UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
DOCTORADO EN DERECHO

TESIS DOCTORAL

CON DISTINCIÓN

CUM LAUDE

IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS

ALBERTO PEREIRA-OROZCO

GUATEMALA, NOVIEMBRE DE 2021

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
DOCTORADO EN DERECHO

IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS

TESIS DOCTORAL

CON DISTINCIÓN

CUM LAUDE

Presentada a la Honorable Junta Directiva

de la

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

de la

Universidad de San Carlos de Guatemala

Por:

ALBERTO PEREIRA-OROZCO

Previo a conferírsele el grado académico de

DOCTOR EN DERECHO

Guatemala, noviembre de 2021

HONORABLE JUNTA DIRECTIVA
DE LA
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
DE LA
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA

DECANO:	M. Sc.	Henry Manuel Arriaga Contreras
VOCAL I:	Licda.	Astrid Jeannette Lemus Rodríguez
VOCAL III:	Lic.	Helmer Rolando Reyes García
VOCAL IV:	Br.	Denis Ernesto Velásquez González
VOCAL V:	Br.	Abidán Carías Palencia
SECRETARIA:	Licda.	Evelyn Johanna Chevez Juárez

CONSEJO ACADÉMICO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

DECANO:	M. Sc.	Henry Manuel Arriaga Contreras
DIRECTOR:	Dr.	Luis Ernesto Cáceres Rodríguez
VOCAL:	Dr.	Carlos Estuardo Gálvez Barrios
VOCAL:	Dr.	Nery Roberto Muñoz
VOCAL:	Dr.	William Enrique López Morataya

TRIBUNAL QUE PRACTICÓ
EL EXAMEN PRIVADO DE TESIS

PRESIDENTE:	Dr.	René Arturo Villegas Lara
VOCAL:	Dr.	Luis Ernesto Cáceres Rodríguez
SECRETARIO:	Dr.	Aníbal González Dubón

RAZÓN: «El autor es el propietario de sus derechos de autor con respeceto a la tesis sustentada». (Artículo 5 del Normativo de tesis de la Maestría y Doctorado de la Universidad de San Carlos de Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Estudios de Postgrado).

Guatemala, 9 de mayo de 2021

Doctor
Luis Ernesto Cáceres
Director de la Escuela de Posgrado en Derecho
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala
Ciudad Universitaria, zona 12.

Estimado doctor Cáceres,

El motivo de la presente es informarle, en mi calidad de asesor respectivo, nombrado por oficio 151-2014, que el trabajo de tesis doctoral del maestro Alberto Pereira-Orozco, ha sido concluido y está listo para las etapas finales que se establecen como requisito para la obtención del grado de Doctor en Derecho.

El título del trabajo es *Ideología y derechos humanos*. Esta tesis describe con el debido detalle el tema de la relación compleja entre ideología y derechos humanos. Se preocupa no solo de aspectos conceptuales, sino también históricos, llevando al lector en un texto que se destaca por su carácter exhaustivo y cuidadoso respecto a los temas que trata con plena competencia. El texto está repleto de intuiciones y argumentos que denotan reflexión sobre el tema.

Pereira-Orozco nota que las declaraciones de derechos formuladas a finales del siglo XVIII expresaron el ascenso de la burguesía como clase dominante. Tutelaron derechos que, aunque supuestamente aplicables al ser humano en general, eran ejercidos por una pequeña minoría. Pereira-Orozco, sin embargo, demuestra que, aunque los derechos humanos son una invención que cumple un papel ideológico en su creación, esto no impide que sean susceptibles de un uso emancipatorio que, desde luego, hacen cuestionar sus propios orígenes. En consecuencia, Pereira-Orozco sugiere una práctica más reflexiva y consciente de los derechos humanos.

Uno de los aspectos que más llaman la atención del texto es su acuciosidad. El autor despliega una batería de argumentos que, aparte de reflejar la erudición del especialista, también fundamenta sus argumentos con contundencia. Existe un manejo competente de una bibliografía impresionante.

La disertación doctoral de Pereira-Orozco cumple sobradamente con los requisitos que, para el efecto, establece la Escuela de Estudios de Postgrado. La estructura del texto refleja compromiso con la calidad académica; se desarrolla de manera competente la relación entre el problema, la hipótesis, objetivos y conclusiones. Por estas razones, el trabajo del doctorando Pereira-Orozco constituye una contribución académica valiosa para el acervo bibliográfico jurídico en Guatemala. Recomiendo al autor que se publique inmediatamente para que se haga accesible al público, hecho que demostrará la calidad académica de nuestra escuela de postgrado. No son frecuentes las tesis de esta calidad,

razón por la cual recomiendo que se le otorgue la máxima distinción honorífica que permite nuestro sistema de posgrado.

Asimismo, es necesario recalcar que este tema es de relevancia para nuestro contexto jurídico, especialmente en una época que, como la nuestra, en la que se producen cambios muy pronunciados en el derecho. En consecuencia, considero que el trabajo del doctorando Pereira-Orozco contribuye a la misión generadora de cultura de la USAC.

En virtud de lo anterior, me es grato entregar este dictamen con el fin de que el doctorando Pereira-Orozco prosiga con los procedimientos establecidos para que se nombre al tribunal examinador respectivo.

Sin otro particular me suscribo de Ud.

Atentamente,

Dr. Jorge Mario Rodríguez Martínez
Profesor
Escuela de Postgrado en Derecho
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala

"Id y enseñad a todos"

Guatemala, 1 de octubre de 2021

Dr. Luis Ernesto Cáceres Rodríguez
Director de la Escuela de Estudios de Postgrado,
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad de San Carlos de Guatemala

Señor director:

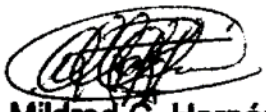
Por la presente, hago constar que he realizado la revisión de los aspectos gramaticales de la tesis:

IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS

Esta tesis fue presentada por el Mtro. Alberto Pereira-Orozco, del Doctorado en Derecho de la Escuela de Estudios de Postgrado de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

En tal sentido, considero que, una vez realizadas las correcciones indicadas, la tesis puede imprimirse.

Atentamente,



Mildred Catalina Hernández Roldán
Colegiado 5456

Dra. Mildred C. Hernández Roldán
Revisora
Colegio Profesional de Humanidades
Colegiada 5456

USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

D.E.E.P. ORDEN DE IMPRESIÓN

LA ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA, Guatemala, 11 de octubre del dos mil veintiuno.----------

En vista de que el MSc- Alberto Pereira-Orozco aprobó examen privado de tesis en el **Doctorado en Derecho** con distinción **CUM LAUDE** lo cual consta en el acta número 45-2021 suscrita por el Tribunal Examinador y habiéndose cumplido con la revisión gramatical, se autoriza la impresión de la tesis titulada **"IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS".** Previo a realizar el acto de investidura de conformidad con lo establecido en el Artículo 21 del Normativo de Tesis de Maestría y Doctorado.----------

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES USAC DIRECCIÓN

Dr. Luis Ernesto Cáceres Rodríguez
DIRECTOR DE LA ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

A mi padre don

Pedro Justo Pereira Solís (†)

A mi maestro Dr.

René Arturo Villegas Lara

A mi tutor Dr.

Jorge Mario Rodríguez Martínez

Todas las grandes verdades empiezan por ser blasfemias.

—**GEORGE BERNARD SHAW**:
Annajanska, the Bolshevik Empress.

Primero fue el grito,
luego vinieron los derechos.

ÍNDICE

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

INTRODUCCIÓN I

Capítulo I

IDEOLOGÍA

1. Presentación del capítulo 2
2. Aspectos generales 3
3. Desarrollo histórico del concepto de *ideología* 13
   3.1. Carlos MARX. Materialismo histórico e ideología 15
   3.2. Antonio GRAMSCI. Ideología y hegemonía 22
   3.3. Louis ALTHUSSER 25
   3.4. La ideología desde la perspectiva del irracionalismo, el historicismo y el positivismo 28
   3.5. La ideología en el contexto del pensamiento del siglo XX y XXI 39
4. Aproximación a su concepto 47
5. Características 59
6. La relevancia de las ideas, las creencias y el *statu quo* 67
7. Conclusiones para el capítulo 75
8. Referencias del capítulo 78

Capítulo II

TEORÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS

1. Presentación del capítulo 81
2. Ideología, doctrina y teoría 82
3. Concepto de derechos humanos 85
4. Características de los derechos humanos 102

4.1. Características principales de los derechos humanos 103
4.2. Otras características de los derechos humanos 109
5. Etapas clave en la evolución de los derechos humanos 114
5.1. Etapa embrionaria 116
5.2. Contexto inmediato. La Ilustración 133
5.3. Evolución histórica 145
5.3.1. Proceso de positivización o de constitucionalización 146
5.3.2. Proceso de generalización 148
5.3.3. Proceso de internacionalización 151
5.3.4. Proceso de especificación 152
6. Aproximación al fundamento de los derechos humanos 154
6.1. Problemas aparejados a la fundamentación de los derechos humanos 155
6.2. Fundamentos filosóficos de los derechos humanos 159
6.2.1. Debate entre iusnaturalismo y positivismo 162
6.2.2. Fundamentación objetivista 164
6.2.3. Fundamentación subjetivista 166
6.2.4. Fundamentación intersubjetivista 171
6.2.4.1. Teoría consensual 172
6.2.4.2. Teoría de las necesidades 177
6.2.5. Fundamentación liberal 183
6.2.6. Raíz moral de los derechos 185
6.2.7. Fundamentación historicista 189
6.2.8. La dignidad humana 196
6.2.9. Apostilla a los diversos intentos de fundamentación 204
7. Posturas que atacaron o negaron los derechos humanos 206
8. Conclusiones para el capítulo 213
9. Referencias del capítulo 216

Capítulo III

LAS REVOLUCIONES NORTEAMERICANA Y FRANCESA. SUS RESPECTIVAS DECLARACIONES DE DERECHOS

1. Presentación del capítulo 220
2. Crisis de las ideas del medievo y del mercantilismo 222
3. Transición de los derechos naturales a los derechos del hombre 230
4. Los modelos iniciales de los derechos humanos 237
   4.1. Modelo inglés de derechos humanos 240
   4.2. Modelo americano (estadounidense) de derechos humanos 248
   4.3. Modelo francés de derechos humanos 252
5. Las revoluciones norteamericana y francesa, y sus respectivas declaraciones de derechos 258
   5.1. El contexto de la Revolución norteamericana 263
   5.2. La Declaración de Derechos estadounidense 283
   5.3. El contexto de la Revolución francesa 291
   5.4. La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano 310
6. Aproximación crítica al contenido y eficacia de las Declaraciones transatlánticas 327
7. Conclusiones para el capítulo 334
8. Referencias del capítulo 339

Capítulo IV

IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS

1. Presentación del capítulo 343
2. Del Estado absoluto al Estado liberal. El Liberalismo económico 345
3. Crisis del constitucionalismo liberal y emergencia del constitucionalismo social 353
4. De los derechos del hombre a los derechos humanos. La Declaración Universal de Derechos Humanos 359

5. Ideología, sociedad e internalización de nuevos consensos 367
6. La relevancia de la ideología en la positivización de los derechos humanos para las sociedades modernas 377
7. Poder, ideología y derechos humanos 389
8. Francia. La consolidación de una sociedad propietarista y el fracaso del proyecto igualitarista 400
9. Estados Unidos de América. La esclavitud la más deleznable manifestación del derecho a la propiedad y de la desigualdad extrema 410
10. El poder emancipador de los derechos humanos. Epílogo 418
11. Conclusiones para el capítulo 423
12. Referencias del capítulo 427

CONCLUSIONES 429

REFERENCIAS 433

ANEXOS

Tabla No. 1
El clero y la nobleza en Francia (1380-1780) 457

Gráfico No. 1
El clero y la nobleza en la sociedad ternaria en Francia (1380-1780) 458

Gráfico No. 2
El fracaso de la Revolución francesa 459

Gráfico No. 3
La distribución de la propiedad en Francia (1780-2015) 460

Gráfico No. 4
Distribución de la renta en Francia (1780-2015) 461

Gráfico No. 5
El peso del clero en Europa (1530-1930) 462

Gráfico No. 6
El peso de la nobleza en Europa (1660-1880) 463

Gráfico No. 7
Las sociedades esclavistas atlánticas (siglos XVIII y XIX) 464

Tabla No. 2
La estructura de la población esclava y libre en Estados Unidos (1800-1860) 465

Gráfico No. 8
Proporción de esclavos en Estados Unidos (1790-1860) 466

Gráfico No. 9
Auge y declive del esclavismo euroamericano (1700-1890) 467

GLOSARIO 468

ÍNDICE ONOMÁSTICO 490

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Introducción

Desde las primeras teorizaciones del iusnaturalismo en Grecia, la idea de la existencia de unos *derechos naturales* que acompañan a los hombres ha permeado y fundamentado diferentes movimientos sociales (particularmente revolucionarios) en el reclamo de un catálogo de derechos que, con diferentes matices, se ha considerado que le son inherentes a los hombres (seres humanos). Esta suma compleja de hechos, doctrinas y teorías que nos colocan hoy ante la síntesis que conocemos como *derechos humanos*, es la que el investigador somete a revisión desde la perspectiva ideológica. En dicha historia queda evidenciada la ausencia de determinismos y la también peligrosa inestabilidad de los derechos *que hoy son* (por la razón o por imposición) y mañana pueden dejar de ser, siendo barridos por mesías, dictadores, fanáticos e incluso gente *bien intencionada*.

Si bien la idea de un cierto catálogo de derechos propios de los seres humanos tiene un pasado remoto, hay quienes localizan sus primeros antecedentes en el Código de Hammurabi, pasando por la Carta de Ciro el Grande y los Edictos del rey de Asoka; su historia como movimiento filosófico, teórico y normativo, como tal, es relativamente reciente. La misma inicia sus principales aportes filosóficos en los siglos XVI, XVII y XVIII y se positiviza con las declaraciones de derechos transatlánticas de finales del siglo XVIII, destacando en dichos instrumentos la *Declaración del Buen Pueblo de Virginia* (1776), el *Acta de Independencia de los Estados Unidos de América* (1776), su Constitución de 1787, y su respectivo *Bill of Right* incorporado a dicha Constitución por medio de sus primeras diez enmiendas de 1791 y, particularmente, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 (a la que se suman sus variantes de 1793 y de 1795).

Durante los siglos XVI y XVII los derechos a la vida, la libertad personal, la libertad religiosa y los derechos políticos se oponen al poder centralizado e irresponsable, arbitrario y lleno de privilegios. Pese a que su desarrollo tuvo diferentes contextos (Inglaterra, Europa continental, América), en ese momento el fundamento de dichos derechos no dependió exclusivamente de la tradición histórica (Inglaterra), pues uno de los aportes del Renacimiento fue el hacer valer la fuerza de la ley general frente a las tradiciones consuetudinarias. Con la

llegada de la Ilustración las teorías de fuerte raíz iusnaturalista se bifurcan hacia un iusnaturalismo racional, que puede incluso prescindir de la Iglesia pero no así de su base teológica que seguirá latente en sus documentos fundacionales.

Al ser un momento de transición, el fundamento filosófico de la primera etapa de los derechos humanos fue una conjunción, un tanto desordenada, que vinculaba la tradición, la voluntad divina y la razón humana. Pero detrás de dichos factores se cobijó un elemento que, en nuestro medio, el investigador estima, ha sido poco explorado: *la base económica y su reflejo ideológico* que impulsa a un sector emergente de la sociedad de la Baja Edad Media a generar y asumir estas ideas y a diseminarlas como inherentes a todo ser humano, fundamento doctrinario-ideológico que le permitiría romper, con el apoyo de las masas, el *statu quo*: el *Ancien régime*.

Se está ante dos procesos revolucionarios que tuvieron de trasfondo el tema impositivo. Los súbditos resentían el tema impositivo el cual entendían como arbitrario, abusivo y confiscatorio (como un robo). Al oeste del Atlántico los colonos ingleses se veían relegados a ser un tipo de súbditos de segunda clase, distintos de los de la isla, estaban bajo constantes cargas tributarias que venían desde el Parlamento en el cual carecían de representación. Curiosamente, era la misma burguesía inglesa la que resentía la competencia de sus pares de las colonias. Al este del Atlántico la burguesía francesa también era afectada por la arbitrariedad y el régimen de privilegios que le era opuesta a sus intereses, también reclamaban lo mismo, el cese de la arbitrariedad y de los privilegios en el tema impositivo. Estos se oponían a su situación desfavorable en los estados generales en los cuales su voto solo contaba como estamento, voto que siempre se veía disminuido por la alianza entre la nobleza y el clero. Esta situación, sumada a otros factores (políticos, sociales, ideológicos), desencadenaría los dos grandes procesos revolucionarios del siglo XVIII.

En el siglo XVIII, con el triunfo de las revoluciones norteamericana y francesa, los derechos del hombre son reconocidos en sendos documentos: a) Las declaraciones de derechos de Estados Unidos de América (1776 y 1791) y su acta de Declaración de Independencia, y b) la Declaración francesa de Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789). A dicho reconocimiento le siguió su ratificación por medio de sus respectivas Constituciones. Si bien Inglaterra ya había tenido algunos avances en la positivización de estos derechos, su concreción

como tal se da con los modelos estadounidense y francés de derechos humanos. Ahora, el fundamento de los derechos del hombre ya no solo poseía una base teórico-filosófica, también poseía el respaldo normativo y la consiguiente garantía estatal.

Sin embargo, el catálogo de derechos careció de eficacia pues solamente un escaso sector de la sociedad podía ejercitarlos. Parecía ser, que las declaraciones de derechos fueron hechas a imagen y semejanza de las necesidades y expectativas de una clase social específica: la burguesía europea emergente, integrada por hombres blancos y cristianos. Así, el gran proyecto de la Ilustración que llamaba a todos los seres humanos a ser libres, a pensar por propia cuenta y a no dar por sentado nada (*sapere aude*), cuyos postulados de *vida, libertad y propiedad* del lado oeste del Atlántico y de *libertad, igualdad y fraternidad* del lado este, fue tomado como bandera ideológica por la mediana y alta burguesía europea y asumido por las masas se fue difuminando cuando esta logró el autogobierno y librarse de la interferencia de potencias colonizadoras y de los regímenes absolutistas. El derecho a la vida (a la vida digna no al mero hecho de la existencia) quedó nuevamente reservado a una élite. Las grandes masas pauperizadas ahora bajo un nuevo régimen económico y de producción, el capitalismo, no gozaron de las bondades que prometía la Ilustración, la propiedad quedó resguardada como el derecho a no ser molestado por las masas en el goce del mismo y reconocido particularmente al hombre blanco, europeo, cristiano y burgués.

Las grandes poblaciones nativas de las colonias de ultramar fueron despojadas de sus vidas, su libertad, sus tierras y de sus propiedades, pues *las verdades evidentes* no los incluían como sujetos de derechos. Además de ser despojadas de sus bienes, no se les permitió acceder a propiedad, ni a la mayoría de derechos civiles y políticos de que gozaban sus *colonizadores.* Y, como reza un axioma liberal: *sin propiedad no hay* libertad, así las masas excluidas de los derechos de la Ilustración, no tuvieron acceso al flamante catálogo de derechos enunciado en sendas declaraciones fundacionales. Millones de seres humanos traídos de África corrieron el mismo destino, los *bondadosos* cristianos ilustrados a quienes fueron rebeladas esas *verdades evidentes* no tuvieron recato en someterlos a esclavitud con la única *ventaja* de que no sufrieron el exterminio genocida que se practicó con los nativos.

Otro tanto, igual de ominoso, ocurrió con el proceso revolucionario francés. La libertad, la igualdad y la fraternidad fueron hermosas quimeras útiles para sumar a las masas, pero

inmediatamente olvidadas cuando los ilustrados asumieron la representación de las multitudes e hicieron prevalecer sus intereses de clase sobre los postulados revolucionarios. La desigualdad, lejos de disminuir, se incrementó con la llegada de los gobiernos revolucionarios. El voto, que era un derecho ofrecido a todo hombre, se convirtió en voto censitario e ilustrado. Las mujeres fueron bienvenidas mientras ofrendaron sus vidas por los ideales revolucionarios, una vez en el poder, las élites ilustradas se negaron a reconocerlas como sujetos de pleno derecho. De ello dio perfecta cuenta el destino al que se condenó a Olympe DE GOUGES y a su *Declaración de Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791). Las masas permitieron a la burguesía francesa ajustar cuentas con la monarquía y con la Iglesia y colocar a cada cual en su lugar conforme el ideario y las necesidades de la nueva clase social dominante.

Estas incongruencias entre la teoría de los derechos del hombre (su positivización en las declaraciones transatlánticas de derechos) y el incremento de la desigualdad y la consiguiente ineficacia de sus postulados habiendo triunfado sus respectivas revoluciones, son el contexto que justifica y en el que se plantea la presente investigación. Así, con esta investigación se buscó determinar cuáles fueron las posibles relaciones causales entre base económica, ideología y derechos del hombre (sus declaraciones fundacionales del siglo XVIII). En este sentido, se entende que las revoluciones transatlánticas fueron fundamentales para la positivización de *los derechos del hombre* y de la instauración del constitucionalismo como tal, y que de ello deriva la necesidad de abordarlas como hechos históricos, económicos, ideológicos y culturales, con una visión amplia que vaya más allá de la mera exposición doctrinaria y normativa, carente de crítica. Se plantea aquí, con la modestia necesaria, una nueva lectura, menos romántica, más pragmática, de las declaraciones de derechos fundacionales de la Edad Contemporánea.

Es necesario dejar en claro que no se trata de un ataque a la teoría de los derechos humanos, quizá sí a su manifestación como doctrina, como ideología. Mucho menos se trata de una arremetida contra los postulados de la Ilustración, postulados que aún hoy no se han alcanzado y que se estimaban necesarios y convenientes para la dignidad de todo ser humano. Esta investigación pretende ser, utilizando la taxonomía propuesta por José Manuel RODRÍGUEZ URIBES (2020), no un documento dogmático para la educación de los derechos humanos (que presenta sus valores e ideología como expresión de luchas sociales y políticas,

como formación cívica), sino en la otra variante que él distingue, el de las investigaciones y/o textos de estudio, conocimiento y crítica. Se ahonda en sus aspectos históricos, ideológicos, políticos, económicos, conceptuales, no para tenerlo como una exposición de algo dado e indiscutible, sino para golpear a su doctrina/teoría con la piedra de toque (*touchstone*), que permita asomarnos a otra posible lectura de los derechos humanos, en su historia, desarrollo y eficacia.

Se plantea, aquí, una *contralectura* de la historia, positivización y eficacia de la teoría y doctrina de los derechos humanos. Se ha considerado, dentro de los límites intelectuales del investigador, no solo conveniente sino necesario ante un tema, el de los derechos humanos, que se ha llegado a plantear como dogmático, como una especie de doctrina o religión. Su necesidad, además de su fundamento obvio, deriva de que elegir *significa también que hay donde elegir, que no estamos ante un único y obligatorio modo de vida ni, escolásticamente, ante unas únicas lecturas posibles* (RODRÍGUEZ URIBES, 2020). Es necesario tener un plano más amplio sobre este tema, no solo leer sus autores y libros consagrados sino también aquellos tenidos como *apóstatas* y *apócrifos*.

Con base en lo expuesto, el problema de la investigación quedó planteado así: *¿Cuál fue el papel que desempeñó la base económica y la ideología burguesa en el contexto en que se generaron las declaraciones de derechos transatlánticas producto de las revoluciones americana y francesa de finales del siglo XVIII?*

Pese a que se está ante una investigación de tipo cualitativa, se consideró prudente plantear su respectiva hipótesis amén de que sería útil y necesaria para la aplicación del método dialéctico que se trazó como parte de su metodología. Así, la hipótesis que buscó proveer de una primera respuesta al problema planteado fue la siguiente: *Las declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII fueron una manifestación ideológica con un asidero preponderantemente económico. La base económica burguesa que se vino consolidando en Europa desde el siglo XI, logró tomar la vanguardia del proyecto máximo de la Ilustración: las declaraciones de derechos, plasmando en ellas una visión de sociedad que tutelara preferentemente un cierto catálogo de derechos que al solo poder ser eficazmente ejercidos por una élite transformaron su «quid» en un catálogo de privilegios.*

Para dar respuesta al problema planteado y someter a comprobación la hipótesis enunciada, se formuló como objetivo general de la investigación el *determinar el papel que desempeñó la base económica y la ideología burguesa en el contenido y eficacia de las declaraciones de derechos transatlánticas.* Como objetivos específicos se tuvieron: a) Establecer el desarrollo histórico y conceptual del término ideología así como sus características y vinculaciones con el *statu quo*; b) Conocer los antecedentes y etapas claves del desarrollo de los derechos humanos en su acepción amplia, así como su concepto, fundamentos y características, y c) Analizar los fundamentos teóricos y doctrinarios de las declaraciones de derechos transatlánticas y determinar el vínculo de su contenido con la base económica y la ideología burguesa.

En lo que refiere a la metodología empleada, la investigación que aquí se presenta es de tipo cualitativa. Se desarrolla con base en dos métodos fundamentales: el historiográfico y el dialéctico. El método lógico de la Historia es sumamente complejo, las ciencias sociales no pueden proveer un laboratorio aséptico que permita poner a punto cada condición y variable, y su peso, en una determinada sociedad, con una determinada cultura, y en unas determinadas condiciones inmediatas. Se está ante *singularidades*, irreproducibles, solo susceptibles de ser teorizadas y que, indudablemente, carecerán de validez universal.

En lo que corresponde al método dialéctico se tuvo como *tesis*, o argumento de inicio, el contenido de las declaraciones de derechos transatlánticas y las posturas, teorías, de los diferentes filósofos, políticos e ideólogos que las formularon y las defendieron. Como *antítesis* o contraposición se recabaron las posturas (y datos) que denunciaron la falsedad, fracaso o cuando menos la ineficacia del contenido de tales declaraciones, así como la situación ambivalente de sus defensores. Como *síntesis,* se trata de dar una explicación, un intento de teoría, referida a la incidencia de los factores de la estructura económica y la ideología respecto del contenido y eficacia (o ineficacia) de dichas declaraciones.

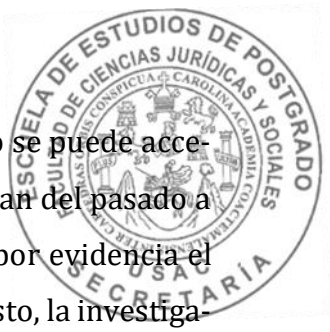
De manera concurrente al uso de los métodos principales (el historiográfico y el dialéctico) se acudió al método inductivo, que fue requerido para extrapolar de premisas particulares referidas al fenómeno objeto de estudio (las revoluciones transatlánticas y sus respectivas declaraciones de derechos) conclusiones (hipótesis) y/o teorías generales. Sin embargo, dicha generalidad, como es evidente, solo es posible entenderla y valorarla desde

el discurso aquí hilvanado. Así, lo que en esta investigación se propone es solo una forma de entender el fenómeno analizado.

En concurrencia con el método dialéctico, particularmente en su fase de síntesis, se recurrió al razonamiento *abductivo*. Su uso es más evidente al momento de formular las conclusiones, tanto las particulares de cada capítulo como las generales para la investigación. Así, se tomaron las manifestaciones fácticas (resultado) de los derechos contenidos en las declaraciones transatlánticas (que emergieron como privilegios para la burguesía) y el discurso que plantearon sus defensores. Dicho resultado se confrontó contra la premisa (regla general) del materialismo histórico: *cuando cambia la base económica cambia la superestructura: moral, derecho, filosofía, et al*. Formulándose una explicación probable (caso): las declaraciones transatlánticas legalizaron el marco filosófico-jurídico-institucional de una base económica de tipo burguesa.

Ante el hecho de que se está ante una investigación de tipo cualitativo-historiográfica, para transformar en datos los restos y discursos vinculados al objeto de estudio, se realizaron como operaciones de campo (como técnicas de investigación), la observación documental, particularmente la orientada a archivos, textos bibliográficos, textos oficiales, fuentes de información electrónica, *et al*. A este efecto se accedió, consultó, analizó y se citó un aproximado de 300 fuentes. Así se acudió a los diferentes datos y discursos que destacados historiadores, filósofos, revolucionarios, *et al*., han dejado plasmados y que se recogieron como fuentes historiográficas y, a partir de ellos, se procedió a teorizar sobre un hecho histórico (conjunto de hechos) particular: las revoluciones transatlánticas. Asimismo, se estudió la relación entre tres principales variables: la base económica y su superestructura, la ideología, y las grandes declaraciones de derechos. Por medio de la historiografía se procedió al análisis y crítica de las fuentes bibliográficas vinculadas a los procesos revolucionarios en las colonias inglesas y la Francia revolucionaria de finales del siglo XVIII, y se buscó conocer la posible relación causal entre las variables enunciadas.

Al ser planteada como investigación cualitativo-historiográfica, no se procuraron entrevistas ni encuestas, las fuentes (primarias y secundarias) son los archivos, textos bibliográficos, textos oficiales, fuentes de información electrónica, *et al.,* con especial acento en las



contralecturas formuladas al respecto. En tanto que el pasado ya ocurrió (no se puede acceder a él directamente), se acude a sus restos (que son los que aún se preservan del pasado a espera de ser interpretados) y a su evidencia (JENKINS, 2018), entendiendo por evidencia el discurso del historiador sobre sus restos (su interpretación). Pese a lo expuesto, la investigación posee, adicionalmente, un respaldo cuantitativo-estadístico sobre el fenómeno analizado (dos tablas y nueve gráficos) que dan cuenta objetiva de la situación de desigualdad imperante, peso de los estamentos y concentración de la riqueza, propiedad y esclavitud tanto en Francia como en las colonias inglesas que pasarían a constituirse en los Estados Unidos de América.

Si bien el ámbito temporal preferente de la investigación se hizo radicar en el siglo XVIII, su contenido se dedicó a un estudio sincrónico de los acontecimientos acaecidos en ambos lados del Atlántico, al oeste, las ceolonias inglesas en el norte del continente americano, al este, Francia monárquica y circunstancialmente el resto de Europa. Esto no obvió que se realizara una incursión diacrónica referida al desarrollo del derecho natural, pasando por los derechos naturales, los derechos del hombre, los derechos fundamentales y los derechos humanos, lo que implicó una travesía que inicia 18 siglos a. C., y llega hasta la contemporaneidad, particularmente al 10 de diciembre de 1948 con la *Declaración Universal de Derechos Humanos*.

Para cumplir con los objetivos trazados y emitir un criterio sobre la hipótesis planteada, la investigación se dividió en cuatro capítulos. El capítulo I, ***Ideología***, contiene un repaso histórico de la evolución en el uso del concepto *ideología*. Da cuenta desde su primer uso positivo, como ciencia de las ideas, atravesando por su uso más fuerte, el negativo, inaugurado por Napoleón BONAPARTE y consolidado por Carlos MARX, pasando por las ideas de Antonio GRAMSCI (alternativa *positiva*), del irracionalismo, el historicismo y el positivismo, hasta llegar a un posible vaciamiento de su concepto. Entendiendo que se está ante un término esquivo se prefirió su conceptualización epistemológica y sociológica. Por medio de la primera se evidencia su carácter de discurso falso y, de la segunda, su uso hegemónico en la sociedad. Este capítulo concluye abordando el tema de la incidencia que tienen las ideas y las creencias en el *statu quo* tanto en su legitimación como en su crítica.

Dentro de los múltiples autores y textos que sirven para formular su aparato crítico destacan, como guía en su contenido, las obras de Jorge LARRAÍN, *El concepto de ideología* y de Terry EAGLETON, *Ideología*. También se acude inicialmente a Antoine-Louis-Claud DESTUTT DE TRACY, *Éléments d'idéologie* y frecuentemente a las obras de Luis VILLORO, *El concepto de ideología y otros ensayos*; Daniel BELL, *El final de la ideología*; Kurt LENK, *El concepto de ideología*; Nicola ABBAGNANO, *Diccionario de Filosofía*; Theodor GEIGER, *Ideología y verdad*. Se adopta una perspectiva *marxiana-marxista-gramsciana* del concepto de ideología, *como falsa conciencia* y se destaca su *función hegemónica*, con base en Carlos MARX (*Carta a Kugelmann*) y Federico ENGELS, *La ideología alemana*; Antonio GRAMSCI, *Cuadernos de la cárcel*; Carlos PEREYRA, *Ideología y ciencia*; y los ya citados: EAGLETON, GIGER, VILLORO, *et al*.

El capítulo II, ***Teoría de los derechos humanos***, es el más extenso de la investigación. El primer aspecto desarrollado tuvo como objeto discriminar entre ideología, doctrina y teoría y realizar la crítica necesaria a la *doctrina* de los derechos humanos. Dos retos fueron evidentes en este capítulo: el conocer y asumir un concepto de derechos humanos y, particularmente, conocer y asumir su fundamento o fundamentos. Si bien el objetivo primordial era el de proveer un concepto de derechos humanos a la investigación, en su desarrollo se evidenció la necesidad de abordar la complejidad que implica su fundamentación o fundamentaciones. De ahí lo extenso del mismo.

En este capítulo se prefirió el desarrollo de *Etapas clave en la evolución de los derechos humanos* sobre el tradicional abordaje desde sus *generaciones*. Quizá lo más relevante de su contenido, además y por supuesto, de la miríada de autores y obras consultadas, se concreta en dos aspectos: a) La adopción para esta investigación del concepto proveído por Antonio Enrique PÉREZ LUÑO, *Derechos Humanos, Estado de derecho y Constitución*, quien entiende que *los derechos humanos son un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, libertad e igualdad humana, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional*, y b) Determinar, con base en las ideas vertidas por Carlos MARX, *Escritos de juventud sobre el derecho*, *Obras escogidas*, *La ideología alemana*; y Alberto IGLESIAS GARZÓN, *Introducción a la historia de los derechos fundamentales,* que la primera *oleada* de derechos humanos *se trató*

de derechos destinados a proteger los intereses de los más poderosos, y que los derechos humanos, en su origen, son una creación, una invención, un producto o conquista histórico-cultural de una clase específica emergente, teoría que es refrendada por autores como: Miguel OSSET, *Más allá de los derechos humanos*; Lynn HUNT, *La invención de los derechos humanos* y *Orígenes revolucionarios de los derechos humanos*; Charles BEITZ, *La idea de los derechos humanos*; Gregorio PECES-BARBA MARTÍNEZ, *Curso de derechos fundamentales*; Joaquín, ALMOGUERA CARRERES, *Fundamentación de los derechos humanos,* Yuval Noah HARARI, *De animales a dioses*; *et al*.

El contenido de los capítulos I y II, da cuenta, en gran medida, de lo que se conoce como *el estado del arte*. Con el capítulo III, ***Las revoluciones norteamericana y francesa. Sus respectivas declaraciones de derechos***, se da continuidad al estado del arte y se inicia la utilización del método dialéctico. Se comienza, entonces, a confrontar el *resultado* con la *regla general* para empezar la formulación de explicaciones probables. En su desarrollo se parte por explicar el contexto inmediato anterior a la instauración del modelo mercantilista, la transición entre los derechos naturales y los derechos del hombre como manifestación concreta del proyecto de la Ilustración. Posteriormente, se abordan los modelos iniciales de derechos humanos: el inglés, el americano y el francés. Se dedica especial atención al contexto de los procesos revolucionarios transatlánticos y al contenido de sus respectivos documentos fundacionales de su modelo de derechos humanos.

Las principales argumentaciones teóricas que emergen de este capítulo se pueden resumir en dos grandes aspectos. El primero, desde el ámbito fáctico y, el segundo, dentro de la teoría de los derechos humanos: a) Las revoluciones transatlánticas basadas en las ideas de la Ilustración y con un fuerte trasfondo económico-comercial dan cuenta de la capacidad de la burguesía (como clase) para implantar su ideología y la hegemonía de su pensamiento a un grupo social mucho más amplio (al estado llano). Por medio de esta hegemonía ideológica logra generalizar su propia cultura y sus valores. Se hace con el poder e impone así su cultura (su idea de sociedad) a las clases oprimidas; y b) La burguesía creó, consciente o inconscientemente, una barrera en contra de la arbitrariedad que le permitió la protección de sus derechos. Consolidó, con los procesos revolucionarios, declaraciones y Constituciones de

Estados Unidos de América y de Francia, un discurso (el de los derechos humanos) cuya naturaleza disruptiva, reivindicativa y emancipadora, permite ser acogida por todo aquel que se oponga a la opresión o se encuentre en el proceso de conquista de derechos que asume como suyos.

La teoría fundante que guía este capítulo se resume así: *Las revoluciones transatlánticas fueron revoluciones burguesas que, impulsadas grandemente por el factor económico-comercial, se dirigen a la toma para sí del poder político y consolidan con ellas sus particulares aspiraciones de clase*. Dicha teoría es respaldada, en su generalidad, por autores como: Georges LEFEBVRE, *La Revolución Francesa y el Imperio (1787-1815)*; Óscar CORREAS VÁZQUEZ, *Los derechos humanos entre la historia y el mito*; Gonzalo PONTÓN GÓMEZ, *La lucha por la desigualdad*; ALEXANDROV, *Teoría del Estado y del Derecho*; Lynn HUNT, *La invención de los derechos humanos* y *Orígenes revolucionarios de los derechos humanos*; Norberto BOBBIO, *El tiempo de los derechos;* Jaime CÁRDENAS GRACIA, *Del Estado absoluto al Estado neoliberal*; Gregorio PECES-BARBA MARTÍNEZ, *Curso de derechos fundamentales*; Antonio Enrique PÉREZ LUÑO, *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución* y *Los derechos fundamentales*; Alberto IGLESIAS GARZÓN, *Introducción a la historia de los derechos fundamentales*; Allan BREWER-CARÍAS, *Reflexiones sobre la Revolución norteamericana*…; Ángela APARISI MIRALLES, *Thomas Jefferson y el problema de la esclavitud*; Thomas PIKETTY, *Capital e ideología*; Yuval Noah HARARI, *De animales a dioses*; Domenico LUSURDO, *Contrahistoria del liberalismo*; Juan Manuel OLARIETA ALBERDI, *La separación de poderes en el constitucionalismo burgués*; *et al*.

Como guía general del contenido de este capítulo se recurrió a Eric John HOBSBAWM, *Los ecos de la Marsellesa*; Maurizio FIORAVANTI, *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las Constituciones*; y Víctor Manuel MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789*. En la contraparte a la teoría fundante de este capítulo, se abordaron los discursos de los defensores tanto de los fundamentos del liberalismo y/o de la doctrina de los derechos del hombre y su consagración en las declaraciones transatlánticas: René DESCARTES, *Discurso del método*; Thomas HOBBES, *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*; John LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*; Jean-Jacques ROUSSEAU, *El contrato social*; Charles Louis DE SECONDAT barón de MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes*; Emmanuel SIEYÊS, *¿Qué es el tercer estado?* y *Escritos políticos*; Alexander HAMILTON,

James MADISON y John JAY, *El federalista*; Thomas JEFFERSON, *Escritos políticos. Declaración de Independencia, Autobiografía, Epistolario*; Thomas PAINE, *Los derechos del hombre* y *El sentido común*; Alexis DE TOCQUEVILLE, *El Antiguo Régimen y la Revolución* y *La democracia en América*; *et al*.

El contenido del capítulo IV, ***Ideología y derechos humanos***, da cuenta del tránsito del modelo de Estado absoluto al Estado liberal (liberalismo económico), también cierra el largo periplo histórico de los derechos humanos iniciado en el capítulo II y continuado en el capítulo III de esta misma investigación. Inmediatamente, se pasa a someter a verificación la hipótesis planteada. Para ello se establece el vínculo que se crea entre *ideología, sociedad e internalización de nuevos consensos*, con lo cual se explica cómo se logra permear una ideología emergente en la cultura y el imaginario de la sociedad. Luego, se destaca la *relevancia de la ideología en la positivización de los derechos humanos para las sociedades modernas*. Los dos puntos anteriores facilitan el entendimiento de la relación *poder, ideología y derechos humanos*.

Luego de cerrar el periplo de los derechos humanos, se procede a evidenciar los vínculos existentes entre poder económico, ideología y derechos humanos. Es criterio del investigador que se aportan los elementos suficientes para entender que se está ante grandes consensos culturales, ficciones o inventos, cuyo *quid* es su carácter reivindicativo y emancipador. En consecuencia, el investigador se divorcia de la pretendida inherencia, universalidad e inmutabilidad asignada a lo que hoy, en su generalidad, se conoce como derechos humanos.

Con el análisis de lo acaecido luego del triunfo de las revoluciones transatlánticas y de sus respectivas declaraciones de derechos y Constituciones, el investigador formula una explicación probable respecto al por qué dichos documentos lejos de materializar los principios de la Ilustración terminaron legalizando el marco filosófico-jurídico-institucional de una base económica de tipo burguesa. Se evidencia que las mismas, en gran medida, fueron una manifestación ideológica con un asidero preponderantemente económico, en las cuales se terminó plasmando una visión de sociedad que tuteló con preferencia un catálogo de derechos que, en general, solo pudieron ser eficazmente ejercidos por una élite (la burguesía), lo que degeneró en un catálogo de privilegios. Todo ello se respalda con el análisis que se realiza de la

situación acaecida en la Francia revolucionaria, que lejos de generar una sociedad igualitaria consolidó una *sociedad propietarista* y desigual. En el caso de los Estados Unidos de América se evidenció que las tan socorridas *verdades evidentes* tenían como único sujeto titular al hombre blanco, europeo, cristiano y burgués. Que el tríptico *vida, libertad y propiedad* no era aplicable a los nativos (a quienes despojaron de sus tierras, esclavizaron y exterminaron), tampoco a los esclavos negros (seres humanos a quienes se les arrebató su libertad y todos esos derechos *inalienables* sobre los cuales los Padres fundadores legitimaron su ideal societario). Las mujeres, al igual que en Francia, tampoco tuvieron cabida como iguales en este modelo de sociedad.

Al análisis historiográfico y la interpretación de las situaciones que siguieron a los procesos revolucionarios transatlánticos se amalgamaron, a manera de referencia, los datos estadísticos proveídos por Thomas PIKETTY en su libro *Capital e ideología*, mismos que aparecen en el apartado de *Anexos*, en los cuales PIKETTY, además, brinda su interpretación. Estos datos permitieron hacer más evidentes las inferencias realizadas en la presente investigación. El contenido del capítulo se cierra con un apartado que sirve de *epílogo* y que busca destacar *el poder emancipador de los derechos humanos*.

Con base en lo expuesto el investigador estima evidenciado el uso ideológico que del discurso de los derechos del hombre hizo la burguesía para librarse del lastre que le aparejaba el modelo del *Ancien régime*, sus arbitrariedades y su sistema de privilegios, logrando que las masas abrazaran su lucha como propia. Para sostener estas afirmaciones se hizo acopio de todos los datos y hechos ya expuestos y, particularmente, de la información y teorías que proveyeron autores como: Domenico LOSURDO, *Contrahistoria del Liberalismo*; Gregorio PECES-BARBA MARTÍNEZ, *Curso de derechos fundamentales*; Jaime CÁRDENAS GRACIA, *Del Estado absoluto al Estado neoliberal*; Lynn HUNT, *la invención de los derechos humanos;* Óscar CORREAS VÁZQUEZ, *Los derechos humanos entre la historia y el mito*; Yuval Noah HARARI, *De animales a dioses;* Thomas PIKETTY, *Ideología y capitalismo*; *et al*.

Por la extensión de los capítulos, a cada cual se le incluyó, con fines didácticos, a manera de introducción, una breve presentación que da cuenta de su contenido y de sus objetivos, y un conjunto de conclusiones que tienen como fin orientar al lector sobre las modestas teorizaciones (explicaciones y relación de los fenómenos analizados) a las que el investigador

arribó.

El contenido, análisis y crítica de los capítulos y anexos que integran esta investigación permitió formular las conclusiones generales (hipótesis) respectivas en las cuales se exponen los principales hallazgos e inferencias a que el investigador arribó. La hipótesis planteada para el problema formulado en esta investigación se tiene por comprobada: *Las Declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII fueron una manifestación ideológica con un asidero preponderantemente económico. La base económica burguesa que se vino consolidando en Europa desde el siglo XI, logró tomar la vanguardia del proyecto máximo de la Ilustración: las declaraciones de derechos, plasmando en ellas una visión de sociedad que tutelara preferentemente un cierto catálogo de derechos que al solo poder ser eficazmente ejercidos por una élite transformaron su «quid» en un catálogo de privilegios*. Sumando a ello, que la ruta iniciada con estas declaraciones evidenció el carácter reivindicativo y emancipador de la teoría de los derechos humanos, lo que permite que la misma sea abrazada por todo aquel que se oponga a la opresión o se encuentre en el proceso de conquista de derechos que asume como suyos; y que dicha teoría ha terminado por asumir una función de parámetro (de *piedra de toque*) de los sistemas de gobierno contemporáneos.

Finalmente, el investigador estima imprescindible reiterar, que la crítica contenida en este trabajo va encaminada a la denuncia del uso ideológico de la teoría de los derechos humanos, que la torna en doctrina, nunca en contra de ese modelo de sociedad vislumbrado por la Ilustración, aun entendiendo que no se podrá realizar del todo y teniendo claro que, hasta ahora, se sigue estando ante privilegios. Es evidente que su eficacia es escasa para las masas que son, precisamente, las más necesitadas de su cumplimiento.

Capítulo I

IDEOLOGÍA

El concepto de ideología surgió en primer lugar como una ciencia de las ideas que involucraba una profunda confianza en la razón, y segundo, como un arma crítica para utilizarse en la lucha contra el régimen antiguo.

Jorge LARRAÍN: ***El concepto de ideología.*** Volumen III

La ideología es lo que persuade a hombres y mujeres a confundirse mutuamente de vez en cuando por dioses o por bichos.
Afirmar que hay una monarquía constitucional en Gran Bretaña es una declaración política; se convierte en ideológica cuando empieza a implicar creencias —cuando, por ejemplo, conlleva un corolario implícito de "y esto es también algo bueno"—.
El surgimiento histórico del concepto de ideología da prueba de un temor corrosivo —la incómoda conciencia de que nuestras propias verdades solo nos resultan plausibles por la posición que ocupamos en un momento dado.

Terry EAGLETON: ***Ideología. Una introducción***

Aun hoy, la palabra ideología, tal y como se usa en la tribuna política y en el periodismo, es una fórmula mágica para desvalorizar las afirmaciones del contrario. Lo que uno mismo aduce es real y verdadero; lo que dice el opositor es *mera ideología*.

Jorge LARRAÍN: ***El concepto de ideología.*** Volumen III

La palabra «ideología» es una palabra de moda [1978], se usa a manera de eslogan, y por eso cae en lo vulgar y polémico y dificulta su reconocimiento como «concepto filosófico fundamental». Es evidente que ideología no pertenece a los «clásicos» conceptos fundamentales (como, p. ej., idea, verdad, pensamiento), pero, a causa de la problemática filosófica fundamental que se indica con el término, a más tardar desde MARX ha obtenido el rango de «concepto fundamental».

Hermann KRINGS, *et al.*: ***Conceptos fundamentales de filosofía.*** Tomo II

Las ideologías tienen siempre un dejo de amargura por las frustraciones actuales y de esperanza por los logros del porvenir.

Rodrigo BORJA CEVALLOS:
Enciclopedia de la política. Tomo II

1. Presentación del capítulo

La investigación tiene por objetivo general el determinar la relación entre base económica, ideología y las declaraciones de derechos transatlánticas por lo que en este primer capítulo se hace una aproximación a la *genealogía* y *etimología* del término *ideología*, cuál ha sido el significado en el contexto de la metamorfosis intelectual que ha sufrido y un intento de concepto que logre, si es que ello es posible, ser útil y reflejar su uso mayormente extendido, el negativo.

La primera tarea que se afronta es desvanecer la postura, ampliamente difundida, respecto del *final de las ideologías.* Luego, en su parte más amplia, se asume la tarea de exponer de manera cronológica la historia respecto a los antecedentes, invención y diversos usos y alcances que se le han dado a la ideología. Para semejante tarea se sigue el estudio que realiza Jorge LARRAÍN en cuatro tomos dedicados al tema y un libro específico más general. A ese acudir constante a las exposiciones de LARRAÍN, se le suman los aportes de autores como Terry EAGLETON, Luis VILLORO, Daniel BELL, Kurt LENK, Nicola ABBAGNANO, Theodor GEIGER y, muy particularmente, Carlos MARX y Federico ENGELS y Antonio GRAMSCI, a los que circunstancialmente se incorporan autores como Antoine-Louis-Claude DESTUTT DE TRACY, Louis ALTHUSER, Robert MARCUSE, etc.

Al finalizar la incursión histórica se asume la tarea de brindar un concepto de ideología que, cuando menos, satisfaga sus facetas epistemológica y sociológica. La aproximación al concepto de ideología se decanta desde una perspectiva decididamente marxista, postura que se respalda con la exposición de autores como EAGLETON, GIGER, VILLORO y Carlos PEREYRA. Es la postura de este último la que se asume para proponer su concepto. Complementario a su concepto, se desarrollan las características de la ideología con base en las argumentaciones que realiza VILLORO.

La exposición, en algunos casos, quizá excesiva respecto del aparato crítico, resulta necesaria para poder presentar la perspectiva del investigador respecto a *la relevancia de las ideas, las creencias y el statu quo*, apartado con el cual se realiza un primer enlace entre base económica y la superestructura (ideología y derechos humanos).

