancias medias han sido ya agotadas. Si ha sido ya agotado el sistema jurídico. Si ha sido ya agotado todo y solo queda la última instancia. En algún lugar sin duda sí, pero las instancias intermedias, son útiles. No se pueden deshechar sin más. Lo que no se puede deshechar es una legislación normal porque el Derecho sirve para que cada quien no haga lo que quiera. Sino que haya unas reglas del juego, de la convivencia, de la convivencia individual, clasista e internacional.

Ese es el motivo por el cual la posición mexicana en Centroamérica es la de disvigencia del Derecho, porque si suspendemos el Derecho cada quien hace lo que quiere, y triunfa el que tiene más fuerza pero puede no triunfar el que tenga razón. El Derecho es una instancia media. Ayer oí al Dr. Negri hablar de una serie de leyes del gobierno argentino que son unas leyes que se pusieron en práctica, pero que nadie conocía. Eran leyes secretas. Nada más las conocían los que las aplicaban, pero no los acusados, no los abogados. Por qué es eso, por qué de una vez no se hace un facto, un hecho y se mete a la cárcel sin más. Bueno, porque sin más no se puede atropellar la posibilidad de un orden jurídico, entonces los gobiernos dictatoriales lo que hacen es invertarse un derecho y quitarle a ese derecho lo que es esencial al derecho que es su pu-

blicidad, es decir, yo estoy acatando una norma que yo solo sé, pero si dicen esas cosas, quiere decir que no se atreven a actuar sin norma, lo cual muestra que las normas jurídicas como decían los positivistas, "ideas fuerzas", y entonces muy pocos gobiernos se atreven a declararse actuantes como de facto, porque muy pocos gobiernos se atreven a declarar su ilegitimidad. Esa es la razón por la cual las metrópolis, la Unión Soviética, los Estados Unidos actúan de facto pero se justifican con derechos. Es decir actúan de manera militar, pero dicen estamos persiguiendo la paz. Son dos maneras de actuar, porque no pueden aceptar que están actuando de manera ilegítima.

Ahora bien, en la situación latinoamericana, en la situación centroamericana, es vital el ejercicio del Derecho Internacional, porque si se cancela el Derecho Internacional entonces cada nación hace lo que quiere. Por eso resulta lesivo a la paz y a la convivencia, que las grandes potencias ataquen a la ONU. Atacan a la ONU porque no tienen mayoría en la Asamblea General. Hace unos días un embajador alerno de los Estados Unidos dijo que si los delegados a la ONU no estaban de acuerdo se podían ir a otra parte, probablemente a Austria. Cuando se ataca a la ONU de esa manera, se está atacando la vigencia del Derecho Internacional, y al organismo que puede aplicarlo. En ese momento cada quien hace lo que quiere. Es como el caso del avión coreano, nosotros los latinoamericanos conocemos muy bien lo del avión coreano; fue una militarada, así actúan los militares, fue una decisión de un soldado, se ve. Entonces qué pasa. Pasa que ahí no se respetan los derechos internacionales, no se respeta nada. En el momento en que las grandes potencias no respetan el Derecho Internacional, están declarando un estado de facto. No es la primera vez que lo hacen. Acuérdense uds. que Hitler y