2. Aspectos generales

El concepto de ideología, pese a denotar un empleo reiterado desde el siglo XIX, no solo no es unívoco sino su uso extenso suele ser contradictorio en las ciencias sociales (*Cf.* MIER, 2000, p. 323). Incluso hay autores que, desde un inicio, desisten de ser capaces de aportar una definición adecuada, otros que limitan su contenido al ámbito político y, hay quienes, consideran que la ideología ha llegado a su fin. Más adelante se da cuenta, aunque no pormenorizada, de autores que afirman *el fin de las ideologías*. Respecto de lo que implica asumir tal postura, Luis VILLORO (1922-2014) indica que «proclamar el fin de las ideologías cuando aún dominan palmariamente tantos comportamientos colectivos es una salida de avestruz. La vía racional es, por lo contrario, averiguar en qué consiste un pensamiento ideológico, para poder reconocerlo y aclarar su función» (2007a, p. 13). Este último aspecto es radical para los objetivos de la presente investigación.

> Nadie ha sugerido todavía una adecuada definición de ideología, y este libro no será una excepción. Esto no se debe a que los entendidos en esta materia destaquen por una baja inteligencia sino porque el término "ideología" tiene un amplio abanico de significados útiles y no todos compatibles entre sí. Aunque fuera posible, intentar sintetizar esta riqueza de significados en una sola definición de conjunto sería inútil (EAGLETON, 2005, p. 19).
>
> Se ha argumentado convincentemente —lo hace en especial el profesor Daniel BELL— que desde el término de la Segunda Guerra Mundial las ideas políticas han perdido su capacidad de influir sobre la sociedad norteamericana. BELL (1960) ha denominado a este fenómeno "el fin de la ideología". Si por ideología entendemos ideología política, esta opinión es correcta en lo esencial[1]. En Estados Unidos, las doctrinas políticas (ya sean democráticas, socialistas o comunistas; liberales, conservadoras o de cualquier otra especie) tienen escaso efecto permanente sobre la conducta cotidiana de la gente (SZASZ, 2000, p. 75).

En el centro de esa *imposibilidad* de acceder a un concepto cierto de ideología está, al igual que sucede con el término derechos humanos, su vulgarización. El siglo pasado (XX) fue especialmente rico en el uso diverso de este término, desde el ámbito político todos tenían, *necesariamente*, que adoptar una postura ideológica, entendiendo esta no por un engaño sino por un conjunto de principios, objetivos y medidas. Muchas personas hacían, y hacen uso del término *ideología,* pero no existe sincronía en su sentido y, peor aún, el mismo usuario no

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

entiende en plenitud los alcances de este. Hoy, transcurridas ya dos décadas del siglo XXI, se ha pretendido aislar a este término, sin embargo, su fantasma aún recorre, quizá con más fuerza que nunca, las mentes de todos los seres humanos. Quizá su vulgarización ha permitido que la misma pueda pasar desapercibida, ignorada e incluso pueda pretender ser dada por *muerta*. Pero su estudio resulta imprescindible para descubrir, *desenmascarar* (KRINGS, 1978, p. 326), las doctrinas que en modernidad y contemporaneidad envolvieron con sus ropajes los postulados de teorías, como las de los derechos del hombre, las cuales utilizaron para sus fines particulares (Véase: Anexos. Gráfico No. 2).

> La ideología es quizás uno de los conceptos más ambiguos y difíciles de alcanzar que uno puede encontrar en las ciencias sociales; no solo por la variedad de enfoques teóricos que asignan diferentes significados y funciones a la misma, sino también porque es un concepto fuertemente cargado de connotaciones políticas y ampliamente utilizado en la vida cotidiana con las más diversas significaciones[2] (LARRAIN, 1979, p. 13).
>
> Uno de los términos filosóficos más usados actualmente es el de «ideología». Es también uno de los términos cuyo significado es más variable e impreciso. No todos los que lo emplean tienen una idea clara de lo que entienden por él, y muchos de los que sí la tienen lo usan con sentidos diferentes (VILLORO, 2007a, p. 13).

Pese a este poco alentador preámbulo, el empleo del concepto de ideología, y de lo que en él se engloba, ha permanecido vigente desde sus primeros usos en los albores del siglo XIX. El fin de la denominada *Guerra fría* y la caída de *El Muro de Berlín* (1989), hicieron que politólogos como Francis FUKUYAMA (1952-), anunciaran *el fin de la historia humana como lucha de ideologías*, (2015, p. 58), otro tanto hicieron BURKE, HEGEL y MARX en su momento. Sin embargo, la historia aún le reserva un importante lugar en las relaciones sociales, políticas y económicas a la ideología[3] (*Cf.* EAGLETON, 2005, p. 14).

> La actual supresión del concepto de ideología es en cierto sentido un reciclaje de la época del "fin de las ideologías" posterior a las Segunda Guerra Mundial; pero mientras aquel movimiento fue parcialmente explicable como respuesta traumática a los crímenes del fascismo y del estalinismo, tal razón política no apuntala la ahora tan de moda aversión a la crítica ideológica. Además, la escuela del "fin de las ideologías" fue de manera palpable una creación de la derecha política, mientras que nuestra propia complacencia "postideológica" con cierta frecuencia

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> exhibe credenciales radicales. Si los teóricos del "fin de las ideologías" consideran que toda ideología era algo inherentemente cerrado, dogmático e inflexible, el pensamiento postmoderno tiende a ver toda ideología como un producto teleológico, "totalitario" y con raíces metafísicas. Tan toscamente travestido de este modo, el concepto de ideología se autoanula de forma inmediata (EAGLETON, 2005, p. 14).

No existe tal fin de las ideologías. Las mismas están hoy tan presentes como antes, con nuevas manifestaciones que vuelven a beber de los nacionalismos y de las religiones. Lo que sí es innegable es que el intento por proscribir su concepto y su discusión ha rendido frutos que permiten afirmar, *a priori*, la no existencia de un concepto preciso y medianamente hegemónico de esta. Las raíces teóricas de este descrédito del concepto clásico de ideología, señala EAGLETON, son tres doctrinas clave del pensamiento posmoderno: a) el rechazo de la noción de representación, un rechazo de un modelo empirista de representación; b) el escepticismo epistemológico, que entiende que el acto mismo de identificar una forma de conciencia como ideológica entraña alguna noción insostenible de verdad absoluta, c) la reformulación de las relaciones entre racionalidad, intereses y poder, de carácter más o menos neonietzscheano, según la cual se considera redundante el concepto de ideología sin más (EAGLETON, 2005, pp. 13 y 14).

En el campo de los precedentes, del *fin de las ideologías*, es necesario incluir a MAQUIAVELO (1469-1527), quien, al fijar los primeros cimientos de la ciencia política, sin usar el término *ideología* ya identificaba el vínculo existente entre la parcialidad de los juicios humanos y sus propios apetitos e intereses. Además, denotaba la relación existente entre religión y poder (y dominación), esto último criticando las funciones sociales del pensamiento religioso en cuanto a la legitimidad del poder, y sobre el uso del fraude, el engaño, para hacerse y mantenerse en el poder.

> Nuestra religión ha glorificado a los hombres modestos y contemplativos por sobre los hombres de acción. Ha asignado como el más alto bien del hombre la humildad, abnegación y el desprecio por las cosas mundanas… Este patrón de vida, por lo tanto, pareciera haber hecho débil el mundo, y habérselo entregado como una presa a los malvados quienes lo dirigen exitosa y seguramente, ya que son bien conscientes de que la generalidad de los hombres, con el paraíso por su fin, consideran la mejor forma de soportar, en vez de vengar, sus heridas (MAQUIAVELO. En: LARRAÍN, 2007, pp. 10 y 11).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

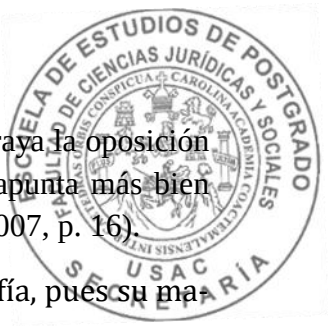
Un antecedente decisivo en la configuración del concepto de ideología, se encuentra en las ideas de Francis BACON (1561-1626). BACON, al igual que lo haría René DESCARTES (1596-1650), cuestiona los alcances del procedimiento científico tradicional. La duda permite y exige cuestionar todo el saber que se tenía por válido. Para alcanzar *verdades seguras* se debe desarrollar un conocimiento más allá del dogmatismo y del mismo escepticismo. Es en este punto en que plantea la existencia de obstáculos que impiden conocer adecuadamente los objetos, estos los denomina *idola fori* e *idola theatri* (ídolos del mercado e ídolos del teatro).

> A pesar de que BACON no enuncia explícitamente la noción, es quizá el primero que, en una de sus obras fundamentales, el ***Novum Organum*** (1620), al reflexionar sobre las fuentes, la naturaleza y los obstáculos del conocimiento, busca identificar a los agentes de error humano. Los denomina *idola*, y los describe como extravíos debidos a las diferencias inherentes al temperamento y las facultades de los hombres, las distorsiones del lenguaje, las aberraciones suscitadas por la fábula y la filosofía o la incidencia perniciosa de los sentimientos (MIER, 2000, 323).

Se evidencia que, en sus primeros momentos y, como sucederá luego de su aparición como tal, lo que pasaría a ser el concepto de ideología se encuentra vinculado con el error, como un obstáculo para acceder al conocimiento.

Otro aspecto relevante del aporte de BACON radica en la clasificación de los *ídolos* en innatos y los determinados externamente, y en cómo salvaguardar el conocimiento racional de su interferencia. Dicha tarea permanece presente en la posterior elaboración del concepto de ideología. ¿Es la ideología un producto histórico que se actualiza periódicamente conforme a las relaciones históricas dominantes o es producto de ciertos factores *irracionales* y *emotivos* que acompañan al ser humano y que, en consecuencia, se oponen a la ciencia? Conforme lo analiza Jorge LARRAÍN (1942-), la primera opción subraya la determinación social de la ideología, mientras que la segunda enfatiza su oposición a la ciencia, además evidencia que estas dos opciones no son necesariamente contradictorias.

> BACON está interesado en los ídolos del mercado solo en cuanto ellos también constituyen un obstáculo para la ciencia. Sin embargo, la importante diferencia que pasa por alto es que mientras los ídolos innatos pueden ser resueltos lógicamente al nivel del conocimiento humano, los ídolos dependientes de los intercambios humanos no pueden ser fácilmente eliminados sin alterar dicho



> intercambio. La referencia a ídolos innatos necesariamente subraya la oposición a la ciencia, mientras que la referencia al intercambio social apunta más bien hacia la alteración de las circunstancias materiales (LARRAÍN, 2007, p. 16).

BACON busca, en esencia, demarcar los ámbitos de la teología y la filosofía, pues su materialismo no se opone a la existencia y revelación de Dios. Serán los autores posteriores a BACON, particularmente los *Enciclopedistas*, quienes al perfilar el concepto de ideología la opondrán a los prejuicios irracionales a los cuales identifican con la religión.

> La quintaesencia de la doctrina de los ídolos de BACON consiste en demostrar que al conocimiento humano le está vedado, por su tendencia intrínseca a captar el mundo *ex analogia hominis* [desde la perspectiva del hombre] y no *ex analogia universo* [en relación con el universo], un progreso continuo hacia la intelección verdadera de la naturaleza de las cosas hasta que no obtenga un análisis sistemático, universalmente verdadero, de aquellos factores que estorban el pensar (LENK, 2000, p. 11).

Thomas HOBBES (1588-1679) entiende el papel que más adelante se consideraría como *hegemónico* de la religión. La religión finca sus raíces en el miedo y la ignorancia de los seres humanos, sin embargo, parece un mal necesario que permite la estabilidad, la obediencia absoluta al soberano y que esto produce estabilidad y, en consecuencia, se opone a la anarquía. Así, conforme HOBBES, la angustia, el temor y el desconocimiento del mundo suprasensible determinan la creencia en seres y potencias superiores, creencias que se impusieron a casi la totalidad de filósofos de los siglos XVII y XVIII (*Cf.* LENK, 2000, p. 12).

> La astucia y el engaño constituyen, para HOBBES y sus seguidores, el medio empleado por los poderosos a fin de reinar a su capricho sobre el pueblo ignorante y afianzar su poder sobre los hombres. Pero mientras HOBBES, a semejanza de MAQUIAVELO, infirió de allí que un Estado, para conservarse, necesitaba siempre del sofocamiento de la libre expresión de las opiniones, muchos filósofos del siglo XVIII desecharon tal parecer apologético para exigir que se eliminase toda coacción sobre las conciencias (LENK, 2000, p. 12).

Las ideas que fundamentan a la *Revolución francesa* dan un vuelco radical a estas apreciaciones de la bondad y/o necesidad de la religión contenida en las ideas de MAQUIAVELO y HOBBES; la religión debe ser tenida como «la fuente de todas las supersticiones, nociones falsas y preconceptos» (LARRAÍN, 2007, p. 19), que evitan la felicidad y la libertad de los hombres. Autores *enciclopedistas* como Paul Henri Thiry, barón DE HOLBACH (1723-1789), en su obra

Sistema de la naturaleza, denuncia el rol de la religión y los beneficios que de ella obtienen para sí sacerdotes y gobernantes.

> El hombre es infeliz... porque no entiende la naturaleza. Su mente está tan afectada por prejuicios que uno pudiera creerlo condenado para siempre al error… La razón guiada por la experiencia, debe atacar en su raíz los prejuicios de que ha sido víctima la humanidad por tan largo tiempo… La verdad es una y necesaria para el hombre… es necesario develarla a los mortales… Las cadenas que tiranos y sacerdotes forjan se deben al error… la ignorancia y la incertidumbre se deben a errores consagrados por la religión (LARRAÍN, 2007, p. 19).

Siguiendo las apreciaciones de HOBBES, D'HOLBACH es aún más directo al manifestar que el dogma de la «perduración de la vida después de la muerte», le granjeó sendos dividendos a quienes «impusieron religiones al pueblo y se erigieron en sacerdotes». La imposición de este *dogma* granjeó a las religiones un inmenso poder político y económico, y este dogma fue impuesto no solo aprovechando la ignorancia que ellos mismos propiciaron sino mediante el terror. Además, D'HOLBACH da luz a un elemento sustancial relativo a la utilidad política de dicho dogma: «La religión sirvió en buena medida como justificación de las relaciones de poder establecidas». La *teoría del engaño*, encaminada mediante este dogma, propició que la Ilustración, y el proceso específico de la *Revolución francesa*, encaminaran sus críticas en contra del *Ancien régime* que se desarrolló al amparo del mismo. Y esto no podría haber sido de otra forma, pues «criticar las instituciones vigentes equivalía a sublevarse contra los mandatos de Dios [...]. La fe en Dios conduce a convertir las relaciones de poder humanas en ordenamientos queridos por Dios» (En: LENK, 2000, p. 13).

La *doctrina de los ídolos* de BACON y *el engaño del clero denunciado* por D'HOLBACH son antecedentes al concepto de ideología, pero su influencia y/o relación debe distinguirse con claridad, pues estamos ante situaciones distintas. En el entendido que el dogma (el engaño) difundido por los sacerdotes es conocido por estos, su actuar es más cercano a la mentira que a la falsa conciencia, que es elemento fundamental con el que posteriormente se distinguirá a la ideología, al menos desde la perspectiva marxiana y marxista. Antes de entenderla como falsa conciencia la ideología nacerá, de la mano de su creador Antoine-Louis-Claude DESTUTT DE TRACY (1754-1836), como análisis o estudio de las ideas, para luego negársele objetividad, lo que fue iniciado por Napoleón BONAPARTE (1769-1821) y se cimentó posteriormente con

los planteamientos de Carlos MARX (1818-1883).

Como lo indican Michel FOUCAULT (1926-1984) y LARRAÍN, el concepto de ideología nace y es producto de la Ilustración, de ese proceso de *emancipación de la humanidad* por medio de la ciencia. Proceso que da respaldo *ideológico* a las primeras luchas burguesas por limitar, combatir y erradicar el modelo feudal y aristocrático imperante en Europa. Se expande la *creencia* de que la verdad podría tener carácter científico y obtenerse por medio de la razón. Este, me parece, es el momento más fulgurante del concepto de *ideología*, es su primer momento, cuando se le entiende como *ciencia de las ideas*. Por medio de la ideología se podía pasar por el tamiz de la verdad a las ideas religiosas, metafísicas y, particularmente, a las concepciones irracionales. Las concepciones ideológicas (en el sentido marxiano[4]) del régimen feudal expandían la ignorancia y hacían caer en error a las masas (las hacían manipulables), lo que fortalecía y, por qué no decirlo, legitimaba el *statu quo* (la hegemonía social) aristocrática, tan propia e inherente del feudalismo.

> En DESTUTT DE TRACY o en GERANDO [Joseph Marie DEGÉRANDO], la Ideología se da a la vez como la única forma racional y científica que puede revestir la filosofía y como único fundamento filosófico que puede proponerse a las ciencias en general y a cada dominio singular del conocimiento. La ideología, ciencia de las ideas (FOUCAULT, 2010, p. 255).
>
> El concepto de ideología surgió en primer lugar como una ciencia de las ideas que involucraba una profunda confianza en la razón, y segundo, como un arma crítica para utilizarse en la lucha contra el régimen antiguo (LARRAÍN, 2008, p. 8).

Con estos precedentes se llega al siglo XVIII, las ideas de la Ilustración están en plena *ebullición*, en dicho contexto surge el término *ideología* (*idéologie*). Y qué mejor momento que este, el de las revoluciones liberales de finales del siglo XVIII, en que la lucha entre la razón y los prejuicios y el pensamiento heredado, tienen su momento *culmen*. La reflexión encuentra su particular enemigo en el velo que arrastran los conceptos del *Ancien régime*. Su creador es el filósofo y político parisino DESTUTT DE TRACY. El término aparece en 1801, con la publicación del primer volumen de *Eléments D'Idéologie* (*Elementos de la ideología*). En este texto, la noción de ideología tiene un uso positivo, no peyorativo como el que le da origen (*idola*), uso

que no volverá a recuperar. Se entiende por esta a «una disciplina que revela sistemáticamente la fuente y fundamento de las ideas»[5] (DESTUTT DE TRACY, 2014).

> El término ideología fue usado por primera vez por DESTUTT DE TRACY a fines del siglo XVIII, siendo desarrollado de un modo completo como concepto durante el siglo XIX; pero la preocupación por algunos de los problemas cubiertos por esta noción empezó mucho antes. Desde que ha habido sociedades de clase, han existido fenómenos relativos a la legitimación intelectual de la dominación social y otras fuentes de distorsión mental en el conocimiento de la realidad. En este sentido la ideología no es un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad. Sin embargo, el interés por analizar y estudiar sistemáticamente esta clase de fenómenos solo aparece en los tiempos modernos tras la desintegración de la sociedad medieval (LARRAÍN, 2007, p. 5).
>
> Esta disciplina habría de ofrecerse como una mediación implícita sobre los límites del conocimiento. El proyecto de constituir la ideología como una disciplina crítica habría de prolongar el pensamiento y las convicciones expresadas por CONDILLAC (1714-1760) ante los testimonios de los hábitos históricos aberrantes del pensamiento:
>
> La verdad —había sostenido CONDILLAC— es muy difícil de reconocer entre tantos sistemas monstruosos que están sostenidos por las causas que los han engendrado, es decir, por las supersticiones, los Gobiernos y la filosofía nociva. Los errores, demasiado ligados entre sí, se defienden mutuamente. En vano se combatirá contra alguno; sería preciso destruirlos todos a la vez. Es decir, sería necesario combatir de golpe todas las costumbres del espíritu humano (MIER, 2000, p. 323).

Conforme lo señala Nicola ABBAGNANO (1901-1990), DESTUTT DE TRACY recurrió al uso del término ideología para indicar «el análisis de las sensaciones y de las ideas», según el modelo de Étienne Bonnot DE CONDILLAC, que fue el modelo del *empirismo liberal*. «*La ideología fue la corriente filosófica que señaló el tránsito del empirismo iluminista al espiritualismo tradicionalista que floreció en la primera mitad del siglo XIX*» (2004, p. 573). En este primer momento, con DESTUTT DE TRACY, el término ideología tiene como significado el de «ciencia de las ideas»[6] (LARRAÍN, 2007, p. 23).

Como se deduce de las breves citas que se han hecho de DESTUTT DE TRACY y de CONDILLAC, existen cuando menos dos perspectivas del término ideología. La primera considera que a través de ella se pueden forjar ideas fieles a las condiciones del mundo. La segunda,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

la de CONDILLAC, evidencia la tendencia casi natural del conocimiento a contaminarse, a provocar incertidumbre y a caer en el error. La ideología, así entendida, evidencia un sentido dual:

> Por una parte, busca nombrar la experiencia del conocimiento; por la otra, nombra el extravío del conocimiento, designa un límite que separa al hombre de la aprehensión directa de la verdad del mundo, el conocimiento sigue así, según esta mirada, un trayecto casi siempre incierto que lleva desde el deseo de conocimiento hasta su caída en las distorsiones y las ficciones del lenguaje. Es el lenguaje mismo el que conlleva esta ficción, que no es sino el efecto de la distorsión de la capacidad analítica de las categorías del lenguaje, las contorsiones y monstruosidades de los hábitos del alma que dan forma a la empresa humana: "Si se quieren conocer los malos hábitos del espíritu humano —escribió CONDILLAC—, obsérvense las diferentes opiniones de los pueblos. Véanse las ideas falsas, contradictorias, absurdas que la superstición ha extendido por todas partes y valórese la fuerza de las costumbres por la pasión que hace respetar el error mucho más que la verdad (MIER, 2000, p. 323).

La perspectiva del término *ideología* decide su suerte al verse confrontados los ideales de su creador con los del régimen napoleónico. El pensamiento republicano de DESTUTT DE TRACY, al igual que el de otros revolucionarios franceses, fue contrario a la llegada y aspiraciones de Napoleón BONAPARTE, que en 1799 se convierte, gracias al *golpe de Estado del 18 de Brumario*, en Primer Cónsul de la República francesa y luego en Cónsul vitalicio (1802) (*Cf*. GARCÍA PELAYO Y GROSS, 1989, p. 1351). Como consecuencia de esa rivalidad Napoleón BONAPARTE adopta el término ideología en sentido despectivo.

> Llamando "ideólogos" a los "doctrinarios" o sea a personas privadas de sentido político y, en general, sin contacto con la realidad. En este momento se inicia la historia del significado moderno del término que se aplica, no a una especie cualquiera de análisis filosófico, sino a una doctrina más o menos carente de validez objetiva, pero mantenida por los intereses evidentes o escondidos de los que la utilizan (ABBAGNANO, 2004, p. 573).

Previo a esa estigmatización del concepto ideología que realizara el régimen napoleónico, existió un punto de tránsito sobre cómo se entenderá este concepto, mismo que es fundamental para la presente investigación. Este giro político sustancial viene de la mano del filósofo francés D'HOLBACH. Este era materialista y ateo (consideraba que la religión era producto de la ignorancia, misma que era útil al despotismo), autor del tratado *Sistema de la*

naturaleza (GARCÍA PELAYO Y GROSS, 1989, p. 1236), figura destacada de la *Ilustración* francesa y miembro de los *enciclopedistas.*

> D'HOLBACH, asigna a los prejuicios, los pensamientos heredados, la inercia de las creencias, un acento expreso sobre el efecto de este velo distorsionante que pesa en la génesis del conocimiento y la convicción, y se revela como sustento de la tiranía: la aportación suplementaria del Iluminismo es el acento que pone sobre el papel que desempeña esa trama de los prejuicios y el pensamiento heredados y encarnados en la defensa supersticiosa de la religión, en el ejercicio del poder y en la preservación del despotismo en la vida social.
>
> D'HOLBACH escribió: "La política cree necesaria esta religión para el gobierno de los pueblos y para su propio sostenimiento. Corrompida por sus halagos, aterrada por sus amenazas, engañada en sus promesas por un andar monstruoso, la política se liga a ese rival que la persuade de que es el apoyo de su poder. En consecuencia, secunda la religión, hace causa común con ella, e incluso se ve obligada a compartir sus furores. Ambos se reúnen para doblegar la razón, la verdad, la naturaleza, que siempre se opondrá a los proyectos criminales de los enemigos de la especie humana [*Traité de la Nature*, 1781] (MIER, 2000, pp. 323 y 324).

Es en este punto en que se inicia a conocer el debate sobre el término *ideología*. Destacan dos posturas, de las cuales se dará cuenta también de sus variantes, una que da a este concepto un carácter débil o neutral, como es el significado que le atribuiría ABBAGNANO, y otra que le asigna una connotación fuerte o negativa, encabezada por Carlos MARX y seguida por los marxistas a través de la denominada *crítica de la ideología*. ABBAGNANO postula como concepto de ideología:

> Sistema de creencias o de valores, que se utilizan en la lucha política para influir en el comportamiento de las masas, para orientarlas en una dirección de preferencia a alguna otra, para obtener el consenso y, en última instancia, para fundamentar la legitimidad del poder (ABBAGNANO, 2004, p. 575).

El término con que DE TRACY denomina a su *teoría de la formación de las ideas* adquiere relevancia contemporánea y su significancia actual con la crítica que de ella realizan MARX y Friedrich ENGELS (1820-1895), llegando a entender la ideología como *conciencia falsa* que es determinada por las relaciones sociales imperantes. No se está ante un conocimiento verdadero, sino frente a una forma de error socialmente condicionada.

> Desde entonces, el término está ligado a la teoría marxista. Muchos seguidores de MARX lo han utilizado ampliamente, aunque no siempre con el mismo sentido.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Mientras en la mayoría, como en LUKÁCS o en ALTHUSSER, conserva su sentido original de "falsa conciencia", en otros se aplica también a cualquier conjunto de creencias ligadas a una clase social, aunque se consideren verdaderas. Así, LENIN hablaba de "ideología proletaria", y en algunos marxistas es frecuente encontrar el término aplicado incluso al pensamiento científico, como en Adam SCHAFF, quien habla de "ciencia ideológica" (VILLORO, 2007a, p. 15).

3. Desarrollo histórico del concepto de *ideología*

Se inicia acá el planteamiento de una genealogía del concepto de *ideología.* se entiende que *genealogía* quiere decir, pues, *origen y nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen* (SÁNCHEZ PASCUAL. En NIETZSCHE, 2017, p. 20). Así, se inicia por determinar la paternidad del mismo: el término *ideología* fue creado por DESTUTT DE TRACY (*Idéology*, 1801) para indicar el *análisis de las sensaciones y de las ideas*. Napoleón BONAPARTE adoptó el término en sentido despectivo, llamando *ideólogos* a los *doctrinarios*, o sea a personas privadas de sentido político y, en general, sin contacto con la realidad (*Cf*. ABBAGNANO, 2004, p. 573).

La *paternidad* del término *ideología* indiscutiblemente pertenece a DESTUTT DE TRACY, aunque autores como Theodor Julius GEIGER (1891-1952) sean poco precisos al indicar que dicho término fue utilizado inicialmente por los *enciclopedistas* CONDILLAC y DE TRACY, y ALTHUSSER, que señala que la expresión ideología fue *forjada* por Pierre-Jean-Georges CABANIS (1757-1808), DESTUTT DE TRACY y sus amigos. Fuera de dichas imprecisiones, lo relevante de la exposición que realiza GEIGER radica en que determina con buena claridad el uso original de *ideología*: «ideo-logia, vale decir, el estudio de las ideas, esto es: de las creaciones mentales, por oposición al estudio de las cosas materiales y los fenómenos de la percepción» (GEIGER, 1968, p. 13), y que ALTHUSSER señala que originalmente sus autores *le asignaron por objeto la teoría (genética) de las ideas* (2010, p. 47). Como ya se indicó, será Napoleón BONAPARTE el que asignará al término *ideología* una carga negativa (de menosprecio, como sinónimo de injuria):

> Para él [NAPOLEÓN I], las ideas son quimeras. Adora la realidad —o aquello que él considera tal: la acción que transforma el mundo. Los filósofos se tambalean en un universo de sueños. El reino del político es *la realidad*. Entran aquí en escena por primera vez dos elementos del concepto de ideología, que después se le adhieren, a saber: 1) la no-concordancia con *la realidad*, y 2) la valoración negativa (GEIGER, 168, p. 13).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Desde ese entonces, el término ideología sería usado comúnmente como una doctrina más o menos carente de validez objetiva y no como una especie de análisis filosófico. Este sentido se torna fundamental para el marxismo (siglo XIX), ya que es uno de sus mayores instrumentos polémicos contra la cultura denominada *burguesa.*

Conforme MARX, existe una dependencia de las creencias religiosas, filosóficas, políticas y morales, de las relaciones de producción y de trabajo, tal y como se constituyen en toda fase de la historia económica. Esta postura, luego conocida como *materialismo histórico*, se encuentra expresada particularmente en sus obras *La sagrada familia* y *Miseria de la filosofía*; y, en resumidas cuentas, por ideología entiende, «el conjunto de esas creencias, en cuanto no tienen otra validez que la de expresar una determinada fase de las relaciones económicas y, por lo tanto, de servir de defensa de los intereses que prevalecen en cada fase de estas relaciones» (ABBAGNANO, 2004, p. 573). Así, la ideología en MARX equivale a *falsa conciencia* lo que a su vez corresponde a *alienación* particularmente colectiva.

> Ideología. Término generalmente acompañado de una connotación despectiva que se emplea a los puntos de vista políticos de los demás y que uno mismo considera inconsistentes. Este uso deriva del empleo que hace MARX del mismo para referirse a la falsa conciencia que comparten los miembros de una clase social particular. Por ejemplo, y según MARX, los miembros de la clase capitalista comparten una ideología según la cual las leyes del libre mercado son naturales e impersonales, que los trabajadores en un régimen de libre mercado reciben el mayor salario que puedan realmente recibir y que la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción es algo natural y justificado (AUDI, 2004, p. 527).
>
> Para el materialismo histórico marxista, la ideología equivale a falsa conciencia, a una deformada percepción de la realidad, adquiriendo entonces un sentido negativo (THIEBAUT, 2003, p. 63).

Norberto BOBBIO (1909-2004), al igual que ABBAGNANO, acude a un concepto débil o neutro de ideología, pues la concibe como un sistema de creencias o de valores, que se utilizan en la lucha política para influir en el comportamiento de las masas, para orientarlas en una dirección de preferencia o alguna otra, para obtener el consenso y, en última instancia, para fundamentar la legitimidad del poder (*Cf*. THIEBAUT, 2003, p. 63).

Esta última afirmación, la de BOBBIO, parece más oportuna, pues la primera propuesta

de MARX, *a priori*, pareciera enclaustrarse en una concepción de la ideología como instrumento para mantener el *statu quo*, cuando ha sido visto que la misma fue utilizada para revolucionar de un estadio histórico a otro (la ideología que fundamentó la *Revolución francesa*, por ejemplo). Este entuerto quedará solventado con la exposición detallada que de las ideas de MARX se realiza a continuación.

Otro autor que guiará el marco teórico de esta investigación será el socialista italiano del siglo XX, Antonio GRAMSCI (1891-1937). Este, en la primera fase de su análisis de las *ideologías*, aclara que *las ideologías no existen por sí mismas*, sino que son deformaciones de teorías resultantes de la conversión de una teoría en una *doctrina*, es decir, no un instrumento para entender la realidad sino una serie de principios morales para *orientar* las acciones prácticas y el comportamiento humano (UNESCO, 2001, p. 7).

Este paso de la teoría a la doctrina y, después a la *ideología*, no es *espontáneo* y derivado del propio marco teórico, sino más bien *orgánico* en relación con el uso político de las teorías, que en sí mismo es *ideológico*. Conforme GRAMSCI, el concepto de *ideología* es adjetivo, dado que no existen ideologías en el sentido propio de la palabra, sino más bien una utilización ideológica, o sea educativa, de las teorías y las doctrinas. Finalmente, GRAMSCI define la ideología como «una hipótesis científica que tiene un carácter educativo dinámico, la cual es verificada y criticada por la evolución real de la historia» (UNESCO, 2001, p. 11).

3.1. Carlos MARX. Materialismo histórico e ideología

Con MARX y ENGELS el término *ideología* pasa radicalmente a delimitarse tal como hoy se le suele entender, cuando hablamos de ideología hablamos de *un tipo especial de conciencia falsa determinada por las relaciones sociales.* Así, la ideología entendida como *la formación de las ideas* —Marqués DE TRACY—, intermediando la persecución de BONAPARTE, es llevada a su antípoda por MARX y ENGELS quienes la entienden contraria al conocimiento verdadero y como una *forma de error socialmente condicionada* (VILLORO, 2007a, p. 15).

Sin embargo, la cuestión de la ideología no es tan simple en MARX, no existe en su obra una delimitación precisa del concepto ideología, como sí acontece con otros términos como *plusvalía*, *capital* o *trabajo*. Además, el uso del concepto ideología en MARX parece variar con-

forme el momento en que lo aborda. A este respecto hay quienes consideran que dicho concepto cambia, radicalmente, con el tiempo (ALTHUSER, por ejemplo), y otros que consideran que su delimitación posee continuidad y coherencia en la obra marxiana (LARRAÍN, 2007, p. 36).

En esta investigación se asume una postura ecléctica que, de la mano de Terry EAGLETON (1943-) y LARRAÍN, concilia las posturas expuestas por MARX en *La ideología alemana* (1846, publicada en 1902) y, hasta *El capital* (el primer tomo data de 1863, y es publicado en 1867). Las tres etapas que atraviesan MARX y su pensamiento no las entendemos como contradictorias sino preparatorias, que le llevarían a afinar la elaboración de sus ideas en sus diversos ámbitos. El primer período, dedicado al análisis filosófico, a la crítica de las ideas de Georg Wilhelm Friedrich HEGEL (1770-1831) y Ludwig FEUERBACH (1804-1872). No hay, en este momento, un aporte original de MARX. Su segundo período es el dedicado a la construcción del *materialismo histórico*, momento en que supera su primera etapa y estudia las prácticas materiales en los diferentes modos de producción históricos. Es en esta etapa en que aparece en sus planteamientos el término ideología y establece sus rasgos fundamentales. La tercera etapa radica en el abordaje de las relaciones sociales de un modelo de producción específico: el capitalista.

> Se abre una tercera etapa en la cual MARX comienza un análisis detallado de las relaciones sociales capitalistas. El término ideología casi desaparece, aunque puede decirse que sigue operando implícitamente. Se desarrolla un nuevo contexto que es relevante para la teoría de la ideología: la resolución de la oposición entre esencia y apariencia (LARRAÍN, 2007, p. 39).

El concepto de ideología, en la primera etapa del pensamiento marxiano, no aparece elaborado ni su contenido se encuentra en otras categorías o términos, sin embargo, sus elementos sí se hayan ya presentes. Dentro de la crítica que realiza MARX a las ideas de HEGEL, se encuentra, particularmente, esa pretensión de *convertir lo subjetivo en objetivo* y la justificación misma del Estado prusiano como modelo ideal y definitivo de Gobierno, y como la misma *encarnación de la voluntad de Dios*.

> Según MARX, HEGEL no se da cuenta que los Estados, en vez de mediar entre la gente y el Ejecutivo, representan nada más que "el antagonismo políticamente organizado de la sociedad civil". De este modo, la identidad entre la sociedad

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> política y la sociedad civil es, de hecho, solo una apariencia. En la opinión de MARX, "el principal error de HEGEL es que mira la contradicción en el mundo fenoménico como unidad en su esencia, en la Idea. Hay envuelta aquí, sin embargo, una realidad más profunda, a saber, una contradicción esencial". Al encubrir esta contradicción, HEGEL invierte la realidad; la unidad del Estado político aparece determinando las divisiones de la sociedad civil, y lo abstracto parece determinar lo empírico (LARRAÍN, 2007, p. 42).

Son estas distorsiones teóricas a las que más adelante MARX entenderá como ideología. A estas se sumarán las ideas de FEUERBACH y su señalamiento de la religión como una mera *ilusión*, al entender que «la idea de Dios es solo la imagen proyectada y objetivada de todo lo que es bueno en el ser humano». Así, «Dios, siendo una creatura proyectada del ser humano pasa a ser el creador, y el ser humano, que es el productor de la idea de Dios, pasa a ser un producto» (LARRAÍN, 2007, p. 43). Esta crítica a la *alienación religiosa* que realiza FEUERBACH es incorporada en el pensamiento marxiano de primera época. El aporte de MARX a este tema es en lo relativo a cómo destruir dicha ilusión religiosa, la cual solo será posible si se destruye el mundo social que la produce. Quizá esta sea la frase más difundida y que mejor refleja la postura de MARX respecto de la religión y de su rol que más adelante entenderá en su plenitud como un rol ideológico:

> La miseria religiosa es, al mismo tiempo, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real del mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. **Es el opio del pueblo**[7]. La eliminación de la religión como ilusoria felicidad del pueblo, es la condición para su felicidad real. El estímulo para disipar las ilusiones de la propia condición, es el impulso que ha de eliminar un estado que tiene necesidad de las ilusiones. La crítica de la religión, por lo tanto, significa en germen, la crítica del valle de lágrimas del cual la religión es el reflejo sagrado (MARX. Introducción a: HEGEL, 1968, p. 7).

En este mismo sentido lo expone LARRAÍN, al indicar que MARX anticipa uno de los elementos centrales de su concepto de ideología, «que la religión busca compensar al nivel de la conciencia por las deficiencias de la realidad, reconstituye en la imaginación una solución coherente que va más allá del mundo real en un intento por resolver las contradicciones del mundo real» (2007, p. 43). Luego, MARX entenderá que la sola crítica a la filosofía no basta, pues si bien esta es necesaria para la misma evolución de la teoría, se necesita poner las ideas

en práctica, práctica que encomendará al proletariado. Posteriormente, al conocer *el movimiento real de la clase obrera en París* (el que inicia en la década de 1840 y tiene su *cenit* en la Revolución de 1848), evidencia y tiene por demostrado el potencial revolucionario del proletariado y «ahora ve la necesidad de comprender su práctica real y sus impulsos revolucionarios concretos» (LARRAÍN, 2007, p. 45).

En su segunda etapa, que inicia con sus obras *Tesis sobre Feuerbach* y *La ideología alemana*, en esta última MARX no aborda sistemáticamente el concepto de ideología ni provee un concepto integral y claro de este. Existen referencias a la ideología como *ilusión* de una clase sobre sí misma:

> La división del trabajo, con que nos encontrábamos ya más arriba como una de las potencias fundamentales de la historia anterior, se manifiesta también en el seno de la clase dominante como división del trabajo físico e intelectual, de tal modo que una parte de esta clase se revela como la que da sus pensadores (los ideólogos conceptivos activos de dicha clase, que hacen del crear la ilusión de esta clase acerca de sí misma su rama de alimentación fundamental), mientras que los demás adoptan ante estas ideas e ilusiones una actitud más bien pasiva y receptiva, ya que son en realidad los miembros activos de esta clase y disponen de poco tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos (MARX y ENGELS, 2014, p. 39).

En esta etapa, para MARX, las ideas resultan de la relación entre un modo limitado de actividad material, los intereses de la clase dominante y las contradicciones sociales. Son esenciales las condiciones materiales que vienen a limitar el actuar de los seres humanos y a controlar su voluntad, dichas condiciones materiales se elevan así a la calidad de un *poder objetivo*. Ya en su *Crítica de la economía política*, MARX establecía una de las teorías básicas del pensamiento marxiano y marxista: el *materialismo histórico*, deduciendo que las sociedades y su evolución histórica están determinadas por factores materiales. Así, los cambios sociales y políticos solo se pueden entender a partir de los cambios que acontecen en la base material de la sociedad, lo que a su vez condiciona el mundo de las ideas que son producidas y apoyadas para controlar y dominar a la sociedad y alcanzar su hegemonía (esto último, el concepto de hegemonía, es una incorporación que más tarde realiza GRAMSCI):

> El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> político y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. En cierta fase de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o bien, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se han desenvuelto hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se transforma más o menos rápidamente toda la inmensa superestructura (MARX, 1989, p. 8).

Conforme la reseña que realiza LARRAÍN, la etapa de madurez intelectual de MARX transcurre entre la publicación de los *Grundrisse* (1857-1858, durante su exilio en Londres), que es una recopilación de textos que contienen las críticas que MARX realiza a la economía política que son agrupados bajo el título de *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, y que son considerados textos complementarios y preparatorios para el primer tomo de *El capital*; y culmina con *El capital*, cuyo subtítulo, como sabemos, es *Crítica de la economía política*.

> Este período está profundamente influido por la relectura que hace MARX de la *Lógica* de HEGEL, una influencia que se manifiesta especialmente en la distinción entre dos niveles de la realidad: el nivel de las apariencias o formas fenomenales, y el nivel de la esencia o relaciones reales. Esta distinción crucial es la clave con la cual MARX analiza en detalle el carácter de las relaciones económicas capitalistas. En su etapa anterior MARX había llegado a la conclusión general que la práctica reproductiva humana había conducido a la dominación de las condiciones materiales sobre los individuos y que la práctica revolucionaria era necesaria para transformar estas circunstancias. En esta nueva etapa MARX estudió las formas específicas que las condiciones materiales adquieren en el capitalismo desarrollado (LARRAÍN, 2007, p. 81).

En esta etapa la ideología es abordada desde las prácticas cotidianas, no solamente en su ámbito teórico y filosófico. Entiende que la ideología oculta las relaciones reales de poder que son, en sí mismas, contradictorias. Pero la ideología no es, desde la perspectiva marxiana, mera o absoluta ilusión o falseamiento, posee una base, misma que adquiere cuando los agentes adhieren a las relaciones económicas unas concepciones ideológicas específicas. En su *Carta a Kugelmann* (del 11 de julio de 1868) sintetiza el carácter supraestructural de la ideología y que su fin solo puede llegar cambiando las relaciones contradictorias que la originan.

Entendiendo como las principales contradicciones del modelo capitalista, «la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, la contradicción entre valor de uso y valor de cambio en la mercancía, la contradicción entre producción socializada y apropiación privada y la contradicción entre capital y trabajo» (MARX, 1975, pp. 105 y 106). Esta última es la principal contradicción del capitalismo.

> MARX ratifica la idea de que la ideología solo puede ser superada cambiando prácticamente las relaciones contradictorias que la originan. La ciencia contribuye al "colapso teórico" de la ideología, pero no puede, por sí misma, producir su colapso en la práctica (LARRAÍN, 2007, p. 86).
>
> No hay duda que los dos términos se relacionan de un modo contradictorio porque se presuponen y niegan recíprocamente. En las propias palabras de MARX, "el capital presupone el trabajo asalariado; el trabajo asalariado presupone el capital. Ellos condicionan recíprocamente su existencia y se causan recíprocamente". Pero este condicionamiento mutuo ocurre de manera tal "que el trabajador individual se aliena; se relaciona con las condiciones producidas por su trabajo no como propias sino que como una riqueza ajena, como su propia pobreza" (LARRAÍN, 2007, p. 110).
>
> Dijimos más arriba que la capacidad de sobrevivencia del capitalismo ponía en cuestión la teoría de la ideología de MARX, especialmente en lo que respecta a la superación de las contradicciones y, por lo tanto, de la ideología. Pero, a pesar de esto, creo que el concepto de ideología derivado de MARX sigue siendo útil para la teoría social. Las sociedades capitalistas, aun las más igualitarias, continuarán siendo contradictorias y albergando nuevos conflictos que en la época de MARX ni se sospechaban, como por ejemplo el problema ecológico. En esa medida el concepto crítico de ideología elaborado por MARX puede continuar siendo útil para tratar de desenmascarar todos los intentos de ocultar contradicciones y conflictos que benefician a ciertas formas de dominación o a ciertos grupos privilegiados. Paradojalmente, el concepto de ideología legado por MARX puede también ser especialmente útil en el desenmascaramiento de las contradicciones y conflictos emergentes en las sociedades socialistas, que la élite gobernante se esfuerza por ocultar. Para MARX el concepto de ideología fue un arma en la lucha contra el capitalismo. Hoy día, ese mismo concepto, es también un arma para revelar conflictos y contradicciones de todo tipo que emergen en las más variadas sociedades, incluidas las socialistas (LARRAÍN, 2007, p. 172).

Dentro de la visión marxiana y marxista la sociedad es un edificio: en su base se encuen-

tra el régimen económico-social, el cual le da contenido y se expresa en un modo de producción específico integrado por fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. La superestructura de este edificio, su forma, es determinada en primera instancia por su base económica y social. La superestructura tiene una instancia jurídico-política y otra instancia ideológica (la conciencia social). Si bien, la ideología pertenece a la superestructura, la misma «se desliza también por otras partes del edificio social, "es como el cemento que asegura la cohesión del edificio". La ideología cohesiona a los individuos en sus papeles, en sus funciones y en sus relaciones sociales» (HARNECKER, 2007, p. 102).

Desde la concepción marxista, la ideología tiene una función esencial: legitimar y asegurar una determinada relación social entre sus miembros en una sociedad determinada. Busca que los individuos se adapten a dicha relación e incluso que defiendan sus principios. El fundamento de legitimidad de la relación social puede variar, pero tiene el mismo fin: garantizar su sometimiento.

> La ideología no es una *mentira piadosa* inventada por los explotadores para engañar a los explotados; ella sirve también a los individuos de la clase dominante para reconocer a los sujetos de esta clase, para aceptar como *querida por Dios*, como *fijada por la naturaleza* o por *el deber moral* la dominación que ejercen sobre los explotados. Ella le sirve de lazo de cohesión social para comportarse como miembros de una misma clase, la de los explotadores. La *mentira piadosa* de la ideología tiene, por lo tanto, un doble uso: se ejerce sobre la conciencia de los explotados para hacerles aceptar como natural su condición de explotados; se ejerce sobre los miembros de la clase dominante para permitirles ejercer como natural su explotación y su dominación (HARNECKER, 2007, p. 104).

La ideología no se presenta de manera única, como manifestación exclusiva de un segmento de la superestructura (filosofía, moral, religión, derecho, política, etcétera). Se encuentra presente, de manera más o menos coherente, en diversas manifestaciones que incluso, como ya se indicó, van más allá de la mera superestructura. Además, su forma de expresión puede ser de carácter práctico (como costumbres con bases difusas) o de carácter teórico-doctrinario (que se desarrollan de manera más o menos consciente, reflexiva y sistematizada: la religión, por antonomasia).

Finalmente, también existen ideologías subordinadas a la ideología dominante y tendencias ideológicas que asumen carácter subversivo. En el marxismo, es necesario aclararlo,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

la ideología, como *conciencia falsa*, no es un simple producto elaborado que crea y utiliza una clase sobre otra, por el contrario, resulta ser un elemento complejo, que está presente en toda la estructura social y que es elaborada de manera, algunas veces consciente y otras no tanto, por el conjunto de relaciones sociales específico al cual dará legitimidad y unidad.

3.2. Antonio GRAMSCI. Ideología y hegemonía

El concepto negativo que de ideología bosqueja MARX pierde, en los albores del siglo XX, su centralidad crítica. Así, se entiende la ideología como la totalidad de las formas de conciencia empatándola de esta forma con el concepto de superestructura ideológica, que es más inclusivo y totalizante. Además, como lo indica LARRAÍN, el uso del término *ideología* deviene más *neutral* (y viene a entenderse como en sus primeros momentos: más cercano a *fundamento de las ideas*) es, en ese sentido, que se habla de *ideólogos*, *representantes ideológicos*, *estratos ideológicos* y *clases ideológicas* cuando se refiere a intelectuales y pensadores de clases sociales (2008, p. 13). Es con Vladímir LENIN (1870-1924) con quien el concepto de *ideología* es finalmente neutralizado y pasa al campo de la lucha de las ideas, a pesar de que se entiende que el entorno enturbia las posturas ideológicas:

> Si la ideología burguesa o religiosa no son científicas, no es porque ellas sean *ideología* en el sentido de MARX, sino porque son específicamente burguesa o religiosa. La connotación negativa ha sido desplazada de la noción misma de ideología… Ideología es aquí concebida como un dominio o campo de lucha teórica en la que se expresan diferentes intereses de clase. Estos intereses de clase contradictorios se manifiestan en diferentes ideologías de clase que están en *lucha ideológica* entre sí (LARRAÍN, 2008, p. 41).

Antonio GRAMSCI es un personaje clave, imprescindible para el marxismo en Occidente. Luchó contra los totalitarismos (fue puesto en prisión por MUSSOLINI al ser ilegalizados los partidos comunistas, negándose a pedir su gracia) fascistas y fue crítico del *marxismo determinista* (vivió en la época de la *Revolución bolchevique* y la pugna de poder tras la *Gran Guerra*), progenitor de lo que, tras las Segunda Postguerra Mundial, se denominó *Vía italiana al socialismo*. La originalidad *gramsciana* radica en una nueva vía para alcanzar los fines del marxismo, la sociedad sin clases y la nacionalización de los medios de producción, a través de las armas de la cultura (la educación y la persuasión, por ejemplo), separándose así del

planteamiento del *bolchevismo* (lo primero es conquistar las instituciones sociales, cuestionando los medios del marxismo tradicional) (AUDI, 2004, p. 463).

> Esta interpretación democrática de la revolución marxista fue considerada por muchos como algo especialmente relevante para las sociedades industriales en Occidente, y esto, junto con otros motivos, bastó para que GRAMSCI se convirtiera en figura clave para el marxismo occidental. Esta misma teoría es conocida en ocasiones por el nombre de *teoría de la hegemonía de GRAMSCI*, en referencia a la relación existente entre dos unidades políticas donde una domina a la otra con el consentimiento de esta última (AUDI, 2004, p. 463).

GRAMSCI centra sus estudios, desde su juventud hasta sus *Cuadernos de la cárcel*, en el tema del poder. Entiende que el problema central de la revolución es la cuestión del poder, y con base en las reflexiones de LENIN, replantea que *el Capitalismo jamás se derrumba solo, hay que derrocarlo.* Para GRAMSCI, el poder no es una cosa, el poder son relaciones, relaciones de fuerza entre las clases sociales (premisa que posteriormente sostendrá FOUCAULT). Entiende que el campo de acción por la lucha del poder es una *batalla cultural*, demarca la hegemonía como «un proceso de dirección política y cultural de un grupo social sobre otros segmentos sociales, subordinados a él. A través de la hegemonía un grupo social colectivo (nacional o internacional) logra generalizar su propia cultura y sus valores para otros, permitiéndole, de esta manera, ejercer un poder sobre otros» (KOHAN, 2006, p. 11 y 12).

> La hegemonía es entonces idéntica a la cultura, pero es algo más que la cultura porque incluye necesariamente una distribución específica del poder, jerarquía, influencia y subordinación de un grupo social sobre otro. Hegemonía no es solo consenso (KOHAN, 2006, p. 12).

Como lo evidencia LARRAÍN, la atención que GRAMSCI le prestó al concepto de ideología fue mayor que el brindado por LENIN y LUKÁCS (que asumió una postura neutral respecto de dicho término, y no se ocupó en definirla). GRAMSCI tenía presente el concepto negativo inicialmente formulado por MARX, su postura es contraria a esta tendencia planteando una alternativa *positiva* de dicho concepto. Sin embargo, argumenta LARRAÍN, el estudio y propuesta de GRAMSCI parecen partir de una noción errónea respecto a lo que había planteado MARX, lo que GRAMSCI rechaza en primer término es la concepción que entiende la ideología como mera especulación individual y arbitraria, situación que, seguramente, MARX también hubiera rechazado. Esa transición de una apreciación negativa de la ideología a otra positiva se concreta

con GRAMSCI en *Cuadernos de la cárcel*.

> Me parece que un potencial elemento de error en la consideración del valor de las ideologías se debe al hecho (nada casual, por lo demás) de que se da el nombre de ideología tanto a la superestructura necesaria de una determinada estructura como a las elucubraciones arbitrarias de determinados individuos. El sentido peyorativo de la palabra se ha hecho extensivo, y eso ha modificado y desnaturalizado el análisis teórico del concepto de ideología (En: LARRAÍN, 2008, pp. 106 y 107).

El equívoco de GRAMSCI en cuanto a la limitación del concepto de ideología en MARX puede devenir de que este no tuvo acceso a *La ideología alemana*. GRAMSCI parece solventar esta situación, que le permite diferenciar entre el concepto negativo de ideología y su acepción positiva, distinguiendo de manera correspondiente entre ideologías arbitrarias (que son las especulaciones individuales y arbitrarias necesarias a una estructura dada) e ideologías orgánicas (sistema de ideas, concepción del mundo presente en las diversas manifestaciones de la vida tanto colectiva como individual), dedicándose a desarrollar esta última.

GRAMSCI establece un nexo directo entre ideología y hegemonía. Esta última consiste en los mecanismos que la clase dominante, la burguesía, utiliza para mantener el control de la clase dominada, la clase obrera. El salto cualitativo está en que GRAMSCI entiende que este control se alcanza mediante el liderazgo y dominio intelectual y moral (ya estamos en el campo de la ideología) más que por el mero uso de la fuerza. El control ideológico logra que la clase dominada *abrace* como propios los valores, actitudes y creencias de la clase dominante. El carácter sagrado de la propiedad privada y el modelo democrático representativo, me parecen ejemplos categóricos de este proceso.

> Es en la ideología que los seres humanos se hacen conscientes de sus conflictos y luchan; es en la ideología que las clases sociales se hacen conscientes de su posición y rol histórico; es en y por la ideología, por lo tanto, que una clase puede ejercer hegemonía sobre otras clases (GRAMSCI. En: LARRAÍN, 2008, p. 108).

La ideología orgánica es creada, principalmente, por el intelectual orgánico mismo que es producto de un contexto de clase. Así, por ejemplo (y como se entiende en esta investigación), los intelectuales que conformaron el grupo denominado *los Enciclopedistas* que, pese a involucrar cosmovisiones diversas, profesaban un firme rechazo al modelo feudal imperante,

a su sistema de privilegios y de castas, rechazaban también el férreo dominio de la escolástica al servicio del dogmatismo de la Iglesia. Asimismo, propugnaban por el ascenso, precisamente, de la clase a la que pertenecían como individuos y como colectivo (la burguesía), por ende, como trato de demostrar en los siguientes capítulos, expusieron sus reclamos como generales e incluso universales cuando, en la realidad, estaban dirigidos a un cierto sector (al que ellos pertenecían) que estaba en capacidad de ejercer los derechos que serían arrebatados al poder.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

3.3. Louis ALTHUSSER

Louis ALTHUSSER (1918–1990), filósofo marxista, con una vida peculiar, por decir lo menos (vivió la *Segunda Guerra Mundial*, fue preso por los alemanes y conminado en un campo de concentración. Padeció de serios desequilibrios mentales, asesinó a su esposa, etcétera). Fue miembro del Partido Comunista francés y, para lo que a esta investigación interesa, buscó rescatar el pensamiento marxiano al considerar que había sido mal interpretado. Argumentó una *ruptura epistemológica* en el pensamiento maduro de MARX, asumiéndolo como una ciencia revolucionaria que permitía interpretar la estructura social (MARÍN GALLARDO, 2008, pp. 208 y 209).

Un punto particular en ALTHUSSER es que, a diferencia de otros autores en que el tema de la ideología no terminaba de configurarse o no representaba un punto medular en su pensamiento, la ideología forma parte toral de su propuesta filosófica, misma que vincula con los medios de comunicación y la dominación social. Tríptico este que le sirve no solo para la crítica del *statu quo*, también le sirve de insumo básico para orientar la acción política del movimiento comunista internacional. ALTHUSSER se separa de la concepción humanista prevaleciente en el marxismo (el sujeto, individual y colectivo, jugaba un rol preponderante). Relevante es que ALTHUSSER se despoja de la máxima marxiana que manda entender a la ideología como mera conciencia falsa creada por el sujeto. Para ALTHUSSER la ideología «es un discurso estructurado (*estructuralismo*) independiente de toda subjetividad individual, es decir, no es producido por sujeto alguno, sino que moldea y constituye a los sujetos. Acepta que la ideología es en verdad un sistema de representaciones, "pero en la mayoría de los casos estas

representaciones no tienen nada que ver con la conciencia: son usualmente imágenes, ocasionalmente conceptos, pero es sobre todo como estructuras que ellas se imponen a la vasta mayoría de los hombres, no a través de su conciencia"» (LARRAÍN, 2008, p. 125).

> Definió la ideología como la representación de una relación imaginaria con las condiciones reales de existencia, basado en las teorías de FREUD y LACAN. Interpretó la teoría marxista de forma funcional, creó un método científico con el que comprender la historia. Para ALTHUSSER, los medios de comunicación son instrumentos destinados a la reproducción de las relaciones sociales. Son aparatos ideológicos del Estado, que garantizan la adhesión inconsciente de los individuos a los valores que define la estructura social, por lo que expanden los mecanismos de la dominación social (MARÍN GALLARDO, 2008, pp. 208 y 209).

ALTHUSSER no considera que la ideología esté formada por representaciones de la realidad y con proposiciones empíricamente falsas. Por lo contrario, afirma que cuando se habla de ideología *se alude principalmente a nuestras relaciones afectivas e inconscientes con el mundo*. Para ALTHUSSER la ideología «expresa un deseo, una esperanza o una nostalgia, más que una descripción de la realidad» (EAGLETON, 2005, p. 41).

> La ideología para ALTHUSSER, representa en efecto la realidad —pero lo que representa es la manera en que yo "vivo" mis relaciones con el conjunto de la sociedad, lo que no puede considerarse una cuestión de verdad o falsedad—. La ideología para ALTHUSSER es una organización particular de prácticas significantes que constituye a los seres humanos en sujetos sociales, y que produce las relaciones sociales vividas por las que tales sujetos están conectados a las relaciones de producción dominantes en una sociedad. Como término, cubre todas las distintas modalidades políticas de tales relaciones, desde una identificación con el poder dominante a una posición opuesta a él. (EAGLETON, 2005, p. 40)

Conforme lo entiende el mismo EAGLETON, ALTHUSSER intenta un tránsito de una teoría cognitiva a una teoría afectiva de la ideología. Para este último, la ideología posee tanto un componente subjetivo (pues se centra en el sujeto y debe ser entendida como manifestación de las actitudes o relaciones de este con el mundo), y otro objetivo (pues la ideología no es *de mero capricho*) ya que entraña *una clase de conocimiento*, aunque no es principalmente cognitiva y su conocimiento es menos teórico y fundamentalmente pragmático, pues «orienta al sujeto en sus tareas prácticas en la sociedad» (2005, p. 44).

Para ALTHUSSER, en una sociedad de clases, la ideología se manifiesta como tendencias

o prácticas significantes que corresponden a representaciones de cada clase social que la integra. En principio, existirían diversas ideologías con valoraciones epistemológicas diferenciadas. Las ideologías dominadas, si bien pueden configurar reclamos, «tales ideologías espontáneamente formulan sus reclamos en el lenguaje y lógica de la clase dominante y por lo tanto se subordinan a ella. Esta subordinación impide que la clase obrera, por sí misma, pueda liberarse de la ideología burguesa» (LARRAÍN, 2008, p. 136). Entiende que, para que ese proceso de liberación sea posible, la misma se debe transformar por medio de un elemento foráneo: la ciencia. Para ALTHUSSER la ideología cumple una función: *el mantener unida a la sociedad*. En razón de ello, no puede ser evitada y ninguna sociedad puede concebirse sin ella.

El intento de ALTHUSSER de superar la postura marxiana de ideología, sin abandonarla, pero despojándola de su historicismo y humanismo que le eran propios, generó serias contradicciones que vendrían a hacer fracasar dicho objetivo.

> La teoría de la ideología de ALTHUSSER partió como un intento complejo de combinar una búsqueda de un marxismo no reduccionista y más riguroso con un ataque a las interpretaciones historicistas y humanistas de MARX. La mayoría de las ambigüedades y antinomias de la teoría de ALTHUSSER surgen de esa matriz. Al tratar de articular la autonomía relativa de la ideología con una aparente autonomía absoluta de la ciencia, la minusvaloración del sujeto con el concepto negativo de ideología, la teoría de la ideología en general con la teoría de las ideologías particulares, la autonomía del discurso con la determinación en última instancia de la economía, ALTHUSSER fue sembrando las semillas de problemas y dificultades que eventualmente conducirían a la disolución de su teoría (LARRAÍN, 2008, p. 141).

Cuando aborda el tema de la ideología y los *Aparatos ideológicos del Estado* (AIE), los diferencia del aparato del Estado (gobierno, administración, ejército, policía, tribunales, prisiones, etc.) a los que identifica como el aparato represivo del Estado. Los AIE poseen carácter y origen privado (religiosos, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, de información, cultural, etcétera). Conforme lo indica, «las ideologías no nacen en los AIE sino que son el producto de las clases sociales tomadas en la lucha de clases: de sus condiciones de existencia, de sus prácticas, de su experiencia de lucha, etcétera» (ALTHUSSER, 2010, p. 83). Los AIE son el medio para imponer una ideología.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Los AIE no son la realización de la ideología en general, ni tampoco la realización sin conflictos de la ideología de la clase dominante. La ideología de la clase dominante no se convierte en dominante por gracia divina, ni en virtud de la simple toma del poder de Estado. Esta ideología es realizada, se realiza y se convierte en dominante con la puesta en marcha de los AIE. Ahora bien, esta puesta en marcha no se hace sola, por el contrario, es objeto de una ininterrumpida y muy dura lucha de clases: primero contra las antiguas clases dominantes y sus posiciones en los viejos y nuevos AIE, después contra la clase explotada (ALTHUSSER, 2010, p. 83).

3.4. La ideología desde la perspectiva del irracionalismo, el historicismo y el positivismo

En este apartado se da cuenta del tránsito que acontece en el abordaje del término *ideología,* enfrentado al modo de producción capitalista y entendida dentro del contexto de la dominación de clase. A finales del siglo XIX, y primera parte del siglo XX, se le confronta con la verdad y la ciencia por parte de los representantes del irracionalismo, historicismo y el positivismo. Aquí se hace una brevísima incursión dentro de estos planteamientos.

El siglo XIX da cuenta de un proceso previo que aún mantiene una fuerte influencia sobre él: la Ilustración. A finales del siglo XIX se da el tránsito del concepto de ideología como ciencia de las ideas a una concepción crítica del mismo capitalismo y la modernidad. La adopción de un concepto crítico de ideología se realiza, precisamente, como una defensa y una reafirmación de confianza en la razón.

> El concepto de ideología nació en el contexto de las primeras luchas burguesas contra el feudalismo y la sociedad aristocrática tradicional. Estas luchas fueron el trasfondo de la Ilustración del siglo XIX [XVIII], que fue, más precisamente, el medio filosófico y cultural dentro del cual el concepto de ideología se generó por primera vez. Este contexto histórico nos ayuda a entender por qué el concepto de ideología surgió en primer lugar como una ciencia de las ideas que involucraba una profunda confianza en la razón, y segundo, como un arma crítica para utilizarse en la lucha contra el régimen antiguo (LARRAÍN, 2009a, p. 8).

> Con el desarrollo de la sociedad burguesa y la expansión del capitalismo, los problemas, las contradicciones e irracionalidades propias del sistema empezaron a aparecer en la superficie. De ser un arma para atacar al sistema feudal, la religión o la metafísica, la ideología pasó a ser un arma para criticar al propio capitalismo y la modernidad (LARRAÍN, 2009a, p. 9).

La ideología pasa de ser la ciencia de las ideas y de herramienta de la razón para combatir el régimen feudal y su modelo aristocrático, a reproducir un modelo que guarda serias contradicciones internas que la ideología vendría a distorsionar u ocultar. Ese modelo de ataque usado por la ideología, como ciencia de las ideas contra la metafísica y la religión, MARX lo tendría también como base para desenmascarar este nuevo modelo imperante, para evidenciar las contradicciones, la dominación y la explotación que generaba el capitalismo emergente. MARX le da un nuevo significado a la ideología, siempre basado en la razón, entendiéndola como una distorsión o falsa conciencia (como ya se ha expuesto), la misma se erige como parte de la superestructura (y va más allá, contaminando todo el edificio social) y se torna en un obstáculo en el camino de las fuerzas emancipadoras, fuerzas encarnadas por el proletariado.

A la crítica marxiana y marxista de la ideología, se le sumó la crítica realizada por el positivismo, que sería de tipo más radical, no limita la incidencia negativa de la ideología al campo específico de las ciencias sociales, considera que ciencia e ideología son antípodas. La oposición entre la ideología y el conocimiento científico radicaría en que este último se basa en hechos objetivos y verificables y el estudio de los mismos se realiza mediante «un método particular basado en la observación y medición rigurosa de hechos y cuya lógica es pública y común a todas las ciencias» (LARRAÍN 2009a, p. 10).

Tanto el marxismo como el positivismo ejercieron una crítica, atacaron a la ideología dominante desde el conocimiento científico, como defensa de la verdad. Otro ataque a la ideología burguesa vino desde las corrientes del *irracionalismo* y el *historicismo*. Estas corrientes buscan las causas de las contradicciones del modelo burgués en la razón y en la ciencia en sí mismas. «Las contradicciones e irracionalidades de la sociedad burguesa comenzaron a erosionar la excesiva confianza en la razón y a arrojar dudas acerca de las posibilidades de emancipación» (LARRAÍN, 2009a, p. 10). Así, a la crítica marxista a la ideología, se vinieron a sumar (a finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX) el *historicismo*, el *irracionalismo* y el *positivismo*.

> Se nota en estas corrientes intelectuales [historicismo, irracionalismo y positivismo] un cierto desplazamiento de lo que había sido el centro de las preocupaciones del marxismo, a saber: el problema de la dominación de clase y de la

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> reproducción del modo de producción capitalista. Ahora entra con más fuerza el problema de la verdad y la ciencia, sea para defenderlas, sea para atacarlas. El concepto de ideología deja de ser analizado solo en el contexto del capitalismo y son ahora la propia razón y la ciencia las que caen bajo sospecha (historicismo, irracionalismo) o las que son defendidas contra la metafísica (positivismo) (LARRAÍN, 2009a, p. 6).

El historicismo entiende que existen cuando menos dos patrones de conocimiento: el de las ciencias sociales y el de las ciencias naturales. Siendo que, por ejemplo, la historia no puede ser predecible con la certeza que lo es un fenómeno físico. Estamos ante un conocimiento de carácter subjetivista que atribuye, incluso, superioridad al conocimiento histórico sobre el conocimiento científico. De ello deriva la desconfianza al conocimiento científico de la naturaleza cuyas reglas se pretenden aplicar al ámbito social. Si bien el historicismo es amplio (también se llega a relacionar con el marxismo y algunas vertientes no tienen una visión negativa de la ideología: GRAMSCI, KORSCH, MANNHEIM), en su generalidad «sospechan del rol que juegan las ciencias naturales en la sociedad y que, en consecuencia, llegan a considerarlas como una forma de ideología en el sentido negativo» (LARRAÍN, 2009a, p. 16). Este es el caso de LUKÁCS y MARCUSE.

> La concepción del hombre como el ser histórico por excelencia comenzó a invalidar las ideas que asumían a la razón humana como esencialmente incambiable. La verdad se relativizó: *cada época*, *cada grupo social unificado*, *cada nación o cultura se dijo que tenía su propia verdad*. Mientras las teorías influenciadas por la Ilustración son teorías universales del desarrollo que destacan la identidad de metas y la similitud de medios en el curso de la historia: ven a la historia como una serie de etapas a través de las cuales todos tienen que pasar, las teorías críticas de la modernidad enfatizan las diferencias culturales y las discontinuidades históricas (LARRAÍN, 2009a, p. 11).

Herbert MARCUSE (1898-1979), en su obra *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada* (1964), expone que el hombre, el ser humano, en esta nueva etapa del capitalismo, sigue siendo víctima de explotación por parte del sistema. Sistema que ha refinado sus métodos, mismos que se han tornado más complejos al punto de permear la conciencia de estos de manera casi imperceptible. En el denominado *capitalismo temprano*, el obrero (el movimiento proletario), sentencia MARCUSE, es aquel sujeto histórico

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

capaz de enfrentar y derrocar al régimen. En esta nueva etapa, de la sociedad industrial avanzada (del *capitalismo avanzado* y del *Estado de bienestar*), el movimiento proletario ha sido diezmado o ha desaparecido en su totalidad. La sociedad ha asimilado sus contradicciones, justificándolas ideológicamente por medio de la alienación de las conciencias intermediando en esto una mejora material que resulta ínfima en comparación con los beneficios recibidos por la clase dominante.

> Acabo de sugerir que el concepto de alienación parece hacerse cuestionable cuando los individuos se identifican con la existencia que les es impuesta y en la cual encuentran su propio desarrollo y satisfacción. Esta identificación no es ilusión, sino realidad. Sin embargo, la realidad constituye un estadio más avanzado de la alienación. Ésta se ha vuelto enteramente objetiva; el sujeto alienado es devorado por su existencia alienada. Hay una sola dimensión que está por todas partes y en todas las formas. Los logros del progreso desafían tanto la denuncia como la justificación ideológica; ante su tribunal, la *falsa conciencia* de su racionalidad se convierte en la verdadera conciencia (MARCUSE, 1993, p. 41).

Las ideas y sociología de Karl MANNHEIM (1893-1947) vertidas en *Ideología y utopía*, algunas veces calificadas de ser *un marxismo diluido*, pretenden dar cuenta de una *proclividad*, casi inevitable, del pensamiento histórico-sociológico, de vincularse a las ideologías, teniendo dicha proclividad como un «rasgo estructural, esencial, del pensamiento humano» (LENK, 2000, p. 41). MANNHEIM rompe con la concepción clásica de ideología, la cual la vincula a una conciencia alienada y tiene a la ideología como una *ilusión socialmente necesaria*, este la desvincula de procesos sociales objetivos y la relaciona con el plano psíquico y subjetivo, supeditada y limitada por la voluntad colectiva. El desarrollo y entendimiento que MANNHEIM realiza de la categoría de *clase* permite distanciarlo de las concepciones de MARX. Así, este entiende por *clase*:

> Una disposición de estratos, necesariamente homogéneos, que ligan a determinados individuos dentro de cierta estructura de poder económico, propia de la sociedad considerada. Se es proletario, empresario, rentista, etc. (…) porque se experimenta de manera permanente (por presión social o por azar) el peso específico de una determinada estratificación dentro de la estructura de la sociedad. Lo que decide la pertenencia a una clase no es aquí, como en el caso de la teoría marxista, la función que el individuo desempeña en el proceso productivo ni su posición dentro de este, sino las experiencias subjetivas de ciertos aspectos condicionados socialmente (LENK, 2000, p. 43).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

MANNHEIM postula por un proceso de reforma o adaptación social mediante *la modificación de maneras de ver y de estructuras de intereses* en la interioridad síquica de los individuos lo que conduciría a la satisfacción de intereses y armonización de los antagonismos prevalecientes en la sociedad. MARX, por lo contrario, le apuesta a un rompimiento social.

Para el historicismo, el mundo de la naturaleza se encuentra sometido a leyes causales, mientras que el objeto pensado por la razón carece de secuencia o determinación y por ello debe ser abordado y aprendido mediante métodos especiales. Este rechazo a la causalidad, en autores como RICKKERT, DROYSEN, DILTHEY y RANKE, implica en contraposición una comprensión interpretativa de las motivaciones individuales: «La historia humana no es predecible como un fenómeno físico de acuerdo con ciertas causas y leyes verificables. El conocimiento histórico necesita *comprensión*, un tipo de acercamiento que parte con la experiencia personal del analista. Esto se debe a que los seres humanos entienden la vida social a través del mismo proceso por el cual ellos comprenden obras de arte: compartiendo una experiencia común» (LARRAÍN, 2009a, pp. 12 y 13). En ese mismo sentido, referido a que la sociedad solo puede ser entendida a través del punto de vista subjetivo de los individuos (*el espíritu de una época*), están Max WEBER y Georg SIMMEL.

Dentro de la corriente historicista que guarda una visión negativa de las ciencias naturales, se encuentra George LUKÁCS (1885-1971), de influencia leninista, quien determinó la existencia de una *armonía sospechosa* entre sociedad capitalista y ciencia. En algunos casos los datos científicos *reificaban* a la sociedad capitalista, ya que los elevaban a fundamento inalterable de la sociedad, cuando dichos datos dependen de factores históricos y, en consecuencia, variables. Así es como se logra explicar, brevemente, este ataque del historicismo al *conocimiento científico burgués*.

> Dentro de la tradición historicista que separa las ciencias naturales de las ciencias humanas, algunas corrientes que sospechan de la razón terminan por introducir la idea de ciencia como ideología. Al contrario de las tradiciones de origen positivista que creen que la ciencia es el paradigma del conocimiento que logra derrotar la ideología entendida como los obstáculos mentales a la razón y el progreso, estas corrientes piensan que la ciencia misma tiende a caer en el fetichismo y la reificación capitalista y por lo tanto para realizar una crítica ideológica se requiere de una *teoría crítica* especial que sospeche de la propia ciencia. En otros casos, las corrientes de origen historicistas rechazan la noción misma de

> ideología por creer que es un concepto típico de las teorías totalitarias modernas que pretenden poseer una posición privilegiada desde la cual pueden juzgar al resto de las teorías (LARRAÍN, 2009a, p. 15).

El irracionalismo, que puede ser una variante extrema del historicismo, más que considerar que toda institución, época, nación o cultura tiene su propio régimen de verdad, entiende que la razón ha sido degradada y es sirvienta del poder. El poder, en las corrientes irracionalistas es expresión de una voluntad irracional. En esta corriente opera con una noción, que puede ser implícita o explícita, de ideología que viene a cuestionar los principios y valores que fundamentan a la sociedad. El factor ideológico en el poder radica en la pretensión de que los humanos nos gobernamos por la razón cuando, conforme esta corriente, «el conocimiento está íntimamente relacionado con el poder, pero es el poder el que usa al conocimiento y no a la inversa» (LARRAÍN, 2009a, p. 17).

> Las teorías irracionalistas suponen que los seres humanos necesariamente caen en distorsiones y creencias falsas, pero debido a que ellas son inevitables y extendidas, deben aprovecharse para mantener un poder fuerte central (PARETO, MOSCA) o para prevalecer en la lucha por la vida (NIETZSCHE). De esta manera el irracionalismo separa el valor intelectual de ciertas ideas de su utilidad para el ejercicio del poder (LARRAÍN, 2009a, p. 17).

A manera de marcar diferencias entre el historicismo y el irracionalismo, los autores de la primera corriente, entre los que se pueden incluir a FOUCAULT, ADORNO, HORKHEIMER, consideran que tras la máscara del racionalismo se ocultan la dominación y el ejercicio del poder. Los irracionalistas asumen una postura más radical llegando a *justificar el ejercicio del poder por los más fuertes como una necesidad social o casi biológica*, tal es el caso de NIETZSCHE y PARETO, cuyas ideas tenían de trasfondo la oposición al socialismo y al marxismo.

> El concepto paretiano de ideología se limita a todas aquellas proposiciones o conjuntos de proposiciones que se desarrollan para fundamentar un acto. Por el contrario, en su opinión, el pensamiento científico lógico-experimental se encuentra por encima de la sospecha de ideología. // Al igual que NIETZSCHE y SOREL, PARETO adscribe a las ideologías una significación mucho mayor que a la verdad. En ocasiones siendo él mismo un científico, se expresa con palabras maliciosas, aun sarcásticas, acerca de la ciencia. Es un clásico representante del derrotismo intelectual. Un rasgo común a los tres autores —y a sus seguidores— es que a sus ojos la ideología de ningún modo carece de valor debido a su falsedad, sino que ocurre a la inversa: la verdad resulta sospechosa a causa de su impotencia

(GEIGER, 1968, pp. 24 y 25).

El desprecio por el racionalismo y la justificación del ejercicio del poder se ven reflejados, por ejemplo, en *La genealogía de la moral*, cuando NIETZSCHE llama a desconfiar de lo que la ciencia nos ofrece como *verdadero*: «La ciencia es hoy un 'escondrijo' para toda especie de mal humor, incredulidad, gusano roedor, desprecio de sí, mala conciencia… ¡Oh, cuántas cosas nos oculta hoy la ciencia!» (2017, p. 215). Conforme su pensar, *la voluntad de poder* (que expone a plenitud en su libro homónimo), en tanto voluntad de sobrepasarse, conlleva, exige, una perpetua transfiguración, una metamorfosis, de nuestro propio ser, todo lo que se oponga a dicha voluntad se opone a nuestra naturaleza: «Exigir de la fortaleza que 'no' sea un querer dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como una fortaleza» (2017, p. 66).

Finalmente, el *radicalismo* de NIETZSCHE se evidencia (a manera de ejemplo) cuando se opone a la moral judeocristiana que, conforme su parecer, rinde culto a la desvalorización de lo bueno (de la naturaleza humana) y la consecuente exaltación de lo malo (de la debilidad): «Los de antemano lisiados, vencidos, destrozados —son ellos, son los más débiles, quienes más socavan la vida entre los hombres, quienes más peligrosamente envenenan y ponen en entredicho nuestra confianza en la vida, en el hombre, en nosotros» (2017, p. 179).

Dentro de la corriente del irracionalismo también se encuentra Georges SOREL (1847-1922). Este filósofo francés transitó de ideas pro monárquicas al marxismo ortodoxo, para luego ser revisionista, formulando su propia concepción del marxismo al que cuestionó en sus aspectos más fundamentales (materialismo histórico, materialismo dialéctico, internacionalismo, etc.). Lo fundamental de SOREL, respecto del concepto de ideología, es que este considera que «las masas no pueden ser educadas en el conocimiento objetivo de la verdad» (GEIGER, 1968, p. 22). El ser humano necesita de un *cuadro de conjunto* que lo oriente en la sociedad en que vive y se desempeña. Este necesita de *verdades simplificadas*, representaciones vulgares y prácticas, requiere de *mitos* que le hagan medianamente accesibles los conocimientos objetivos.

> SOREL no pasa por alto que a menudo los movimientos sociales de masas son puestos en marcha por teorías sociales. Pero estas —afirma con todo derecho—

> muchas veces no son puramente científicas, sino una mezcla de conocimiento objetivo y mito. Lo que hace accesibles dichas teorías para las masas no es justamente su contenido científico, sino su contenido mitológico. Cuanto menos verdad y más mito, tanto mejor […] SOREL es un hombre eminentemente político, un activista radical. Es el filósofo de la *acción directa*. En la medida en que un mito resulta apropiado para llevar a las masas proletarias a la acción directa de la huelga general, lo prefiere al conocimiento objetivo de la verdad sociológica (GEIGER, 1968, p. 23).

A los autores del irracionalismo (político), ya enunciados, se suma el denominado *irracionalismo sicológico* (la realidad sicológica no se reduce al raciocinio lógico), cuyo mayor exponente es Sigmund FREUD (1856-1939), quien, al igual que FEUERBACH, va mucho más allá de evidenciar como falsas *las formas ideológicas de la conciencia humana*, busca determinar la razón de ser y utilidad de «las ideologías concretas, observables histórica y ontogenéticamente, respecto del desenvolvimiento de la vida anímico-espiritual de los hombres» (LENK, 2000, p. 20).

Si bien la teoría de la ideología no encuentra un desarrollo particular en el campo de la sicología, sí existen autores que intentaron este vínculo. Dentro de ellos destaca, además de FREUD, Wilhelm REICH (1897-1957) quien en su intento de explicar el surgimiento de la ideología fascista une las propuestas de MARX y FREUD indicando que la ideología «no solo refleja el proceso económico de la sociedad, sino que también lo imprime en la estructura psíquica de los individuos: «la ideología no solo se ha reproducido en el ser humano sino que, lo que es más significativo, se ha convertido en una fuerza activa, un poder material en el hombre» (En: LARRAÍN, 2009a, p. 61).

En FREUD, al igual que en MARX, está presente el estudio de la realidad distorsionada, solo que de manera inversa. Los fenómenos de proyección y racionalización en FREUD (que se aproximan al ocultamiento ideológico de MARX) se mantienen esencialmente en la esfera individual y no en la esfera de lo social como es característico del entendimiento de la ideología en general. FREUD también analiza a la religión como un mecanismo sicológico a través del cual los seres humanos buscan protección ante la incertidumbre:

> Al experimentar un sentimiento de rabia contra otra persona, que me perturba por no tener un motivo claro, proyecto ese sentimiento en una percepción de que esa persona quiere agredirme. Así mi sentimiento queda justificado. Si comparamos

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> este mecanismo con el concepto de ideología de MARX, se percibe una inversión de la relación entre el orden interno y el externo: en MARX una contradicción externa recibe una solución distorsionada internamente en la mente; en FREUD, una contradicción interna recibe una solución distorsionada al ser transpuesta a la esfera externa (LARRAÍN, 2009a, p. 62).

Respecto a la posibilidad de que el ser humano se pueda librar de los velos ideológicos y del ciego despotismo, FREUD (esta vez en su faceta de heredero de los grandes pensadores de la Ilustración) lo considera posible, pero esta emancipación sería progresiva e iría aparejada a los avances del mismo proceso civilizatorio, el cual tenderá a «generar un estado social en que la capacidad de vivir de una manera verdaderamente humana, libre de velos ideológicos, sustituya al ciego despotismo» (LENK, 2000, p. 21).

Enfrentado a las corrientes historicistas e irracionalistas que sostienen una férrea crítica contra las teorías universalizantes y totales de la modernidad, como ya se indicó, surge el positivismo, que es una vuelta a la confianza en la razón: «Hacia un modo de pensamiento completamente distinto nos conducen los sociólogos de la corriente fundada por Augusto COMTE, esto es, toda aquella sociología que reclama para sí un lugar central en el sistema total de las ideas» (GEIGER, 1968, p. 25). Augusto COMTE (1798-1857), padre del positivismo, creador de la ciencia de la sociología, buscó que la ciencia se basara en la observación, en lo real y verificable, *oponía a la metafísica una ciencia rigurosa de hechos*. COMTE, como hombre de su tiempo, sentencia el fin del período metafísico de las ideas y el inicio del período positivo:

> Las especulaciones teológicas y metafísicas presentan, según su fin, un carácter imaginario; según su concepción, un carácter incondicionado, y según su empleo, un carácter arbitrario. Esos mismos rasgos muestra toda la ciencia social de nuestros días. Por el contrario, lo propio del método de la filosofía positiva reside en la subordinación de la facultad de imaginar a la observación. (…) Esta tendencia, que subordina las concepciones a los hechos, debe prevalecer en la ciencia social (COMTE. En: LENK, 2000, p. 34).

COMTE divide en tres fases el desarrollo del pensamiento humano: la *ficticia y teológica*, la *abstracta y metafísica*, y la *positiva*. Dicha división adquiere especial relevancia para nuestro tema relativo a la ideología, ya que COMTE relaciona a los principales pensadores de una época con los *grupos de poder político*. En el primer estadio fueron los sacerdotes y guerreros los llamados a garantizar la estabilidad del orden social. Al lograrse cuestionar el designio de

«Dios» para con estos grupos, dichas funciones se traspasan a *los metafísicos*, una particular *casta de juristas* que sale victoriosa en la pugna entre el poder feudal y el poder burgués. Finalmente, conforme COMTE, la nueva época, la positiva, les pertenece a los *sociólogos* y a los *industriales*. Opuesto a la soberanía del pueblo y a la libertad de conciencia, COMTE, al igual que HOBBES, «concede a los sectores dominantes el derecho de imponer vetos al pensamiento en aras de la moral y de la seguridad públicas» (LENK, 2000, p. 35).

> Cualquier operación conceptual que no se revele útil para las observaciones empíricas debe ser proscrita de la ciencia positiva. Los sistemas metafísicos, puesto que no caben en el marco del nuevo orden social proclamado por COMTE, y siendo así contribuyen únicamente a la *anarquía*, no tienen derecho a existir. De este modo impugna COMTE los principios de la soberanía del pueblo y de la libertad de conciencia, porque ellos, a la vez que amenazan el orden jerárquico e institucional, son incapaces de fundar una organización de la sociedad, nueva y duradera (LENK, 2000, p. 35).

Las posturas de MARX serían opuestas a la *doctrina de las ideologías* de COMTE. Si para COMTE los sistemas metafísicos que dan contenido a las filosofías idealistas, son fórmulas vacías que carecen de toda posibilidad de comprobación, para MARX las mismas son más bien *promesas incumplidas.* COMTE ve en el pensamiento metafísico un proceso demasiado revolucionario que genera anarquía y, en consecuencia, debe ser frenado y expulsado. Para MARX este pensamiento (el metafísico) no es lo suficientemente revolucionario ya que se queda en la esfera teórica (*tesis XI sobre FEUERBACH*).

Así como COMTE toma como base las ideas de BACON, Émile DURKHEIM (1858-1917) toma la ciencia fundada por COMTE y analiza «los problemas que esta enfrenta para construirse como ciencia y así abandonar la situación de 'ideología'» (LARRAÍN, 2009a, p. 22), siendo crítico de su autor en lo relativo a que este no logró eliminar la prenoción de *progreso* como objeto de la sociología. La sociología de DURKHEIM critica la idea de progreso inmersa en la *ley de los tres estadios* o *fases del desarrollo del pensamiento humano*, postura que considera también metafísica pues es incomprobable ya que COMTE maneja ideas no hechos. Conforme DURKHEIM, todas las categorías del pensamiento humano derivan de la conciencia colectiva, de la sociedad, que aparece como un sujeto absoluto y necesario frente al individuo condenado e impotente ante los hechos sociales.

> DURKHEIM considera todos los contenidos representativos religiosos, morales y jurídico-políticos como hechos sociales, que son determinados, en su raíz, por la conciencia colectiva dominante en una sociedad determinada. Lo que una época sanciona como *verdadero*, *valioso*, y *bueno* es también aquello que resulta útil para la conservación y la subsistencia de la vida social. Por ello las formas de conciencia prevalecientes en cada caso son ideas e ideales necesarios, constitutivos de la existencia de las sociedades (LENK, 2000, p. 36).

DURHKEIM, al igual que Ludwig GUMPLOWICZ (1838-1909), entiende que «el pensamiento humano depende, en forma inevitable y sin excepción, de los contextos sociales espacial y temporalmente distintos, como una función de ellos», y afirman que *todo pensamiento es ideológico* (GEIGER, 1968, p. 27). Lo que parece quedársele en el tintero a DURKHEIM es que eso que se tiene por *verdadero*, *valioso* y *bueno* es *verdadero, valioso y bueno* para el modelo imperante en un determinado estadio y sociedad. Así, sus posturas responden más a una descripción y defensa del *statu quo* que a una crítica del mismo (a sus teorías también le son aplicables la crítica que MARX realiza por medio de la *tesis XI* sobre FEUERBACH).

Por lo ya expuesto es que Leszek KOLAKOWSKI (1927-2009) entiende que el positivismo es «una colección de prohibiciones relativas al conocimiento humano que intentan limitar el nombre de 'conocimiento' o 'ciencia' a los resultados de aquellas operaciones que son observables en la evolución de las ciencias modernas de la naturaleza». Para sus exponentes, si lo calificado como ciencia realmente lo era, se contrapondría a la ideología ya que la ciencia «da cuenta de hechos objetivos, es verificable, y estudia su objeto a través de un método particular cuya lógica es pública y común a todas las ciencias. La distancia entre ideología y ciencia no disminuye cuando el objeto de estudio es la sociedad» (LARRAÍN, 2009a, pp. 21 y 22).

Finalmente, el siglo XX inicia con un concepto subjetivo de ideología, la *sociología del conocimiento* (MANNHEIM) ha desconectado *el problema de las ideologías* de una *teoría de la sociedad*. Ya en estadios pasados, durante la Ilustración y posteriormente, con las posturas de MARX, se reclamaba la posibilidad de llegar a la verdad por medio de la razón, esta posibilidad viene a ser puesta en duda por la *sociología del conocimiento* (LENK, 2000, p. 46).

3.5. La ideología en el contexto del pensamiento del siglo XX y XXI

En este apartado se da cuenta de las principales corrientes y sus respectivos exponentes, que abordan el tema relativo a la ideología durante el siglo XX y lo que va recorrido del presente siglo. Este repaso se adentra en aquellas corrientes que todavía *rescatan* y utilizan el término ideología (estructuralismo y semiología), como de aquellas en que su concepto *colapsa*, es *abandonado* y *reemplazado* (posestructuralismo), como su reaparición crítica (postmodernismo y postmarxismo). Es este momento, el más inmediato, el que reviste especial atención para la presente investigación: «La ideología recupera el sentido negativo que tuvo en sus comienzos, pero no por faltar a la verdad, sino por pretender tenerla. De este modo se da la paradoja de que en una época que sospecha profundamente de la epistemología, el concepto de ideología reencuentra una cierta utilidad crítica asilándose en una perspectiva relativista» (LARRAÍN, 2009b, p. 7).

En el contexto de colocar al lenguaje como elemento sustancial para comprender la vida social y la cultura se ubica el estructuralismo. Esta postura resta relevancia, al punto de descartarla, a la historia como elemento central de las ciencias sociales. Se pasa de las leyes históricas a entender la cultura con base en leyes estructurales o co-existenciales, que estudia la combinación sistémica de las cosas relegando a las causas. Claude LÉVI-STRAUSS (1908-2009), quien en principio toma las ideas de MARX, contrapone el concepto de mito como problema lógico de la naturaleza humana al concepto marxiano de ideología que deriva de las contradicciones históricas. Si bien LÉVI-STRAUSS sostiene la relevancia de las infraestructuras, abandona su condicionamiento histórico y adopta una determinación que viene impuesta por la naturaleza humana en general.

> LÉVI-STRAUSS aduce en apoyo de su concepción la cita de MARX en la que dice que los hombres hacen su historia, pero no de acuerdo con su completamente libre voluntad. LÉVI-STRAUSS lee esta condición como diciendo "hacen la historia sin saber que la están haciendo". Pero se olvida que para MARX las estructuras son ellas mismas el resultado de prácticas humanas. El énfasis de LÉVI-STRAUSS sobre el carácter inconsciente de la cultura estira el argumento de MARX más allá de lo que él habría aceptado. Cierto, MARX identifica un nivel en el cual los seres humanos desconocen las fuerzas reales de la historia, pero argumenta vigorosamente contra los que se olvidan que los seres humanos pueden cambiar las circunstancias heredadas por medio de una práctica revolucionaria consciente de las

fuerzas reales de la historia (LARRAÍN, 2009b, pp. 22 y 23).

Otro estructuralista es Maurice GODELIER (1934-); para él la ideología no es producida para engañar, lo que no evita que pueda ser usada para ese fin; la ideología es una representación necesaria de todas las relaciones sociales. GODELIER entiende que la realidad externa es pasivamente reflejada en la conciencia de los sujetos, estimando entonces que no es el sujeto el que se equivoca, sino que es la realidad la que lo induce al error. Además, amplía tanto el entendimiento de la ideología, a la que considera presente en todas las formas de conciencia dentro de las relaciones sociales, que llega a vaciarla de su contenido.

Otro análisis de la ideología surge con la aparición de la *lingüística estructural*. Roland BARTHES (1915-1980) y Algirdas Julius GREIMAS (1917-1992), observan que para esta la ideología resulta ser *una especie de estructura escondida en cada discurso que es transmitida y recibida envuelta en una forma externa y opaca*. Esto implica que la ideología es un sistema semiológico de segundo orden y, en consecuencia, permanece oculto o no es evidente de forma directa para la audiencia, y está detrás de un sistema semiológico (una suerte de código que posee dominio de validez) de primer orden.

La limitación de la lingüística estructural radica en que pretende, sin éxito, aplicar una metodología que permita detectar la existencia de dobles capacidades del significante. Como lo anota LARRAÍN, realiza ciertas contribuciones al análisis de la ideología «derivadas de sus distinciones básicas entre lengua y habla, denotación y connotación. Pero la pretensión de que este nuevo método sería más riguroso y científico que otros no parece verificado por los hechos. Al final hay una gran dosis de arbitrariedad en los análisis concretos» (2009b, p. 42).

Con el vaciamiento de la problemática estructuralista surge el *postestructuralismo*. El postestructuralismo es una corriente de pensamiento que no se encuentra manifiestamente delimitada y carece de representantes definidos que se hayan identificado como tales. Dentro de los diversos autores que suelen ser nombrados en esta corriente se analiza a Jacques DERRIDA (1930-2004), *textualismo,* y Michel FOUCAULT, *poder/conocimiento*.

En DERRIDA la ciencia y la filosofía son tratadas como géneros literarios. Todo texto que se produce en la sociedad es producto de otros anteriores en los cuales encuentran base y se interrelacionan (intertextualidad), adquiriendo independencia de sus autores. Si bien en

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

DERRIDA se encuentra escasa referencia y desarrollo de la ideología, se puede considerar que posee un concepto crítico de la misma, cercano a MARX, «una visión de la ideología —en este caso una ideología sobre la escritura— como teniendo una base material en la capitalización de la sociedad y en una clase dominante. Al mismo tiempo, aparece la función de ocultar o reprimir el pensamiento simbólico pluridimensional y se critica a la filosofía por no haber sido capaz de verla» (LARRAÍN, 2009b, p. 63).

En el tema de la ideología FOUCAULT es fuertemente influenciado por NIETZSCHE; expone una idea negativa de la misma particularmente enfrentada con las concepciones de MARX y ALTHUSSER, sin que entienda que existe oposición entre ideología y ciencia: *la ideología no excluye la cientificidad.* FOUCAULT entiende que es difícil acceder a un concepto de ideología pues esta es siempre contrapuesta a lo que se tiene como una supuesta verdad, además, la ideología es de carácter subjetivo, pertenece al sujeto, y que la posición de la ideología se hace depender de una base económico-material.

> Mientras ALTHUSSER distinguía el poder del Estado de los aparatos de Estado, y distinguía entre los aparatos represivos de Estado que funcionan por medio de la violencia y los aparatos ideológicos de Estado que funcionan por medio de la ideología, FOUCAULT afirma la omnipresencia del poder y el hecho de que el poder no es algo que es adquirido o tomado o que está en una posición de exterioridad con respecto a otro tipo de relaciones. El poder es algo que circula, que nunca está precisamente localizado o es apropiado como una mercancía, *el poder está en todos lados; no porque abraza todo, sino porque viene de todos lados* (LARRAÍN, 2009b, p. 65).
>
> Se habla a menudo de la ideología que llevan en sí, de manera discreta o parlanchina, las "ciencias" humanas. Pero su tecnología misma, ese pequeño esquema operatorio que tiene tal difusión (de la psiquiatría a la pedagogía, del diagnóstico de las enfermedades a la contratación de mano de obra), ese procedimiento tan familiar del examen, ¿no utiliza, en el interior de un solo mecanismo, unas relaciones de poder que permiten obtener y constituir cierto saber? No es simplemente al nivel de la conciencia, de las representaciones y en lo que se cree saber, sino al nivel de lo que hace posible un saber dónde se realiza la actuación política (FOUCAULT, 2003, p. 190).

El postmodernismo presenta un fuerte cuestionamiento a la seguridad y autoconfianza propios del modernismo. En el tema que aquí interesa sus principales exponentes son Jean-François LYOTARD (1924-1998) y Jean BAUDRILLARD (1929-2007).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Hay dos maneras en que el postmodernismo lidia con la ideología o la crítica ideológica. Por un lado, como lo ha señalado HABERMAS, DERRIDA y LYOTARD buscan eliminar la distinción entre filosofía y literatura. De ese modo la lógica pierde su primacía sobre la retórica y caen por la borda los requisitos de consistencia propios de la filosofía: ahora están subordinados a normas de naturaleza estética. Bajo estas reglas, un texto puede perfectamente negar su contenido manifiesto, o como dice HABERMAS "gracias a su contenido retórico los textos, peinados a contrapelo contradicen lo que dicen". En resumidas cuentas, o todo es ideología o nada es ideología, pero no se puede permitir que un discurso juzgue al otro sintiéndose más verdadero. La pérdida de estándares implícita en la confusión entre crítica literaria y crítica racional "roba a ambas empresas de su sustancia" (LARRAÍN, 2009b, p. 94).
>
> La otra manera, que un lector cuidadoso de LYOTARD y BAUDRILLARD no puede sino notar, es el hecho paradojal de que, mientras tratan arduamente de liberarse del concepto de ideología, la misma lógica de sus argumentos los conduce a reintroducirlo a través de la puerta trasera. Tal concepto, rechazado y no asumido pero no obstante implícitamente utilizado, solo puede hacerse aún más arbitrario que la noción que ellos criticaron. En su asalto contra los meta-relatos y las teorías de aplicación universal, los postmodernistas se sienten sin embargo perfectamente habilitados para discriminar entre teorías que caen dentro de tales etiquetas y aquellas que pueden salvarse; y esto, por supuesto, con la intención de rechazar las primeras como erróneas o, se podría aun decir, como de alguna manera ideológicas. No se dan cuenta de que solo pueden rechazar meta-relatos sobre la base de otro meta-relato diferente (LARRAÍN, 2009b, pp. 94 y 95).
>
> Mientras para el postestructuralismo la crítica ideológica es reemplazada por el discurso articulador que crea posiciones de sujeto ideológicamente activas, para el postmodernismo la crítica ideológica es reemplazada por el fin de la ideología (LARRAÍN, 2009b, p. 57).

En lo que refiere al postmarxismo, Ernesto LACLAU (1935-2014) y Chantal MOUFFE (1943-) realizan una crítica indirecta al pensamiento de MARX, dirigido en contra de las ideas de ALTHUSSER y COHEN. En esencia consideran que el marxismo, al centrarse en los sujetos de clase, pasa por ignorar otras *identidades políticas* que son irreductibles a la categoría de *clase.* «LACLAU y MOUFFE proponen una lógica radical de la diferencia y de la heterogeneidad, basada en la primacía absoluta del discurso. Para ellos la sociedad se constituye discursivamente como un sistema inestable de diferencias. No existe distinción posible entre prácticas discursivas y no discursivas. Todos los objetos se constituyen como objetos de un discurso y todo

discurso tiene un carácter material» (LARRAÍN, 2009a, p. 137).

El postmarxismo de LACLAU y MOUFFE busca terminar con el discurso universal del socialismo. Niegan que sea el proletariado la clase que con exclusividad conducirá la revolución y que el socialismo represente una *ruptura milenaria* con el pasado. En sus planteamientos la revolución socialista vendría a ser una continuación de las revoluciones democráticas iniciadas por la burguesía, en donde el sujeto histórico sería más amplio que la mera clase obrera. LACLAU, en su fase postmarxista, reemplaza el concepto de ideología por la idea de discurso; todos los discursos resultan ser iguales, en consecuencia, no pueden usarse como parámetro para enjuiciar a otros de carácter ideológico. La ideología viene a tener una función social esencial que alcanza, por medio de la distorsión, a mantener la posibilidad del significado.