los fascistas, desautorizaron a la Liga de las Naciones, no les importó lo que la Liga de las Naciones podía decir. Fue el pródromo de la Segunda Guerra Mundial, el momento en que se destruye todo el Derecho Internacional, en que hay tratados bilaterales, como el Hitler con Stalin, los alemanes con los soviéticos, y que son los pródromos de una lucha fáctica en donde no hay derecho de ninguna especie, porque la situación en donde no hay derecho de ninguna especie se llama "GUERRA" y si nosotros no queremos eso, no queremos la guerra, y si nosotros no queremos la guerra en nuestros países, tan pobres, tan necesitados de una organización, tan necesitados de la preservación de sus recursos naturales, tan necesitados de la preservación de su mano de obra, no podemos hacer menos que decir LA GUERRA NO; que no intervengan todos; que no intervenga ninguno, que no lleguen de todas partes para ver quién gana en El Salvador, quién gana en Honduras, quién gana en Guatemala, etc. Se trata de vigencia del Derecho Internacional. En consecuencia, de la negociación, porque no puede haber negociación sin derecho. No puede haber negociación sin el respeto de ciertas normas comunes. Estoy postulando aquí la idea de que el respeto al Derecho Internacional es una instancia media. Cuando el Derecho Internacional, ha sido cancelado, en ese momento lo que queda es solo la revolución o solo la guerra y esa es una situación no deseable. No deseable en algunas partes, no estoy haciendo una generalización, pero piensen uds. en la situación centroamericana, en el Líbano, en la situación de muchas partes, en Afganistán. Hay creo que ocho guerras en el mundo en este momento, y todas son intervenciones y violaciones al Derecho Internacional, y violaciones a los derechos humanos. El hecho de que se violen no quiere decir que no valgan, porque eso es lo propio de la norma jurídica y de la

norma moral. Si una norma moral dice "no matarás", esa norma moral no queda derogada porque alguien cometa un asesinato. Al contrario, se reafirma, porque las normas jurídicas y las normas éticas, no describen hechos, describen deberes ser. Si nosotros queremos una convivencia con reglas de juego, necesitamos declararnos partidarios de un orden jurídico. Necesitamos hacernos partidarios de un orden jurídico, que vaya perfeccionándose que vaya refinándose, para que podamos convivir. Si la convivencia se liquida, es la guerra o es la revolución, o son las dos cosas. Hay dos tipos de guerra la convencional y la total. La guerra total ya resulta el fin de la historia, ya no habrá más progreso después. Se ha optado por lo tanto, por la guerra parcial, por la guerra convencional, por la guerra limitada, por la guerra limpia, etc. Pero las grandes potencias no se han atrevido a actuar de facto. Se escudan en el Derecho, y entonces hay que estudiar ese Derecho, afirmarlo, hay que desenmascarar las situaciones que van contra ese Derecho. Estoy hablando de lo que puede hacer una persona interesada en la vigencia de los derechos humanos. Se trata de una instancia intermedia. Hay que desenmascarar las situaciones que son ocultadas por el enunciado de ciertos derechos y aquí conecto con el método que he seguido aquí. Hay que desmitificar. Considero que el Derecho es un instrumento de desmitificación y de crítica social. Debe ser esgrimido como quien esgrime una espada. Es decir, quitando lo aparente, quitando lo superfluo, quitando lo que engaña y mostrando cuál es la realidad de la situación. Esta situación extrema de un Derecho que nadie conoce, que sólo conoce el que lo aplica, muestra con evidencia hasta qué punto el derecho es importante y, hasta qué punto el Derecho es una idea fuerza.

Pienso, que esta historia, esta breve historia, que les he contado cuatro

veces, muestra la confianza que siempre han tenido los grupos intelectuales en la razón. El hecho de que nuestra vida intelectual haya sido patrocinada por la filosofía ilustrada, no es un defecto. El pensamiento ilustrado siempre ha creído que los acontecimientos son la realización de los conceptos. Entonces, nuestros hombres de pensamiento, nuestros políticos incluso, he citado aquí a varios políticos, no rechazan el pensamiento, creen que el pensamiento es una manera de transformar la realidad y creen que el pensamiento es un pródromo de la acción y es una acción misma, y no lo deshechan.

Ese es el motivo por el cual no es inútil, no es vano que nos reunamos aquí todos para hablar de conceptos, para hablar de ideas, para hablar de normas jurídicas, y sus vinculaciones con los intereses económicos, y con los procesos sociales. Aclaremos, combatimos, creo que alumbramos a los que están combatiendo de facto también y, creo que eso es lo mejor que podemos hacer.