LACLAU y MOUFFE terminan estableciendo la imposibilidad de que exista alguna racionalidad en la historia. No es solo que consideren que la historia no esté predeterminada racionalmente por una lógica superior, es que estiman que la misma se desarrolla de manera independiente a ciertas condiciones materiales dentro de las cuales los seres humanos se desenvuelven. Esta postura la critica LARRAÍN, indicando que, si bien «no hay absoluta necesidad en la historia, pero tampoco hay absoluta contingencia. La radicalización de la lógica discursiva de la no correspondencia y la heterogeneidad no es solo un abandono decisivo del marxismo, sino también una renuncia a entender racionalmente la sociedad y la historia. La ideología ha perdido así su historicidad, su relación con contradicciones históricas distintas, y se ha convertido en un condicionamiento estructural» (LARRAÍN, 2009a, pp. 144 y 152).

La postura de LACLAU y MOUFFE, además de las ideas de MARX y Jacques LACAN (1901-1981), influyen a Slavoj ŽIŽEK (1949-) quien asume como rasgo esencial de la ideología su carácter distorsionado. Para ŽIŽEK, «lo que la ideología oculta no es la realidad misma (la realidad es una construcción de la fantasía), sino el núcleo traumático, el carácter incomprensible del comando ideológico desarrollado dentro del aparato ideológico de Estado» (LARRAÍN, 2009a, p. 149). Para ŽIŽEK lo ideológico no radica en un tipo de conciencia, la ideología no es una conciencia falsa, no es una representación ficticia de la realidad:

> Esta es probablemente la dimensión fundamental de la "ideología": la ideología no es simplemente una "falsa conciencia", una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad a la que ya se ha de concebir como "ideológica"

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> —"*ideológica" es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia*—, es decir, la efectividad social, cuya misma reproducción implica que los individuos "no sepan lo que están haciendo". "*Ideológica" no es la* "*falsa conciencia" de un ser (social) sino este ser en la medida en que está soportado por la "falsa conciencia"* (ŽIŽEK, 2003b, pp. 46 y 47).

Otros autores que pueden ser ubicados dentro del postmarxismo son Anthony GIDDENS (1938-) y Edward Palmer THOMPSON (1924-1993). Ellos desarrollan su postura de la ideología desde los *sistemas simbólicos* y la *dominación*, y proponen como método de análisis de la ideología el lenguaje como principal medio de significación que soporta relaciones de dominación: «Cuando se dice que la ideología es el modo cómo ciertas formas simbólicas o significados son movilizados para sostener formas de dominación, se está sin duda reformulando de una manera novedosa parte de la intuición que había tenido MARX en su teoría» (LARRAÍN, 2009b, p. 157).

GIDDENS y THOMPSON incorporan al planteamiento marxiano un énfasis en los significados y formas simbólicas, con lo que lo contemporizan. Además, utilizan el elemento de *dominación* con un espectro mucho más amplio, no restringido a la lucha de clases. Ahora el aspecto ideológico como medio de dominación puede tener facetas más amplias y distintas como el género, lo racial (aspectos biológicos), y lo étnico (aspectos culturales). En la postura de estos autores los significados dentro de las formas de dominación no implican necesariamente formas distorsionadas o falsas del pensamiento.

Un último autor que estimo necesario abordar es Jürgen HABERMAS (1929-). Autor que, conforme la taxonomía de John LECHTE, debe ser agrupado dentro del postmarxismo (2010, p. 319), mientras que autores como LARRAÍN prefieren no encajarlo en ninguna corriente contemporáneas o *post*. HABERMAS inicia su aproximación a la ideología desde la tradición del marxismo y de la *Teoría crítica* (Escuela de Frankfurt), de las cuales posteriormente se separa (rechaza la teoría del valor de MARX y considera equívocos algunos postulados de la primera Escuela de Frankfurt). Su aporte radica en *el rol de la comunicación en la conceptualización de la razón y en la superación de la filosofía de la conciencia*, mismo que se plasma en su obra *Teoría de la acción comunicativa*, restándole relevancia al rol de la ideología, misma que *debe restringirse a los sistemas totalizadores del siglo XIX* y, en consecuencia, parece entender el fin

de las ideologías en las sociedades industriales avanzadas. El tema de la ideología tiene como contexto el conocimiento y los intereses humanos. Para HABERMAS la ideología surge de un consenso que no puede ser genuino por la violencia, censura o represión que se ven vinculados. Sin embargo, dicho fenómeno no es fácilmente perceptible para los participantes.

> Parece haber dos etapas en el desarrollo de la concepción de ideología de Jürgen HABERMAS. La primera va hasta 1981 y destaca dos elementos principales: por un lado, el cambio desde un tipo de ideología propio del siglo XIX hacia un nuevo tipo de ideología tecnocrática producto del impacto de la ciencia y la tecnología; por otro lado, el reemplazo de la teoría de la conciencia por una teoría de la competencia comunicativa como la principal base de apoyo teórica del nuevo concepto de ideología. La segunda etapa, a partir de la publicación de su *Teoría de la acción comunicativa* en 1981, introduce un nuevo acercamiento en el que el concepto de ideología parece perder importancia frente a un nuevo tipo de "conciencia fragmentada", a pesar de que muchos de los análisis de ella reiteran y clarifican los principios desarrollados en la primera etapa con respecto a la ideología. En la primera etapa, el concepto de ideología y la crítica de la ideología se elaboran como elementos claves de toda ciencia social crítica. En la segunda etapa, la ideología ya no parece jugar un rol central dentro de la Teoría crítica, por más que HABERMAS acentúa la crítica de ciertas concepciones neoconservadoras, especialmente aquellas que absolutizan su ataque a la modernidad (LARRAÍN, 2009b, p. 105).
>
> *En el lugar de la 'falsa conciencia' tenemos hoy día una 'conciencia fragmentada' que bloquea el esclarecimiento por medio del mecanismo de la reificación*. Por lo tanto, la Teoría crítica no puede ya ser concebida como una crítica de la ideología, sino que, en vez, tiene que *explicar el empobrecimiento cultural y la fragmentación de la conciencia cotidiana*. En un nivel superficial, esto podría ser interpretado como un acercamiento tardío de HABERMAS a la tesis del "fin de la ideología". Pero esto es muy improbable en la medida que la conciencia fragmentada parece desempeñar el mismo rol de la ideología y HABERMAS, como acabamos de ver, está lejos de argumentar que la opresión y el conflicto ya no existen en la sociedad contemporánea (LARRAÍN, 2009b, p. 118).

HABERMAS, en su obra *Ciencia y técnica como «ideología»*, expone que estas, ciencia y tecnología, han sobrepasado la función de instrumentos al servicio de la sociedad para atender asuntos vinculados a su supervivencia. Estas han llegado a constituirse en un sistema de pensamiento autónomo que ha venido a sustituir a sistemas anteriores: las ideologías. Así, ciencia y técnica han incorporado dentro de sus características el dominio y el sometimiento,

retirándole a la racionalidad su carácter crítico lo que impide la crítica y los cambios políticos. La ciencia y la técnica pasaron de permitir controlar la naturaleza, a controlar al mismo ser humano, convirtiendo sus problemas políticos en problemas técnicos. La modernidad y el capitalismo destruyeron los dogmas tradicionales y, ante este vacío, se crearon productos culturales que legitimaran el nuevo modelo económico y político de dominación social. Esta nueva *ideología* se distingue de las antiguas en que *a los criterios de justificación los disocia de la organización de la convivencia* y, en consecuencia, los despolitiza.

> Una nueva zona de conflictos, en lugar del virtualizado antagonismo de clases y prescindiendo de los conflictos que las disparidades provocan en los márgenes del sistema, solo puede surgir allí donde la sociedad del capitalismo tardío tiene que inmunizarse por medio de la despolitización de la masa de la población contra la puesta en cuestión de la ideología tecnocrática de fondo: precisamente en el sistema de la opinión pública administrada por los medios de comunicación de masas. Pues solo ahí puede quedar afianzado el encubrimiento que el sistema exige de la diferencia entre el progreso de los subsistemas de acción racional con respecto a fines y las mutaciones emancipatorias en el marco institucional —entre cuestiones prácticas y cuestiones técnicas— (HABERMAS, 1986, p. 55).

Finalmente, cuando LARRAÍN resume la situación contemporánea del entendimiento del concepto ideología, señala que, salvo GIDDENS y THOMPSON, que aún lo vinculan con la dominación, este no se encuentra necesariamente relacionado con la existencia de «una clase oprimida cuya dominación es sustentada por un tipo de conocimiento distorsionado que oculta contradicciones sociales» (LARRAÍN, 2009b, p. 162). Actualmente, ha sido imposible deshacerse del concepto de ideología, la ruta tomada ha sido re-entenderla fuera del férreo radicalismo marxista.

> Con esto ya no todo discurso es ideológico, sino solo el que sesgadamente pretende tener la verdad (en un mundo donde no existe la verdad). De este modo no solo la ideología delimita su campo de acción, sino que además recupera el sentido negativo y crítico que había tenido en el marxismo original, solo que su negatividad no se debe ahora al ocultamiento de contradicciones y formas de dominación, se debe más bien a su pretensión de verdad estable (LARRAÍN, 2009b, pp. 162 y 163).

Han quedado expuestas las diferentes (las más relevantes) teorías que del término ideología se han planteado históricamente. Se transitó desde su primera concepción como

ciencia de las ideas, pasando por su acepción más dominante, la marxiana, que la identifica como falsa conciencia y su actualización como factor hegemónico por medio de la cultura, hasta llegar a las renovadas posturas que postulan que la misma es ya inexistente o innecesaria y las que la entienden como un factor de dominación menos evidente que permea las ciencias y la técnica. Esto, entre muchos significados y variantes de su aplicación. Ahora corresponde la aventura en la búsqueda de un concepto, concepto que, al igual que el abanico de autores y teorías expuestas, anuncia desde ya su pluralidad.

4. Aproximación a su concepto

Desde el inicio del presente capítulo se ha advertido sobre la dificultad de alcanzar un concepto medianamente aceptado de ideología, y de eso da buena cuenta el desarrollo histórico que de dicho concepto se ha realizado. Ya lo evidenciaba GEIGER allá por la década de 1950 (en su obra póstuma *Ideología y verdad*): «Aun hoy, la palabra *ideología*, tal como se usa en la tribuna política y en el periodismo, es una fórmula mágica para desvalorizar las afirmaciones del contrario. Lo que uno mismo aduce es real y verdadero; lo que dice el opositor es *mera ideología*». Este sociólogo alemán realiza una advertencia, que habrá de ser tenida en cuenta cuando se haga uso del término ideología, en una especie de reserva necesaria, sentencia que: «El concepto ideología está condenado a una indeterminación tan plena de matices que, en la actualidad, no puede ser científicamente utilizado sin previa revisión» (GEIGER, 1968, p. 13).

En el mismo sentido, y con la aspiración de hacer *un mapa de la cuestión*, ŽIŽEK desarrolla «el espectro de la ideología indicando que la palabra ideología puede designar cualquier cosa, desde una actitud contemplativa que desconoce su dependencia de la realidad social hasta un conjunto de creencias orientadas a la acción, desde el medio indispensable en el que los individuos viven sus relaciones con una estructura social hasta las ideas falsas que legitiman un poder político dominante» (2003, p. 10).

Esa necesaria y *previa revisión* del uso del término ideología también la advierte VILLORO en la primera década del presente siglo (*El concepto de ideología*, 2007). El término *ideología* es usado, en la actualidad, con diferentes matices y alcances y estos, como lo señala VILLORO, suelen ser tan amplios que lo entienden como «un conjunto de creencias generales sobre el

mundo y la sociedad», como supremamente concretos que lo comprenden como «conciencia falsa», sin que dicha concreción implique necesariamente que supere su indeterminación (2007a, p. 38). Esto, sumado a nuestro intento de establecer el desarrollo histórico del concepto de *ideología*, evidencia la multiplicidad del uso de dicho término y, en consecuencia, lo difícil y prudente que implica cualquier intento de asumir un concepto único del mismo. De ello me ocupo en el presente punto.

Cuando EAGLETON se pregunta *¿qué es la ideología?*, su primera respuesta trata de evidenciar que estamos ante un término polisémico y que sus variantes, si bien pueden llegar a ser complementarias y por ende incompletas, también pueden ser contradictorias. Además, en su exposición, evidencia que algunas de sus formulaciones conllevan una fuerte carga peyorativa. Otras respuestas tienden a incorporar una cosmovisión, y las hay en las que el entendimiento del mundo está ausente.

> Para mostrar esta variedad de significados, haré una relación al azar de algunas de las definiciones de ideología actualmente en circulación: a) el proceso de producción de significados, signos y valores en la vida cotidiana; b) conjunto de ideas característico de un grupo o clase social; c) ideas que permiten legitimar un poder político dominante; d) ideas falsas que contribuyen a legitimar un poder político dominante; e) comunicación sistemáticamente deformada; f) aquello que facilita una toma de posición ante un tema; g) tipos de pensamiento motivados por intereses sociales; h) pensamiento de la identidad; i) ilusión socialmente necesaria; j) unión de discurso y poder; k) medio por el que los agentes sociales dan sentido a su mundo, de manera consciente; l) conjunto de creencias orientadas a la acción; m) confusión de la realidad fenoménica y lingüística; n) cierre semiótico; o) medio indispensable en el que las personas expresan en su vida sus relaciones en una estructura social; p) proceso por el cual la vida social se convierte en una realidad natural (EAGLETON, 2005, pp. 19 y 20).

Además, las formulaciones expuestas pueden resultar incompatibles entre sí (*c* y *d* frente a *k* y *o*), varias de ellas resultan peyorativas (*d*, *e* y *m*), otras neutrales (*a*, *b* y *f*, por ejemplo) y otras, que conllevan la forma, real o irreal, en que conocemos nuestro entorno y tendemos a considerarlo una realidad necesaria o natural (*c*, *d*, *k* y *p*).

> En términos generales, una tradición central, que va de HEGEL y MARX a Georg LUKÁCS y a algunos pensadores marxistas posteriores, se ha interesado más por las ideas de conocimiento verdadero o falso, por la noción de ideología como

> ilusión, distorsión y mistificación; mientras que una tradición de pensamiento alternativa ha sido menos epistemológica que sociológica, y se ha interesado más por la función de las ideas dentro de la vida social que por su realidad o irrealidad. La herencia marxista se ha anclado entre estas dos corrientes intelectuales (EAGLETON, 2005, p. 21).

Nuevamente, EAGLETON se cuestiona *¿a qué hace referencia la ideología?*, indica que quizá la respuesta más general es que «*la ideología tiene que ver con* ***la legitimación del poder de un grupo o clase social dominante***[8]» (2005, p. 24). Esta concepción la extrae de las afirmaciones de John Brookshire THOMPSON (1951-), quien indica que estudiar la ideología «es estudiar las formas en que el significado (o la significación) sirve para sustentar relaciones de dominio» (En: EAGLETON, 2005, p. 24). Este proceso de dominación aparejaría, necesariamente y cuando menos, seis estrategias: la promoción de creencias y valores dominantes, la naturalización y universalización de esas creencias como indefectibles, la descalificación de las ideas que se le opongan, exclusión sistemática de las formas contrarias de pensamiento, tergiversando la realidad social para hacerla coincidir con dichas creencias y valores.

Si bien se entiende que este concepto de ideología busca alcanzar, o supone, la hegemonía social, dicho concepto no da cabida a las concepciones sociales que estén disociadas (que sean antagónicas), al poder político dominante. EAGLETON arremete contra las limitaciones de este concepto de ideología, indicando que «no toda creencia etiquetada comúnmente de ideológica está asociada a un poder político dominante» (2005, p. 25). De ser así, los *levellers* —niveladores o igualitarios— y los *diggers* —o excavadores—, como movimientos ideológicos previos a la *Revolución Gloriosa* de 1688[9], no encajarían en dicho concepto. Tampoco tendrían acogida los *hijos de la libertad* que participaron en el denominado *Motín del Té de Boston*, ni *girondinos* y *jacobinos* de la sociedad francesa en el preludio de su Revolución de 1789, ni los *narodniks* —o populistas—, los bolcheviques y mencheviques[10] rusos de finales del siglo XIX y de inicios del siglo XX, respectivamente.

EAGLETON cierra su crítica a esta concepción, preguntándose: Entonces… «¿No son tendencias ideológicas cuando están en la oposición política y sí cuando llegan al poder?». Concluye que, «no todas las ideologías son opresivas y espuriamente legitimadoras» (2005, p. 25). Sin embargo, entiendo que, si bien no es un rasgo fundamental de las ideologías el ser opresoras y acompañar, pretendiendo legitimar, el ejercicio del poder, sí es común que las

ideologías detractoras del poder acompañen una visión particular del tipo de sociedad ideal que contraponen a la sociedad vigente. Si la ideología emergente y antagónica logra hacerse con el poder, será un rasgo, casi necesario, que imponga su propio modelo, inclusive por la fuerza, para lograr consolidarse y terminar de desarticular a la ideología reemplazada y asegurarse su hegemonía sobre otras cosmovisiones que ahora le resultarán emergentes y antagónicas. Previo a la conquista del poder, la ideología emergente hará también uso de las *seis estrategias* antes indicadas. Promocionará valores y creencias que le sean afines, pretenderá naturalizar y universalizar dichas creencias y valores, menospreciará las ideas que le sean contrarias (especialmente las del régimen que busca derrocar), será excluyente con las formas de pensar que no abracen sus creencias y valores y, finalmente, también buscará trastocar la realidad social amén de acomodar los hechos a su conveniencia. Sobre este punto volveré en los capítulos subsiguientes, particularmente en el capítulo IV de la presente investigación.

También hay quien considera, como Kenneth MINOGUE (1930-2013), que la ideología es un planteamiento contrario a la modernidad, entendiendo por esta última, «al liberalismo en la política, al individualismo en la práctica moral, y al mercado en la economía» (EAGLETON, 2005, p. 25). Desde su perspectiva, de derecha, MINOGUE entiende a la ideología como trasnochada, como un obstáculo al desarrollo. Así, los socialistas serían ideológicos mientras que los defensores del capitalismo no.

Si bien la anterior definición resulta excluyente e insuficiente, se verá que el ejercicio contrario no necesariamente brinda mejores resultados. Así, recurriendo a SELIGER, quien busca romper la limitación asignada al término ideología como forma de pensamiento social dominante, brinda una definición más amplia. Busca elementos comunes entre sistemas de creencias y poder político. Así, Martin SELIGER termina definiendo a la ideología como el «conjunto de ideas por la que los hombres proponen, explican y justifican fines y significados de una acción social organizada y específicamente de una acción política, al margen de que, si tal acción se propone preservar, enmendar, desplazar o construir un orden social dado» (EAGLETON, 2005, p. 26). Conforme EAGLETON, ambas concepciones, la restrictiva y la amplia, tienen sus usos, su incompatibilidad recíproca es producto del momento histórico en que, y para el cual, fueron formuladas.

Sin embargo, también esta concepción amplia presenta sus serias deficiencias. Es sumamente neutral en lo que refiere al *falseamiento de la realidad*, no realiza una crítica a esta situación que es una de las principales características asignadas al concepto de ideología. Otro aspecto en que parece equivocarse esta concepción es en vincular a la ideología directamente con el poder. Ampliar tanto el concepto haría radicar a la ideología en casi cualquier relación de poder. Si bien, como lo indica FOUCAULT, «el poder no es algo limitado a los ejércitos y a los Parlamentos: es, más bien, una red de fuerza penetrante e intangible que se entrelaza con nuestros más ligeros gestos y nuestras manifestaciones más íntimas» (EAGLETON, 2005, p. 27). Entonces, no puede haber total identidad entre poder e ideología, pues esto dejaría vacío el significado de este último concepto. Es aquí en donde EAGLETON anota: «La fuerza del término ideología reside en su capacidad para discriminar entre aquellas luchas de poder que son de alguna manera centrales a toda forma de vida social, y aquellas que no lo son» (2005, p. 27). No se trata simplemente de marginar luchas y concepciones, se trata de hacer notar que en el campo de las luchas de poder *no todo se puede tachar útilmente de ideológico*.

Otra aproximación amplia al concepto de ideología la realiza Karl MANNHEIM quien, desde la postura de la *sociología del conocimiento*, y tomando como base el concepto de MARX, postula que ideología significó «cualquier conjunto de conocimientos o de creencias, verdaderas o falsas, que estuvieran condicionadas socialmente» (VILLORO, 2007a, p. 16). Bajo esta visión, todo conocimiento y toda creencia encajarían en dicho término, sumando más vaguedad al concepto al formular una especie de *panideologismo*.

Regreso al primer dato duro del concepto común de ideología, que la entiende como un falseamiento de la realidad, como *falsa conciencia*. Entiendo que la *falsa conciencia*, que se le suele aparejar como distintivo a la ideología, si bien puede llegar a ser un elemento decisivo en la misma no lo es de manera absoluta, tampoco mayoritaria. Los seres humanos son seres racionales, interpretan su entorno, su realidad. En este contexto, una ideología como mera *falsa conciencia* tendría pocas o nulas expectativas de perdurar en el tiempo. Las personas forjan su identidad sobre la base de su ideología, es por ello que la misma está continuamente sometida a cuestionamientos de toda índole. Así, una ideología totalmente alejada de la realidad no podrá superar estos exámenes. Por esto, EAGLETON concluye que: «Las ideologías que tienen éxito deben ser más que ilusiones impuestas y a pesar de todas estas incongruencias

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

deben transmitir a sus súbditos una visión de la realidad social que sea real y suficientemente reconocible para no ser simplemente rechazadas inmediatamente» (2005, p. 36).

> Pero nada de esto contradice el hecho de que, con cierta frecuencia, las ideologías contienen proposiciones importantes que son absolutamente falsas: que los judíos son seres inferiores, que las mujeres son menos racionales que los hombres; que los que fornican serán condenados al tormento eterno. // Una razón por la que la ideología no pareciera ser una forma de falsa conciencia es que muchas afirmaciones de carácter convencionalmente ideológico son obviamente verdaderas (EAGLETON, 2005, pp. 36 y 37).

VILLORO realiza el esfuerzo de distinguir el alcance de los diversos conceptos, de los más relevantes, que se han emitido con respecto al término de ideología, integrándolos en cuatro grupos mismos que distingue en una dualidad de aproximaciones gnoseológicas y sociológicas. El primer grupo entiende por ideología al conjunto de enunciados que «presentan los productos de un trabajo como cosas o cualidades de cosas independientes de ese trabajo y explican el proceso de producción por esos productos cosificados» (2007a, p. 16).

> En MARX y ENGELS, "ideología" tiene este sentido cuando se aplica a la religión o a la filosofía idealista alemana. En ambos casos, se refiere a doctrinas que cosifican (reifican) ideas y que pretenden explicar por esas ideas a su productor o al proceso histórico de su producción. En el lenguaje común, tiene ese sentido cuando tildamos de "deformación ideológica" el intento de explicar una actuación política por las ideas que declaran tener sus actores y no por la función objetiva que realmente cumple (juzgar, por ejemplo, la tendencia política de un partido o de un gobernante por sus declaraciones y discursos y no por las medidas que toma). También tiene ese sentido al aplicarse, en *El capital*, a la economía política clásica, que considera el valor como una cualidad de la mercancía y esta como una "cosa", ocultando así su carácter de producto de un trabajo concreto (VILLORO, 2007a, p. 16).

Si se continúa con la taxonomía que realiza VILLORO, se entiende que existen conceptos que presentan como un hecho o cualidad objetiva lo que en realidad es una cualidad subjetiva. Estos enunciados pueden contener o derivar de intereses particulares, de clase, así como de intereses generales. También contienen enunciados de valor, de tipo personal, que transmiten como propios de los hechos. Estos enunciados también pretenden que deseos y emociones sean tenidas como descriptivas de cualidades objetivas. Este tipo de concepto, apunta VILLORO, es el que se encuentra en *La ideología alemana* y en la *Miseria de la filosofía*, siendo,

en consecuencia, sus principales postulantes MARX y ENGELS, pero es con Theodor GEIGER que adquiere su mayor precisión. Esta adjudicación de hecho o cualidad objetiva a lo que es una cualidad subjetiva se manifiesta cuando se produce este trueque que logra disfrazar la naturaleza de las cosas.

> La ideología consiste en una forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales, y se vuelven así aceptables por todos. En el lenguaje ordinario se emplea continuamente en este sentido; por ejemplo, si llamamos ideológica a una concepción moral que pretende imponérsenos, cuando nos parece responder a prejuicios y preferencias limitadas a un grupo o a una época (VILLORO, 2007a, p. 18).

Estos dos primeros grupos, conforme a VILLORO, a su vez, se pueden integrar como concepciones *gnoseológicas* de ideología. Si bien la explican como una forma de falsedad, no explican su error. Se está ante enunciados que pretenden expresar un conocimiento, cuando es todo lo contrario: son una forma de error.

En el tercer grupo se encuentran los enunciados que son condicionados por creencias derivadas de las relaciones sociales. Aquí ideología es un producto, esencialmente, de la superestructura social: «Aquí nos encontraríamos con variantes según los distintos autores. Podría tratarse de estilos de pensar y creencias básicas de una época histórica, de creencias comunes al conjunto de una sociedad, o bien de creencias que corresponden a una clase o un grupo social específicos. De cualquier modo, ideología sería cualquier creencia condicionada por las relaciones sociales» (VILLORO, 2007a, p. 18). Este es el caso, afirma VILLORO, de cuando se habla de la *ideología imperante en la Edad Media*, de la *ideología del capitalismo* o bien de la *ideología de los grupos financieros*, *de las clases medias* o *del proletariado.*

En el cuarto grupo se encuentran las concepciones de ideología que más interesan a esta investigación: *Las creencias que cumplen una función social*. Esta función suele manifestarse como *cohesión entre los miembros del grupo* (ALTHUSSER) o como *dominio de un grupo o una clase sobre otros* (MARX y autores marxistas como FREYER, BELL, SHILS, etc.).

> Ideología se define, así, no solo por su condicionamiento social, como en la caracterización anterior, sino también por la función objetiva que cumple, en las luchas sociales, para lograr o mantener el dominio de un grupo. Ideológico resulta

> todo conjunto de creencias que manipulan a los individuos para impulsarlos a acciones que promueven el poder político de un grupo o una clase determinados. (VILLORO, 2007a, p. 19)

Estos dos grupos no hacen referencia a enunciados falsos sino a creencias determinadas socialmente, sin entrar a discutir sobre su verdad o falsedad. Como lo indica VILLORO: «No definen la ideología por su relación con el conocimiento, sino por sus causas o consecuencias sociales» (VILLORO, 2007a, p. 19). Así, mientras los dos primeros grupos encajan en una postura gnoseológica, los dos restantes corresponden a un concepto sociológico de ideología. Ambos conceptos (gnoseológicos y sociológicos) no se implican necesariamente y pueden ser usados de manera separada.

Con VILLORO se comprende que el término ideología no se aplica a enunciados o creencias aisladas, sino a un conjunto de estas, las cuales pueden contar con algún grado (menor o mayor) de sistematización y teorización, siendo un elemento fundamental de la misma el poder y ser compartidos por un grupo de individuos (*Cf*. 2007a, p. 20). Nuevamente se vuelve sobre la congregación de los cuatro grupos descritos en gnoseológicos y sociológicos. El concepto gnoseológico de ideología se vincula con *entidades verbales* (enunciados que pueden ser verdaderos o falsos), mientras el concepto sociológico se refiere a hechos psíquicos (creencias) que pueden tener causas y efectos sociales. El primero responde a la pregunta *¿en qué consiste la falsedad?*, o insuficiencia de justificación de los enunciados ideológicos, y el segundo busca dar respuesta a *¿cómo se explica que ciertos individuos tengan ciertas creencias?*, (que pueden ser expresados en enunciados ideológicos falsos o carentes de suficiente justificación) (*Cf*. 2007, p. 21). Entonces, el concepto sociológico de ideología se puede aplicar a cualquier creencia, sea verdadera o falsa. Este busca explicar dichas creencias conforme a las relaciones sociales, mientras que el gnoseológico tiene como ámbito y objetivo explicar los enunciados que no están suficientemente justificados y, complementariamente, a las creencias expresadas en ellos, no se involucra en describir los vínculos entre creencias y relaciones sociales (parte de un análisis conceptual, científico o filosófico).

Ante las limitantes que evidencian las aproximaciones conceptuales gnoseológicas y sociológicas, VILLORO propone un nuevo concepto, más incluyente que cumple con una función teórica doble: una *explicativa*, que expone las creencias injustificadas, y otra *eurística*, que

orienta a descubrir un tipo de creencias injustificadas, esto a partir del examen de su función social (*Cf.* VILLORO, 2007a, p. 29). Muy al estilo del último MARX y del marxismo, que develan la *relación estrecha entre creencias injustificadas y factores sociales* (VILLORO, 2007a, p. 29). Dar una respuesta a esta pregunta requiere, necesariamente, de un concepto interdisciplinario de ideología.

> Las creencias compartidas por un grupo social son ideológicas si y solo si: 1) No están suficientemente justificadas; es decir, el conjunto de enunciados que las expresan no se funda en razones objetivamente suficientes. 2) Cumplen la función social de promover el poder político de ese grupo; es decir, la aceptación de los enunciados en que se expresan esas creencias favorece el logro o la conservación del poder de ese grupo (VILLORO, 2007a, p. 27).

VILLORO advierte que en la definición que propone se puede utilizar, de manera alternativa y para poder conectar un conjunto de enunciados con su función social, los términos *creencias* o *enunciados que expresan creencias* (*Cf.* 2007, p. 29). Al final, concepto de VILLORO entiende como algo negativo a la ideología, la centra en determinar que una creencia, o conjunto de creencias, resulta insuficientemente justificada y cumple una función social determinada. La doble función teórica que le asigna a su concepto (explicativa y eurística), logra, en el primero de los casos reemplazar el concepto y la explicación sicológica que FEUERBACH brinda de ideología (que la entiende como *proyección,* como *creencia en espectros*) como *enajenación* y *extrañamiento*, por una explicación sociológica. La *función eurística* del concepto ideología es la que permite descubrir la relación entre la función social de una creencia y la justificación o no de dicha creencia (el análisis de las razones en que se funda esa doctrina o creencia), pasando de un examen sociológico a un análisis epistemológico.

> Para determinar que una creencia es ideológica debemos demostrar, a la vez y por vías diferentes, que se trata de una creencia insuficientemente justificada y que cumple una función social determinada. Por consiguiente, no toda creencia insuficientemente justificada puede tildarse de "ideológica", sino solo aquellas que un examen sociológico demuestre que cumplen la función de promover el poder de un grupo. A la inversa, no todo conjunto de creencias condicionado socialmente puede llamarse ideológico, sino solo aquel que, además, se demuestre injustificado (VILLORO, 2007a, p. 37).

Otra propuesta que se puede tener como *interdisciplinaria* y que, en consecuencia, trata

de armonizar el aspecto epistemológico y el sociológico de las concepciones que se han vertido sobre el concepto de sociología y busca traerlo a la actualidad, es la que realiza el lingüista mexicano, doctorado en *Historia de las ideas políticas*, Raymundo MIER GARZA (1953-). Sin embargo, como se verá, en el intento de sumar y precisar características, su propuesta parece acercarse más al *panideologismo*. Para este, la ideología:

> Es una red de relaciones entre reglas —dotada de cierta permanencia y estabilidad— que fundan el vínculo social y están orientadas a la producción de nociones, representaciones, formas de discurso, regímenes de acciones, pautas morales y procesos de asignación de identidad de sí. Estas reglas conllevan una carga afectiva que marca los actos, las significaciones, y las evocaciones, destinándolas a cobrar una cuota de certeza por su arraigo en hábitos e identificaciones. Así, la ideología se presenta a la reflexión en cuerpos de enunciados dotados de cierta cohesión y coherencia que son solo un efecto de sentido que emerge en condiciones sociales y políticas locales. La ideología se presenta, en consecuencia, como una serie de visiones sintéticas y fragmentarias, elípticas, coherentes en apariencia, que engendran el sentido social de la acción individual y la experiencia social del tiempo: orientan la memoria, las alternativas de la acción, las expectativas y los deseos de los actores sociales. Confieren un perfil a las identidades individuales y colectivas y enmarcan y alientan su acción política (MIER, 2000, p. 323).

En el mismo sentido que MIER GARZA, el holandés Teun VAN DIJK (1943-), ante la profusa discusión que ha generado el término *ideología* en las ciencias sociales, opta por amalgamar los criterios de diversos autores para hacerse con una definición. Sin embargo, es mi parecer que en dicho intento abandona el *componente genético* del término ideología. Si bien su concepto parece sumamente contemporáneo, no atiende al fondo sociológico de dichas ideas, cuál es su origen y cuál es su rol en el sustrato social y no solo en su aspecto adjetivo.

> Haremos caso omiso de la vasta discusión sobre las ideologías en las ciencias sociales (EAGLETON, LARRAIN, THOMPSON[11]), y simplemente las definiremos aquí como sistemas que sustentan las cogniciones sociopolíticas de los grupos (LAU y SEARS, 1986; ROSENBERG, 1988). De este modo, las ideologías organizan las actitudes de los grupos sociales que consisten en opiniones generales organizadas esquemáticamente acerca de temas sociales relevantes… Dependiendo de su posición, cada grupo seleccionará entre el repertorio de normas y valores sociales, propios de la cultura general; aquellos que realicen óptimamente sus fines e intereses, y se servirán de estos valores como los componentes que edifican sus

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> ideologías de grupo. Así, el valor de 'igualdad' o la norma de 'no discriminación' será un punto culminante en la ideología de las mujeres, de las minorías y de otros grupos dominados. Desde luego esto no significa que la selección de valores fundamentales sea del todo consistente. Algunos pueden considerar que la 'igualdad' y la 'libertad económica' son de igual importancia, lo que se pondrá de manifiesto tanto en las actitudes propias de cierto ámbito social en las cuales se sustentan esas ideologías 'contradictorias', como también en sus discursos (TETLOCK, 1989) (VAN DIJK, 1996, págs. 18 y 19).
>
> Es posible recurrir a diversas estrategias y estructuras discursivas para expresar tanto creencias ideológicas como las opiniones personales y sociales que de ellas se derivan. La estrategia global de toda ideología, como aquí se define, aparece como una auto-presentación positiva y una presentación negativa del otro. Esto también implica varios móviles para mitigar, ocultar o negar *nuestros* actos y atributos negativos, y sus buenos actos y atributos. Es así que, *nosotros* está asociado con valores y normas positivas mientras que *ellos* violan este principio básico de la vida social civilizada. Los actos negativos del *otro*, pueden enfatizarse aún más mediante hipérboles, descripciones concretas y detalladas como el miedo que inducen las advertencias y los escenarios catastrofistas (VAN DIJK, 1996, pág. 39).

Como ha quedado evidenciado, la mayoría de intentos y/o aproximaciones a un concepto de ideología se decantan ya sea por el ámbito epistemológico o por el sociológico. Los intentos de una propuesta ecléctica o neutra parecen perder rigor y caer en el campo del *panideologismo*. Además, es necesario ser prudente con las definiciones particulares que de ideología han brindado los autores antes reseñados (*Desarrollo histórico del concepto*). La deficiencia más notable en los conceptos expuestos puede ser que se parte de una variable (o dos o varias, pero no la mayoría), dejando por fuera a las distintas variables que configuran a dicho concepto histórico.

Para esta investigación ambas perspectivas (epistemológica y sociológica) son relevantes (pues de manera aislada resultan insuficientes) y es necesario asumirlas sin pretender subsumirlas, ni conciliarlas sin más, pues hacen referencia a ámbitos diferentes que, finalmente, pueden llegar a relacionarse. Es por ello que me inclino por dos conceptos en atención a dos grandes perspectivas agrupadoras de las distintas variables: la epistemológica y la sociológica[12].

Así, para esta investigación se tendrá como referencia directa del concepto de ideología

esa dualidad (epistémico-sociológica) que consideramos es enunciada con mayor claridad por el filósofo mexicano Carlos PEREYRA (1940-1988), de formación y militancia marxista. El aporte de dicho filósofo, sumado a la concepción marxiana y marxista de ideología ya expuesto, servirá para distinguir las características de dicho concepto.

Así, PEREYRA, al analizar el devenir histórico y la pluralidad de conceptos que se han producido respecto del término ideología opta por agruparlos en dos grandes apartados: los que pertenecen a la teoría del conocimiento (epistemología) y los que pertenecen a la teoría de la sociedad (sociología). Desde el primer ámbito, el epistemológico, agrupa a todas aquellas representaciones, ideas o creencias no justificadas teóricamente, entendiendo que no toda idea no justificada se puede tener como ideológica. Las mismas son formuladas por motivos que entiende como *extrateóricos* (intereses económicos, políticos, de clase, nacionales, raciales, etc.). El discurso ideológico, aunque se sabe falso, cumple una función social, de legitimación del poder, por ejemplo, «"ideología" es un tipo especial de «falsa conciencia» donde la falsedad es ocultada por motivos provenientes de las relaciones sociales» (1976, p. 27).

> El concepto epistemológico de *ideología* refiere a un discurso falso donde en lugar de una fundamentación teórica ausente se encuentran motivaciones extrateóricas derivadas de la función social cumplida por ese discurso. El concepto sociológico refiere a una forma de relacionarse con la realidad, en cualquiera de sus manifestaciones, derivada del lugar que ocupan los agentes históricos en el conjunto de las relaciones sociales. Una buena parte de las confusiones fáciles de advertir en el uso del término "ideología" proviene del desplazamiento arbitrario de un concepto a otro (PEREYRA, 1976, p. 27).

En el segundo ámbito, el sociológico, existe una relación directa entre la argumentación teórica y los emisores o receptores de la misma. El mensaje de dicho discurso se encuentra directamente vinculado a la percepción y aspiraciones de una clase social o de un grupo de *agentes históricos*. Este enfoque no se encamina a evidenciar la carencia de fundamentos del discurso, sino en relación con los propósitos y aspiraciones de un grupo o una clase social que están históricamente condicionados por el lugar que ocupan en las relaciones de poder dentro de la sociedad.

> En tanto concepto epistemológico, ideología se opone a ciencia y se distingue del

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> error. Un discurso ideológico es lo opuesto a un discurso científico, pero no es un discurso falso sin más. A diferencia del mero error que nadie está interesado en sostener una vez mostrada su falsedad, el discurso ideológico pasa por verdadero y es promovido como tal, en virtud de su función social como elemento de legitimación de ciertas relaciones sociales. En tanto concepto sociológico, ideología refiere a ciertos mecanismos inconscientes mediante los cuales los agentes históricos reconocen su experiencia social; formas en las que se expresan propósitos y aspiraciones determinados por el lugar ocupado en el sistema social; formas mediante las cuales los agentes se forjan una comprensión ilusoria de la realidad que en ningún caso puede ser confundida con el conocimiento *strictu sensu* de la misma. Ideología es aquí un sistema inconsciente no teórico de codificación de la realidad (PEREYRA, 1976, p. 32).

Con la adopción del concepto dual de ideología (epistemológico-sociológico) de PEREYRA, considero haber librado, con alguna suerte, el reto si no de brindar, cuando menos de plantear, un concepto útil de ideología para esta investigación. Desde el inicio, la advertencia de EAGLETON fue contundente: *Nadie ha sugerido todavía una adecuada definición de ideología, y este libro no será una excepción*. Era evidente que, como sentenciara KELSEN en su ya célebre obra *¿Qué es la justicia?*: *Hubiera sido vano por mi parte pretender que yo iba a triunfar allí donde los más ilustres pensadores han fracasado*. Se ha logrado entender que la ideología juega un rol de primer orden en cuanto medio para legitimar (o cuestionar, según sea el caso) un orden social específico. Por medio de ella se puede llegar a formular propósitos y aspiraciones que, perteneciendo a un grupo social específico, pueden ser trasladados a otros grupos sociales logrando que estos últimos los tomen como propios y los defiendan como dogmas, incluso con su propia vida.

5. Características

El término *ideología* resulta ser polisémico, pudiendo pasar por un uso original a uno peyorativo y, cuando menos, de un empleo amplio o vago a un uso restrictivo. A su vez, dichas formulaciones pueden agruparse en epistemológicas o sociológicas. Cada uso ha tenido sus respectivos argumentos. En consecuencia, la determinación de sus características dependerá del concepto que se asuma como objeto de análisis y de su contexto particular. Los elementos aquí analizados, para salvar esa multivocidad que se le ha aparejado en su evolución histórica, darán cuenta en buena medida de esas etapas (*la ideología como fenómeno histórico*), lo

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

que implica que los elementos no necesariamente serán válidos ni concurrentes para todas las concepciones de ideología, pero, como sentencia VILLORO: no se implican *lógicamente*, pero se encuentran vinculados *de hecho* al fenómeno estudiado.

Teniendo como base el concepto asumido en esta investigación (el proporcionado por Carlos PEREYRA) y, particularmente, el concepto marxiano (estricto) de ideología, que entiende que estamos ante un estilo de pensar invertido que a su vez sirve al dominio de una clase, se distinguen y analizan los siguientes elementos: a) es una conciencia invertida; b) revela una conciencia falsa; c) es un instrumento de dominio; d) es una apariencia; e) forma parte de la superestructura.

Así, la ideología resulta ser una crítica y explicación de la realidad que tiene como base una *conciencia invertida*. En sus orígenes la Ilustración utilizó a la ideología como una proyección particular de lo que entendían como sociedad ideal, en contraposición al *Ancien régime* y su modelo feudal y de dominio de los sacerdotes y de los señores. En MARX, esta conciencia invertida es una crítica al idealismo y a la religión, pues *es el hombre el que hace las ideas* y crea la religión, no son las ideas las que hacen al hombre, al hombre no hay que buscarlo en la realidad fantástica del cielo (como pretenden las religiones), sino como ente concreto que es, hay que entenderlo *situado en la sociedad* (VILLORO, 2007a, pp. 40 y 41).

La misma situación queda evidenciada cuando se aborda el tema económico y se le pretende interpretar por medio de ideas tenidas como eternas y preexistentes. La crítica que realiza MARX a la *ideología alemana*, aunque le da ese título para diferenciarla de la ideología francesa encaminada por DE TRACY, es aplicable a ambas en cuanto filosofías idealistas. Así, la crítica marxiana está encaminada contra toda concepción teórica con creencias injustificadas o invertidas.

> La crítica a la ideología consiste fundamentalmente en mostrar que esas concepciones religiosas, filosóficas, jurídicas, económicas, etc., se levantan sobre una creencia básica de la que depende su validez, pero que no está, ella misma, justificada; esa creencia, base de todas las demás, es un modo o estilo de pensar que no puede aducir ningún fundamento racional de su verdad. La ideología es, pues, el supuesto básico no demostrado de esas concepciones teóricas (VILLORO, 2007a, p. 47).

Este elemento, el de *conciencia invertida*, es esencial para buscar evidenciar el factor ideológico en las grandes declaraciones de derechos transatlánticas de finales del siglo XVIII, en las cuales los denominados *derechos naturales* son puestos como barreras al ejercicio del poder de los gobernantes, derechos que son tenidos como *verdades evidentes* derivados de la voluntad de *su creador* (*Declaración de Independencia* de los Estados Unidos de América).

Revela una conciencia falsa. La ideología, postula el marxismo, es una creencia injustificada (*no posee justificación suficiente*). Su carácter de *conciencia falsa* va más allá, implica su no correspondencia con la realidad. Esta afirmación conlleva a su vez la existencia de una creencia o postura contraria que sí corresponde con la realidad. Así, esta postura que se enfrenta a la ideología no puede ser, a su vez, ideológica. Este *modo de ver las cosas*, este parámetro, debe corresponder a la realidad. Se entiende que aquí el término *realidad* será la *piedra de toque* y, en consecuencia, será difícil de acceder, si como NIETZSCHE, afirmáramos que *no hay hechos solo interpretaciones, y esto es también una interpretación*, o si discriminamos entre la realidad (lo que percibimos) y lo real (lo que es), el *fenómeno* y el *noúmeno* de KANT (*Cf.* MARÍN GALLARDO, 2008, p. 162).

La conciencia estaría vinculada con los hechos sociales y el entorno del individuo y la sociedad. Las representaciones mentales, las ideas que generan los individuos se vinculan con su realidad. La conciencia no es, entonces, ni independiente ni autosuficiente, «no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina a la conciencia» (MARX y ENGELS, 1979, pp. 20 y 21). La emancipación de la conciencia de los individuos solo podrá realizarse por medio del cambio de las condiciones sociales que la generan.

> 1. El término ideología no se refiere a cualquier conjunto de creencias; tampoco se aplica a una concepción filosófica o política determinada, sino a un estilo de pensar que puede estar supuesto en muchas creencias y doctrinas distintas. 2. El término ideología connota un modo de pensar (una conciencia) falso […]. 3. Pero no cualquier concepción falsa es ideológica, sino un tipo peculiar de falsedad […] de inversión, aunque esa falsedad quizá, está supuesta en la gran mayoría de las concepciones religiosas, filosóficas y políticas […]. 4. La crítica a la ideología no puede ser ella misma ideológica (VILLORO, 2007a, pp. 52 y 53).

Conforme a EAGLETON, existen tres formas de falsedad relevantes para la conciencia ideológica. A la primera opta por denominarle *falsedad epistémica*, denominación que deriva

de basar el concepto de ideología esencialmente en su aspecto práctico. A este respecto Denys TURNER (1942-) indica que, en este tipo de falsedad, la misma ideología es una *contradicción performativa*, en que se rompe esa relación inmediata entre las palabras/actos y su poder de transformar la realidad, ya que lo que se dice «está en discrepancia con la propia situación o acto de expresión» (EAGLETON, 2005, pp. 47 y 48).

TURNER provee de dos ejemplos para la *falsedad epistémica* de los cuales, el primero, es especialmente útil (como se verá en los capítulos siguientes, sobre todo, en los capítulos III y IV) para dar luz respecto al problema y la hipótesis que le dan origen a la presente investigación: «Cuando la clase media predica la libertad universal desde una posición de dominio, o cuando un profesor advierte tediosamente a sus alumnos sobre los peligros de una pedagogía autoritaria tenemos, indica, una contradicción entre un significado transmitido explícitamente y el significado transmitido por el propio acto de transmitirlo» (EAGLETON, 2005, p. 48).

EAGLETON, recurriendo a Raymond GEUSS (1946-), desarrolla las otras dos formas de falsedad *muy relevantes para la conciencia ideológica*:

> Hay otras dos formas de falsedad muy relevantes para la conciencia ideológica, que pueden denominarse *funcional* y *genética*. Falsa conciencia puede significar no que un cuerpo de ideas no sea realmente verdadero, sino que estas ideas son funcionales para el mantenimiento de un poder opresor, y que quienes las sostienen ignoran este hecho. De manera parecida, una creencia puede que no sea falsa en sí, sino derivar de un motivo ulterior no aceptable del que no son conscientes aquellos que la suscriben. Según resume GEUSS su explicación, la conciencia puede ser falsa porque "incorpora creencias que son falsas, o porque funciona de forma reprensible, o porque tiene un origen sesgado". Las formas epistémica, funcional y genética de falsa conciencia pueden darse juntas, como cuando una creencia falsa que racionaliza un motivo social no aceptable resulta útil para promover los intereses de un poder dominante; pero también son posibles otras permutaciones (EAGLETON, 2005, p. 48).

EAGLETON advierte que esta suerte de posibilidades de falsedad (sistémica, funcional y genética) evidencia que no todo lenguaje ideológico suponga por fuerza una falsedad. Así, no todos los enunciados utilizados para promover los intereses de clase tienen que ser engañosos. En síntesis, aun entendiendo a la ideología como *falsa conciencia* la misma no estará necesariamente constituida por la distorsión (EAGLETON, 2005, pp. 51 y 52).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Es un instrumento de dominio. Luis VILLORO, al abordar este elemento que caracteriza a la ideología como un instrumento de dominio, se pregunta *si la ideología es una creencia básica falsa ¿cómo es posible que alguien la sostenga?* Al bosquejar una respuesta VILLORO apunta que las ideas son producto de la realidad social (pero en esencia son un mero reflejo objetivo) y, dentro de dicha realidad, desempeñan una función. El aspecto gnoseológico de la ideología (conciencia falsa) se apareja a su aspecto sociológico, la función que la ideología desempeña en una sociedad específica e históricamente determinada, buscando dotar a dichas ideas de carácter universal (2007a, pp. 53-55).

En lo económico, por ejemplo, la institución de la esclavitud desempeñó un rol de suma importancia (Grecia[13], Roma, Estados Unidos de América —véase: Anexos. Gráficos No. 7, 8 y 9—, dieron cuenta de esta situación). En diversos momentos históricos la esclavitud fue presentada como una institución natural. Así, la propiedad privada, propia de modelos históricos y económicos específicos es presentada por la Ilustración como un derecho inherente al ser humano y es declarado como *sagrado* (Véase: Anexos. Gráfico No. 3).

> Los economistas se comportan de una manera singular. Para ellos solo hay dos clases de instituciones, artificiales y naturales. Las instituciones del feudalismo son instituciones artificiales, las de la burguesía, naturales. Se asemejan en esto a los teólogos, quienes también distinguen dos clases de religiones. Cualquier religión que no sea la suya es una invención de los hombres, mientras que su propia religión es una revelación de Dios. Cuando los economistas dicen que las relaciones actuales —las relaciones de producción burguesa— son naturales, dan a entender con ello que son relaciones en las cuales la creación de la riqueza y el desarrollo de las fuerzas productivas se realizan en conformidad con la naturaleza (MARX y ENGELS. En: VILLORO, 2007a, p. 55).

Si bien, la universalización de las ideas corresponde a un interés de clase, su relación aunque es directa no es necesariamente deliberada. La mayoría de ideólogos, afirmaría MARX, no está consciente del error. En general poseen la firme convicción de que han descubierto o están frente a conceptos o derechos universalmente válidos. Tal es el caso del liberalismo humanista que enunció como conceptos centrales y *naturales* la *libertad*, la *igualdad* y la *voluntad.* Una cosa será, por ejemplo, el contenido de las grandes declaraciones burguesas de derechos, y otra muy distinta sus destinatarios efectivos. Esto lo señaló MARX en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*:

> Así como en la vida privada se distingue entre lo que un hombre piensa y dice de sí mismo, y lo que realmente es y hace, con mayor razón en las luchas históricas hay que distinguir entre las frases y las figuraciones de los partidos y su organismo real y sus intereses reales, entre su representación y su realidad (MARX, 2003, pp. 39 y 40).

La ideología, como instrumento de dominio, tiene como base una falsa generalización de conceptos, valores, derechos, que presenta a la sociedad como válidos, universales y naturales. Los derechos del hombre son, por antonomasia, el ejemplo toral para esta investigación. Pero se está necesariamente ante una mentira o un engaño descarado, es una *operación espontánea de la que rara vez se percata el ideólogo.* Cuando VILLORO resume las ideas de MARX, apunta que estas operaciones mentales son en sí racionalizaciones de los deseos o de las aspiraciones inconscientes que posee el individuo como tal y, muy especialmente, como parte de una clase social (*posición social de grupo*). Este último proceso, de intereses objetivos de un amplio grupo de personas, capas, estratos o clases sociales, es ya un proceso de *ideologización* (2007a, pp. 58 y 59).

> La ideología favorece, con el dominio de las ideas, el dominio de una clase. MARX no ofrece una teoría que derive de la falsa universalización de las creencias su función de dominio. Con todo, ese enlace no parece muy complicado. Al presentarse como universalmente válidos, a todos los miembros de una sociedad, conceptos y valores propios de una clase, se propicia la adhesión general. Al adherirse a ellos todos los individuos, acaban aceptando el punto de vista de la clase y, dirigiendo su conducta por sus valores, se someten mentalmente a las creencias que favorecen y expresan los intereses de esa clase. Así, en la ideología el dominio real se disfraza y aparece como si fuera exclusivamente un dominio de las ideas sobre las conciencias. El individuo cree obedecer en su comportamiento a ideas universalmente válidas y en verdad obedece, sin saberlo, al orden de dominio de una clase (VILLORO, 2007a, p. 59).

Con lo expuesto, la vinculación entre la característica de la ideología como instrumento de dominio y el concepto gramsciano de *hegemonía* resulta evidente. Si bien GRAMSCI entiende que la hegemonía «no constituye un sistema formal, completo y cerrado, de ideas puras, absolutamente homogéneo y articulado». Dentro de la batalla cultural la hegemonía se vale de la ideología y se vincula directamente con esta ya que la primera resulta ser «un proceso de dirección política y cultural de un grupo social sobre otros segmentos sociales subordinados a él». Para GRAMSCI, la hegemonía constituye un proceso social —colectivo pero que también

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

impregna la subjetividad— vivido de manera contradictoria, incompleta y hasta muchas veces difusa. Para ser eficaz y suficientemente *elástica*, la dominación cultural necesita incorporar siempre elementos de la cultura de los sectores dominados para resignificarlos y subordinarlos dentro de las jerarquías de poder existente. A través de la hegemonía un grupo social colectivo (nacional o internacional) logra generalizar su propia cultura y sus valores para otros, permitiéndole, de esta manera, ejercer un poder sobre otros (KOHAN, 2006, pp. 11 y 12).

Es una apariencia. Conforme la visión marxiana, la ideología es una apariencia. Para entender la asignación de esta característica es prudente comprender la estructura económica y los procesos de producción y cambio, los conceptos *valor de uso* y *valor de cambio*. La mercancía es el elemento básico de la vida económica en la sociedad capitalista. El valor de cambio de un objeto no depende necesariamente de su valor de uso (de su utilidad social, por ejemplo) sino del valor que tiene en el mercado, particularmente de su escasez o abundancia, y de la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlo. Así, «la mercancía se percibe desde su aspecto exterior, como lo que aparece (su valor de cambio), pero no como lo que es (el producto de un trabajo social)» (VILLORO, 2007a, p. 64).

Desde el enfoque marxiano, la ideología actúa como un obstáculo para la comprensión científica. Es un prejuicio, incluso un dogma, «que le impide formularse las preguntas adecuadas y poner en cuestión sus propias hipótesis». Si la crítica a la ideología no se realiza desde un proceso filosófico, crítico, no podrá haber progreso científico. «Si la concepción ideológica sirve de instrumento de dominio a una clase, la crítica a esta concepción —y la teoría científica consecuente— sirve de instrumento de liberación contra ese dominio» (VILLORO, 2007a, pp. 65 y 66). Se deben criticar los conceptos que, para el caso de esta investigación, se tienen como presupuestos o dogmas y demostrar si los mismos corresponden o no a un punto de vista particular (el de una clase social) y si los mismos están disociados de la realidad general.

Un ejemplo claro de la apariencia es el asignarle a la propiedad privada el carácter de derecho inalienable y sagrado de todo ser humano, sin el cual este dejaría de ser tal. Si se logra evidenciar que este derecho es un derecho particularmente esencial para un modo de

producción histórico específico o que este derecho más que un derecho universal ha resultado un privilegio en el sistema que en apariencia lo tiene como inherente, se puede cuestionar su universalidad. Pero si los derechos humanos no pueden ser sometidos a cuestionamiento, a duda y verificación, no solo estamos deteniendo el progreso científico en esta materia, estamos dotándolos de la categoría de dogma, así puestos por la naturaleza, incuestionables, mismos que solo podemos observar y no desobedecer o replantear.

Forma parte de la superestructura. Conforme al planteamiento marxiano, toda sociedad históricamente ha poseído una formación económico-social. Su base o su contenido responde a una base económica y social (régimen económico o estructura económico-social), en esta se encuentra el modo de producción que se compone a su vez de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. La forma, la superestructura de dicha formación es determinada y/o influenciada por la base del modo de producción. En la superestructura se encuentran las instancias jurídico-políticas (Estado–Derecho, como instrumentos de clase) y la ideología o conciencia social (filosofía, ciencia, religión, moral, educación, etcétera). Como parte de la superestructura, de la instancia ideológica, la ideología se manifiesta bajo dos aspectos: como sistemas ideológicos instituidos (religión, moral, metafísica, etcétera) y como sistema de actitudes y opiniones (filosofía, ciencia, religión, moral, educación, metafísica, ciencia política, etcétera) (*Cf.* HARNECKER, 2007, pp. 94, 95 y 96).

Es necesario entender que esta característica, que asigna prácticamente a toda la esfera y producción intelectual el carácter de ideológico, excede al pensamiento propiamente marxiano y entra en el pensamiento marxista, particularmente el planteado a partir de LENIN. Se está entonces más allá del concepto restringido de ideología, aquí ya se hace uso del término ideología en su aspecto amplio.

> 1) La determinación social de una creencia no implica lógicamente su falsedad. No es contradictorio que haya creencias verdaderas y socialmente condicionadas. Luego la ciencia puede formar parte de la superestructura sin ser falsa. Pero, entonces, o bien la ideología no designa *toda* la superestructura (en el concepto estricto de ideología), o bien no *toda* ideología distorsiona la realidad (en el concepto amplio de ideología). El falso problema nace de confundir dos conceptos de ideología tan distintos. 2) Establecer que una creencia no sea científica no es condición suficiente para establecer su falsedad. Luego no hay manera de demostrar que en la esfera superestructural no haya ciencias verdaderas (VILLORO, 2007a, p. 77).

6. La relevancia de las ideas, las creencias y el *statu quo*

En este punto, que busca evidenciar la relación entre las ideas, las creencias y el *statu quo*, las características de *conciencia falsa* e *instrumento de dominio* de la ideología dan cuenta de su relevancia para la estabilidad de un modelo de relaciones de poder específico sin que esto implique que las ideas que la fundamentan sean intrínsecamente falsas. Retomando las ideas ya expuestas de GEUSS, además de la *falsedad epistémica* (mal uso de conceptos científicos, lenguaje impreciso y preferencia de lo verosímil sobre lo verdadero) presente en la ideología, «existen otras dos formas de falsedad muy relevantes para la conciencia ideológica, que pueden denominase "funcional" y "genética"» (1981, p. 21).

> Falsa conciencia puede significar no que un cuerpo de ideas no sea realmente verdadero, sino que estas ideas son funcionales para el mantenimiento de un poder opresor, y que quienes las sostienen ignoran este hecho. De manera parecida, puede que no sea falsa en sí, sino derivar de un motivo ulterior no aceptable del que no son conscientes aquellos que las suscriben. Según resume GEUSS su explicación, la conciencia puede ser falsa porque "incorpora creencias que son falsas, o porque funciona de forma reprensible, o porque tiene un origen sesgado". Las formas epistemológica, funcional y genética de falsa conciencia pueden darse juntas, como cuando una creencia falsa que racionaliza un motivo social no aceptable resulta útil para promover los intereses de un poder dominante (EAGLETON, 2005, p. 48).

El vínculo entre las ideas, las creencias, la defensa o denostación (según sea el caso) del *statu quo* y la ideología parece haber existido desde siempre (en la historia antigua), pero evidencia su especial importancia cuando se le inicia a estudiar de forma metódica, precisamente en *el Siglo de las Luces* y la materialización política de sus más profundas aspiraciones: las revoluciones transatlánticas de finales del siglo XVIII. Así, diáfanamente, lo expone el politólogo Kurt LENK (1929-): «Ideologías destinadas a prestar sanción teórica a las formas de dominación social existieron ya en las culturas orientales y antiguas. Pero el estudio sistemático de las ideologías quedó reservado a la Edad Moderna» (2000, p. 9).

Es con la ruptura de la sociedad estamental, propiciada y seguida por un intercambio de ideas aún limitado pero relevante, que las ideas (*el intelecto*) adquieren una función mediadora, casi tan relevante como el oro, en las relaciones entre los hombres y en la legitimación democrática del poder. La secularización de la educación jugó un papel decisivo en este

cambio: «La educación, hasta entonces privilegio de sacerdotes y monjes, se secularizó y pasó a manos de una nueva cepa de doctos humanistas. Por ello el surgimiento del problema de la ideología se liga de manera estrecha con los esfuerzos de emancipación de la burguesía europea inicial» (LENK, 2000, p. 9).

La ideología, como se verá, puede ser tenida como una *biplejia* mental, que suspende la actividad cerebral de razonar, pues polariza la creencia de que los principios que se poseen son claros e irrebatibles (SAVATER, 2015), o como una concepción particular de entender, de situarse, ante el mundo, la sociedad y aspectos más puntuales como la política, la economía, los derechos humanos, etc. La ideología emana, primariamente, de las creencias colectivas, de la cultura en la que nacemos, la que no podemos eludir, no al menos en el principio. Estas creencias juegan un papel específico en el conglomerado al que se pertenece: legitima una *estructura de dominación*, o lo que es lo mismo, busca perpetuar el *statu quo*. Sin embargo, las creencias también pueden ser disruptivas (en contra del *statu quo*), aunque ello no implique que deje de tratarse de ideas distorsionadas, o que se transmuten en tales. El marxismo es un claro ejemplo de cómo un pensamiento libertario y crítico, en la práctica, es transformado en ideológico. Sobre todo, esto se ahonda en las siguientes páginas.

> Una situación de dominio requiere ciertas creencias comunes destinadas a afianzar el orden existente. Un pensamiento que responde a intereses particulares de una clase, de un grupo, intenta justificarlas. El concepto de ideología corresponde a este tipo de pensamiento y a las creencias que origina. Pero en cualquier situación de dominio puede darse también un pensamiento que busca romper o modificar ese orden. Frente a las creencias ideológicas, está la actividad racional que las pone en cuestión, frente a un pensamiento reiterativo de las convenciones existentes, un pensamiento disruptivo. Una y otra función pueden estudiarse en actividades específicas de la razón o aun en el conjunto de la cultura de una sociedad (VILLORO, 2007a, p. 9).

> La ideología no se limita a ser solamente una instancia de la superestructura, ella se desliza también por las otras partes del edificio social, *es como el cemento que asegura la cohesión del edificio*. La ideología cohesiona a los individuos en sus papeles, en sus funciones y en sus realidades sociales. La ideología impregna todas las actividades del hombre, comprendiendo entre ellas la práctica económica y la práctica política. Está presente en las actitudes frente a las obligaciones de la producción, en la idea que se hacen los trabajadores del mecanismo de la producción. Está presente en las actitudes y en los juicios políticos, en el cinismo,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> la honestidad, la resignación y la rebelión. Gobierna los comportamientos familiares de los individuos y sus relaciones con otros hombres y con la naturaleza. Está presente en sus juicios acerca del "sentido de la vida", etc. (HARNECKER, 2007, p. 102).

La relación entre idea e ideología no solo no es inmediata sino es antitética. La palabra *idea* encuentra su etimología en el griego ειδέα / ιδέα, que hace referencia al aspecto, forma o apariencia. A su vez, ειδέα, es derivada de είδω (*eído*) que significa *yo vi*. Así, el término idea, está en relación con *lo que se ve*, con la *visión*. Posteriormente, PLATÓN hace uso de este término para ejemplificar figuras geométricas *sólidos* con validez universal. «No obstante, PLATÓN, en su *teoría de las ideas*, va más allá. Y se refiere a ellas como definiciones generales de las cosas, eternas, inmóviles, inmutables, modelos perfectos de las cosas sensibles y existentes realmente en el τόπος οὐρανός (*topus uranos* o lugar celeste) (*Cf*. PALOMAR VOZMEDIANO, 15 de octubre de 2019). Hasta aquí, *idea* equivale a *forma*.

Ya autores como Niccolò MAQUIAVELO (1469-1527), tenido como un representante de la *burguesía temprana*, se adentró a detallar las prácticas políticas de los príncipes y la conducta humana en política de manera general. MAQUIAVELO sostiene que la crítica que los hombres hacen de los hechos y de las circunstancias cambia conforme han modificado sus apetitos y no las circunstancias que permanecen iguales. A estas observaciones se añade cómo *el florentino*, con suma agudeza, logra determinar la relación entre religión, poder y dominación, fundada en el factor educativo, de cómo los hombres antiguos eran más libres que los hombres actuales (del medievo):

> Pensando de dónde puede provenir el que en aquella época los hombres fueran más amantes de la libertad que en esta, creo que procede de la misma causa por la que los hombres actuales son menos fuertes, o sea, de la diferencia entre nuestra educación y la de los antiguos, que está fundada en la diversidad de ambas religiones. // Nuestra religión ha glorificado más a los hombres contemplativos que a los activos. A esto se añade que ha puesto el mayor bien en la humildad, la abyección y el desprecio de las cosas humanas, mientras que la otra lo ponía en la grandeza de ánimo, en la fortaleza corporal y en todas las cosas adecuadas para hacer fuertes a los hombres. Y cuando nuestra religión te pide que tengas fortaleza, quiere decir que seas capaz de soportar, no de hacer un acto de fuerza. Este modo de vivir parece que ha debilitado al mundo, convirtiéndolo en presa de los hombres malvados, los cuales lo pueden manejar con plena seguridad, viendo

> que la totalidad de los hombres, con tal de ir al paraíso, prefiere soportar sus opresiones que vengarse de ellas (MAQUIAVELO, 1992, p. 149 y 150).

Las ideas de MAQUIAVELO, esta vez expuestas en *El príncipe*, también son tenidas como precursoras de los enfoques que más adelante darán MARX y GRAMSCI a los términos de ideología (distinción entre apariencia y realidad) y hegemonía y coerción (en el caso de este último: uso del engaño). Estas afirmaciones no son exageradas si se tiene en cuenta que *el padre* de la ciencia política desembaraza a la política de su componente moral, la libra de eso que entiende como un lastre, el príncipe, entiende, puede y debe hacer uso de la fuerza y del fraude para hacerse con el poder y mantenerse en él, pues de poco o de nada le servirán ser prudente y hábil si finalmente no logra conservar el poder. El uso abierto de la fuerza es excepcional como único elemento para adquirir un vasto poder.

> Aquel, pues, que juzgue necesario en su principado nuevo asegurarse contra los enemigos, ganar amigos, vencer o no con la fuerza o con el fraude (MACHIAVELLI, 1993, pp. 32).
>
> No quiero callar uno de los ejemplos más recientes. Alejandro VI no hizo nunca nada ni pensó nada más que en engañar a los hombres: y siempre encontró con quién poder hacerlo. No hubo jamás hombre alguno que aseverara con mayor eficacia ni que afirmara cosa alguna con más juramentos y que, sin embargo, menos la observara: y a pesar de ello siempre le salieron los engaños según sus deseos, porque conocía bien este aspecto del mundo. // Un príncipe no ha de tener necesariamente todas las cualidades citadas, pero es muy necesario que parezca que las tiene. Es más, me atrevería a decir eso: que son perjudiciales si las posees y practicas siempre, y son útiles si tan solo hace ver que las posees: como parecer compasivo, fiel, humano, íntegro, religioso, y serio; pero estar con el ánimo dispuesto de tal manera que si es necesario no serlo puedas y sepas cambiar a todo lo contrario (MACHIAVELLI, 1993, pp. 71 y 72).

LARRAÍN, en una aproximación brevísima, señala que ese rompimiento con el pensamiento medieval, de sistema feudal de producción y de visión teleológica del mundo, camina de la mano de una miríada de pensadores. En los siglos XVI y XVII destacan, entre muchos, Francis BACON, Thomas HOBBES y René DESCARTES. Es el padre del empirismo, y su obra, la que reviste de especial interés para los antecedentes de la ideología: BACON.

> Para BACON el conocimiento observacional de la naturaleza no puede tener éxito

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> a menos que se deshaga de ciertos factores irracionales que acosan la mente humana, los ídolos o nociones falsas que obstaculizan el entendimiento humano impidiéndole alcanzar la verdad. Estos ídolos son de cuatro clases; los ídolos de la tribu, los ídolos de la caverna, los ídolos del mercado y los ídolos del teatro. Los primeros dos son innatos; no pueden ser eliminados, solo reconocidos. Ellos operan espontáneamente en el proceso cognitivo de modo tal que el entendimiento humano asemeja un espejo deformado *cuya forma y curvatura cambia los rayos* [de luz provenientes] *de los objetos distorsionándolos y desfigurándolos*. La distorsión provocada por los ídolos de la tribu tiene su fundamento en la propia naturaleza humana, lo que los hace comunes a toda la especie humana; la fuente de los errores producidos por los ídolos de la caverna es la idiosincrasia de cada individuo determinada por su carácter, educación y disposición general (LARRAÍN, 2007, p. 7).
>
> Entre los ídolos de la tribu dos son de particular interés. El primero es la tendencia natural a aceptar aquellas proposiciones que han sido una vez establecidas sin ningún examen crítico. Aunque este ídolo es el más seductor en la ciencia y la filosofía, es también el mecanismo de la superstición. // El otro ídolo de la tribu que vale la pena mencionar es la influencia de las pasiones. Para BACON el entendimiento humano no puede ser reducido a sus componentes intelectuales —no es una *luz seca* —diría él— sino que está también determinado por sentimientos y pasiones que lo corrompen. // Sin embargo, BACON es suficientemente claro en afirmar que la ciencia puede alcanzar la verdad a pesar de la acción de los ídolos. Esto indica que para él no existe una necesidad lógica en la operación de los ídolos y que, teniendo el método correcto, el ser humano puede librarse de ellos (LARRAÍN, 2007, p. 8 y 10).

HOBBES complementa las ideas de BACON y sentencia que el hombre (el ser humano) solo es capaz de albergar concepciones sobre lo material y lo finito, que la idea de lo infinito, de Dios, escapa a su inteligencia: «El hombre… observa cómo un suceso ha sido producido por otro, y recuerda cuál es el antecedente, y cuál el consecuente; y cuando no puede estar seguro de las causas de las cosas (pues las causas de la buena o de la mala fortuna son en su mayor parte invisibles), supone esas causas, ya según se lo sugiera su propia imaginación, ya fiándose de la autoridad de otros hombres que él considera amigos suyos, o más sabios que él» (HOBBES, 1994, p. 94). Otro elemento destacable en HOBBES es la deducción de la necesaria existencia de una causa primera (Dios):

> Pero el conocimiento de un Dios Eterno, Infinito y Omnipotente puede derivarse más bien del deseo que los hombres experimentan de conocer las causas de los

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> cuerpos naturales y de sus distintas virtudes y modos de operar, que no del temor de aquello que habrá de ocurrirles en el tiempo venidero. Porque quien del efecto advertido quiera inferir la causa próxima e inmediata del mismo, y de ahí elevarse a la causa de esa causa, sumiéndose profundamente en la investigación de todas ellas, llegará en último término a la idea de que debe existir (como los mismos filósofos paganos manifestaban) un motor inicial, es decir, una causa primera y eterna de todas las cosas, que es lo que los hombres significan con el nombre de Dios (HOBBES, 2003, p. 88).

HOBBES, quien decía de sí mismo que *el miedo y él habían nacido gemelos* (vive la anarquía que generan las revoluciones y guerras civiles), y que es consciente del egoísmo del hombre y de la capacidad casi infinita para hacerse daño mutuamente (*homo homini lupus*), le apuesta a un gobierno fuerte defendiendo la idea de un poder autoritario como único posible garante del orden social formulando las bases del contrato social. Es esa misma preocupación por no caer en la anarquía que genera la guerra civil, la que le hace apostar y legitimar la religión y la monarquía autocrática. Así lo deriva LARRAÍN de la lectura del *Leviatán*:

> HOBBES, en su preocupación obsesiva por impedir la guerra civil y la sedición y encontrar bases teóricas para la absoluta obediencia al soberano, no podía sino ver el significado de la religión para la paz y la estabilidad del Estado. Él es consciente de que los legisladores desean mantener al pueblo en la obediencia introduciéndoles en la mente la creencia de que los preceptos religiosos provienen de los dioses, y haciéndoles creer que las mismas cosas desagradables a los dioses son aquellas que prohíbe la ley. Pero las consecuencias de no tener un poder fuerte son la *guerra perpetua de cada hombre en contra de sus vecinos.* De modo que al final HOBBES, como antes MAQUIAVELO, cree que los seres humanos necesitan la religión y los monarcas autocráticos para que la felicidad común y la paz puedan ser logradas mediante la ignorancia y el miedo. Esta es la razón por la que se esfuerza en mostrar que el poder absoluto no es solo razonable sino que también justificado por las escrituras (LARRAÍN, 2007, pp. 12 y 13).

LARRAÍN tiene un aporte mayor respecto al término *ideología* y lo que Antonio GRAMSCI desarrolla como *hegemonía*. En las primeras páginas del Volumen I, dedicado a *El concepto de ideología*, en el cual se analizan las posturas de Carlos MARX, evidencia, casi de manera abrupta o imprevista las ideas de *legitimación intelectual* y *dominación social*. «Desde que ha habido sociedades de clase, han existido fenómenos relativos a la legitimación intelectual de la dominación social y otras fuentes de distorsión mental en el conocimiento de la realidad. En este sentido la ideología no es un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad. Sin

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

embargo, el interés por analizar y estudiar sistemáticamente esta clase de fenómenos solo aparece en los tiempos modernos tras la desintegración de la sociedad medieval» (2007, p. 9). Con estas ideas LARRAÍN expone lo que a su vez Kurt LENK ha entendido como función de la ideología desde la perspectiva marxiana (*Cf.* LENK, 1971, p. 9).

> La oposición política a la aristocracia terrateniente fue acompañada por una crítica de sus justificaciones escolásticas del ejercicio del poder. A la nueva ética burguesa del trabajo, que se oponía a la sociedad servil medieval, correspondió un nuevo enfoque científico y crítico que enfatizaba el conocimiento práctico de la naturaleza. La contemplación fue reemplazada por el conocimiento como producción; el orden jerárquico y teocrático de las esencias, pasivamente aceptadas, fue reemplazado por un enfoque crítico que buscaba en la propia razón del ser humano y en su dominio de la naturaleza el nuevo criterio de verdad. Desde el principio, por lo tanto, la problemática de la ideología emergió en estrecha conexión tanto con la práctica política como con el desarrollo de la ciencia (LARRAÍN, 2007, pp. 9 y 10).

A lo expuesto, LARRAÍN agrega que son las dos principales líneas del pensamiento, desarrolladas durante el siglo XVII: *La filosofía de la conciencia alemana* y *el materialismo anglo-francés* basado en la nueva racionalidad científica, las que son cuna del concepto de ideología. Dichas escuelas combatían contra la epistemología tradicional y la religión y la metafísica. Corrientes estas que reflejaron las preocupaciones e intereses de la burguesía emergente en su lucha contra la nobleza. «Este fue el terreno histórico donde nació el concepto de ideología» (2007, p. 33). Las corrientes de pensamiento llevan implícito un proceso dialéctico que contradice o ataca a las corrientes imperantes en busca de nuevas legitimaciones para fundamentar nuevos procesos hegemónicos dentro del proceso histórico de la búsqueda, toma, permanencia y legitimación del poder (del poder en todas sus manifestaciones).

GEIGER da cuenta del uso que hicieron los iluministas para evidenciar el *engaño del clero*. El Iluminismo político de los siglos XVII y XVIII se fusionó con el racionalismo y cuestionó el despotismo y la superstición que sirvieron de base al *Ancien régime*, en el cual monarquía y clero se encontraban en una suerte de alianza por conveniencia que les permitía gobernar mediante la sumisión en la ignorancia y superstición a la mayoría de la población.

> En la doctrina del engaño de los señores y el clero, se habla de las ideologías como *instituciones políticas*. Esta rama de la doctrina de la ideología pertenece totalmente

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> a la filosofía iluminista de la sociedad y del Estado y fue una tesis consciente de la lucha contra el *ancien régime*. // El engaño del clero y los señores, así atacado, constituye una red de mentiras inventadas con designios conscientes y egoístas por los poderosos y las clases superiores cercanas a ellos (detentadoras de privilegios). Se trata de una institución política, de un componente del aparato del poder, que sirve para oprimir al pueblo (GEIGER, 1968, p. 20).

Sin embargo, las críticas nacidas de la Ilustración si bien cuestionarían los prejuicios religiosos y las conspiraciones sacerdotales, no llegarían a cuestionar de manera contundente las bases de la religión, situación similar aconteció con la economía. Si bien el Iluminismo y el racionalismo contrapusieron al *Ancien régime* su propuesta de un Gobierno racional y democrático, capaz de garantizar un cierto catálogo de derechos y de controlar el ejercicio del poder, las fisuras sociales no fueron cuestionadas en su esencia, la burguesía se reservaría, a manera de privilegios, el ejercicio pleno de la ciudadanía (voto ilustrado, voto censitario, sufragio masculino, propiedad privada, etc.) y, en consecuencia, el goce del nuevo catálogo de derechos. MARX es quien toma las ideas de la Ilustración y realiza una crítica radical a los modelos de producción y a las contradicciones que de los mismos emergen, superando con ella los límites de las teorías burguesas.

Jürgen HABERMAS (1929-) distingue ese carácter oculto, *inconfeso*, que lleva aparejado la ideología. Desde esta perspectiva, de *la ideología en sí*, la ideología es una doctrina, un conjunto de las ideas, creencias, conceptos y demás, destinados a convencernos de su *verdad.* En este sentido, la crítica de la ideología tiene por objetivo el evidenciar sus síntomas. Apunta HABERMAS que habrá que descubrir qué se encierra en los postulados de *igualdad* y *libertad*, si estos benefician a todos por igual o lo hacen de forma preferente a los participantes del intercambio en el mercado, si privilegia al dueño de los medios de producción.

> HABERMAS mide la distorsión y/o falsedad de una estructura ideológica con el criterio de la argumentación racional no coercitiva, una suerte de *ideal regulador* que, de acuerdo con él, es inherente al orden simbólico como tal. La ideología es una comunicación distorsionada sistemáticamente: un texto cuyo significado público *oficial*, bajo la influencia de intereses sociales (de dominación, etc.) inconfesos, está abruptamente separado de su intención real, es decir, un texto en el que nos enfrentamos a una tensión, sobre la que no se reflexiona, entre el contenido del texto explícitamente enunciado y sus presuposiciones pragmáticas (ŽIŽEK, 2003, p. 18).

7. Conclusiones para el capítulo

La ideología, como legitimación intelectual de la dominación social y otras fuentes de distorsión mental en el conocimiento de la realidad, no es un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad, este se apareja a la historia misma de la lucha de clases. Sin embargo, su estudio es propio de la modernidad.

El concepto *ideología* es empleado de forma ambigua y, en muchos casos, su uso implica una fuerte carga o connotación política que lleva inmerso su descrédito. Esto hace si no imposible, sí parcial cualquier concepto que de esta se pretenda esbozar, pues no cubrirá todas las perspectivas desde las cuales se ha hecho y se hace uso de este concepto.

El precedente del concepto *ideología* se encuentra en la *Doctrina de los ídolos* de BACON, como crítica al procedimiento científico tradicional, y en *El engaño del clero* denunciado por D'HOLBACH. Con los *enciclopedistas*, y la denuncia del rol de la religión como justificadora de las relaciones de poder, el concepto ideología nace con un uso positivo entendiéndose como *análisis o estudio de las ideas* o, concretamente, como *ciencia de las ideas*; misma que permitiría superar el engaño denunciado en la *Doctrina de los ídolos* y en *El engaño del clero* y, en consecuencia, oponerse al *Ancien régime*. En palabras del padre del término *ideología,* DESTUTT DE TRACY, la misma es conceptualizada, en sus inicios, como *una disciplina que revela sistemáticamente la fuente y fundamento de las ideas*.

Napoleón BONAPARTE estigmatiza el término ideología dándole su connotación moderna: despectiva y descalificatoria, esto como producto de la confrontación del régimen napoleónico con los principios republicanos. A partir de acá se entiende a la ideología como una doctrina más o menos carente de validez objetiva, pero mantenida por los intereses evidentes o escondidos de los que la utilizan.

Ya sea que se enuncie un concepto negativo (MARX *e.g.*) o positivo de ideología (GRAMSCI *e.g.*), el mismo comúnmente será vinculado con la legitimación del poder. Conforme MARX, la ideología oculta las relaciones reales del poder que son, en sí mismas, contradictorias. Hoy, estas relaciones contradictorias subsisten (siempre de manera compleja) en menor medida, quizá, pero subsisten y se busca ocultarlas. La ideología tiene por función esencial legitimar

y asegurar una determinada relación social, haciendo que la misma sea aceptada como natural.

Luego de MARX, el término ideología asume o retorna a una concepción neutral. Así fue posible que LENIN hablara de *ideología socialista* como lucha de ideas. GRAMSCI, por su parte, contrapone su concepto de ideología al postulado marxiano, este parte de un concepto positivo de ideología (*ideología orgánica*). GRAMSCI enlaza los conceptos ideología y hegemonía, los mecanismos de la hegemonía descansan en la ideología sostenida por medio del liderazgo y dominio intelectual y moral, sin necesidad de recurrir a la fuerza (aunque la misma estará siempre disponible como recurso de dominio).

En ALTHUSSER la ideología no es una cuestión de verdad o falsedad. En este se pasa de lo cognitivo a lo afectivo en la concepción de la ideología. Su conocimiento es fundamentalmente pragmático, es un producto de las clases sociales (en su lucha y condiciones de existencia) su función es mantener unida a la sociedad, y solo la ciencia podrá ser instrumento (foráneo) de liberación.

A la crítica marxiana a la ideología, se suma el irracionalismo, el historicismo y el positivismo. Se evidencia en estas corrientes intelectuales un cierto desplazamiento de lo que había sido el centro de las preocupaciones del marxismo (el problema de la dominación de clase y de la reproducción del modo de producción capitalista). En estas la centralidad radica en el problema de la verdad y la ciencia, sea para defenderlas, sea para atacarlas. El concepto de ideología deja de ser analizado solo en el contexto del capitalismo y son ahora la propia razón y la ciencia las que caen bajo sospecha (*historicismo*, *irracionalismo*) o las que son defendidas contra la metafísica (*positivismo*).

Ya en la contemporaneidad, con el *postestructuralismo*, la crítica ideológica es reemplazada por el discurso articulador que crea posiciones de sujeto ideológicamente activas, y con el *postmodernismo* la crítica ideológica es reemplazada por el fin de la ideología. Para el postmarxismo *la ideología ha perdido su historicidad, su relación con contradicciones históricas distintas, y se ha convertido en un condicionamiento estructural.* De manera general, la ideología recupera el sentido negativo que tuvo en sus comienzos, pero no por faltar a la verdad, sino por pretender tenerla. De este modo, se da la paradoja de que en una época que sospecha

profundamente de la epistemología, el concepto de ideología reencuentra una cierta utilidad crítica asilándose en una perspectiva relativista.

En la actualidad, es común que a la ideología se le desvincule de la mera idea de *dominación* y se le desembarace de la idea de *una clase oprimida cuya dominación es sustentada por un tipo de conocimiento distorsionado que oculta contradicciones sociales*. Sin embargo, ha sido imposible deshacerse del concepto de ideología, la ruta tomada ha sido re-entenderla fuera del férreo radicalismo marxista. Ya no todo discurso es ideológico, sino solo el que sesgadamente pretende tener la verdad. Así, la ideología delimita su campo de acción y recupera el sentido negativo y crítico que había tenido en el marxismo original, solo que su negatividad no se debe ahora al ocultamiento de contradicciones y formas de dominación, se debe más bien a su pretensión de verdad estable.

El concepto epistemológico de *ideología* refiere a un discurso falso donde en lugar de una fundamentación teórica ausente se encuentran motivaciones extrateóricas derivadas de la función social cumplida por ese discurso. El concepto sociológico refiere a una forma de relacionarse con la realidad, en cualquiera de sus manifestaciones, derivada del lugar que ocupan los agentes históricos en el conjunto de las relaciones sociales. El concepto *ideología*, desde su connotación fuerte o negativa (marxiana y marxista) apareja (común y concurrentemente) las siguientes características: a) es una conciencia invertida; b) revela una conciencia falsa; c) es un instrumento de dominio; d) es una apariencia; e) forma parte de la superestructura.

La ideología desempeña un papel determinante en la búsqueda de la hegemonía social. Una situación de dominio requiere ciertas creencias comunes destinadas a afianzar el orden existente. Un pensamiento que responde a intereses particulares de una clase, de un grupo, intenta justificarlas. El concepto de ideología corresponde a este tipo de pensamiento y a las creencias que origina.

8. Referencias del capítulo

[1] Inmediatamente SZASZ acota que, en tanto la ideología «ha sido definida como *la conversión de las ideas en móviles sociales* no podemos concluir que, puesto que está muerta la ideología política, hemos llegado al fin de todas las ideologías» (SZASZ, 2000, p. 75).

[2] Traducción libre. Texto original: «*Ideology is perhaps one of the most equivocal and elusive concepts one can find in the social sciences; not only because of the variety of theoretical approaches which assign different meanings and functions to it, but also because it is a concept heavily charged with political connotations and widely used in everyday life with the most diverse significations. The purpose of this book is to introduce the reader to the concept of ideology by elucidating its most relevant meanings, functions and relationships, and by showing some of its methodological and political implications within the context of its various formulations*». (LARRAÍN, 1979, p. 13)

[3] «En un cómico alarde de triunfalismo, Francis FUKUYAMA, se atrevió a asegurar que esa victoria significaba, ni más ni menos, que el "final de la Historia". El artículo que hizo famosa su tesis aún contenía una dosis de duda, expresada en forma de signos de interrogación ("¿El final de la historia?"). Sin embargo, algunos meses después FUKUYAMA suprimía los interrogantes y lo daba por un hecho consumado e irreversible: su libro *The End of History and the last man* aparecía en 1992. Visto desde la perspectiva que nos dan un puñado de años, resulta patético que tan pobre argumentación como la sostenida por FUKUYAMA (tanto en su famoso artículo como en el libro) dieran lugar a tanto revuelo: debates, seminarios, numerosísimos artículos de prensa, etc. El paso de solo unos pocos años ha arrinconado la tesis de FUKUYAMA en el basurero de nuestra Historia Contemporánea» (CABALLERO, 2014).

[4] Conforme la Fundación del Español Urgente —FUNDÉU (2021): «*Marxista* se aplica a las doctrinas sociopolíticas creadas por MARX y ENGELS y desarrolladas posteriormente por otros pensadores. *Marxiano* se emplea en ocasiones para referirse a la persona de Karl MARX, así como a las partes de su pensamiento que no se consideran parte del marxismo». Sin embargo, en esta investigación la distinción será más clara con el fin de poder discriminar entre el pensamiento directo de MARX y el desarrollo y/o interpretación que de su pensamiento y teorías han realizado otros autores. Así, el término *pensamiento marxiano* se utiliza para hacer referencia al pensamiento propio de Carlos MARX y/o de Carlos MARX y Federico ENGELS. El término *pensamiento marxista* se utiliza para la interpretación que del pensamiento de Carlos MARX han realizado otros autores diferentes a Carlos MARX y/o Carlos MARX y Federico ENGELS.

[5] El resaltado es mío.

[6] Los resaltados son míos.

[7] El resaltado es mío.

[8] El resaltado es mío.

[9] *Cf*. Capítulo VIII, *Ocaso del absolutismo* (TOUCHARD, 2006, pp. 278 y ss.).

[10] *Cf*. Término: *Revolución rusa* (LÓPEZ ALONSO, pp. 603 y ss.).

[11] El autor citado hace referencia a los textos de Terry EAGLETON, *Ideología. Una introducción;* Jorge LARRAIN, *The Concept of Ideology*, y John B. THOMPSON, *Studies in the theory of ideology*.

[12] Esta dualidad de aproximación al concepto de ideología es evidente cuando Rodrigo BORJA, por ejemplo, al abordar el concepto *ideología política*, sentencia que la misma *es un sistema de ideas, creencias y valores filosófico-políticos sobre el fenómeno humano y el fenómeno social* (2012, p. 1034). Esta primera

aproximación, *a priori* débil o neutral, pasa a asumir una postura fuerte o negativa cuando desarrolla las perspectivas epistemológica y sociológica, adhiriéndose al entendimiento marxista de ideología.

«Las ideologías entrañan una peculiar concepción del mundo, una cosmovisión: un *weltanschauung*, para utilizar la intraducible palabra de los alemanes. Idealistas unas, materialistas otras, ellas son desde el punto de vista filosófico distintas maneras de entender la libertad, la justicia social, el equilibrio entre la libertad y la autoridad, las tensiones entre la libertad y la igualdad, la organización y fines del Estado, la función de este en el proceso económico de la sociedad, los linderos del concepto democrático, la organización y participación popular, los límites y responsabilidad social del derecho de propiedad y otros temas cardinales de la convivencia humana» (BORJA, 2012, p. 1034).

«La ideología es la forma como cada sujeto o grupo de sujetos ve el mundo, de acuerdo con sus conocimientos, experiencias, sensibilidades, condicionamientos y lugar que ocupa en la estructura social —particularmente, en el proceso de producción económica— factores, todos estos, que le imprimen una manera de ver las cosas. Tienen toda razón los pensadores marxistas cuando afirman que la posición económico-social de cada persona condiciona su ideología. Esto es lo que ocurre normalmente, salvo casos excepcionales» (BORJA, 2012, p. 1034).

[13] A este respecto es prudente citar a ARISTÓTELES quien, al debatir sobre el tema de la esclavitud, indicaba: «Ahora nos hace falta saber si la naturaleza misma ha creado o no la esclavitud; si es justo y útil que haya esclavos, o bien si toda clase de servidumbre es contra naturaleza. Fácilmente llegaremos al descubrimiento de la verdad. La razón y la experiencia pueden servirnos de guías. La autoridad y la obediencia son cosas no solamente necesarias, sino eminentemente útiles. Algunos seres, desde el punto en que nacen, son destinados a obedecer y otros a mandar, aunque unos y otros con diversos grados y categorías» (ARISTÓTELES, 2001, p. 32).

Capítulo II

TEORÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Todos somos responsables de todo y de todos ante todos, y yo más que todos los otros.

Fiódor M. DOSTOYEVSKI: ***Los hermanos Karamazov***

Pues quién negará que se elevó su corazón, y que su pecho, más libre, latió la sangre con más pureza cuando se elevó el primer fulgor del nuevo sol, cuando se oyó hablar de los derechos del hombre, comunes para todos, de la libertad embriagadora y de la hermosa igualdad. Entonces cada cual esperó vivir por sí mismo; parecía romperse la cadena que aherrojaba a muchos países, y que sostenía en su mano el ocio y el egoísmo.

J. W. von GOETHE: ***Hermann y Dorotea***

La historia de los derechos humanos es, básicamente, la historia de una lucha. Más allá del edificio intelectual que la sustenta, la historia está llena de sangre y de derrotas hasta llegar al día de hoy. Sin lucha no existirían derechos humanos. Sin ideas, tampoco.

Miguel OSSET: ***Más allá de los derechos humanos***

Es particularmente necesario recalcar el sentido histórico de los derechos humanos, ya que la propia experiencia se ha encargado de desvanecer, en menos de dos siglos, la ilusión iluminista de unos derechos humanos válidos "semper et ubique".

Antonio Enrique PÉREZ LUÑO:
Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución

No habrá paz en este planeta mientras exista un solo lugar donde se violen los derechos humanos.

René CASSIN

Una mañana, tras un sueño intranquilo, Gregorio SAMSA se despertó convertido en un monstruoso insecto.

Franz KAFKA: ***La metamorfosis***

Podemos discutir, atacar, rechazar, condenar con pasión y odio, pero no podemos exterminar o sofocar.

Isaiah BERLIN: Prólogo a ***Sobre la libertad*** de J. Stuart MILL.

1. Presentación del capítulo

En este capítulo se despliega una breve exposición sobre la *doctrina de los derechos humanos*. Se inicia por discriminar entre los términos ideología, doctrina y teoría, postulando que entre los mismos se puede establecer una relación peligrosa y, generalmente, poco analizada. A través de esto se logrará conocer la relación entre *la idea de derechos humanos* y el desarrollo del capítulo previo referido a la ideología, sus características y relaciones con las creencias.

El contenido que aquí se presenta desarrolla puntos sumamente amplios y que se tornan conflictivos al no existir consenso en sus doctrinas, conceptos y fundamentos. Los temas más relevantes versan sobre los diversos criterios y conceptos elaborados respecto a *¿qué son los derechos humanos?,* en un intento de justificar y asumir un concepto. Asimismo, las *características de los derechos humanos*, en las que se expresan los conceptos expuestos. Por último, la exposición se adentra a los diversos intentos de *fundamentación de los derechos humanos*. En este sentido, en todo el contenido se le otorga especial atención al carácter histórico de estos derechos y a las ideas marxianas, marxistas y postmarxistas. Ello, sin llegar a asumir plenamente una postura histórica ni mucho menos negativa de los mismos.

Por otro lado, se propone una reseña sobre *las etapas clave en la evolución de los derechos humanos*, exposición que es preferida sobre las clásicas *generaciones de los derechos humanos*. En el desarrollo histórico se toma en cuenta la denominada *etapa embrionaria* y se pone especial énfasis en el contexto inmediato al surgimiento de las grandes declaraciones transatlánticas de finales del siglo XVIII. Como un *plus* al contenido de este capítulo, que es el más extenso en esta investigación, se realiza un acercamiento histórico a diversas *posturas que atacaron o negaron los derechos humanos*.

Así, en el presente capítulo, se brinda una visión general de la teoría de los derechos humanos (la situación actual de dicha temática) y se provee el marco teórico y aparato crítico que permite, de manera inicial, satisfacer los objetivos trazados en la investigación. Además, se sustentan, con objetividad, las conclusiones a las que se arriba sobre los temas ya indicados. Esto prepara el camino para analizar la función de la ideología y la teoría de los derechos humanos como elementos revolucionarios o garantes del *statu quo* (según fuere el caso).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

2. Ideología, doctrina y teoría

En el capítulo anterior se concluyó que *la ideología desempeña un papel determinante en la búsqueda de la hegemonía social. Una situación de dominio requiere ciertas creencias comunes destinadas a afianzar el orden existente. Un pensamiento que responde a intereses particulares de una clase, de un grupo, intenta justificarlas*. En este sentido, no cabe duda que algo como esto descansa en la idea hegemónica y dogmática que se difunde de los derechos humanos. Es por ello que, a continuación, de manera concisa se distingue entre los términos doctrina y teoría. Asimismo, se fundamenta por qué es preferible el concepto de teoría de los derechos humanos para dar cuenta del estado de las cosas sobre esta materia.

Como expresa GRAMSCI, se entiende que *las ideologías no existen por sí mismas*, sino que son deformaciones de teorías resultantes de la conversión de una teoría en una *doctrina*, es decir, no un instrumento para entender la realidad, sino una serie de principios morales para *orientar* las acciones prácticas y el comportamiento humano (UNESCO, 2001, p. 7). Entonces, resulta comprensible la preferencia por el término *Teoría de los derechos humanos* en lugar de *Doctrina de los derechos humanos*.

Al acudir al Diccionario de la Real Academia, el término doctrina tiene dentro de sus primeras tres acepciones las siguientes: *1. f. Enseñanza que se da para instrucción de alguien. 2. f. Norma científica, paradigma. 3. f. Conjunto de ideas u opiniones religiosas, filosóficas, políticas, etc., sustentadas por una persona o grupo. «Doctrina cristiana», «tomista», «socialista»* (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2019). Sin embargo, estos abordajes parecen demasiado inocuos para la discriminación que se pretende elaborar entre doctrina y teoría. Según el diccionario de WIKIPEDIA, una doctrina es «un conjunto global de concepciones teóricas enseñadas como verdaderas por un autor o grupo de autores. Puede tener una dimensión ideológica que puede ser política, legal, económica, religiosa, filosófica, científica, social, militar, etc. Las doctrinas a veces pueden ser consideradas falaces, sofísticas o dogmáticas por su origen religioso o mitológico» (9 de abril de 2019). Lo relevante de lo expuesto en WIKIPEDIA es que entiende a la doctrina como concepciones teóricas, no absolutamente verificadas, que se exponen como *verdaderas.* Esto último puede vincular directamente el concepto de *doctrina* con el de *ideología*.

Sin embargo, el vínculo entre doctrina e ideología no se debe asumir de forma inmediata, pues, al tamizarlo, se evidencia que dicha relación es más congruente con el primer concepto positivo manejado de *ideología.* Para entender dicha cuestión, se acude Rodrigo BORJA CEVALLOS (1935-):

> Del latín *doctrina*, que significa enseñanza, este vocablo tiene dos denotaciones principales: enseñanza de una ciencia o un arte, que es la significación más antigua de la palabra, o conjunto sistemático de opiniones y nociones que, en el orden filosófico, jurídico, religioso, económico o político, sustenta una persona o un grupo de personas. En el campo político, *doctrina* es un conjunto orgánico de ideas filosófico-políticas. Es un sistema de creencias y valores sobre el fenómeno humano y el fenómeno social. Equivale, en este sentido, a *ideología* o sea a un conjunto articulado y sistemático de ideas (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 606).
>
> Desde este punto de vista, una doctrina entraña, en el campo de las ciencias sociales, una peculiar concepción del mundo, una cosmovisión, un *weltanschauung*, para utilizar la intraducible palabra de los alemanes, que contiene una peculiar manera de entender los temas cardinales de la convivencia humana. Lo *doctrinario*, en consecuencia, es lo que se atiene a los principios de una doctrina. Dícese generalmente de lo que, prestando atención a las teorías *in abstracto* antes que a la práctica, se somete rígidamente a los conceptos de una doctrina (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 606).

Una doctrina provee principios, conceptos y paradigmas de una ciencia o creencia. Estos son tenidos como supuestos, lo que implica que ya no son sujetos de debate, al menos no de un debate total y, que, asimismo, se encuentran fuera del debate práctico. Generalmente, sus elementos torales no son sometidos a verificación práctica de la cual depende su estatus y/o validez. La validez asignada a sus supuestos, valga la redundancia, es previa y puede ser falsa o aparente (una falacia) o responder a intereses particulares.

Un ejemplo claro de apariencia, para regresar a un ejemplo planteado *supra*, es asignarle a la propiedad privada el carácter de *derecho inalienable y sagrado de todo ser humano, sin el cual este dejaría de ser tal*. Si se logra evidenciar que este derecho es un derecho particularmente esencial para un modo de producción histórico específico, o que este derecho más que un derecho universal ha resultado en un privilegio dentro del sistema que en apariencia se proyecta como inherente, entonces, se puede cuestionar su universalidad. Pero si los derechos humanos no pueden ser sometidos a cuestionamiento, a duda y verificación, no

solo se detiene el progreso científico en esta materia, sino que se elevan a la categoría de dogma. Así, puestos por la naturaleza (incuestionables), solo los podríamos observar, mas no cuestionar o replantear.

No es objetivo central de esta investigación discutir entre la coincidencia o desencuentros entre los conceptos *doctrina* y *teoría*. Más bien, se busca proveer de datos objetivos que fundamenten la toma de partido por el concepto *teoría* sobre el de *doctrina*. Esto es necesario tenerlo en cuenta, pues, conforme a sus posibles acepciones, dichos conceptos pueden ser tenidos como sinónimos. Esto queda en evidencia cuando, de la mano de ABBAGNANO, se entiende que existen, al menos, cuatro significados diferentes del término *teoría.* En su primera acepción, la más tradicional, teoría significa *especulación o vida contemplativa*. La segunda, quizá la más *popular*, es la que la diferencia de la práctica, por ejemplo, *esto puede ser verdad en teoría, pero no lo es en la práctica*. La tercera y la cuarta la entienden como *ciencia pura* y como *hipótesis* o *un concepto científico*, respectivamente. Es el segundo significado, el que *a priori* la emula con la doctrina, la idea que aquí interesa desarrollar.

> Se denomina *teoría* a un conjunto de reglas también prácticas, cuando son pensadas como principios generales y no se toma en cuenta una cantidad de condiciones que, sin embargo, tienen influencia necesaria en su aplicación. A la inversa, se denomina *práctica* no a cualquier acto, sino solo al que realiza una finalidad y está pensado en relación con principios de conducta representados universalmente (ABBAGNANO, 2004, p. 1017).

La acepción desarrollada por ABBAGNANO la toma de Emmanuel KANT (1724-1804). Si bien la diferencia entre teoría y doctrina puede ser sutil, ya que ambas no son sometidas a la crítica de su práctica o de los diversos factores que las reconfiguran en su ejecución, lo fundamental es que entendemos que la doctrina es un cuerpo de conceptos o principios presentados como presupuestos. Es decir, verdades que no serán sometidas a cuestionamiento. Cuando un cuerpo de ideas rehúye ser sometido a verificación, estamos ante un dogma. Asimismo, se está ante una ideología (en su sentido peyorativo o negativo). Como se dará cuenta de aquí en adelante, el concepto y, particularmente, los fundamentos de los derechos humanos, serán sometidos a una continua crítica. Ello, no solo de su conocimiento (crítica en sentido marxista), sino también se conocerán respecto a un *deber ser* confrontado a su *ser.* Esto,

para evidenciar que los mismos son ideas y convenciones que han sido asumidas como naturales, pues se cree que estas son obvias o evidentes.

Lo necesario de esta distinción entre doctrina como dogma y teoría como postulados sujetos a debate quedará justificado cuando se lean *axiomas* como los siguientes: *Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas, que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables; que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad* (JEFFERSON, 2009, p. 67). Así, se dará comienzo a este segundo apartado con un intento de proveer un concepto de derechos humanos y desarrollar y describir los diversos fundamentos que pretenden dar solidez a la teoría de los derechos humanos. Para el entendimiento y crítica de los fundamentos propuestos por las diferentes teorías de los derechos humanos, el factor histórico, es decir, su desarrollo histórico, será un medio indispensable.

3. Concepto de derechos humanos

Entre el abordaje del concepto de derechos humanos desde la aproximación histórica de la institución o iniciar estableciendo el concepto y a partir de ahí determinar su contexto, se ha preferido la segunda alternativa. Así, siguiendo la recomendación de José Luis REY PÉREZ (1977-), relativa a que «si lo que se pretende es estudiar los derechos humanos, la primera tarea será delimitar conceptualmente nuestro objeto de estudio» (2011, p. 19). A través de la aplicación del método inductivo, se determinará, en primer lugar, el objeto de estudio. Ello, para conocer sus características. Con estas, al mismo tiempo, se establecerán las posibles limitantes del concepto asumido, en el entendido de que *todo concepto de los derechos humanos asume o presupone un fundamento*.

Dentro de la variedad de definiciones se evidencian algunas que pueden clasificarse como *poco satisfactorias.* Ello, por ser tautológicas, formales o teleológicas. En lo posible obviaremos exponerlas o, en todo caso, clasificarlas como tales, pues no es uno de los objetivos de esta investigación. Sin embargo, será de mucha utilidad tener esto en cuenta para despejar la *diversidad* de definiciones que de derechos humanos se han ido acumulando. No obstante, será evidente que la mayoría de definiciones encajará en una de estas:

> Se pueden distinguir tres tipos de definiciones de derechos humanos: a) *Tautológicas*, que no aportan ningún elemento nuevo que permita caracterizar tales derechos. Así, por ejemplo, *los derechos del hombre son los que le corresponden al hombre por el hecho de ser hombre*. b) *Formales*, que no especifican el contenido de estos derechos, limitándose a alguna indicación sobre su estatuto deseado o propuesto. Del tipo de: *los derechos del hombre son aquellos que pertenecen o deben pertenecer a todos los hombres*, *y de los que ningún hombre puede ser privado*. c) *Teleológicas*, en las que se apela a ciertos valores últimos, susceptibles de diversas interpretaciones: *Los derechos del hombre son aquellos imprescindibles para el perfeccionamiento de la persona humana*, *para el progreso social*, *o para el desarrollo de la* civilización (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 27).

El concepto *derechos humanos* es complejo e implica, cuando menos, agotar dos perspectivas. La primera, si lo estamos planteando desde su aspecto o significación moral. Pretensión que no presupone su reconocimiento legal para su existencia, pero que sí entiende la necesidad de su juridificación para su implementación. Así, cuando los liberales franceses pregonaban *libertad, igualdad* y *fraternidad*, lo hacían a manera de reclamo de un derecho que consideraban les era inherente como *hombres*. Esta necesidad quedó registrada en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789* (Declaración que pasaría a formar parte de las subsiguientes Constituciones francesas, incluida su Constitución vigente de 1958): *Artículo 1.º Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos… artículo 12.º La garantía de los Derechos del Hombre y del Ciudadano necesita de una fuerza pública.*

Desde una segunda perspectiva, se puede hacer referencia a los derechos humanos como derechos positivos. Ello, en referencia a su reconocimiento en el ordenamiento jurídico. Tal es el caso cuando se indica que en el *Título II* de la Constitución Política de la República de Guatemala se recogen los *Derechos Humanos.* O, si se prefiere, cuando se hace referencia a un derecho específico y su reconocimiento normativo, el *derecho a la vida* es reconocido en el artículo 3.º de la Constitución.

Cuando se plantea el tema de los derechos humanos desde una perspectiva moral, estamos acudiendo a un fundamento iusnaturalista, a saber, un fundamento que no niega la necesidad de su reconocimiento jurídico, pero entiende que los derechos humanos son reconocidos no otorgados por el Estado, sino *inherentes* a la persona. Por otro lado, desde una

perspectiva jurídica se acude a un fundamento positivista, el cual hace descansar dichos derechos y su observación en el cumplimiento de aspectos formales. Es decir, que hayan sido establecidos por un ente facultado para tal misión y se haya observado el procedimiento respectivo (el positivismo no se centra en el debate ético sino formal de la norma, aunque no prescinde de él y entiende que dicho debate ya ha sido realizado cuando se discutió su contenido).

La visión iusnaturalista y la positivista se volverán a encontrar al momento de interpretar y aplicar la norma. Por ello, a los derechos humanos positivizados se les suele denominar *derechos fundamentales.*

> Dependiendo de en qué lado de esta ambigüedad hagamos recaer el concepto de *derecho* (esto es, dependiendo si el término *derecho* lo incluimos en el ámbito de la moralidad o lo restringimos al campo de lo jurídico), estaremos optando por una visión iusnaturalista o positivista. En los escritos sobre derechos humanos, ambos sentidos suelen mezclarse, entre otras cosas, porque el objetivo siempre es que un derecho moral termine por plasmarse en uno jurídico. Por ello hay autores que utilizan el término *derecho humano* cuando se quieren referir a esa pretensión moral justificada y el término *derechos fundamentales* cuando se refieren a una norma jurídica que ha positivizado tal valor moral (REY PÉREZ, 2011, p. 20).

Este primer momento ha permitido diferenciar entre la idea de derechos humanos y derechos fundamentales, muy vinculada a fundamentos iusnaturalistas o positivistas (distinción sobre la que se volverá nuevamente). Pero la búsqueda de un concepto provisional para desarrollar el tema de su fundamento es más compleja. Así, para delimitar conceptualmente los derechos humanos, se seguirá la exposición que realizan Antonio Enrique PÉREZ LUÑO (1944-) y José Luis REY PÉREZ, quienes evidencian, cada uno de forma independiente y teniendo como base a Gregorio PECES-BARBA MARTÍNEZ (1938-2012), que la confusión respecto del alcance del concepto *derechos humanos* se debe en gran medida a que su uso se ha vulgarizado. Esta situación que, en principio, no es negativa, pero cuando se exponen ideas al respecto, las mismas suelen partir de ámbitos diversos como lo social, lo político y lo jurídico, sumándose a los mismos una concepción ideológica.

> A medida que se ha ido alargando el ámbito de uso del término "derechos huma-

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> nos", su significación se ha tornado más imprecisa. Ello ha determinado una pérdida gradual de su significación descriptiva de determinadas situaciones o exigencias jurídico-políticas, en la misma medida en que su dimensión emocional ha ido ganando terreno (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 24).
>
> Para algunos, los derechos humanos suponen una constante histórica cuyas raíces se remontan a las instituciones y el pensamiento del mundo clásico. Otros, por el contrario, sostienen que la idea de los derechos humanos nace con la afirmación cristiana de la dignidad moral del hombre en cuanto persona. Frente a estos últimos, a la vez, hay quien afirma que el cristianismo no supuso un mensaje de libertad, sino más bien una aceptación conformista del hecho de la esclavitud humana (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 25).
>
> El término *derechos humanos* resulta problemático al menos por dos motivos: porque tiene diversas significaciones y porque además existen distintas palabras que quieren expresar su concepto, esto es, que se utilizan como sinónimas: derechos naturales, derechos públicos subjetivos, libertades públicas, derechos fundamentales, derechos morales, derechos del ciudadano… Todas estas expresiones no son casuales. Provienen de un determinado contexto social o histórico y en algunos casos su uso denota una determinada toma de postura en cuanto al fundamento de los derechos humanos (REY PÉREZ, 2011, p. 19).

PÉREZ LUÑO también advierte que, cuando cuestionamos *qué son los derechos humanos,* pueden estarse inquiriendo aspectos que van desde el mero significado de esta palabra, de sus caracteres, de su fundamento, o de los fenómenos que designa, hasta lo que se entiende que con ella se debe designar. Esto, muy al estilo de Miguel de UNAMUNO cuando un periodista le preguntó: *¿Cree usted que exista Dios?* A lo que el filósofo respondió: *Dígame usted qué entiende por creer, por existir y por Dios y le contesto*. Otro aspecto a distinguir, siguiendo las ideas de Jeremy BENTHAM (1748-1832), es la tendencia a confundir los derechos humanos con fórmulas descriptivas, como hechos, cuando lo que constituyen, en todo caso, son objetivos situados en el plano del *deber ser*, situación esta última que Norberto BOBBIO llegó a plasmar con toda claridad y sobre la que se volverá reiteradamente.

> Un claro ejemplo de esta forma imprecisa y equívoca de utilizar la expresión "derechos humanos" en las declaraciones y en el lenguaje vulgar es la confusión entre la realidad y el deseo. Las buenas razones para desear que existan los derechos del hombre no son derechos, las necesidades no son remedios, el hambre no es el pan (BENTHAM en: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 29).
>
> La libertad y la igualdad de los hombres no son un dato de hecho, sino un ideal a

perseguir; no una existencia, sino un valor; no un ser, sino un deber (BOBBIO, 1997, p. 67).

Con el fin de delimitar el concepto de *derechos humanos*, PÉREZ LUÑO inicia por distinguirlo de otros conceptos que le son afines y que, en muchos casos, se les tiene como sinónimos: *derechos naturales*, *derechos fundamentales*, *derechos subjetivos*, *derechos públicos subjetivos*, *derechos individuales*, *libertades públicas*.

Con relación a los *derechos naturales*, la primera anotación debe ser la relativa a que «quizá este fue el término original con que se empezó a hablar de derechos humanos» (REY PÉREZ, 2011, p. 20). Los derechos naturales son entendidos como precontractuales, inherentes al ser humano (inicialmente, al hombre. No en su acepción general como especie humana, sino específica de varón). En este sentido, estamos ante una realidad objetiva, pues el iusnaturalismo considera que se poseen estos derechos por el hecho de ser humano.

El iusnaturalismo se agotó en diversas etapas, aunque es común que se vuelva a las mismas de forma desordenada e incluso incoherente. En un primer momento (Grecia antigua), se basó en la idea de la naturaleza humana (postulados que se retomarían por el iusnaturalismo racional). Luego, esta naturaleza se hizo depender de un vínculo con *dios* (particularmente el dios sin nombre judeocristiano), postura que era antitética en sí y parecía postular más bien que se era usufructuario de estos derechos. Posteriormente, con la Ilustración, se consolida el iusnaturalismo racional basado en el contractualismo (el Estado de derecho concebido como garante de derechos).

Para el pensamiento iusnaturalista la teoría de los derechos humanos surge como una prolongación de los derechos naturales. Así, se haya muy difundida la tendencia de considerar los derechos humanos como un término más amplio que el de derechos naturales. De acuerdo con Thomas PAINE (1737-1809), para esta corriente los derechos humanos constituyen la conjunción de los derechos naturales, a saber, «aquellos que corresponden al hombre por el mero hecho de existir, y los derechos civiles, aquellos que le correspondan al hombre por el hecho de ser miembro de la sociedad» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 32).

En el ámbito anglosajón, tal y como lo indica REY PÉREZ, es común el uso de un término que se asemeja en gran medida al de derechos humanos, este es el de *derechos morales.* Estos

se entienden como «exigencias éticas y derechos que los seres humanos tienen por el hecho de ser personas y que posteriormente han de ser recogidos, reconocidos y garantizados por el poder político y por el derecho positivo» (2011, p. 21). En principio, existe el mismo uso metajurídico del término *derecho*. Así, se trata de vincular jerárquicamente dos ordenamientos sociales distintos: la moral y el derecho positivo. Su concepción también se asemeja a la de derecho natural, ello, en el sentido de que los entiende como conquistas que no pueden ser disminuidas por el derecho positivo, aun si este último es producto de la voluntad mayoritaria.

En lo que refiere a los problemas del término *derechos morales*, PECES-BARBA señala, en principio, que, si bien se asimilarían con el concepto de derechos naturales, se diferencian en que los primeros parten de que, si no cuentan con protección jurídica, deberían tenerla. Por otro lado, los segundos parten y entienden que estos derechos son una realidad jurídica exigible y legitimadora de los sistemas jurídicos. Además:

> La expresión "derechos morales" predispone a una aproximación racional, abstracta y ahistórica de los derechos que prescinde de sus conexiones con la evolución de la realidad social. // Al ser derechos previos al Estado [no es posible] que queden reducidos a derechos de autonomía (derechos liberales) y no den cabida a los derechos de participación (derechos de raíz democrática) y a los derechos económicos, sociales y culturales (derechos de raíz socialista). // Al usarse la expresión "derechos morales" se confunden los planos jurídico y moral, cuya distinción —no separación— ha caracterizado la tradición Ilustrada. Sin embargo, los derechos morales carecen de relevancia jurídica, son exigencias éticas que debido a su importancia moral se deben incluir en las normas positivas (PECES-BARBA, 1995, pp. 34 y 35).

Los *derechos fundamentales* o el término *droits fondamentaux* aparece en Francia hacia 1770 en el movimiento político y cultural que condujo a la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, de 1789. Posteriormente, luego de un gran recorrido histórico, se plasma en la Ley Fundamental de Bonn (Alemania, 1949). A partir de esta última, gran parte de la doctrina entiende que los derechos fundamentales son aquellos derechos humanos positivizados en Constituciones estatales. «En todo caso, se puede advertir una cierta tendencia, no absoluta, a reservar la denominación *derechos fundamentales* para designar los derechos humanos positivizados a nivel interno, en tanto que la fórmula *derechos humanos* es la más

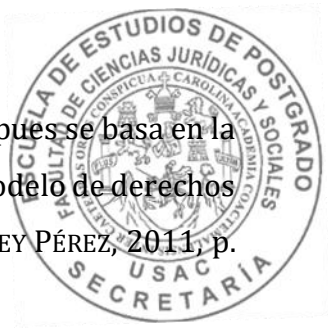
usual en el plano de las declaraciones y convenciones internacionales» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 33).

En cuanto a los *derechos subjetivos*, estos son expresión de todos los atributos de la personalidad. Para estos, los derechos humanos constituirían una subespecie de aquellos: serían los derechos subjetivos directamente relacionados con las facultades de autodeterminación del individuo. Sin embargo, ambos términos, derechos humanos y derechos subjetivos, no se identifican. Esto, ya que se entiende que los derechos subjetivos pueden desaparecer por vía de transferencia o prescripción, en tanto que las libertades que se derivan de los derechos humanos son, en principio, inalienables e imprescriptibles (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 36). Sobre este tema se profundiza en este capítulo. Ello, en el punto destinado a desarrollar *las posturas que atacan o niegan los derechos humanos.*

También se ha pretendido homologar los derechos humanos con los denominados *derechos públicos subjetivos*. Esto, como un intento de situar la teoría de los derechos humanos dentro de un marco estrictamente positivo, al margen de cualquier *contaminación* ideológica iusnaturalista. Esta es una doctrina de origen alemán, propia de la segunda mitad del siglo XIX y vinculada a la noción de *status* de George JELLINEK (1851-1911): «El individuo adquiere personalidad jurídica gracias a la atribución de esta por parte del Estado. El Estado preexiste al derecho subjetivo del individuo y este solo se convierte en sujeto de derecho mediante la acción del Estado» (REY PÉREZ, 2011, p. 22).

> La figura del derecho público subjetivo es una categoría histórica adaptada al funcionamiento de un determinado tipo de Estado, el liberal, y a unas condiciones materiales que han sido superadas por el desarrollo económico-social de nuestro tiempo. // En este contexto la noción de los derechos públicos subjetivos, en cuanto autolimitación del poder soberano del Estado, debe ser sustituida por la noción de derechos fundamentales, entendidos como limitación que la soberanía popular impone a los órganos que dependen de ella (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 36).

Si bien lo expuesto deja en claro que la teoría de los derechos públicos subjetivos es inadecuada para referirse a los derechos humanos (término mucho más amplio y complejo), también evidencia una postura ideológica propia de un modelo de Estado específico, incapaz de contener otras categorías de derechos humanos que no sean los derechos clásicos. Así, los derechos económicos, sociales y culturales no son tenidos como derechos. Dicho modelo de



derechos públicos subjetivos puede ser operable dentro de una dictadura, pues se basa en la autolimitación del propio Estado, situación que sería incompatible con el modelo de derechos humanos que exige un sistema democrático y de soberanía popular (*Cf*. REY PÉREZ, 2011, p. 23).

La relación entre *derechos individuales* y los derechos humanos ha sido abandonada progresivamente en la doctrina y en la legislación. Se emplearon como sinónimos en el período en que los derechos humanos se identificaron con el reconocimiento de determinadas libertades conectadas con la autonomía de los individuos (*Cf*. PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 36 y 37). Hoy, esta identificación ha sido superada al incorporarse nuevas categorías de derechos humanos, como lo son los derechos económicos, sociales y culturales.

Finalmente, también se pretende igualar el término *libertades públicas* con el de derechos humanos. Sin embargo, estos no coinciden, «ya que, de una parte, no se sitúan en el mismo plano, puesto que las libertades públicas son solo aquellos derechos humanos positivizados; y, de otra, no tienen el mismo contenido porque los derechos sociales no se pueden considerar libertades públicas, en cambio sí son derechos humanos» (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 38 y 39). Además, como lo explica REY PÉREZ, la expresión libertades públicas, «se utilizaba históricamente para referirse a los derechos corporativos de los gremios o de los habitantes de las ciudades. Más tarde, con la llegada de la modernidad, su uso se extiende a los derechos individuales» (2011, p. 23). Nuevamente, al igual que las acepciones recientemente analizadas, dentro de la presente no tienen cabida derechos de carácter democrático o de participación, ni los derechos de prestación (los económicos, sociales y culturales).

> Los derechos humanos colectivos no son de aceptación universal. En la concepción emanada de las corrientes filosóficas individualistas, y en la visión eurocéntrica, se dice que solo los derechos predicables como inherentes a la persona son derechos humanos. Esta postura excluye de consideración a los derechos económicos, sociales y culturales y a los derechos colectivos (GALVIS ORTIZ, 2005, p. 65).

El desarrollo que se ha hecho de los términos que suelen homologarse con el de derechos humanos permite establecer que en unos existe una relación de lo general a lo específico, esto es, que el primero puede contener sin mayores conflictos al segundo. Tal es el caso de los derechos humanos y los derechos fundamentales. Otras relaciones, como la resultante

entre derechos humanos y derecho natural (iusnaturalismo racional), encajan en la medida que su análisis se acerca más a la modernidad.

Las demás acepciones expuestas evidencian, en su generalidad, la imposibilidad de incluir a otros derechos que no sean los derechos liberales clásicos. Sobre este entendido, los derechos de participación o democráticos y los de prestación, no poseen la naturaleza de derechos humanos como tales. Esto no responde a meras omisiones o categorizaciones específicas, como ya se anotó, sino responde a una postura ideológica congruente con el modelo de Estado en que están inmersos.

Hasta aquí se ha allanado una parte del camino que permita encontrar un concepto de *derechos humanos*. Sin duda, habrá que saltar el escollo que implica el fundamentar si tales derechos son únicamente los de carácter individual o si los mismos incluyen los de carácter social. Esta situación va más allá de si los derechos sociales cumplen o no con la estructura básica de los derechos (*un titular* y *un obligado determinado*), si los mismos son exigibles de manera inmediata o si simplemente son *progresivos*. Sobre esto último, si bien este tipo de derechos (los sociales) no encajan en su inmediatez con los derechos individuales, esta situación parece normal, pues estamos ante dos categorías distintas de derechos, pero contenidos dentro del concepto de derechos humanos. Las dos décadas transitadas del presente siglo ofrecen suficiente jurisprudencia estatal y regional (América, Europa y África) sobre la exigencia de eficacia inmediata de los derechos sociales.

Este respaldo normativo, y particularmente jurisprudencial, libra en buena medida y conforme a los objetivos de esta investigación, de detenernos en este tema. Interesa más destacar el carácter histórico de los derechos humanos y la presencia, fuerte o débil, de la ideología en sus diferentes formulaciones.

Ya se ha tenido una primera aproximación, aunque de forma negativa, al concepto de derechos humanos. Se ha determinado que es incorrecto homologarlo con otros términos que le son cercanos, pero no tan semejantes, como el uso común o descuidado de los mismos pudiera sugerir. Ahora, como se expuso al inicio de este punto, se tendrá que transitar entre las posturas iusnaturalistas y las iuspositivistas (con todo el abanico que las mismas y las posiciones eclécticas han producido).

Un camino fácil, sin dejar de ser legítimo y trascendente, es acudir al concepto que brinda el ALTO COMISIONADO DE NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS (ACNUDH). Dicho concepto, hondamente iusnaturalista y pedagógico, quizá pueda justificar algunas inclusiones del mismo dentro de la definición. Acudir a definiciones institucionales suele librar, por razón de su autoridad, de críticas mayores (argumento *ad verecundiam*). Además, como se verá, brinda las características de los mismos. En este sentido, el concepto de la ACNUDH se estructura desde el derecho internacional.

> Los derechos humanos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Todos tenemos los mismos derechos humanos, sin discriminación alguna. Estos derechos son interrelacionados, interdependientes e indivisibles (ACNUDH, 2018).
>
> Los derechos humanos universales están a menudo contemplados en la ley y garantizados por ella, a través de los tratados, el derecho internacional consuetudinario, los principios generales y otras fuentes del derecho internacional. El derecho internacional de los derechos humanos establece las obligaciones que tienen los gobiernos de tomar medidas en determinadas situaciones, o de abstenerse de actuar de determinada forma en otras, a fin de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales de los individuos o grupos (ACNUDH, 2018).

Si bien se entiende que dentro del discurso iusnaturalista de los derechos humanos está implícita la exigencia de su positivización, también se comprende que, conforme al concepto expuesto, el carácter histórico de estos derechos queda anulado por la pretendida universalidad de los mismos. Dicha universalidad siempre ha coexistido con otro pretendido elemento, a saber, la *inmutabilidad*. *Todos poseemos los mismos derechos, en todas partes y todos los tiempos*, situación (afirmación) que no soporta la crítica histórica. También se entiende que, ante esta crítica histórica, el iusnaturalismo, en particular el moderno y el contemporáneo, han pretendido zanjar la discusión indicando que la no eficacia de estos derechos no los anula, pues son inherentes al ser humano.

Se entiende a plenitud que los antecedentes de los derechos humanos se desarrollaron sobre una base netamente iusnaturalista. Durante más de dos mil años (si tomamos como punto de partida la recurrida *Carta de CIRO EL GRANDE*) el derecho natural afirmó la existencia

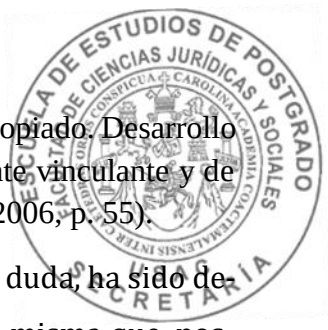
de ciertos derechos propios a la naturaleza del ser humano. Estos eran inherentes y establecidos por la divinidad o deducidos por la razón. En este sentido, la historia, la cultura, los factores sociales, políticos, económicos, etcétera, estaban lejos de ser tenidos en cuenta dentro de su configuración. Los derechos naturales estaban situados fuera de la historia. El carácter universal, inmutable y cognoscible del mismo derecho natural impregnó las concepciones de los derechos naturales.

Ese pretendido carácter de inmutabilidad, que coloca a los derechos humanos desde la perspectiva del iusnaturalismo y hasta las mismas declaraciones de derechos de la modernidad, fuera de la historia y no sujeto a sus azares, ha evidenciado su insuficiencia. Este argumento, tal y como lo afirma Claudio Jesús SANTAGATI (1964-), ha sido superado casi en su totalidad dentro de la contemporánea teoría de los derechos humanos, misma que entiende, a partir de sus variantes, que el concepto de los derechos humanos es un concepto, en esencia, histórico.

> a) No existe un concepto apriorístico de los derechos humanos. El concepto de los derechos humanos está siempre *in fieri***,** en continuo proceso de creación, enriqueciéndose con los cambios históricos y dependiendo al mismo tiempo de ellos; y b) Solo se puede dar un concepto y una definición de los derechos humanos que sea en consecuencia situacional: desde una determinada perspectiva histórica y desde una determinada cultura. Ocurre, no obstante, que como actualmente existe una mayor comunicación intercultural, las barreras hacia un concepto unitario de los derechos humanos van siendo progresivamente derribadas (SANTAGATI, 2006, p. 54).

Cuando el mismo SANTAGATI procede a desarrollar las características de los derechos humanos, describe la contradicción que se presenta entre la pretendida *inmutabilidad* de los mismos y su demostrada vinculación histórica. Es en este punto en que recurre a la exposición de Patrice MEYER-BISCH (1950-), quien en resumidas cuentas entiende que los derechos humanos son productos culturales, particulares de un momento y de una sociedad históricamente identificada.

> Los derechos humanos corresponden a unas determinadas estructuras político-sociales y culturales, propias de un determinado momento histórico, en una sociedad determinada. Los derechos humanos están suficientemente caracterizados, y son por tanto socialmente exigibles, cuando se han integrado en una



> determinada forma cultural y han encontrado un desarrollo apropiado. Desarrollo que se refleja en la existencia de un lenguaje ético socialmente vinculante y de una cierta institucionalización jurídico-política (SANTAGATI, 2006, p. 55).

La hegemonía cultural (política, militar, económica) de Occidente, sin duda, ha sido determinante para generalizar esta visión cultural de los derechos humanos, misma que, posteriormente, ha adquirido una dinámica más universal o incluyente. La visión histórica de los derechos humanos parece entender que, muy al estilo de Víctor HUGO (1802-1885), a esta idea *le ha llegado su tiempo*. Estos se encontraron en el Estado moderno, en el modelo liberal y en una clase social suficientemente fuerte (ideológica, económica y políticamente lista) para arrebatar un catálogo específico de derechos al gobierno y poder exigírselos, al menos en primer momento, para esta élite.

Si se da por comprobado el carácter histórico de los derechos humanos, toda posición iusnaturalista o moral se vería seriamente afectada y cuestionada. Sin embargo, esta asumida posición histórica no niega la influencia de los valores y la moral en la gestación y configuración de los derechos humanos. Esto da cuenta de que no se sostiene una postura meramente positivista que rechazaría esa capacidad que los derechos humanos tienen de legitimar o cuestionar un sistema jurídico determinado.

En este punto se está a la búsqueda de un concepto dualista de los derechos humanos que no sea exclusivo del iusnaturalismo ni del positivismo y, si es posible, tome de ambas corrientes los elementos que le permitan un alto grado de coincidencia con hechos verificables en la historia. Se llega, con esta búsqueda, a lo que la doctrina española ha denominado *concepto dualista*, así como a dos de sus grandes expositores, a saber, Gregorio PECES-BARBA y Antonio Enrique PÉREZ LUÑO. Dicha doctrina será reforzada, desde su propia perspectiva, por otros autores europeos como Norberto BOBBIO, José Luis REY PÉREZ, Rafael de ASÍS ROIG (1963-), Miguel OSSET (1963-), y, de nuestra región, Carlos SANTIAGO NINO (1943-1993), *et al*.

> La ventaja de este modelo [el *dualista*] es precisamente que sirve de puente entre lo estrictamente moral y lo exclusivamente jurídico, facilitando la forma de abordar los problemas tanto jurídicos como morales que conlleva el discurso de los derechos. PECES-BARBA fue el autor que acuñó el concepto *dualista* de los derechos, que él enmarca en una visión positivista metodológica o corregida del derecho, esto es, un positivismo que sigue sosteniendo la separación conceptual

> entre el derecho y la moral, pero asume también el objetivismo moral. La separación entre dos órdenes no depende de la relatividad de los valores morales (REY PÉREZ, 2011, p. 25).

La postura de PECES-BARBA parte del siguiente fundamento: «Los derechos humanos no son propiamente tales hasta que no estén positivizados». De este principio emerge la «necesidad de una valoración filosófica y ética de la legislación positiva, pero teniendo en cuenta la independencia de ambos ámbitos». Ir más allá, afirmando, por ejemplo, que «los derechos humanos no son propiamente tales hasta que no son eficaces» (REY PÉREZ, 2011, p. 25), sería hacer descansar su legitimidad en la eficacia, es decir, sería una posición sociológica extrema. Mejor sería reafirmar lo expuesto por Miguel REALE (1910-2006), para enlazar las dimensiones sociológica, normativa y axiológica del fenómeno de los derechos humanos. Para ello también es conveniente volver a la sentencia de BOBBIO, sobre todo, cuando se refiere, frente a la exigencia de eficacia de los derechos humanos, que estos: «No son un dato de hecho, sino un ideal a seguir» (1991a, p. 67).

> Los derechos humanos serían pretensiones morales justificadas (que recogen los valores universales y objetivos de dignidad, libertad, igualdad, seguridad y solidaridad) que han sido reconocidas por el ordenamiento como jurídicas, esto es, como normas de derecho imperativas. Habrá, por tanto, pretensiones morales que todavía no sean derechos porque aún no se les ha dado reconocimiento jurídico. Para hablar de derechos en sentido jurídico (como derechos fundamentales) y no moral (como derechos humanos, morales o naturales) es necesario que estén recogidos por normas jurídicas válidas, vinculantes e imperativas pertenecientes al ordenamiento (REY PÉREZ, 2011, p. 25).

Los elementos del *trialismo* de REALE son plenamente incorporados por PECES-BARBA. Este les denomina *visión integral de los derechos*. Con el elemento de la eficacia, PECES-BARBA realiza un fuerte vínculo con el elemento sociológico del trialismo, al punto de hacer depender la categoría de derechos humanos a su posibilidad de realización, no como mera excepción, sino como algo generalizable para la mayoría.

> Para hablar de pretensión moral justificada es necesario que desde el punto de vista de sus contenidos sea generalizable, susceptible de ser elevada a ley general, es decir, que tenga un contenido igualitario, atribuible a todos los destinatarios posibles, ya sean los genéricos *hombre* o *ciudadano* o los situados *trabajador*, *mujer*, *administrado*, *usuario o consumidor*, minusválido, niño, etc. Esta exigencia se comunica con la tercera de las condiciones para la existencia de un derecho

> fundamental, de carácter fáctico, propio de la realidad social (PECES-BARBA, 1995, p. 109).

Un ejemplo de que dicha postura debe ser asumida con cautela podría surgir de un Estado en el cual las mayorías sociológicas estén disminuidas y, en consecuencia, la cultura hegemónica, los factores reales de poder y el poder político como tal, estarían en manos de una minoría, lo que haría inviable el derecho a la igualdad. Sin embargo, esta situación no podría ser usada para pretender respaldar que el derecho humano a la igualdad no puede ser tal, en razón de su ineficacia en un período determinado de la historia de una sociedad.

> Solo podremos hablar plenamente de derechos humanos cuando estemos ante una pretensión moral justificada, reconocida en una norma jurídica y que, además, pueda ser eficaz, ya que la justicia y la validez necesitan de la eficacia. La eficacia viene ligada con la escasez. En un contexto de escasez como en el que nos movemos, puede que una pretensión no se pueda hacer real y posible y, por tanto, que no se pueda garantizar un contenido igualitario a los derechos. Así, la escasez afecta a la posibilidad de considerar a la pretensión moral de que se trate como generalizable, es decir, como convertible en ley general (REY PÉREZ, 2011, pp. 26 y 27).

En defensa de la doctrina de PECES-BARBA, es necesario matizar la postura que REY PÉREZ le atribuye a este. PECES-BARBA es enfático al señalar que preferirá el término *derechos fundamentales* sobre el de *derechos humanos*, entre muchas razones por la ambigüedad que se implica en el uso de este último término (1995, pp. 21 y ss.). Si es correcta mi percepción sobre lo expuesto, se entenderá que la exigencia de eficacia sociológica se encamina más al tema de los derechos fundamentales, ámbito en el cual es más aceptable dicha postura. En este sentido, si bien la norma no pierde su vigencia por su no observancia en materia de derechos fundamentales y de eficacia de la Constitución, esta última (su contenido) posee *fuerza normativa* (eficacia directa).

Otra crítica que se hace al concepto que PECES-BARBA brinda sobre los derechos fundamentales, particularmente al indicar que estos poseen tres componentes que los configuran, es que se está ante una pretensión moral justificada, reconocida dentro del ordenamiento jurídico positivo y ante una realidad social condicionada que exige eficacia a los derechos. PECES-BARBA entiende la generalidad ambivalente que implica el concepto de eficacia en la teoría del derecho (relación derecho-realidad, realidad-derecho). De esta manera expresa:

> En el primer supuesto se trata del impacto del derecho sobre la sociedad, de sus niveles de seguimiento o de obediencia, y en el segundo del condicionamiento de la justicia o moralidad de las normas o de su validez o legalidad, por factores sociales. Este es el supuesto al que hacemos alusión como tercer componente para la comprensión de los derechos fundamentales, que no son solo valor moral y norma (PECES-BARBA, 1995, p. 112).
>
> El analfabetismo, dimensión cultural, condiciona la libertad de prensa, y los progresos de la técnica en un determinado momento de la cultura científica, por ejemplo, con los progresos de las comunicaciones, condicionan la idea de la inviolabilidad de la correspondencia. O la escasez de bienes puede condicionar o impedir, tanto la existencia de una pretensión moral a la propiedad por el posible contenido igualitario, cuando la de una norma jurídica por la imposible garantía judicial (PECES-BARBA, 1995, p. 112).

La crítica radica en que, de un análisis *a priori* podría derivarse que el autor coloca a la moral, el derecho y la economía en un mismo plano de relevancia: «Se sitúa en un mismo plano economía (la escasez), moral y derecho, lo que puede llevar a negar la juridicidad de determinadas pretensiones de igualdad contenidas en los derechos sociales, económicos y culturales» (REY PÉREZ, 2011, p. 28). Una segunda lectura, seguramente, permitirá entender que PECES-BARBA hace referencia a la exigencia de eficacia de unos derechos que están moral y jurídicamente reconocidos como *fundamentales* por una sociedad determinada. Visto así, por ejemplo, la escasez de fuentes de trabajo no implica ni justifica la mera negación de este derecho por inexistencia de oferta laboral, pues implica una obligación del Estado, como ente gobernante. Asimismo, la obligación de los elementos de la sociedad destinados a generar dicha oferta (los empresarios) a crear y propiciar el ambiente económico y político que favorezca la generación de empleo digno.

Si bien lo expuesto sobre el concepto de PECES-BARBA es de suma relevancia, para el presente estudio interesa particularmente el tercer elemento, el sociológico. Este vincula los fenómenos históricos que fueron conformando, con base en lo viejo y a lo existente, desde la Antigüedad y, particularmente, en la Edad Media, algo nuevo que la modernidad llamará *derechos del hombre* y *derechos fundamentales* y la contemporaneidad entenderá, en su fase de universalización, como *derechos humanos*. Estamos ante circunstancias particulares cuya suma, *sui generis,* permitió, usando el nombre homónimo del texto de Lynn HUNT (1945-), *la invención de los derechos humanos*.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Entre lo nuevo están los derechos humanos, aunque también tienen una prehistoria medieval, donde apunta un elemento decisivo que es el de límite al poder político a través de privilegios otorgados a gremios, a clases sociales o a la burguesía de las ciudades, y que se plasman en textos jurídicos como la carta otorgada por el rey Alfonso IX a las Cortes de León en 1188, o en la Carta Magna de JUAN SIN TIERRA de 1215 (PECES-BARBA, 1995, p. 114).
>
> El cambio en la situación económica y social, con la aparición del sistema económico que desembocará en el capitalismo, con el auge de una clase social progresiva y en ascenso, la burguesía. El cambio en el poder político con la aparición del Estado, como poder racional, centralizador y burocrático. El cambio en la mentalidad impulsado por los humanistas y por la Reforma, con el progreso del individualismo, del naturalismo y del proceso de secularización. El cambio de la ciencia y el nuevo sentido del derecho, serían elementos decisivos en la génesis de los derechos humanos (PECES-BARBA, 1995, p. 114).

Es evidente que PECES-BARBA parte de un *concepto histórico* de los derechos humanos que, reseñado por DE ASÍS ROIG, surge «fraguado a lo largo de la historia, y que es fruto en su sentido originario de determinadas circunstancias, que varía en su sentido y contenido de acuerdo con la transformación de esas circunstancias» (2018, p. 8). Estas afirmaciones son más evidentes, e incuestionables con el tránsito del Renacimiento a la Modernidad y, específicamente, concretadas con la Ilustración. La burguesía emergente, el surgimiento del capitalismo como sistema económico, el cambio del modelo político del *Ancien régime* a modelos republicanos, la secularización de la sociedad, el individualismo, etc., que «convirtieron determinadas aspiraciones morales de los seres humanos en exigencias jurídicas» (2018, p. 9).

Esos elementos que hoy configuran la idea general de los derechos humanos, como lo son la dignidad humana, la libertad, la igualdad, por ejemplo, ya existían y habían sido discutidos en el plano filosófico y axiológico. Sin embargo, no habían sido abordados como elementos concurrentes de un todo, sino solo entendidos como pertenecientes al hombre moderno. Son los factores económicos, históricos, políticos y sociales los que permitieron, en palabras de Víctor HUGO (nuevamente), que las ideas de los derechos fundamentales y los derechos humanos fueran tan *poderosas*. En este sentido, les *había llegado su tiempo*. Estamos, entonces, ante un producto histórico, propio de una etapa de producción histórica específica.

El *homo religiosus* que hacía derivar sus derechos, sus obligaciones y las de sus semejantes de la voluntad de una divinidad, y el *homo axiologicus* que orientaba su actuar hacia la

realización de las virtudes, fueron etapas decisivas para la configuración del *homo iuridicus* que formularía la idea de la titularidad de ciertos derechos. Esta tiene una profunda raíz cristiana, pero que pronto se desembarazará de ella. Ya no es la religión ni el Estado quienes son capaces de asegurar los valores y los derechos (pues los derechos fundamentales se opondrían frente al poder de este último). Es un nuevo orden, es el derecho. El derecho de los derechos humanos es el que es capaz de brindar esta protección. *Es el tiempo de los derecho*s, sentenciaría Norberto BOBBIO.

Para efectos de esta investigación, entendidas las relaciones que el concepto de *derechos humanos* guarda con otros que le son próximos, se tiene en cuenta al iusfilósofo italiano Norberto BOBBIO. Este afirma la imposibilidad de encontrar un fundamento absoluto a los derechos humanos, lo cual deriva de: a) la ausencia de un concepto inequívoco y claro; b) de su variabilidad o contingencia; c) su heterogeneidad, y d) las antinomias y conflictos que existen entre distintos derechos (civiles y políticos, por un lado, y económicos, sociales y culturales, por otro) (*Cf*. 1966, p. 11). En este sentido, se asumirá como concepto de derechos humanos el provisto por PÉREZ LUÑO:

> Los derechos humanos son un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humana, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 50).

PÉREZ LUÑO entiende que la dignidad y libertad humanas son las ideas manifiestas en la noción de derechos humanos. La dignidad humana, indica, ha sido en la historia y en la actualidad, el punto de referencia de todas las facultades que se dirigen al reconocimiento y afirmación de la dimensión moral de la persona. «Su importancia en la génesis de la moderna teoría de los derechos humanos es innegable. Basta recordar que de la idea de 'dignitas' del hombre, como ser éticamente libre, parte todo el sistema de derechos humanos de Samuel PUFENDORF, que, a la vez, fue fermento inspirador de las declaraciones americanas» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 51).

4. Características de los derechos humanos

El desarrollo de los elementos o características que forman parte de los *derechos humanos* presenta, cuando menos, dos primeras dificultades: a) Dichas características deben emerger de una concepción o definición específica, lo que implicaría que habría tantas y diversas características como definiciones se analicen, y b) La enumeración y centralidad de dichas características estaría incompleta si se tomara una definición ya sea doctrinaria, normativa/pacticia, o práctica/jurisprudencial. En esta investigación, manteniendo el concepto de derechos humanos asumido (el proporcionado por PÉREZ LUÑO), e insistiendo en el aspecto histórico del desarrollo y configuración de la idea de derechos humanos, se da cuenta de las clasificaciones propuestas tanto desde el ámbito doctrinario como del ámbito positivo. Ello, sin descartar las características que han emergido o se han evidenciado de su práctica social, particularmente jurisprudencial. En síntesis, la taxonomía aquí desarrollada aspira a una visión holística de las características de los derechos humanos.

En un primer plano se abordará lo que, en particula en materia convencional, se tiene como principales características de los derechos humanos, es decir, su universalidad, indivisibilidad, interdependencia e interrelación. Para ello, se parte de ideas básicas (mismas que ampliaremos en este punto): son *universales,* pues se les deben reconocer a todos los seres humanos, sin excluir a nadie. Asimismo, se consideran *indivisibles*, ya que, si bien para su estudio y reconocimiento se han dividido, todos forman un solo cuerpo. Por otro lado, son *interdependientes*, ya que los derechos humanos o se respetan o no se respetan. La violación de uno de ellos implica la violación a todo el cuerpo, ya que son indivisibles. Por último, su *interrelación* deviene que estos se incluyen unos a otros y es común que se hallen entrelazados (*Cf*. PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2019, pp. 227 y 228).

Más adelante se analizan otras características de los derechos humanos derivadas de las observaciones realizadas por la doctrina y, en particular, las emanadas de su desarrollo, jurisprudencia y eficacia. Dichas características, que ya hemos intentado desarrollar en otra investigación, tomando como base las ideas del argentino Rodolfo PONCE DE LEÓN (1946-2018) y de la guatemalteca Anantonia REYES PRADO, quienes postulan que estos son *prioritarios*, *innegociables*, *fundamentales*, *históricos*, *transnacionales*, *irreversibles* y *progresivos*. Esta

taxonomía se complementa, como se verá, con la exposición de SANTAGATTI.

> Actualmente, cabe destacar las siguientes [características de los derechos humanos]: Son *prioritarios*: en el sentido de que al entrar en conflicto con otros derechos tienen que ser protegidos de una manera preferente. Son *innegociables*: ninguna sociedad debe negar la protección de esos derechos a sus miembros. Si, por ejemplo, carece de los medios necesarios para satisfacer en un momento dado lo que vamos a llamar *derechos económicos, sociales y culturales* de todos sus ciudadanos, no puede conformarse alegando que le resulta imposible, ha de esforzarse por conseguir los medios necesarios y por distribuirlos de tal modo que todos vean satisfechos sus derechos. Son *fundamentales*: porque son anteriores y superiores a cualquier autoridad, tienen vigencia con independencia de cualquier autoridad que los reconozca porque son inherentes al ser humano. Son *históricos*: ya que cambian con el tiempo, es decir que el catálogo de derechos humanos se va agrandando en el decurso temporal (PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2019, p. 228).
>
> Son *transnacionales*: pues si los derechos son inherentes a la persona, no dependen de su nacionalidad ni del territorio donde se encuentre, pues los porta en sí misma. Los derechos humanos están por encima del Estado y de su soberanía, por lo que no puede argumentarse violación del principio de no intervención cuando la comunidad internacional actúa a favor de su defensa y promoción. Son *irreversibles*: pues una vez un derecho ha sido reconocido como inherente a la persona humana queda irrevocablemente integrado a la categoría de derechos que deben ser respetados y garantizados. Son *progresivos*: dado que la existencia de los derechos humanos no depende del reconocimiento de un Estado, siempre es posible extender el ámbito de protección a derechos que antes no la tenían, esto ha hecho posible la existencia de *generaciones* de derechos humanos (PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2019, p. 228).

4.1. Características principales de los derechos humanos

Respecto de las características que se le reconocen a los derechos humanos, y desde un fundamento en principio iusnaturalista, pero de condición sociológica-política (de eficacia), Lynn HUNT, por ejemplo, observa que a los derechos humanos se le suelen asignar tres cualidades entrelazadas: *los derechos deben ser naturales* (inherentes a los seres humanos), *iguales* (los mismos para todos) y *universales* (válidos en todas partes). «Para que los derechos sean derechos *humanos*, todos los seres humanos de todo el mundo deben poseerlos por igual y solo por la condición de seres humanos. Resultó más fácil aceptar el carácter natural de los

derechos humanos que su igualdad o su universalidad» (2009, p. 19). HUNT parece condicionar la existencia de los derechos humanos con una cuarta cualidad: a su *posibilidad de eficacia*. El *poseerlos por igual* implica que todos los seres humanos (o al menos una gran mayoría) pueden disponer en efecto de ellos y que efectivamente (como práctica social más que como discurso) los mismos tutelan (amparan, protegen) la vida de las personas.

> Sin embargo, ni siquiera la naturalidad, la igualdad y la universalidad son suficientes. Los derechos humanos solo cobran sentido cuando adquieren contenido político. No son derechos de los seres humanos en la naturaleza; son los derechos de los seres humanos en sociedad, no son tan solo derechos humanos en contraposición a derechos divinos, o derechos humanos en contraposición a derechos de los animales; son los derechos de los seres humanos en relación con sus semejantes. Son, por tanto, derechos garantizados en el mundo político secular (aunque los llamen *sagrados*), y son derechos que requieren la participación activa de quienes los poseen (HUNT, 2019, pp. 19 y 20).

Desde una perspectiva que toma como base los diversos instrumentos internacionales, Charles TAYLOR (1931-) afirma que «es fácil advertir que estos derechos son: esenciales, fundamentales, iguales, inalienables, inherentes o intrínsecos a la naturaleza humana o a la dignidad de la persona» (1985, p. 52). También partiendo de estas fuentes formales (los instrumentos internacionales) Ilva Myriam HOYOS *resalta* las siguientes características: «a) ser auténticos derechos, es decir, bienes debidos, no meros ideales para alcanzar; tampoco apreciaciones subjetivas ni valoraciones ni principios morales ni postulados políticos o requerimientos sociales; b) ser inherentes a la naturaleza humana o a la dignidad de la persona, c) ser preexistentes a la ley y d) ser constitutivos del gobierno democrático» (2005, p. 127).

Tanto TAYLOR como HOYOS derivan las características de los derechos humanos del contenido de los instrumentos internacionales en dicha materia. Se observa que si bien existe coincidencia en el punto de partida o fundamento de dichos derechos (la dignidad humana), al momento de la enumeración de las características, cada cual presenta su propia taxonomía. Por ello, lo mejor será acudir a la CONFERENCIA MUNDIAL DE DERECHOS HUMANOS DE LAS NACIONES UNIDAS del 25 de junio de 1993. En esta se emite la *Declaración y programa de acción de Viena*, en la cual se establece que los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes, y están interrelacionados:

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> *5. Todos los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes y están relacionados entre sí. La comunidad internacional debe tratar los derechos humanos en forma global y de manera justa y equitativa, en pie de igualdad y dándoles a todos el mismo peso. Debe tenerse en cuenta la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como de los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos, pero los Estados tienen el deber, sean cuales fueren sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales.*

En concordancia con las características enunciadas en la anterior *Declaración*, Ligia GALVIZ ORTÍZ entiende que las mismas se desprenden de la naturaleza múltiple de su concepción. Indica que la *universalidad* es uno de los *principios rectores para todos los seres humanos* como parte de su esencia. Ello, haciendo un especial énfasis en el contenido de los instrumentos internacionales en materia de derechos humanos. Esta característica de *universalidad* es contraria a la discriminación, pues busca desterrarla. Esto, entendiendo que la discriminación exige medidas prácticas y eficaces que, si bien se apoyan en mandatos normativos, deben tener un fuerte componente de eficacia respecto de la realidad social. Así, la universalidad de los derechos humanos implica que estamos ante un catálogo de derechos reconocidos a todos los seres humanos sin discriminación alguna. Estos se oponen no solo al Estado, sino ante sujetos particulares.

> [Los derechos humanos] se aplican a todas las personas, los grupos y los pueblos sin distinciones adjetivas de ninguna naturaleza. Este principio se establece en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* y en los demás instrumentos internacionales, mediante norma expresa que afirma que los derechos consagrados se aplican a todas las personas, sin consideración alguna por cuestiones de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquiera otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquiera otra condición (GALVIZ ORTÍZ, 2005, p. 65).

La afirmación respecto a la universalidad de los derechos humanos implica que son derechos cuyos titulares son todos los seres humanos en cualquier contexto y bajo cualquier circunstancia. Finalmente, como se verá en el capítulo siguiente, los derechos humanos son producto de una hegemonía y universalización cultural que, en consecuencia, propugnan fundamentalmente por un catálogo de valores nacidos en el contexto de una cultura específica, a saber, la occidental. Como sentencia José Pablo FEINMANN (1943-), la noción de derechos

humanos es compleja, esta «nace de las entrañas de la civilización occidental» (2019, p. 8).

> Las principales críticas a la construcción de universalidad de los derechos humanos provienen de dos rubros: la posible colonización que se realiza al pretender presentar valores de una sola cultura —la occidental— como universales; y el hecho fáctico de que los derechos humanos no son respetados en prácticamente ninguna parte del mundo —con distintas graduaciones en torno a las violaciones— (MEDELLÍN URQUIAGA, 2011, p. 24).

> Uno de los principales ataques que ha sufrido la universalidad de los derechos humanos proviene de su origen. Se argumenta que los derechos humanos solo representan una parte de la cultura: la occidental. De esta forma, al pretender que solamente los valores de algunas personas sean considerados como universales, se están generando procesos de hegemonía, en el mejor de los casos, y en el peor de ellos, de dominación y colonización simple y llana (MEDELLÍN URQUIAGA, 2011, p. 25).

En lo que refiere a la eficacia como *piedra de toque* de la característica de la universalidad, es necesario apuntar que, precisamente, el reto de los derechos humanos es presentarse ante una realidad que los violenta. Por ello, resultan ser derechos necesarios y, con base en su teoría, colocados en un ámbito prejurídico o moral que hace necesaria su positivización para su eficacia. No obstante, que no hace depender su legitimidad de su reconocimiento en el ámbito normativo. Respecto a los fundamentos de los derechos humanos, como se verá adelante, diferentes posturas, como las marxistas, criticaron su existencia. Ello, basadas en que la práctica social evidenciaba que eran derechos para una clase específica. Esta era la clase que podía hacerlos eficaces para sí misma, afirmación que posee un fuerte respaldo en hechos históricos que en esta investigación se analizan (el contexto revolucionario de finales del siglo XVIII).

En cuanto a las diversas manifestaciones de la característica de universalidad de los derechos humanos, la DEFENSORÍA DEL PUEBLO DE COLOMBIA destaca que la misma posee al menos tres dimensiones: universalidad en cuanto a los bienes jurídicos protegidos, universalidad con relación a los titulares de los derechos y, universalidad con referencia a los sujetos obligados a reconocer y respetar dichos derechos:

> La universalidad referida a los bienes jurídicos protegidos, significa que los de-

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> rechos humanos son —o pretenden ser— universales, antes que todo, porque protegen bienes como la vida o la libertad, en principio valiosos para todo ser humano, independientemente de las diferencias de tradiciones y culturas. En segundo término, son universales porque, por esta misma razón, todo individuo perteneciente a la especie *homo sapiens* debe ser reconocido como titular de estos derechos, sin distinciones de raza, credo o régimen político. Y, finalmente, son universales porque toda persona humana debería estar dispuesta a aceptar, independientemente de sus convicciones éticas o religiosas, las obligaciones correspondientes al reconocimiento de todos los integrantes de nuestra especie como titulares legítimos de estos derechos (2001, pp. 29 y 30).

Respecto a la característica de *indivisibilidad*, vinculada y en ocasiones inseparable de la idea de interdependencia, se entiende a los derechos humanos como un conjunto o *catálogo de prerrogativas* inseparables «que hacen posible la garantía de un nivel de vida justo y adecuado a las necesidades globales del individuo» (GALVIZ ORTÍZ, 2005, p. 66). Así, los derechos humanos se han configurado históricamente a través de diferentes procesos (positivización, generalización, internacionalización y especificación) o generaciones. Ello, conformando un solo catálogo indivisible, solo fraccionable para su estudio particular o regulación, pero exigibles en su totalidad.

> La indivisibilidad se encuentra estrechamente relacionada con el rechazo a cualquier posible jerarquización. Así, "[…] los derechos humanos son indivisibles porque son indispensables para el respeto de la dignidad humana y para el desarrollo integral de la persona, lo que refuerza la unicidad de los mismos frente a la jerarquización" (MEDELLÍN URQUIAGA, 2011, p. 22).
>
> En buena medida, la indivisibilidad se convierte en un criterio de interpretación de los derechos humanos que debe ser considerado por los Estados. El aspecto central de este criterio es que los Estados no están autorizados a proteger y garantizar una determinada categoría de derechos humanos en contravención de otra, sino que todos los derechos humanos merecen la misma atención y urgencia (BLANC ALTEMIR. En: MEDELLÍN URQUIAGA, 2011, p. 22).

La interdependencia implica que, como se anticipó, los derechos humanos se necesitan e implican mutuamente para ser autosuficientes (para realizarse). Así, su respeto involucra a todo el catálogo de derechos. Si *la violación de uno de ellos implica la violación a todo el cuerpo o catálogo pues son indivisibles*, en consecuencia, la correcta atención de cada uno de ellos fortalece a los demás y, viceversa, su desatención afecta a su conjunto. Sus diferentes

manifestaciones (civiles, políticas, económicas, sociales y culturales), así como sus exigencias particulares, no deben ser fundamento para atender unos y desatender otros.

> Los derechos humanos son interdependientes porque todos ellos son predicables de la persona y se establecen en función del respeto debido al ser humano en virtud de su esencia y como un conjunto de condiciones mínimas para garantizar su existencia y la continuidad de la especie. // En ninguna instancia internacional y en ninguna teoría o doctrina es aceptable que la incapacidad del Estado para tomar las medidas necesarias para la vigencia de los derechos económicos, sociales y culturales sea argumento para justificar la violación de los derechos civiles y políticos, o a la inversa (GALVIZ ORTÍZ, 2005, p. 66).

> La interdependencia pone énfasis en la interrelación y dependencia recíproca entre las diferentes categorías de derechos. Por ejemplo, el derecho a la salud tiene aparejadas claras relaciones con el derecho a la alimentación y a la vivienda digna, así como al trabajo en condiciones adecuadas (MEDELLÍN URQUIAGA, 2011, p. 23).

De las cuatro principales características atribuidas a los derechos humanos (universalidad, indivisibilidad, interdependencia e interrelación) es esta última, la interrelación, la que más se difumina en el contenido de la indivisibilidad y la interdependencia. La indivisibilidad concibe a los derechos humanos como un todo único no jerarquizable, mientras la interdependencia destaca el vínculo necesario entre la eficacia de los diferentes derechos que conforman el catálogo de los derechos humanos.

Quizá la mejor manera de entender la característica de interrelación de los derechos humanos es enfocarla desde la perspectiva práctica del Estado. En este sentido, esta debe ser integral. Es decir, si bien se conocen las diferentes implicaciones institucionales y económicas que podría conllevar atender unos u otros derechos (civiles, políticos, sociales, económicos o culturales), esto no justifica la desatención o violación de alguno de ellos por causas económicas o de otro tipo. *Los derechos humanos se incluyen unos a otros y es común que se hallen entrelazados.*

> Todos los derechos humanos están interrelacionados. El objetivo de la vigencia de los derechos humanos es el respeto a la vida y la mejora de la calidad de vida de todos los seres humanos. Por esta razón, las acciones encaminadas a alcanzar su vigencia deben manejarse con el criterio de la interrelación que existe entre el derecho a la vida y la garantía de las condiciones económicas, sociales, culturales

> y ambientales, para asegurar la calidad de vida que merecen todos los seres humanos. Desde el surgimiento de la *Carta Internacional de Derechos Humanos*, la comunidad internacional ha afirmado que esta característica determina la forma de acción de los Estados en torno a la definición de las políticas y programas en este campo (GALVIZ ORTÍZ, 2005, pp. 66 y 67).

4.2. Otras características de los derechos humanos

Quizá una de las propuestas para la clasificación de las características de los derechos humanos que más interés genera (por atender a la hipótesis y objetivos trazados para esta investigación), es la enunciada por Claudio Jesús SANTAGATI. Este autor distingue entre principios de los derechos humanos y características de los mismos. Para desarrollar los primeros, es decir, los principios, toma como base un trabajo del chileno Máximo PACHECO GÓMEZ (1924-2012). Este último fue magistrado de la CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Así, los principios que rigen y fundamentan la normativa de los derechos humanos son la *universalidad*, *imprescriptibilidad*, *irrenunciabilidad* o *inalienabilidad*, *inviolabilidad*, *efectividad* y *trascendencia a la norma positiva* (SANTAGATI, 2006, pp. 50 y 51).

En cuanto a las características, SANTAGATI parece tener como tamiz la forma en que los derechos humanos se manifiestan y aplican en la realidad. Así, su desarrollo lleva inmerso una fuerte crítica a su teoría y eficacia. Como características de los derechos humanos establece: a) No inmutabilidad; b) El carácter histórico; c) No son taxativos; d) No están limitados; e) Son conquistas históricas; f) Su carácter procesal; g) Su carácter absoluto; h) Son inalienables; i) Poseen carácter sistémico; j) Son dialécticos; k) Poseen carácter utópico; l) Son expansivos; m) Son tendencialmente universales, y n) Son correlativos a los deberes básicos.

En contraposición a las exposiciones doctrinarias y ortodoxas de los derechos humanos, SANTAGATI entiende que los derechos humanos no poseen la característica de inmutabilidad, porque no poseen carácter suprahistórico. «No es posible establecer un catálogo de los derechos que tenga validez general con carácter supratemporal» (2006, p. 53). El catálogo de derechos humanos se actualiza y desarrolla periódicamente. Los derechos humanos no son suprahistóricos o anteriores a la entrada de los hombres a la sociedad. Esta afirmación contradice abiertamente las posturas iusnaturalistas y contractualistas. Asimismo, entiende que los derechos humanos son un producto histórico, propio de un estadio, de una cultura, de una

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

sociedad y de un modelo de Estado específico. En este caso, la sociedad burguesa y el Estado de derecho (de legalidad) de finales del siglo XVIII y con base eurocéntrica. Lo que implica que, además de no ser presocietarios, su concepto se actualiza periódicamente.

> No existe un concepto apriorístico de los derechos humanos. El concepto de los derechos humanos está siempre *in fieri*, en continuo proceso de creación, enriqueciéndose con los cambios históricos y dependiendo al mismo tiempo de ellos. // Los derechos humanos corresponden a unas determinadas estructuras político-sociales y culturales, propias de un determinado momento histórico, en una sociedad determinada. Son, por tanto, derechos culturalmente determinados (SANTAGATI, 2006, pp. 53 y 54).

Los derechos humanos, al ser productos históricos y culturales, están en un *continuo proceso de creación y* dependiendo de *factores múltiples*. En consecuencia, su catálogo no puede ser definitivo. Derivado de lo anterior, como lo señala SANTAGATI, *no son taxativos*. Se está ante una *lista abierta* (*numeros apertus*) que dependerá de factores diversos, tales como «la evolución de las fuentes de poder, las necesidades y formas de agresión a los derechos en cada momento histórico, la diversa interpretación y concepción de los derechos humanos según las diversas ideologías y su influencia en su reconocimiento y garantía» y las formas de organización social y política como determinantes objetivos de su existencia (2006, pp. 54 y 55).

La característica de que los derechos humanos *no están limitados* es una postura liberal clásica que hoy se tiene por superada. En razón de ello, la verdadera característica es que estos derechos encuentran *diversos límites* desde la perspectiva histórica y cultural. «Límites de naturaleza ético-jurídica que responden a la propia estructura de los derechos humanos. Además, correlativas limitaciones de estricta naturaleza jurídica que tratan de hacer compatible el ejercicio de los derechos a través de su regulación» (SANTAGATI, 2006, p. 55). En este sentido, se entiende que los derechos humanos no son absolutos en su ejercicio, pues encuentran límites.

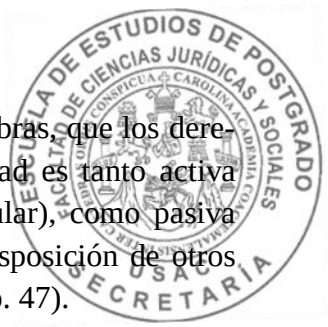
Desde otra perspectiva, SANTAGATI entiende que los derechos humanos poseen un *carácter absoluto* en tres sentidos básicos y complementarios entre sí. «1) Constituyen las exigencias más *urgentes e intransigentes*. 2) No pueden ser infringidos justificadamente y tienen que ser satisfechos sin ninguna excepción. 3) Confieren un poder inmediato y directo sobre

el bien de la personalidad de que se trate y son oponibles frente a todos (*erga omnes*)» (2006, p. 56). Robert ALEXY[1] (1945-) también provee algunos matices respecto a cómo se debe entender o dimensionar el carácter absoluto referido a los derechos humanos:

> Hay que diferenciar los derechos humanos absolutos de los derechos humanos relativos. Los primeros son los que se pueden oponer frente a todos los seres humanos, a todos los grupos y a todos los Estados, mientras que los segundos —los relativos— solamente son oponibles a, por lo menos, un ser humano, un grupo o un Estado. ALEXY pone como ejemplo de derechos humanos absolutos el derecho a la vida, que debe respetarse por todos. Un ejemplo de derecho humano relativo frente al Estado sería el derecho al voto, el cual debe ser respetado por el Estado del cual el individuo forma parte. Un ejemplo de derecho humano relativo frente a un grupo sería el derecho de los niños a que sus familias les proporcionen asistencia y educación (En: CARBONELL, 2014, p. 14).

Sumado a su carácter histórico, SANTAGATI señala que los mismos son «conquistas históricas», lo que implica que tanto derechos como garantías son productos de luchas sociales. Al entender que la dignidad humana ha sido colocada como fundamento último de los derechos humanos postula que esta es producto de «una larga lucha histórica que aún no ha concluido» (SANTAGATI, 2006, p. 55). Su carácter *procesal* evidencia que, en sus diferentes procesos históricos, los derechos humanos se han ido fortaleciendo y ampliando como garantías procesales.

El *carácter inalienable* de los derechos humanos implica que los mismos «son atribuidos a la persona humana de una forma ineludible». Estos derechos no son negociables ni renunciables por parte de la persona. En este sentido, su titularidad es irrenunciable, está fuera del comercio. Si se permitiera la renuncia individual a dichos derechos, cada renuncia iría socavando el *edificio de los derechos humanos* y, en consecuencia, la renuncia individual conllevaría un daño para la titularidad y vigencia de los derechos de todos los seres humanos. «Su titularidad existe constitutivamente al margen del auto-consentimiento de los seres humanos para su goce. Debido a su carácter óntico —ya que determinan el significado de ser identificado como ser humano— no es posible renunciar a su goce. Es decir, no pueden ser objeto de su posición. Por ende, no se encuentran al arbitrio de ningún tipo de tráfico, canje o intercambio» (SANTAGATI, 2006, p. 58).



> Que no sean alienables o negociables significa, en otras palabras, que los derechos fundamentales no son disponibles. Su no disponibilidad es tanto activa (puesto que no son disponibles por el sujeto que es su titular), como pasiva (puesto que no son disponibles, expropiables o puestos a disposición de otros sujetos, incluyendo sobre todo al Estado) (FERRAJOLI, 2010, p. 47).

Si se tiene a la dignidad humana como fundamento común de los derechos humanos, esta los dota de un *carácter sistémico*. No estamos ante una simple aglomeración o agrupación de derechos, estos están entrelazados. La dignidad humana funda los derechos genéricos y, a la vez, a los derechos específicos. Generalmente, cuando se ejerce un derecho humano, dicho ejercicio conlleva el ejercicio de otros derechos. La misma relación se produce cuando se viola un derecho humano, es el conjunto de derechos el que resulta afectado. A esta relación SANTAGATI la identifica como *principio de coordinación.* «Cuando uno de los derechos humanos quiebra, automáticamente empiezan a quebrar los demás, empezando por aquellos que tienen una conexión directa con el derecho violado y terminando por aquellos que tienen una conexión indirecta con el mismo» (2006, p. 59).

La dinámica de los derechos humanos y los diferentes factores sociales incorporan el *carácter dialéctico*. De los contrapuestos o contrarios surge una etapa de acuerdo o conclusión. Estas tensiones se dan, por ejemplo, entre «los poderes estatales dominantes y los poderes dominados». Asimismo, entre «la ideología de los derechos humanos dominante y las ideologías de los derechos humanos dominadas». También, entre «los derechos reconocidos estatalmente como derechos fundamentales y los derechos humanos no positivizados y socialmente exigidos» (SANTAGATI, 2006, pp. 59 y 60). Asimismo, el conflicto será latente entre los derechos humanos positivos y eficaces, entre los diferentes procesos de desarrollo de los derechos humanos o sus denominadas generaciones o entre los derechos que disfrutan las mayorías y los que exigen las minorías, etc.

Aparejado a su carácter dialéctico, los derechos humanos poseen un carácter utópico, una añoranza de una sociedad mejor a la que se vive. En este contexto, utopía, como lo indica SANTAGATI, no comprende un lugar imaginario o inexistente, sino la posibilidad o esperanza de superar las contradicciones e irracionalidad imperantes por «nuevas formas de racionalidad que constituyen en Ethos superior, que de alguna manera ya está siendo exigido como deseable» (2006, p. 61). Producto de los diferentes procesos de desarrollo de los derechos

humanos o generaciones se evidencia el *carácter expansivo* de los mismos. Los derechos humanos han transcurrido de una etapa de positivización estatal y particular, a una etapa estatal de generalización. Luego, atravesaron una etapa de internacionalización y universalización. Ello, para llegar a la etapa contemporánea con su especificación.

En cuanto al pretendido carácter universal de los derechos humanos, SANTAGATI anota como característica que estos *son tendencialmente universales*. Al ser exigencias éticas mínimas y producto de criterios de racionalidad, los derechos humanos tienen carácter generalizable. «Los derechos humanos se adscriben a todos los seres humanos: todos los hombres son sujetos de derechos humanos en virtud de la igualdad dignidad humana» (2006, p. 62). Estas exigencias éticas evidencian su carácter de *tendencia universal* (han evidenciado una fuerte tendencia hegemónica) en la que cada vez se adoptan y reconocen por más sociedades como *patrimonio común de la humanidad.*

Una última característica de los derechos humanos señalada por SANTAGATI es que *son correlativos a los deberes básicos*. Con una data mayor a los derechos humanos, la concepción de los deberes básicos parte de la idea de dignidad humana. Ello, como una obligación de respeto a la misma a través de los semejantes. «Por deberes básicos debe entenderse aquel tipo de formas de conductas que, teniendo su fundamento último en la dignidad de la persona humana y siendo concreción de los valores sociales fundamentales, son establecidas como obligatorias, como correlativas a las exigencias de los derechos humanos» (2006, p. 63). Es necesario ser enfático respecto a la correlación que evidencia SANTAGATI entre derechos humanos y deberes básicos. Si bien los derechos humanos implican derechos de los cuales los seres humanos somos titulares frente al Estado para su efectiva tutela, también implican deberes de la persona hacia sus congéneres en su vida social. Sin embargo, la inobservancia o incumplimiento de la persona de sus deberes básicos no la despoja de sus derechos humanos. La cita de diferentes instrumentos internacionales en materia de derechos humanos es útil para entender la *correlación* señalada.

> **Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre**
> *Preámbulo*
> *Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están por naturaleza de razón y conciencia, deben conducirse fraternalmente los unos con los otros.*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> *El cumplimiento del deber de cada uno es exigencia del derecho de todos. Derechos y deberes se integran correlativamente en toda actividad social y política del hombre. Si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad.*
> *Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que los apoyan conceptualmente y los fundamentan.*
>
> **Carta Africana de los Derechos del Hombre y de los Pueblos**
> *Artículo 27.1. Todo individuo tendrá deberes para con su familia y sociedad, para con el Estado y otras comunidades legalmente reconocidas, así como para con la comunidad internacional.*
> *2. Los derechos y libertades de cada individuo se ejercerán con la debida consideración a los derechos de los demás, a la seguridad colectiva, a la moralidad y al interés común*[2].

5. Etapas clave en la evolución de los derechos humanos

Cuando se habla de *etapas clave en la evolución de los derechos humanos*, se hace referencia a ideas y conceptos que son contemporáneos. Estamos en un momento histórico preciso, a saber, *el mundo de la posguerra del siglo XX*. Asimismo, de un documento que le sirve de acta de nacimiento, la *Declaración Universal de Derechos del Hombre* (que más adelante sería renombrada como *Declaración Universal de Derechos Humanos*). No obstante, para llegar hasta ese momento se recorrió un arduo y largo camino, no siempre lineal, cuyo inicio puntual se ubica en las declaraciones producto de las revoluciones transatlánticas de finales del siglo XVIII (que se analizan puntualmente en el capítulo siguiente).

> Si bien las ideas y los conceptos relativos a los derechos humanos son de cuño reciente y corresponden al mundo de la posguerra del siglo XX, no por ello ha de pensarse que históricamente se ha carecido de precedentes sobre la materia. Por ello, consideramos imprescindible dar un repaso general a la evolución del pensamiento que prevaleció en las diversas etapas del acontecer social en torno a los derechos fundamentales del ser humano (QUINTANA ROLDÁN y SABIDO PENICHE, 2009, p. 3).

En este sentido, dados los fines particulares de esta investigación, la evolución de los derechos humanos se tomará en su acepción amplia, entendiendo que la lucha por un mínimo de dignidad, libertad e igualdad ha estado presente en todas las etapas de la historia de la humanidad (con sus evidentes matices culturales e históricos). Así, se plantea una brevísima

etapa embrionaria (que transitará de la época grecorromana hasta los albores de las revoluciones transatlánticas). En esta se crearon los fundamentos ideológicos que servirán de asidero a las corrientes actuales, pero con la característica de que, si bien se reconocen ciertas libertades, este reconocimiento se basa en la desigualdad, o lo que es lo mismo, solo son atribuibles a un determinado sector de la sociedad y no a todos por igual.

> Un análisis histórico de los derechos humanos permite constatar que, si bien la mayoría de las tradiciones y religiones de la Antigüedad contenían obligaciones morales de compasión y benevolencia hacia las personas, en general los derechos eran privilegios dados a los ciudadanos, quedando excluidos de estos beneficios una gran parte de la población mundial entre las que se encontraban los esclavos y los extranjeros por solo mencionar a algunos grupos (REY, 2021, p. 24).

Luego se desarrolla la *evolución histórica* propiamente dicha. Esto, a través de las declaraciones de derechos (norteamericana y francesa) que surgen aparejadas al fenómeno del constitucionalismo. Pasaremos por el proceso de generalización hasta llegar al documento que da cuenta del nacimiento de los derechos humanos en sí (con las características que actualmente se le aparejan), a saber, la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. A esta le sucederán para su implementación los grandes pactos de derechos *civiles, políticos* y *sociales, económicos y culturales*. Finalmente, se incorporará la etapa contemporánea de la especificación de los derechos humanos. Ello, para trazar la siguiente línea: a) Etapa embrionaria; b) Proceso de positivización; c) Proceso de generalización; d) Proceso de internacionalización, y e) Proceso de especificación.

> El tema de los derechos humanos es recurrente en la historia de la humanidad, porque está estrechamente ligado con la dignidad humana. Tuvo un gran impulso hace poco más de dos siglos, con las declaraciones norteamericanas y francesas sobre ellos, pero especialmente después de la Segunda Guerra Mundial y en estas últimas cuatro décadas [60, 70, 80 y 90], cuando se convierten en una de las grandes preocupaciones de las sociedades y cuando el tema se internacionaliza (CARPIZO, 1993, p. 77).

Se ha preferido el desarrollo histórico de las ideas y concreciones de lo que actualmente se entiende como *teoría de los derechos humanos.* Esto, dividiendo la historia en *etapas clave* y siguiendo la línea propuesta por PÉREZ LUÑO (2017, pp. 54 y ss.). A esta propuesta, como se verá, se adhieren diferentes autores. Ello, sobre la idea dominante hasta los estertores del

siglo XX de clasificar su desarrollo en *generaciones*[3]. Asimismo, sobre la opción de clasificarlos en etapas teóricas y prácticas, como parece preferir OSSET (2001, p. 15 y ss.). Sin embargo, dicha postura metodológica no entrará en conflicto con las otras dos posibilidades de desarrollo histórico enunciadas. Si el lector es acucioso, podrá identificarlas o subsumirlas en las etapas que a continuación se desarrollan.

En la brevedad de esta incursión también se pretende ser incisivo en cuanto al cuestionamiento del etnocentrismo exacerbado que suele aparejarse a la historia de los derechos humanos. Ello, haciéndola ver como una auténtica situación de universalidad del disfrute de dichos derechos confundiendo, no sin malicia, los postulados con la realidad. Asimismo, lo deseable con los hechos y, más aún, pretendiendo ocultar que dichos derechos fueron hechos a imagen y semejanza de las exigencias y necesidades de una clase social específica, es decir, la burguesía.

> Una segunda crítica… es la dificultad de ponderar adecuadamente la contribución de las etapas *teóricas* (vinculadas a los textos, a las declaraciones, a las intuiciones intelectuales) con la contribución de las etapas *prácticas* (vinculadas a las luchas sociales y a las revoluciones). En algún caso coinciden, como por ejemplo a finales del siglo XVIII en Europa. Entonces, el edificio intelectual de la Ilustración abrió la puerta a una revolución que supuso una etapa decisiva a la hora de consolidar el concepto de *derechos del hombre*. Pero en muchos otros momentos de la historia, lo que se considera relevante a partir de concepciones puramente intelectuales puede tener un impacto real más que discutible en todo el proceso. Posiblemente exista una tendencia a valorar en exceso los textos (OSSET, 2001, pp. 15y 16).

5.1. Etapa embrionaria

La historia del ser humano se encuentra íntimamente ligada a la búsqueda de igualdad, y el principal objetivo de este es alcanzar su libertad. Sin embargo, en el campo de los precedentes, la búsqueda por limitar el poder y la idea de derechos, de la dignidad como atributo de algunos seres humanos, no se encontraba presente como tal en los albores de la humanidad. En las primeras etapas del matriarcado y del patriarcado el individuo no gozaba de potestades o facultades que pudiera ejercer y reclamar dentro de la comunidad y frente a quien ejercía el poder. En estas etapas, la autoridad de la madre o del padre *ejercía un poder directo sobre la vida o muerte de los individuos* (*Cf*. QUINTANA ROLDÁN y SABIDO PENICHE, 2009, p. 3;

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

BURGOA, 1996, p. 58).

Las primeras ideas que plantean límites y cuestionan la legitimidad de dicho poder radicarán en los límites propios de la naturaleza o se basarán en la existencia de un ser superior. Ricardo David RABINOVICH-BERKMAN (1959-) sentencia que «la historia de los derechos humanos está escrita con sangre». Asimismo, que las preguntas como «¿hasta dónde alcanza el ejercicio del poder legítimo de los gobernantes?, ¿de dónde surgen estos posibles límites?, y ¿a quién o quiénes les corresponde determinarlos?», en síntesis, ya existían «hace 4000 años (que no es poco). Nuestros antepasados humanos respondieron: "¡Sí, hay límites!"» (2013, p. 179).

Si bien es a partir de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* emitida por la ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS en 1948 como se hacen claros y evidentes los *derechos inherentes* de todos los seres humanos, la etapa embrionaria de los derechos humanos, salvo algunas divergencias, se remonta al mismo humanismo grecorromano (*iusnaturalismo antiguo*). Luego, evoluciona al *iusnaturalismo cristiano*. Posteriormente, al *iusnaturalismo clásico* y, ahora, en el denominado *neoiusnaturalismo* (*Cf*. GUTIÉRREZ, 1973, p. 66). Lo anterior, dentro del área de influencia de la cultura occidental. Ello, dado que, en otras regiones, como Oriente, por ejemplo, también se observan importantes reflexiones sobre la igualdad y la legítima resistencia ante la arbitrariedad y el despotismo.

> En China, entre los años 800 y 200 a. C., con CONFUCIO y LAOT-TSÉ, la capacidad de reflexión sobre las injusticias sociales ocupó un lugar importante. Se predicó la igualdad entre los hombres, argumentando que la democracia era la forma idónea de gobierno. Estos pensadores también promovieron el derecho legítimo del gobernado para rebelarse contra los tratos déspotas y arbitrarios del gobernante, lo cual nos da una idea de los derechos o garantías individuales del hombre, tal y como jurídicamente en la actualidad se conciben (BARREIRO, 1981, p. 10).

Así, entre los antecedentes lejanos a los que se suele acudir para encontrar conceptos o ideas básicas[4] vinculadas a la concepción actual de derechos humanos más importantes se pueden mencionar:

a) El Código HAMMURABI o *HAMMURAPI* (Mesopotamia, siglo XVIII a. C.), que es el primero que regula la conocida *Ley del Talión*, estableciendo el principio de proporcionalidad de la

venganza. Es decir, la relación entre la agresión y la respuesta. Este Código se encuentra en una estela y contiene 282 mandatos que el dios sol y de la justicia (SAMASH) entrega al rey de Babilonia HAMMURABI (allá por el siglo XVIII a. C.). Importante es recalcar que la proporcionalidad derivada de estas leyes era solo aplicable a sujetos de la misma categoría social (política, religiosa, económica). El mismo Código estratificaba a la sociedad reconociendo la existencia de hombres libres y esclavos, así como una especie de siervos. Destaca en su *epílogo* una pretendida protección al oprimido mediante la certeza jurídica y el destierro de la arbitrariedad.

> 196 § Si un hombre deja tuerto a otro, lo dejarán tuerto. 197 § Si le rompe un hueso a otro, que le rompan un hueso (ANÓNIMO, 1998, p. 49).
>
> Que, por orden de SHAMASH, el gran juez de cielos y tierra, brille mi Equidad en el país; que, por la palabra de MARDUK, mi señor, mis signos y designios no tengan que enfrentarse a quien las aniquile; que, en el Esagil, que tanto amo, sea mi nombre pronunciado con gratitud por siempre. Que el oprimido a quien llevan a juicio pueda acudir ante mi estatua de Rey de la Equidad, que lea y relea mi estela inscrita y oiga mis exquisitas palabras, que mi estela le aclare el caso, él mismo comprenda su sentencia (ANÓNIMO, 1998, p. 64).

b) La *Carta de CIRO EL GRANDE*. También conocida como *El CILINDRO DE CIRO* (siglo VI a. C.), da cuenta de la voluntad de CIRO II (579-530 a.e.c.) el primer rey de Persia antigua que une a medos y persas y funda el Imperio aquemédina. CIRO es un rey carismático, jefe militar y estratega. El dominio persa se caracteriza por su flexibilidad y unidad moral. En dicha época florece el mazdeísmo de ZARATUSTRA (ZOROASTRO). En ese sentido, esa tolerancia y flexibilidad se ven reflejadas en el contenido de dicha *Carta* (DUBY, 2011, p. 33). Christian DAUBIE, en su texto denominado *Cyrus le Grand: Un Precurseur dans le Domain des Droits de l'Homme*, de 1972[5], afirma que en dicho documento se contemplan «derechos a la libertad de movimiento y de creencia religiosa e, incluso, derechos económicos y sociales» (OSSET, 2001, p. 17). Inclusive, hay quienes, como Shirin EBADI (Premio Nobel de la Paz, 2003) y la misma Organización de las Naciones Unidas (ONU)[6], han llegado a denominarla con el título de *Primer documento de los derechos humanos en el mundo*, esto debido a que a CIRO II se le atribuye el haber liberado a los esclavos, protegido a los débiles, permitido la libertad de creencias y abolido la discriminación racial. Si bien no se niega la importancia de dicho documento, se debe entender que se trata de una situación excepcional para ese estadio histórico.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> **11**. Y la gente de Sumer y Akkad, que eran como cadáveres [. . .] se volvió y le concedió misericordia. En todas las tierras en todas partes. **12**. Él buscó, miró a través de ellos y buscó a un príncipe justo según su propio corazón, a quien tomó de la mano. Llamó a CIRO, rey de Anshan, por su nombre. Lo nombró para el señorío sobre el mundo entero. **25**. Las necesidades de Babilonia y de todas sus ciudades asistí gustosamente. La gente de Babilonia [. . .], y el yugo vergonzoso fue removido de ellos. Sus viviendas, **26**. ...que habían caído, restauré. Limpié sus ruinas... **33**. Y los dioses de Sumer y Akkad, a quienes NABONIDUS, a la ira del señor de los dioses, había traído a Babilonia, por orden de MARDUK, el gran señor. **34**. Hice que tomaran su vivienda en residencias que alegraron el corazón. Que todos los dioses, a quienes traje a sus ciudades. **35**. Reza diariamente ante Bêl y Nabû por una larga vida para mí, y que me digan una palabra de gracia y le digan a MARDUK, mi señor, "Que Ciro, el rey que te adora, y Cambises, su hijo, **36**. [. . .] permití que todos morasen en paz [. . .] (IRAN CHAMBER SOCIETY, 2018)[7].

c) Los edictos del rey de ASOKA. ASHOKA VARDHANA (304-232 a.e.c.) gobernó el Imperio de Maurya (India, Afganistán, Pakistán, Nepal, e incluso Bangladesh y Bután) de 269 a 232 a. C. Su gobierno ha sido considerado ejemplar y sus edictos, que se encuentran diseminados en unas tres decenas de lugares de lo que fue el Imperio Maurya, dan cuenta de ello. Destacan en estos edictos las amnistías a prisioneros, incluso algún tipo de igualdad ante la ley, siendo común que se mencione la garantía a la libertad de culto.

> Un hombre no debe venerar a su propia secta o menospreciar la de otro sin razón alguna. Solo debe menospreciarla por una razón específica, ya que las sectas de otras personas merecen todas ellas que se las venere por una u otra razón (OSSET, 2001, p. 17).

d) El *humanismo grecorromano*. Este período, que puede abarcar desde el siglo V a. C. hasta el siglo V de la d. C. Crea los cimientos, particularmente para Occidente, de los parámetros filosóficos respecto a la igualdad, dignidad, ley natural, la idea de ciudadanía y el carácter cosmopolita del ser humano. Aspectos que en la Edad Media se eclipsarían en los hechos, pero cuya construcción teórica continuaría y serían retomados con mayor fuerza por las revoluciones liberales. Para conocer este período se dará un breve repaso a las ideas de diversos pensadores, de los que aquí únicamente se menciona, de manera sumaria, a TUCÍDIDES, SÓFOCLES, EPICURO, PLATÓN, EURÍPIDES, MELEAGRO, SÉNECA y CICERÓN. Ello, siguiendo la línea del discurso de Miguel OSSET (2001, pp. 16 a 19).

La *Oración fúnebre* de PERICLES (¿?-429). Dentro de los textos de la Grecia clásica que son preponderantes como hitos que anticiparon la teoría de los derechos humanos, se suele citar como *primer documento relevante* la *Oración fúnebre* de Pericles. Está registrada por Tucídides (460-396 a. C.) en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*. De manera independiente de si se trata de una obra estrictamente histórica-objetiva o literaria-subjetiva, su contenido detalla el discurso que PERICLES, en el año 431 (¿430?) a. C., dirige al pueblo de Atenas (Liga de Delos). Esto, debido a los muertos caídos en el primer año de guerra que los enfrenta contra Esparta (Liga del Peloponeso). Atenas posee una visión de la sociedad cuya aspiración es universalista y, en consecuencia, la busca imponer a toda la Hélade. Por otro lado, Esparta no quiere que nada cambie y pretende *detener la historia.*

Así se expresaba PERICLES en la mencionada *Oración fúnebre*, haciendo especial énfasis en los fundamentos y bondades del modelo democrático ateniense, modelo que 23 siglos después los franceses retomarán (guardando las distancias) y formularán con pretensiones universales:

> Tenemos un régimen político que no emula las leyes de otros pueblos, y más que imitadores de los demás, somos un modelo a seguir. Su nombre, debido a que el gobierno no depende de unos pocos sino de la mayoría, es democracia. En lo que concierne a los asuntos privados, la igualdad, conforme a nuestras leyes, alcanza a todo el mundo, mientras que en la elección de los cargos públicos no anteponemos las razones de clase al mérito personal, conforme al prestigio de que goza cada ciudadano en su actividad. Y tampoco nadie, en razón de su pobreza, encuentra obstáculos debido a la oscuridad de su condición social si está en condiciones de prestar un servicio a la ciudad (TUCÍDIDES, 1990, p. 450).
>
> En nuestras relaciones con el Estado vivimos como ciudadanos libres y, del mismo modo, en lo tocante a las mutuas sospechas propias del trato cotidiano, nosotros no sentimos irritación contra nuestro vecino si hace algo que le gusta y no le dirigimos miradas de reproche, que no suponen un perjuicio, pero resultan dolorosas. Si en nuestras relaciones privadas evitamos molestarnos, en la vida pública, un respetuoso temor es la principal causa de que no cometamos infracciones, porque prestamos obediencia a quienes se suceden en el gobierno y a las leyes, y principalmente a las que están establecidas para ayudar a los que sufren injusticias y a las que, aun sin estar escritas, acarrean a quien las infringe una vergüenza por todos reconocida (TUCÍDIDES, 1990, pp. 450 y 451).

Según OSSET, la *Oración fúnebre* de PERICLES encierra la *piedra de toque* que servirá de parámetro reivindicativo a las modernas declaraciones basadas en las ideas de los *enciclopedistas*. En este sentido, el *a cada uno según sus méritos*, la libertad como regla de gobierno, la defensa de los oprimidos, etcétera. «El texto sirve de crisol de toda una visión del mundo que fundamenta no pocas de nuestras actuales certezas» (2001, p. 18).

La obra de SÓFOCLES (496-406 a.e.c.). Poeta trágico, hijo del rico industrial SÓFILO. De sus obras se conservan las denominadas *Siete tragedias* (Ayax, Filoctetes, Electra, Traquinias, Edipo Rey, Edipo en Colono y Antígona). Es su obra ANTÍGONA la que interesa en esta investigación. En la misma se vislumbra la existencia de derechos no establecidos por el hombre, pero que igualmente le corresponden por su propia naturaleza, porque le son inherentes a su condición de ser humano.

La propuesta subversiva plantea la existencia de un derecho no escrito, diferente al derecho escrito o positivo, el creado por los hombres (por los monarcas). Esta dualidad coexiste, conforme la propuesta misma del iusnaturalismo antiguo, en una relación de subordinación. El derecho natural es *universal*, válido para todo tiempo, lugar e individuo. Asimismo, *cognoscible*. Es decir, sus principios son evidentes, susceptibles de ser conocidos por toda conciencia humana en todo tiempo. Por otro lado, *inmutable*. Sus principios son ahistóricos, escapan de la voluntad humana y, en consecuencia, son inmodificables (*Cf.* AFTALIÓN, 2004, p. 177). Los límites al poder, que es la primera función de los derechos humanos (la segunda es la de ser exigencias al poder), encuentran aquí sus antecedentes. Claro está que eran límites ineficaces, pues conforme a la misma teoría del derecho natural, los monarcas estaban sujetos a ese derecho no escrito, pero solo rendían cuentas de sus actos ante dios (o dioses).

El debate entre el derecho no escrito y las leyes humanas gira en torno a la obligación de todo familiar de dar sepultura a sus familiares y el decreto de CREONTE que castiga con la insepultura a POLINICES. Ello, por traidor y avergonzándolo al negarle los rituales de sepultura. Los dioses exigían que todo individuo tuviese su respectiva ceremonia mortuoria y ser sepultado, de lo contrario, no entraría al inframundo y vagaría en espíritu en la tierra por la eternidad. ANTÍGONA (hermana de POLINICES, ambos hijos de EDIPO y sobrinos políticos de CREONTE), es consciente de esta exigencia, en consecuencia, rescata el cadáver de su hermano y le da sepultura.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> Centinela: ¡Esta es aquella: es la que perpetró tal hazaña! La capturamos cuando lo sepultaba […] A ella vi sepultar al muerto que tú mandaste que no se sepultara. […]
> CREONTE: *vuelve la cara a ANTÍGONA y dice*. —¡A ti que estás allí cabizbaja!... Habla, ¿lo admites o lo niegas?
> ANTÍGONA: —Afirmo que lo hice. Todo es. No lo niego.
> CREONTE: *a ANTÍGONA*. —Ahora responde tú. Limpia y sin reticencias. ¿No sabías que yo había prohibido hacer eso?
> ANTÍGONA: —Lo supe, ¿cómo podría ignorarlo? Era público y notorio.
> CREONTE: —Y así, ¿has tenido la osadía de transgredir las leyes?
> ANTÍGONA: —Porque esas leyes no las promulgó ZEUS. Tampoco la justicia que tiene su trono entre los dioses del Averno. No, ellos no han impuesto leyes tales a los hombres. No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijadas siempre, inmutables, divinas. No son leyes de hoy, no son leyes de ayer… son leyes eternas y nadie sabe cuándo nacieron. ¿Iba yo a pisotear esas leyes venerables, impuestas por los dioses, ante la antojadiza voluntad de un hombre, fuera el que fuera? (SÓFOCLES, 2017, pp. 259 y 260).

ANTÍGONA es condenada a muerte por desobedecer el edicto real (se suicida). Finalmente, CREONTE paga caro el enfrentar su voluntad a la de los dioses (termina perdiéndolo todo, su hijo HEMÓN y esposa EURÍDICE también se suicidan). El mito está presente en toda la obra y desempeña la función que en la modernidad se le atribuirá a la ideología. El poder requiere el aval de los dioses, y son los adivinos y los sacerdotes (TIRESIAS, en el caso de la obra y la mitología tebana) los que ejercerán lo que posteriormente D'HOLBACH y los iluministas denominarán *el engaño del clero*.

EPICURO (341-270 a. C.). Su filosofía es de carácter materialista. Esta se basa en la idea de que todo (incluso el alma y los dioses) está formado de átomos y, en consecuencia, por azar se disuelve. Asimismo, fundaría la escuela del *epicureísmo*, la cual es desarrollada en el cenit de las ideas de PLATÓN y ARISTÓTELES. Postuló que el *objetivo de la vida*, a saber, la *felicidad*, *es la paz de espíritu o tranquilidad*. La felicidad es aceptar el devenir azaroso de la realidad, por lo cual se debe huir del dolor y buscar el placer (el placer por la existencia misma). Según EPICURO, «el mayor de los placeres solamente se puede alcanzar por medio del conocimiento, de la amistad y de una vida moderada, carente de miedo de dolor» (AA. VV., 2011a, p. 64). Un tema central en su filosofía es la naturaleza de la muerte. En este sentido, solo a

través del dominio al miedo a la muerte se alcanzará el placer mayor, *la tranquilidad del espíritu*. Cuando se muere, no somos conscientes de ello. Con la muerte, la conciencia (o alma) deja de existir también, lo que vendría a descartar cualquier manipulación religiosa sobre vidas y placeres o castigos de carácter ultraterrenos.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Quizá la propuesta más relevante que deriva de la idea de EPICURO de que el hombre posee derecho al placer, es que dicho derecho no puede ser limitado por el Estado. Se anticipa, así, a las ideas de ROUSSEAU y a las teorías contractualistas. «El Estado tiene tan solo un ámbito contingente, terrenal, establecido a partir de compromisos y concesiones humanas y temporales». El Estado es «un compromiso elaborado y aceptado entre los hombres» (OSSET, 2001, p. 18).

ARÍSTOCLES PODROS, PLATÓN (427-347 a. C.). Discípulo de SÓCRATES. Inaugura el pensamiento metafísico occidental. Esto, al considerar que todas las cosas particulares pueden entenderse en razón de que participan de ideas universales. «PLATÓN propuso la razón, y no la observación como la única manera de adquirir conocimiento, por lo que también sentó las bases del racionalismo del siglo XVII» (AA. VV., 2011a, p. 55). Asimismo, planteó la existencia de un mundo de ideas (*topus uranus*), las cuales son objetivas, eternas y universales. Así, este mundo es totalmente distinto al mundo material.

En *La república,* PLATÓN plantea la idea del bien común. Supone la felicidad como una realización que necesariamente tiene que ser tanto individual como colectiva. La felicidad debe ser patrimonio común a toda la sociedad.

> A la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza porque ello le suceda a la ciudad entera, y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado (PLATÓN, 1993, pp. 331 y 332).

En el abanico filosófico que antecede a la doctrina de los derechos humanos se plantea la idea de la universalidad, es decir, de una comunidad universal. Los individuos, más que

pertenecer a una ciudad o una patria, pertenecen a una comunidad mayor, a saber, la humanidad. Estas ideas se pueden encontrar en diversidad de pensadores como EURÍPIDES (¿484?-406 a. C.), Melagro DE GADARA (¿140?-60 a. C.), los estoicos y SÉNECA.

> EURÍPIDES dirá: "Así como el aire puede ser atravesado en todas sus partes por el águila, así también todo el país es una patria para el hombre noble". Meleagro DE GADARA añade: "La única patria, extranjero, es el mundo en que vivimos, un único caos produjo a todos los mortales". Para los estoicos existía una única gran comunidad fraternal de hombres que debía aspirar a vivir conforme a las leyes de la naturaleza, renunciando a los bienes naturales. (OSSET, 2001, p. 19)

Lucio Anneo SÉNECA (4 a. C.-65 d. C.). Filósofo, máximo representante del estoicismo romano, fue maestro de NERÓN. SÉNECA renuncia al materialismo propio de los primeros estoicos. Este materialismo lo reemplaza por la confianza en la *providencia divina en el mundo*. Al igual que PLATÓN, si es posible la aproximación, cree en la existencia de dos mundos. Así, existe un mundo material perecedero (el cuerpo) y un mundo imperecedero (el alma). La relación entre cuerpo y alma es la misma que una cárcel a un prisionero. Este dato de la *providencia divina* y de la existencia de un *alma* no es poca cosa, en realidad, parece ser el campo del derecho natural. Su moral acentúa el valor de la amistad y de la vida en comunidad, esto en oposición al ideal o defensa del sabio (MARÍN GALLARDO, 2008, p. 64).

> *Epístola XLVII*. Vive con tu inferior como querrías vivir con tu superior. Siempre que pienses en tu autoridad sobre el inferior, piensa también que la misma tiene sobre ti tu superior. —Pero, dirás, yo no tengo señor. —Eres joven aún y tal vez lo tendrás algún día. ¿Ignoras a qué edad fueron esclavos HÉCUBO, CRESO, la madre de DARÍO, PLATÓN, y DIÓGENES? Vive afablemente con tu siervo, habla, departe y come con él (SÉNECA, 1884, p. 130).
>
> *Epístola XLVIII*. Hablaré como EPICURO y diré que lo que te es útil me lo es también, y no sería amigo tuyo si no considerase como mío todo lo que te pertenece. La amistad establece entre nosotros solidaridad en todo, los éxitos buenos o malos no son para uno solo, vivimos en comunidad. No puede estimarse dichoso el que solamente se considera a sí mismo y todo lo refiere a su interés, necesario es que vivas para otro si quieres vivir para ti. Esta santa sociedad, que a todos nos reúne y que nos muestra que existe un derecho común a todas las naciones, debe observarse religiosamente, tanto más, cuanto que sirve para mantener la amistad de que te hablaba (SÉNECA, 1884, p. 133).

La sospecha aquí enunciada respecto a la adhesión de SÉNECA a la idea del derecho natural la confirma OSSET indicando que, «para los estoicos, existía una gran comunidad fraternal de hombres que debía aspirar a vivir conforme a las leyes de la naturaleza, renunciando a sus bienes materiales. Estas ideas incidirán directamente en el pensamiento de CICERÓN, quien, como se verá, será el primero en hablar de una ley natural» (2001, p. 19).

Marco Tulio CICERÓN (106-43 a. C.). Abogado, político y cónsul romano. Desempeñó un rol fundamental para la filosofía jurídica y política en la recepción filosófica de la tradición griega por parte de Roma. La unión entre las *concepciones griegas sobre el derecho y la justicia con la concepción romana del derecho y la jurisprudencia* es piedra angular en la tradición filosófico-jurídica de Occidente. «La difusión extraordinaria de su pensamiento entre los escritores cristianos permitió trasvasar a la cultura medieval y moderna las ideas éticas y jurídicas de la tradición griega, tal y como las había reelaborado de manera sincrética el helenismo» (LÓPEZ HERNÁNDEZ, 1998, p. 155).

El aporte de CICERÓN a la corriente iusnaturalista, que será pilar de las concepciones de los derechos naturales, además de servir de puente entre las ideas griegas y las concepciones romanas e influenciar el pensamiento medieval o moderno, radica en que es el primero que habla de una *ley natural*. Esta es anterior a cualquier organización o Estado. Asimismo, es capaz de «asegurar justicia sobre la tierra y vincula a todos» y los iguala en dignidad (OSSET, 2001, p. 19).

> Las ideas más destacables que transmitió CICERÓN a la posteridad se pueden resumir en estas tres: 1) Lo justo e injusto tienen su fundamento en la *naturaleza* y no en la voluntad de los hombres. 2) Los principios de la ley natural son universales, *inmutables* y están impresos en el alma humana. 3) Las leyes humanas o *positivas* pueden ser justas o injustas y, por tanto, auténticas leyes o no, según se adecuen o se contrapongan a la ley natural. Por todo ello podemos decir que en CICERÓN se encuentra la primera formulación expresa de la doctrina del derecho natural e incluso de la tesis ius naturalista (LÓPEZ HERNÁNDEZ, 1998, p. 155).

La idea de *lo natural*, conforme lo sentencia CICERÓN, significará *un orden de las cosas*. Se está, entonces, ante un *orden natural*. En este sentido, está implícito en las cosas y los acontecimientos un orden que le es inherente. Lo natural es, en un primer sentido, *lo normal*, a saber, lo que acontece ordinaria y continuamente entre los hechos y los actos. En un segundo

sentido, normativo, que es el que le interesa resaltar a CICERÓN. Lo natural es lo que quisiéramos que fuese.

> La república. Libro III: Existe una ley verdadera, la recta razón, conforme a la naturaleza, universal, inmutable, eterna, cuyos mandatos estimulan el deber, y cuyas prohibiciones alejan del mal. Sea que ordene, sea que prohíba, sus palabras no son vanas para el bueno, ni poderosas para el malo. Esta ley no puede contradecirse con otra, ni derogarse en alguna de sus partes, ni abolirse toda entera. Ni el Senado ni el pueblo pueden libertarnos de la obediencia a esta ley. No necesita un nuevo intérprete, o un nuevo órgano, no es diferente en Roma que en Atenas, ni mañana distinta de hoy, sino que en todas las naciones y en todos los tiempos esta ley reinará siempre única, eterna, imperecible, y la guía común, el rey de todas las criaturas, Dios mismo da el origen, la sanción y la publicidad a esta ley, que el hombre no puede desconocer sin huir de sí mismo, sin desconocer su naturaleza, y sin sufrir por esta sola causa la más cruel expiación, aunque haya evitado en otro tiempo lo que se llama suplicio (CICERÓN, 1848, p. 147).

En este breve recorrido por el pensamiento de la Antigüedad destaca la idea, difusa, de la dignidad humana, entendida como universal, también, para que ella sea posible, se dio cuenta de la idea de la existencia de normativa y obligaciones que no son impuestas por el hombre, que escapan a su competencia y, más aun, sirven de *piedra de toque* a la normativa que este crea. Pero aún se está lejos de la teoría de los derechos humanos, como lo indica OSSET, se está ante una «conformación incipiente, balbuceante, de la idea de universalidad de la dignidad humana». Eso sí, dichas formulaciones están vinculadas al bien común y a la aspiración de felicidad (2001, p. 19).

Todo lo anterior aportó a la argumentación teórica a favor de limitar el poder. Si bien hemos citado textos normativos, la eficacia, igualdad y universalidad de los mismos es realmente cuestionable. Recordemos que estamos en una etapa de la historia en que la esclavitud es el modelo social y económico imperante, en el cual solamente un escaso sector de la población goza de privilegios. Esto lo resume ZENTENO BARILLAS de la siguiente forma:

> En el esclavismo se promulgan leyes como el CÓDIGO DE ESHUMZ, HAMMURABI, los textos mosaicos del DEUTERONOMIO, el CORÁN y otras leyes del derecho musulmán, griego, romano, chino, hindú, etcétera, que niegan a determinados sujetos todo atributo legal y, es más, se les considera como simples cosas, en otros casos se establece una monstruosa desigualdad de derechos (1996, p. 2).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Esta situación de injusticia, miseria y dominación generó conflictos sociales que constituyeron las fuentes reales que forzaron la promulgación de normas jurídicas más atenuadas contenidas en leyes, tal es el caso del derecho pretoriano que incluyó la institución del *Homine libere exhibendo* que, podríamos decir, es el antecedente más remoto de lo que hoy conocemos como el *habeas corpus*. A la atenuación de la primitiva situación del esclavo contribuyeron las doctrinas contrarias a la esclavitud de EPICTETO, SÉNECA, CICERÓN y MARCO AURELIO. Estos, en contra de la posición de defensa del esclavismo que sostuvieron PLATÓN y ARISTÓTELES. También debemos anotar que el cristianismo en su infancia se identificó con las luchas de los esclavos y, en consecuencia, dio un impulso tal, que inclusive coadyuvó a trastornar las estructuras esclavistas del Imperio romano (1996, p. 2).

e) *El cristianismo*. El aporte de la tradición judeocristiana respecto a la igualdad, fraternidad y dignidad humana es incuestionable. Claro está que las atrocidades cometidas en su nombre también son indiscutibles (la intolerancia, la conversión a la fuerza, la *Santa* Inquisición, las cruzadas, etc.). A través de Pablo DE TARSO el mensaje de Jesús, el CRISTO, se amplía de una idea del *pueblo escogido,* en tanto pueblo judío, a una visión cosmopolita. En este sentido, el mandato de *fraternidad y amor entre los hombres* es entendido más allá del pueblo judío: *todo hombre tiene como prójimo a todos los hombres* (San AGUSTÍN) (OSSET, 2001, p 20).

> Santo Tomás DE AQUINO en su obra *De Regimine Principum* (*Sobre los regímenes de gobierno*), se extiende en la condena de la tiranía, opuesta al bien común. Y dado que *un hombre solo no puede bastarse a sí mismo en la vida*, es necesario que el hombre viva en comunidad, solidariamente, bajo un gobierno que tenga como prioridades *las necesidades de los pobres*, *los huérfanos y de las viudas*, *y se ayude a los extranjeros y peregrinos*. La idea, pues, de solidaridad, forma parte integral del mensaje cristiano. Es un requisito práctico constante en la experiencia del día a día (OSSET, 2001, p. 20).

Siguiendo la argumentación de OSSET, desde la perspectiva teórica, se puede afirmar que el aporte del cristianismo a la doctrina de los derechos humanos es fundamental y positivo. «Si optamos, en cambio, por definir el proceso a partir de la memoria de las luchas colectivas por los derechos civiles, es a mi juicio innegable que la aportación del cristianismo a este respecto puede catalogarse de sumamente negativa» (2001, p. 21).

f) *La transición*. Finalizado el período esclavista, la humanidad se interna en el feudalismo, etapa oscura y que implica el estancamiento en la evolución natural de los derechos y

libertades que se habían empezado a obtener. Gran parte de la humanidad transita de la esclavitud a la servidumbre, pasando a ser considerados un apéndice de la tierra y propiedad de los señores feudales. Incluso la Iglesia, que en el régimen esclavista propugnó la igualdad de los seres humanos, ya que todos eran *hijos de Dios,* alienta y valida el sistema de desigualdad imperante. Basta con repasar la doctrina sentada por Santa Hildegarda DE BINGEN (1098-1179), declarada en el 2012 por BENEDICTO XVI *Doctora de la Iglesia*, en el siglo XII:

> Dios ordena a todos los hombres, de manera que el estamento inferior no debe elevarse por encima del superior, como lo hicieron antaño SATÁN y el primer hombre, que intentaron elevarse por encima de sus respectivos Estados. Pues ¿qué hombre pone a todos sus animales en un establo: bueyes, asnos, ovejas, cabras? Si tal hiciera, seguirían muchos males a esa mezcla. Análogamente, hay que tener cuidado de no mezclar a todas las gentes en un rebaño… En otro caso surgiría una confusión moral perniciosa, los hombres se odiarían mutuamente si el estamento superior se degradara hasta el inferior y este se elevara hasta aquel. Dios divide a su pueblo sobre la tierra en estamentos diferentes, así como sus ángeles en el cielo están divididos en grupos distintos, ángeles y arcángeles… querubines y serafines. ¡Y Dios les ama a todos! (MAYER, 1961, p. 60).

El continuo incremento del poder de los señores feudales, así como la incesante pugna de estos contra la monarquía, dio como resultado el reconocimiento de ciertos privilegios o derechos a favor de algunos sectores en detrimento del poder del monarca. Sin embargo, es hasta 1215 cuando emerge «el primer documento significativo que establece limitaciones de naturaleza jurídica al ejercicio del poder del Estado frente a sus súbditos: la *Carta Magna*» (NIKKEN, 1994, p. 17) que, juntamente con el *Habeas Corpus* de 1679 y el *Bill of Rights de 1689,* constituyen los antecedentes de las declaraciones modernas de derechos.

> CARTA MAGNA 1215. XXXIX. Ninguna persona libre podrá ser detenida o encarcelada o privada de sus derechos o de sus bienes, ni puesta fuera de la ley ni desterrada o privada de su rango de cualquier otra forma, ni haremos uso de la fuerza contra ella ni enviaremos a quien lo haga, sino en virtud de sentencia judicial de sus pares o por ley del reino. XL. No venderemos, denegaremos ni retrasaremos a nadie ni el derecho ni la justicia (LINEBAUGH, 2013, p. 310).

La Carta Magna se suscribe el 15 de junio de 1215. Contiene 63 artículos y no es producto de consensos, sino de un conflicto entre élites. Así, surge en el contexto del conflicto que sostiene JUAN SIN TIERRA con el papa INOCENCIO III por la investidura del arzobispo DE

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

CANTERBURY (Stephen LANGTON). Esta situación creó división y enemistad con el clero y con la población inglesa (el rey se vio obligado a pactar con el papa, de allí el contenido de su primer artículo). El otro estrato de la sociedad inglesa, la nobleza, terminará retirándole su apoyo al monarca debido a la derrota reciente frente al rey de Francia. Su influencia se ha dejado sentir en las declaraciones de derechos y Constituciones de finales del siglo XVIII, y su presencia ha seguido, seguramente, porque se le considera como un *elemento fundacional de la civilización occidental* (LINEBAUGH, 2013, p. 42).

También es necesario anotar que se está ante dos cartas, por un lado, la *Carta Magna* (de las libertades), la cual prohíbe detenciones arbitrarias y torturas. Asimismo, establece el debido proceso legal y el juicio por jurado formado por sus pares. Por otro lado, la *Carta del Bosque* (el derecho al sustento). Esta regula los usos de los comunes, es decir, la tierra de pasto, frutos y caza del bosque, madera para hogueras, barcas y casas quedan a disposición de todas las personas (*Cf*. LINEBAUGH, 2013, pp. 303 y ss.).

Si bien aquí no se pretende negar la posición *fundacional* de la Carta Magna, sí es necesario entender que fue un documento producto de una guerra civil. Asimismo, que, al dar cuenta del triunfo de unas élites específicas, su contenido responde a las necesidades de sus creadores, los señores feudales y la Iglesia. Su contenido tiene como fin, en su mayor parte, defender los intereses de la aristocracia feudal y de la Iglesia. Además, *no existe ninguna evidencia de que el rey Juan supiera escribir* (LINEBAUGH, 2013, p. 42). Al ser escrita en latín y ser divulgada, leyéndola en voz alta y cuatro veces al año en las fiestas principales, no es difícil derivar que el pueblo llano no era necesariamente el destinatario de sus libertades. En este sentido, este sin duda apoyó la revuelta contra JUAN, pero en espera de frenar sus abusos.

> Nace uno de los conceptos más relevantes en la historia del derecho: el *habeas corpus*. Pero no nace por el capricho de un rey humanista, nace como resultado de la presión ejercida conjuntamente sobre el rey por parte de las clases dominantes, la Iglesia y el pueblo como mal menor ante el peligro auténtico de una revuelta. La ferocidad que la Corona empleaba en el cobro de los impuestos generó una situación de tal descontento generalizado que la cesión del rey fue inevitable (OSSET, 2001, p. 21).

Otro elemento *sine qua non* para dimensionar adecuadamente el rol de la Carta Magna

en la historia de los derechos humanos y del constitucionalismo radica en entender que estamos ante un *contrato de dominación* (FIORAVANTI, 2009, pp. 30-31), de los muchos contratos de este tipo que se realizan en la Europa medieval del siglo XIII. Así era como en esos tiempos se organizaban las relaciones políticas (de poder) en un modelo historicista de derechos. Esto será así hasta el advenimiento del modelo de Estado absoluto y, posteriormente, de los dos grandes procesos revolucionarios que marcaron el final del siglo XVIII. Era un acuerdo entre estamentos, particularmente entre el monarca, el clero y los señores feudales (a los que posteriormente se sumaría la burguesía), acuerdo que será más evidente con la Revolución Gloriosa de 1689. Los contratos de dominación, generalmente, regulaban aspectos relativos a la exigencia de consenso de las asambleas representativas para la imposición de tributos extraordinarios, regulaban o reconocían la titularidad de los bienes y territorios con base en la historia y la costumbre, lo que brindaba certeza jurídica y legitimaba la defensa de los mismos por parte de los señores feudales y otros estamentos.

Dentro de este período también destacan pensadores como Tomás MORO (1478-1535). Escribió su obra *Utopía* y se opuso al divorcio entre ENRIQUE VIII y Catalina DE ARAGÓN. Asimismo, se negó a suscribir el juramento antipapista, el cual implicaba la ruptura con la Iglesia católica romana y la aceptación de la naciente Iglesia anglicana. Por otro lado, no aceptó el *Acta de Supremacía* que erigía a ENRIQUE VIII como cabeza de la nueva Iglesia. También se opuso a las ideas de LUTERO y a la reforma protestante. MORO, curiosamente, quien fue decapitado por oponerse a la Iglesia anglicana y permanecer fiel a la Iglesia católica, fue declarado *mártir de la Reforma protestante* por la propia Iglesia anglicana.

En su obra *Utopía* se evidencia un modelo de Estado intervencionista que administra los aspectos más importantes de la vida humana. Existe una producción socializada de la riqueza y su distribución. Se adelanta, además, en temas como la legitimidad democrática del gobierno, la aceptación de todas las religiones, el impacto ecológico de las sociedades humanas, su demografía y migraciones. Plantea, así, las primeras ideas del socialismo utópico. No obstante, es tolerante con temas como la esclavitud y la servidumbre. Para este estudio destaca su férrea oposición a la propiedad privada qué, curiosamente, será erigida por los revolucionarios de finales del siglo XVIII como un derecho inviolable y sagrado. Asimismo, al tema de la libertad religiosa (más allá de la tolerancia religiosa).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> ¡Tan firmemente estoy persuadido de que si no se suprime de raíz la propiedad no se pueden distribuir los bienes según un criterio ecuánime y justo o disponer provechosamente los asuntos de los mortales! Sino que, si subsiste, subsistirá para la parte mayor y mejor con mucho de los hombres la ansiosa e ineluctable pesadumbre de la indigencia y de los infortunios (MORO, 1993, p. 43).

> LAS RELIGIONES DE LOS UTOPIENSES. Son varias las religiones no solo en la isla sino también en cada una de las ciudades, venerando como dios unas al sol, otras a la luna, otras a otro de los astros errantes; las hay que miran no solamente como dios sino como dios supremo incluso a un determinado hombre cuya virtud o gloria resplandeció en otro tiempo (MORO, 1993, p. 115).

Hugo GROCIO (1583-1645). Fue un defensor del modelo de Estado absoluto. Inició la doctrina del derecho natural moderno y es tenido, junto con Francisco DE VITORIA, como uno de los fundadores del derecho internacional. GROCIO postulaba que «la libertad y los derechos son posesiones indiscutibles del ser humano y no dones divinos, como pensaban otros. Esta idea fue clave para el desarrollo del liberalismo y para la separación conceptual de derechos y deberes en cuestiones legales» (AA. VV., 2017, p. 85). Su obra es extensa, dentro de ella destaca *Del derecho de la guerra y de la paz*. Su pensamiento produce la transición del denominado *Derecho natural metafísico* al *Derecho natural racionalista* o *moderno*.

En lo que se refiere a sus aportes a las ideas políticas y, particularmente, a la adecuación de las concepciones del derecho natural, GROCIO entiende a este último como «un decreto de la recta razón indicando que un acto, en virtud de su conveniencia o disconveniencia con la naturaleza racional y social, está afectado moralmente de necesidad o ignominia, y que, como consecuencia, tal acto está prescrito o proscrito por Dios autor de esa naturaleza» (TOUCHARD, 2006, p. 255). GROCIO enlaza lo natural con lo racional y lo social. El carácter social del ser humano resulta esencial en su postura. Ello, dado que, al tener una tendencia común a vivir en colectividad, los humanos deciden someterse a una autoridad común de forma pacífica.

En GROCIO la concepción moderna del derecho natural sirve de discurso ideológico a las concepciones que están prontas a surgir a favor de la clase social emergente. En este contexto se comprende la férrea crítica que TOUCHARD realiza a sus aportes:

> GROCIO nada tiene de revolucionario ni de demócrata… Posee una concepción mercantilista de la libertad: esta es una cosa que puede ser el objeto de un tráfico, de un contrato, de la conquista, de la prescripción… GROCIO desea un poder

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> fuerte, capaz de favorecer la expansión comercial y de hacer reinar el orden y la paz. Hay que creerle sin duda, cuando afirma que desvió sistemáticamente su pensamiento de todo hecho particular y que no se interesó más que por lo universal. Por ello es más interesante aún descubrir en una obra aparentemente tan abstracta, la huella de la historia y de la sociedad (2006, p. 255).

Si bien todo lo expuesto es de importancia para la presente investigación, sin duda es la postura de GROCIO respecto a la propiedad la que rompe con la tradición mantenida por el derecho natural antiguo. Así, quedan atrás los reclamos teóricos en contra de la propiedad privada. Este es el derecho a la propiedad que el derecho natural garantiza: «La propiedad, tal y como existe actualmente, ha sido introducida por la voluntad humana; pero desde el momento que es introducida es el mismo derecho natural el que me enseña que es para mí un crimen apoderarme contra tu voluntad de lo que es objeto de tu propiedad» (TOUCHARD, 2006, p. 255).

Se ha llegado al final de la *etapa embrionaria* de la teoría de los derechos humanos. Se ha dado cuenta, de manera pormenorizada, del desarrollo de las concepciones y de algunos expositores del iusnaturalismo antiguo. Ello, pasando del iusnaturalismo cristiano hasta el iusnaturalismo moderno o clásico, el iusnaturalismo racionalista que dará fundamento a la Ilustración y a las grandes revoluciones transatlánticas del siglo XVIII.

En este interregno destaca el *Mayday Agreement* o *Agreement of the free people of England* (Acuerdo de los pueblos libres de Inglaterra), el cual constituye el primer texto con un concepto moderno de los derechos del hombre. Documento que el 1 de mayo de 1649 los *levellers* (niveladores) presos en la Torre de Londres logran hacer público, recogiendo en este sus proclamas fundamentales. No obstante, pronto fracasaron en sus intenciones.

> Los *levellers* desean abolir *todo* poder arbitrario y establecer las obligaciones y límites *tanto para la suprema autoridad del pueblo como en relación con aquellas subordinadas*. La única respuesta a sus tribulaciones era sujetar el máximo poder representativo a un acuerdo entre los *freemen* y estableciendo que las autoridades de carácter local fueran elegidas popularmente. Pero, sobre todo, *haciendo que aquel pacto básico incluyera unos derechos que hoy llamamos fundamentales*: libertad religiosa, varios derechos de carácter procesal y otros que, a día de hoy, y más o menos transformados por medio de formulaciones distintas, aún perduran (CUEVA FERNÁNDEZ, 2011, p. 120).

El *Mayday Agreement* contenido en 30 artículos adelantaba derechos como la objeción de conciencia. Ello, al mandar que nadie fuera obligado a combatir en contra de su conciencia (XI). Asimismo, el principio de legalidad (XIII), a través del cual nadie podría ser castigado por negarse a declarar contra sí mismo. Por otro lado, que no hubiera pena de muerte más que por asesinato (XXI). También la no exclusión a nadie de la aspiración a un cargo público por convicciones religiosas (XXVI). Por otro lado, la libertad de culto (X), libertad de comercio (XVIII) y apartar a todos los estratos del pueblo del mal, miseria e indigencia (XXI), entre otros. OSSET termina el análisis del período de la *Revolución británica* de 1640 a 1660 y del *Mayday Agreement* subrayando el carácter histórico de la conquista de los derechos:

> En definitiva, un reclamo de derechos envuelto en un baño de sangre y que tuvo un apéndice precomunista a partir de la experiencia de los *diggers* y de WINSTRANLEY. A la izquierda de los niveladores, estos llegaron a ocupar tierras en Surrey al grito de *la tierra para el que la trabaja* instando a la abolición de la propiedad privada. Aunque rápidamente exterminados, su experiencia puso de manifiesto lo que, poco más tarde, la historia iría conformando progresivamente, no hay revolución política sin revolución social previa (OSSET, 2011, p. 23).

5.2. Contexto inmediato. La Ilustración

Este es el período comprendido entre los siglos XVI y XVII. El Renacimiento ha provocado fuertes cambios en los ámbitos del arte, ciencias, filosofía y política (aunque en esta última esfera, los más grandes cambios aún aguardan). Asimismo, se redescubre la cultura grecorromana. Nicolás COPÉRNICO (1473-1543), Johannes KEPLER (1571-1630) y Galileo GALILEI (1564-1642) han hecho lo suyo y puesto a la *teoría heliocéntrica* como punta de lanza de esta nueva era. El *teocentrismo* sufre un fuerte revés y el antropocentrismo vuelve a poner al hombre como medida de todas las cosas. Se inicia propiamente el control/límite al poder, los derechos políticos y se generan las denominadas *guerras de religión.*

Por otro lado, el iusnaturalismo antiguo se actualiza. Se dice que *se democratiza* (pero no se universaliza). El derecho natural moderno no abandona a totalidad la idea de una divinidad, pero puede prescindir de ella para sus reclamos de igualdad, libertad y fraternidad. Surge el derecho internacional, un *nuevo mundo ha sido descubierto* y la *cuestión indígena* (referida a si los indígenas son o no sus semejantes) se erige como la piedra de toque de las doctrinas enarboladas por los llamados *enciclopedistas* (DIDEROT, VOLTAIRE, D'ALEMBERT,

ROUSSEAU, D'HOLBACH, *et al*.).

> La libertad religiosa plena aún no hace acto de presencia; se trata de la tolerancia de los credos religiosos no oficiales o estatales; a veces, como en el Edicto de Nantes, esta tolerancia es en sí misma parcial, pues afecta a la tolerancia de las creencias, pero no a la tolerancia del culto. [...] a partir del Renacimiento se consolida el Estado moderno centralizado y poderoso que había hecho valer la fuerza de la ley general frente a las normas particulares y consuetudinarias de los antiguos reinos y circunscripciones territoriales autónomas. [...] La tradición, la voluntad divina y la razón humana confluyen en dotar de fundamento a las declaraciones de derechos de los siglos XVI y XVII (SORIANO, 2003, p. 22).

a) *Una sociedad en tránsito*. Prohijando las observaciones que PECES-BARBA realiza sobre este período de transición, entre la búsqueda de la burguesía por un lugar como clase social, sus componendas y posterior conflicto con el modelo de Estado absoluto. Este es el necesario cambio de ideología que acompañará el ascenso de una clase económica ya dominante que ahora busca poner al poder a su servicio. Ello, bajo sus reglas y representantes. Los intelectuales orgánicos, como sentenciara GRAMSCI, harán su trabajo de *tamborileros* que anunciarán, justificarán y consolidarán la nueva ideología, la ideología burguesa. En este punto se distinguirán cuatro aspectos específicos: económico, político, ideológico (el cambio de mentalidad) y cultural (*Cf.* PECES-BARBA, 1995, pp. 116 y ss.).

Desde una perspectiva económica, la burguesía había recorrido un largo camino desde los siglos X y XI. Ello, cuando en el norte de Italia ya eran comerciantes con gran poder económico y una lenta, pero fuerte influencia ideológica. Dicha clase, durante los siglos XVI y XVII, finalizada la Baja Edad Media, dominaba económicamente gran parte de Europa. Esto, coexistiendo con el Estado moderno y absolutista. La dinámica avasalladora del desarrollo de esta clase social favoreció la libre competencia y el individualismo en contraposición al agonizante modelo gremial propio de la Edad Media que contenía al individuo en una *corporación*, cuya férrea estructura era limitante para el desarrollo individual.

> La palabra burgués —proviene del latín medieval *burgus* y antes *burg* en las lenguas germánicas— significaba originalmente habitante del *burgo*, esto es, de la pequeña villa o ciudad medieval. En ella residían los comerciantes, los intelectuales y los hombres de profesiones u oficios independientes, que fueron la *burguesía* original (ABBAGNANO, 2012, p. 129).

> No será una casualidad que los derechos fundamentales apareciesen en el mundo moderno en aquellos países en los cuales el capitalismo y la Revolución Industrial, aunque todavía muy incipientes, estaban más avanzados y donde, consiguientemente, la toma de conciencia de la burguesía sobre su poder era también más clara (PECES-BARBA, 1995, p. 116).

Bajo la perspectiva económica de la burguesía se postula la propiedad privada como el único o máximo derecho natural, siendo incluso evidente y aceptado que es un derecho que pocos pueden disfrutar. El *dejen hacer*, *dejen pasar* (*laissez faire, laissez*) será su lema, en tanto ideología de la libertad económica y el individualismo. La primera relación entre Estado absoluto-mercantilismo-burguesía fue beneficiosa para estos. Luego, el modelo absolutista se convirtió en el nuevo limitante para la expansión económica de la burguesía. Esto, sumado a factores como las guerras de religión. Es, entonces, que la burguesía impulsa con más ahínco las doctrinas de los derechos del hombre y la tolerancia religiosa como medio para limitar el poder absoluto del Estado.

Si bien el interés principal de la burguesía para su desarrollo económico y control del poder fue la propiedad privada, la libertad de industria y comercio, a estos derechos se sumaron otros más generales, a saber, derechos individuales, garantías procesales y derecho de participación política. Su inclusión en el catálogo de reclamos respondió a lo indispensables que resultan para aspirar al mediano control efectivo del poder del Estado absoluto. Así, comienza la lucha en la superestructura y la correspondiente conquista de los aparatos ideológicos del Estado (AIE). Ello, de forma subversiva y aun en contra de alguno de dichos aparatos (como la religión).

> Esta burguesía influirá en la orientación de la literatura, el arte, la filosofía, de la ciencia y, a la vez, estará influida por esta nueva cultura, generando una nueva mentalidad, la ideología liberal. Ello, con la finalidad de permitir al individuo burgués, no solo el libre desarrollo de su actividad económica, sino la dirección del poder político. En las sociedades más avanzadas irá reclamando ese individuo burgués la dirección de los asuntos políticos, y buscará un sistema político y una nueva ideología que cristalizarán en Inglaterra desde el siglo XVII, y en sus colonias de Norteamérica y en Francia en el siglo XVIII (PECES-BARBA, 1995, p. 118).

En lo que refiere al poder político, en los territorios continentales el régimen feudal

estaba agotado (siglos XV-XVI). En Inglaterra se alcanza una transformación menos traumática que permitió la coexistencia de los elementos estamentales. Como ya se indicó, la burguesía naciente es, en principio (a las puertas de la Edad Moderna), aliada del Estado absolutista, mismo al que *guillotinará* a finales del siglo XVIII.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> Estos dos modelos darán lugar a dos tipos históricos de derechos humanos, los vinculados al modelo continental, más racionalistas, más ahistóricos, fundados en la ideología de los derechos naturales de iusnaturalismo racionalista y de la Ilustración, y los del modelo inglés más pragmáticos, más historicistas, más conectados con las transformaciones concretas del poder político y con su limitación… Veremos también que el modelo norteamericano se sitúa en una posición intermedia entre estos dos, que entroncan directamente con la forma que adopta esa nueva forma de poder político que es el Estado moderno (PECES-BARBA, 1995, pp. 119 y 120).

La burguesía necesitaba de un poder centralizado, capaz de imponerse al fuerte localismo feudal que le impedía desarrollarse principalmente en el comercio. Además, necesitaba controlar el excesivo poder de la Iglesia. Asimismo, que el nuevo régimen le garantizara orden y seguridad para desarrollar sus actividades. En el primer caso, estamos ante el Estado laico y, en el segundo, ante la legitimación contractual del poder. «Así, se empieza a consolidar en el mundo moderno la idea de que la primera función de todo poder político y de todo sistema jurídico es la organización pacífica de la convivencia» (PECES-BARBA, 1995, p. 119).

El cambio político del régimen estamental al Estado moderno presenta ciertas características que serán, en su mayoría, respuestas a las necesidades políticas y económicas de la burguesía. Así como del pacto entre esta con la monarquía, quien ve en este cambio la forma inmediata de zanjar en definitiva sus diferencias con la clase feudal.

Las características del Estado moderno, siguiendo a PECES-BARBA, se pueden sintetizar así: a) monopolio en el uso de la fuerza legítima; b) monopolio de la producción normativa; c) desaparición progresiva en el continente de las dimensiones estamentales; d) fundamentación del poder absoluto por los juristas regios; e) relación exclusiva monarca-súbdito-individuo (desaparecen los grupos intermedios); f) unidad y racionalidad del poder, los jueces y la administración dependen del monarca; g) razón de Estado: los príncipes no están sometidos a la ley sino por encima de ella; h) Iglesia nacional y el principio de que los súbditos deben

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

seguir la religión de su monarca, esto para favorecer la unidad y el poder del monarca absoluto (*Cf*. 1995, pp. 120 a 122). Así, se concreta el paso de la Baja Edad Media hacia la denominada Edad Moderna, que será el preámbulo que consagrará el modelo del Estado liberal.

En el ámbito ideológico, que PECES-BARBA aborda con el nombre de *cambio de mentalidad*, son el humanismo y la reforma los que, con sus postulados, prepararán ese giro cultural y de mentalidad entre la Edad Media y la Edad Moderna. El individuo pasa a ser el centro de los derechos, la razón le liberará de su adolescencia y la naturaleza está subordinada a la realización de este. El hombre es hijo de Dios, elegido por este para realizarse y prosperar (someter la tierra) haciendo uso de su razón y de los recursos naturales. La educación se entiende como el elemento que le permitirá al hombre asumir la plenitud de su libertad. Se produce la ruptura del *monopolio* religioso ejercido desde Roma. La traducción de la Biblia a lengua vulgar y el consiguiente fomento de la educación permitirán a los individuos acceder a los contenidos del texto bíblico.

> Las libertades civiles, primer momento histórico de los derechos fundamentales, serán impulsadas por esta mentalidad cuando la burguesía se sienta ahogada por la presión del Estado absoluto y necesite ese ámbito de autonomía para el progreso del comercio, de la economía de mercado libre y para el desarrollo de la profesión. El siguiente paso, también apoyado en esta mentalidad —que será ya, mentalidad liberal—, consistirá en la reivindicación de los derechos políticos para la burguesía (PECES-BARBA, 1995, p. 124).

La burguesía apoya fuertemente el desarrollo de las ciencias. Esto, concatenado con otros factores, debilitará el otrora férreo control de la teología católica. Así, es posible el desarrollo de una filosofía congruente con las aspiraciones burguesas, mismas que posteriormente llegarán a positivizarse en sendas declaraciones y Constituciones. Son los grandes intelectuales, como los denominados *enciclopedistas*, los que desarrollan el ideario de la burguesía y del Estado moderno.

> Todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, una o más capas intelectuales, que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función, no solo en el campo económico, sino también en el social y en el político (GRAMSCI, 1967, p. 21).

Conforme a lo indicado, los rasgos de la nueva cultura quedan expuestos: a) La secularización. La ruptura de la unidad religiosa permite que los diversos ámbitos de la vida de los individuos se desarrollen con mayor libertad. La separación de la moral y la política será fundamental para legitimar la conquista del poder y de los derechos. b) El naturalismo. Existe un gran vuelco hacia el estudio de la naturaleza y de sus leyes, se postula que es posible determinar que el hombre posee una naturaleza que le es común, idea que será fundamental para postular la igualdad jurídica. «Con ella la burguesía generalizará sus propios intereses y los encubrirá como intereses de toda la humanidad. La evolución histórica convertirá poco a poco a la ficción en realidad, en un ejemplo claro de la fuerza realizadora de las palabras» (PECES-BARBA, 1995, p. 130).

> El proceso de separación entre ética y política que se inicia con MAQUIAVELO, y el iusnaturalismo racionalista basado en la naturaleza, frente al iusnaturalismo clásico cristiano, en el que Dios, como autor de las normas, como legislador, está más inmediatamente presente, son también signos, en otros campos, de ese proceso general de secularización. Dios no es puesto todavía en entredicho, pero la teología interesa mucho menos y se indagan las causas naturales de las cosas, las técnicas científico–naturales o las técnicas políticas (PECES-BARBA, 1995, p. 128).

Los otros dos rasgos de la nueva cultura serán: c) El racionalismo, que en palabras de PECES-BARBA «supone la confianza plena en el valor de la razón como instrumento de conocimiento, y servirá para dominar la naturaleza, para descubrir sus regularidades y leyes, tanto en el campo de la naturaleza física como en el de la vida social humana» (1995, pp. 130 y 131). Este será fundamental para configurar la ideología de la burguesía ascendente, que será de carácter antropocéntrico y ahistórico. El excesivo valor que se le da a la razón desplazará el entendimiento de los factores históricos, diacrónicos en la configuración de los derechos humanos. d) El individualismo, que en síntesis entiende al individuo burgués como el protagonista de la historia. Desplazará la idea de pertenencia histórica a una comunidad. No existen límites más allá de la razón. El hombre no solo ya no necesita a Dios, se iguala con él.

b) *El descubrimiento del Nuevo Mundo y los derechos de los indígenas*. A finales del siglo XV, en el año de 1492, en la búsqueda de nuevas rutas marítimas para el comercio, se produce el descubrimiento del continente americano. A través de la bula *Inter Caetera* del 3 de mayo

de 1493, el papa ALEJANDRO VI «concede a los Reyes Católicos la titularidad de los descubrimientos hechos y por hacer hacia Occidente con la obligación de evangelizar a los nuevos seres descubiertos» (SORIANO, 2003, p. 25). Luego, se firmaría el *Tratado de Tordesillas*, el cual fijaría los derechos y dominios para Portugal y España en los nuevos territorios.

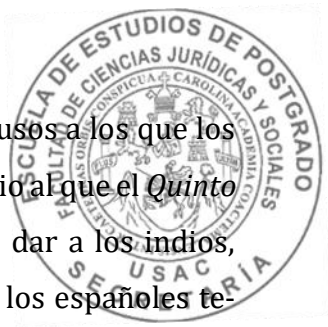
ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

La moral y la concepción de dignidad del hombre como *creación de Dios*, creada a imagen y semejanza del hombre europeo, choca repentinamente con un nuevo sujeto, a saber, los indígenas, los *indios*. Es evidente que el hombre europeo invasor y colonizador no ve en los indígenas a sus semejantes. Los indígenas eran creaturas de *Dios,* pero no eran sus semejantes, eran una especie de semihombres, bestias *medianamente útiles* para su explotación. Al no ser hijos de *su Dios,* no existía el deber moral de tratarlos como tal.

> Para los nativos sometidos, dichas colonias eran el infierno en la Tierra. Estaban gobernados con puño de hierro por colonos codiciosos y sin escrúpulos que los esclavizaron y los pusieron a trabajar en minas y plantaciones, y que mataron a quienquiera que ofreciese la más mínima resistencia (HARARI, 2017, p. 322).

Fray Antón MONTESINOS (1475-1540), en la homilía del 24 de diciembre de 1511 en *La Española* (hoy Santo Domingo), denunció las atrocidades que el hombre europeo *civilizado* infringía a los indígenas. Dentro de los asistentes de dicha liturgia estaba fray Bartolomé DE LAS CASAS (1484-1566), quien dejaría registro de lo allí dicho:

> Voz del que clama en el desierto. Todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y creador, sean baptizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad, de sueño tan letárgico, dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis, no os podéis más salvar, que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe en Jesucristo (LAS CASAS, s/f, p. 386).



La Corona se mostró *sensible* ante los malos tratos e inenarrables abusos a los que los indígenas eran sometidos. Sin embargo, no se preguntaba la forma ni el precio al que el *Quinto del Rey* era obtenido. A estas continuas denuncias, y al trato que se debe dar a los indios, pretenden responder las *leyes de Burgos*. Luego, vendría la pregunta de si los españoles tenían derecho a posesionarse de los territorios de *las Indias*, esto último se resuelve con las bulas papales y *la misión evangelizadora*.

> Las leyes de Burgos habían destapado una cuestión trascendental: ¿qué trato hay que dar a los indios? Desde entonces, la conquista tendría que hacerse con sujeción a las leyes divina y natural, conforme a justicia, surgiendo la fórmula del requerimiento como exigencia previa a la conquista. Por el requerimiento, leído a los indios por los clérigos que acompañaban las expediciones de conquista, se exigía a los indios que oyeran la palabra de Dios, de lo contrario, su actitud renuente justificaba la conquista y la guerra con el fin de la propagación de la fe cristiana (SORIANO, 2003, p. 27).

En la búsqueda de una legislación protectora para la situación de los indígenas en América destacan Bartolomé DE LAS CASAS y Francisco DE VITORIA. Además de las *Leyes de Burgos* sobresalen las *Ordenanzas sobre el buen tratamiento a los indios y manera de hacer nuevas conquistas* de 1526, la *Cédula de CARLOS V* de 1530, la cual prohíbe la esclavitud en las Indias, las *Leyes Nuevas* de 1542 y 1543 y el nombramiento de un *Protector de indios*. Lamentablemente, la legislación *protectora* careció de eficacia. SORIANO expone una de las razones del porqué de dicho fracaso (*obedézcase, pero no se cumpla*).

> Hubo otro plano, el socioeconómico, el de las autoridades y pobladores españoles de las Indias, los aprovechados de una mano de obra india abundante y gratuita, quienes sistemáticamente, una y otra vez, con toda clase de argumentos y presiones, se opusieron a la eficacia de las buenas disposiciones venidas desde la península (SORIANO, 2003, p. 31).
>
> Leyendo este y otros preceptos similares, uno advierte que, pacíficos o belicosos, los indios siempre terminarían reducidos a la obediencia a la Corona española, es decir, dominados por un poder extranjero. La propagación de una nueva fe, incluso ya en 1573, sirve de coartada a una intención de dominio injustificada (SORIANO, 2003, p. 57).

Entendemos que la *Declaración de Derechos del Hombre* aún no se elaboraba y que, desde esta perspectiva, sería anacrónico el exigir a *hombres apenas salidos de la Edad Media*

que respeten los derechos de los nativos. Sin embargo, lo que no es anacrónico son los principios del derecho natural antiguo (universalidad, inmutabilidad, cognoscibilidad) y el moderno (*verdades evidentes a la razón*), que harían evidente el principio de otredad de los invasores y colonizadores hacia los indígenas. Nuevamente, el proceso de luchas y conquistas históricas vendría a determinar qué derechos le pertenecen a cada cual, tal y como lo indica Francisco MIRÓ QUESADA (1948-) esta parte del continente americano «fue sujetada a la esclavitud en nombre del cristianismo [… y] a la dictadura en nombre de la libertad y de los derechos humanos» (En: RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, 2010, pp. 90 y 91).

c) *La Ilustración.* El *Siglo de las Luces* o *Siglo de la Filosofía* (PAGDEN, 2015, p. 33) fue un período impulsado por un movimiento intelectual universal basado en la razón y en la certeza que la racionalidad humana podía cambiar al mundo y hacerlo progresar de manera ilimitada. Dentro de sus más destacados representantes se suele incluir a David HUME (1711-1776), Juan Jacobo ROUSSEAU (1712-1778), Cesare BECCARIA (1738-1794), Thomas JEFFERSON (1743-1826), KANT, François-Marie Arouet VOLTAIRE (1694-1778) y PAINE. La Ilustración es un proceso que pone en duda todo lo conocido y cuestiona la legitimidad del *Ancien régime*. Para usar una sentencia de KANT (*sapere aude*), se resume la Ilustración como

> […] la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Es incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela del otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! He aquí el lema de la Ilustración (KANT, 1985, p. 25).

Un aspecto relevante sobre el que llama la atención PAGDEN, es diferenciar ese proceso histórico denominado Ilustración de otros procesos que le antecedieron y le fueron fundantes, como es el caso del Renacimiento (~siglos XV y XVI) y de la Reforma (siglo XVI). «Al contrario que el Renacimiento o la Reforma, la Ilustración no empezó queriendo recuperar un pasado sacralizado, sino atacándolo en provecho del futuro» (2015, pp. 42 y 43).

La Ilustración, influida fuertemente por la cultura griega, emprende tres grandes tareas. a) La crítica o duda en todos los ámbitos del conocimiento; b) La producción de conocimiento a través el método científico verificable; c) La amalgama de todo el conocimiento para mejorar la vida individual y colectiva de los ciudadanos. La Ilustración es un rechazo directo a la

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

tradición (ABBAGNANO, 2004, pp. 577 y 578). La lucha por el bienestar humano, como tarea universal, fundamentará las luchas revolucionarias a ambos lados del Atlántico:

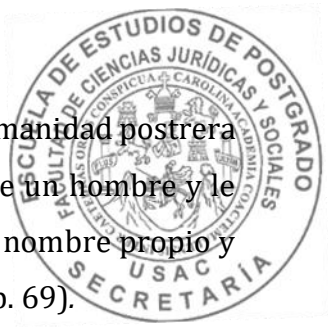
> La Ilustración se contempla a sí misma como una vuelta a las ideas clásicas griegas y especialmente romanas. Pero, de hecho, lo que consigue es suministrar la fuente de las revoluciones que sacudieron Europa y América al final del siglo XVIII, sentando las bases de una cosmovisión científica del mundo y de la sociedad liberal democrática, las cuales, a pesar de los múltiples ataques recibidos, continúan operando como ideales de cultura (AUDI, 2004, p. 528).

En el tema de conquista de derechos y reformas políticas hay tres revoluciones que marcarán dicho proceso en la modernidad: a) La Revolución Gloriosa (*Glorious Revolution*) de 1688; b) la Revolución americana (1775), y c) la Revolución francesa 1789. Luego, poco más de un siglo después, vendría otro tríptico de mayor espectro (las revoluciones mexicana, rusa, y prusiana).

En la Revolución Gloriosa los *levellers* o niveladores son dominantes. Si bien no manifiestan ningún espíritu de clase, sí agrupan estamentos específicos, como son los artesanos y los pequeños propietarios. La igualdad reivindicada por estos no es en el campo económico, sino que se circunscribe a lo político y civil. Asimismo, tienen una visión utilitarista de tipo individual que, posteriormente, se acoplaría con el utilitarismo burgués, cuyas ideas se basan en la filosofía de John LOCKE (1632-1704).

> LOCKE, teórico de una revolución, no es de modo alguno un revolucionario. Desconfía tanto de la soberanía popular como del absolutismo del monarca. Su principal preocupación es el orden, la calma y la seguridad. El ideal político de LOCKE —aquí reside la causa principal de su inmensa influencia— concuerda, por tanto, con el de la clase media en expansión. El pensamiento de LOCKE es complejo: defensa de la propiedad privada y llamamiento a la moral, preocupación por un poder eficaz y necesidad de consentimiento, un individualismo que se inclina ante la mayoría, empirismo y racionalismo, tolerancia y dogmatismo (TOUCHARD, 2006, p. 295).

Respecto a los límites ideológicos y sus concreciones, PAINE señala que, si bien trascendente para la evolución de los derechos del hombre, en la *Revolución Gloriosa* se mantuvo ese espíritu de *vasallaje* tan *repugnante a la dignidad del hombre libre*. A esta revolución, continua PAINE, se le exaltó por encima de su mérito. Ello, seguramente, por sus circunstancias propias.



Por esto considera necesario dejar constancia de sus límites, para que la humanidad postrera entienda cómo «una nación que se decía libre fuese a Holanda en busca de un hombre y le revistiese de poder con el único objeto de temerle y [...] someterse a él en nombre propio y en el de la posteridad, como siervos y siervas para siempre» (PAINE, 1985, p. 69).

> Aquellos eran los días de apogeo de la Ilustración, en los que la célebre obra de Cesare BECCARIA, *De los delitos y de las penas* [*Dei delitti e delle pene*], había influido en muchos personajes europeos y americanos en el sentido de repudiar los métodos medievales de disuasión y castigo por medio del terror. Pero tales ideas eran ajenas al modo de pensar de los jacobinos, que deseaban demostrar a golpe de guillotina que no había vuelta atrás (HITCHENS, 2016, p. 101).

Thomas PAINE (1737-1809). Fue un político, escritor, filósofo y revolucionario. PAINE es uno de esos personajes olvidados o disminuidos por la historia oficial de Occidente. Participó en las revoluciones americana y francesa. Como escritor y filósofo destacan sus obras *El sentido común* (1776), *Los derechos del hombre* (1791), con la cual intenta unir las ideas de las revoluciones transatlánticas y refutar las críticas que Edmund BURKE (1729-1797) realiza al proceso revolucionario francés. Asimismo, destacan sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa* (1790) y *La edad de la razón* (1794, 1795 y 1807).

> Los argumentos de PAINE partían de la propia naturaleza como fuente primera de los derechos humanos y naturales. Estableciendo analogías con la naturaleza, dijo que estaban en el *tiempo de la siembra* y que sería una locura dejarlo pasar (HITCHENS, 2016, p. 65).

En el conflicto entre BURKE y PAINE, el primero creía que, para Inglaterra, la *Revolución Gloriosa* (1688) había sido suficiente y había ubicado a cada actor de la sociedad en su lugar. PAINE, por otro lado, satiriza esta idea de *final de la historia*, afirmando que «el derecho de los ciudadanos a modificar la forma de gobierno era inherente a ellos e inalienable» (HITCHENS, 2016, p. 35).

La Ilustración, como se ha visto, ha sido objeto de continuas y férreas críticas, tanto simultáneas (BURKE, por ejemplo) como posteriores. Dentro de las críticas posteriores, y nacida de las dos guerras mundiales, Max HORKHEIMER (1895-1973) y Theodor ADORNO (1903-1969) publican la obra *Dialéctica de la Ilustración* (1947). En esta obra entienden que la gran

promesa de la Ilustración fue *liberar a los hombres de sus miedos* y *hacerlos dueños de sí mismos*. En este sentido, su crítica se encamina a que este proceso no alcanzó ninguna de esas metas. Desde una perspectiva posmoderna se entiende que la razón y el desarrollo científico, lejos de haber liberado a la humanidad de sus peores deseos, le habría permitido destruirse y someter a sus congéneres con un nivel de tecnificación y eficacia nunca antes visto. «El resultado fue una especie de quimera perversa que dejó tras de sí una estela de atrocidades y cuyo resultado fue "una tierra plenamente iluminada que irradia un triunfal desastre"» (PAGDEN, 2015, p. 46).

Una última crítica a anotar en este apartado, y que servirá de insumo para solventar el problema de la presente investigación, la exponen John GRAY (1951-) y Anthony PAGDEN (1945-). La primera sentencia que «la Ilustración imaginó la emancipación y la civilización universales, pero, en realidad, no hizo más que dar otro nombre al "imperialismo cultural del Occidente"». PAGDEN entiende que los postulados de la Ilustración van mucho más allá del *imperio de la razón* (*implican el reconocimiento de los lazos que nos vinculan a todos los seres humanos*), pero en sus concreciones se abandonó la búsqueda de *sociedades dignas en las que pudieran progresar los seres humanos*. La razón, desde una perspectiva individualista, olvidó sus aspectos históricos y gregarios:

> Se transformó durante el siglo XX en poco más que un intento de la presuntuosa élite europea de imponer su voluntad y su imagen al mundo entero. Y lo hizo así porque en el fondo de su corazón late la idea errada de que todos los seres humanos pueden y deben elegir la vida que quieren vivir exclusivamente por medio de la razón, al margen de las comunidades, las creencias religiosas, las costumbres y los vínculos afectivos propios del medio en el que han nacido. La razón fue una forma específicamente europea de tiranía (PAGDEN, 2015, p. 48).

d) *La idea de «dignidad humana»*. En el siglo XVII se desarrolló el concepto de *dignidad humana* que será base de los derechos humanos. Esto, con el pensamiento y desarrollo teórico de John LOCKE. A LOCKE se le considera el padre del liberalismo clásico. Su pensamiento influyó en los pensadores de la Ilustración (particularmente a VOLTAIRE y ROUSSEAU). En su *Segundo tratado sobre el gobierno* (1689), tras una breve introducción, argumenta que los *hombres* se encuentran por naturaleza en un estado de libertad e igualdad perfectas y, por tanto, cada persona posee los derechos de libertad e igualdad.

Otros personajes importantes son Charles MONTESQUIEU (1689-1755) y Juan Jacobo ROUSSEAU. El primero de ellos criticó severamente los abusos de la Iglesia y el Estado. Además, aportó formas precisas a la teoría del gobierno democrático parlamentario con la separación de poderes en Legislativo, Ejecutivo y Judicial. Estos, como mecanismos de control recíproco, acabando teóricamente con la concentración del poder en una misma persona y los consecuentes abusos y atropellos que históricamente había producido el irrestricto poder del monarca en contra de los seres humanos.

Por su parte, ROUSSEAU denunció vigorosamente las injusticias y miserias resultantes de la desigualdad social de su época, propugnó la idea de una sociedad basada en igualdad absoluta, en la que cada miembro, al mismo tiempo que se somete a las decisiones del colectivo, es parte del pueblo soberano, cuya voluntad general constituye la ley. Estas ideas favorecieron la elaboración del concepto de los derechos humanos. Ello, al plantear la necesidad de la existencia de una igualdad entre los hombres, los cuales deben someter su voluntad individual a la voluntad del colectivo. Esto, con el objeto de alcanzar el bienestar para todos. Más adelante, en el punto relativo al fundamento de los derechos humanos, me ocuparé con mayor detenimiento de la *dignidad humana*.

5.3. Evolución histórica

En cuanto a la evolución histórica de los derechos humanos, se ha asumido la postura que sostiene Ramón SORIANO, quien ubica su inicio en los siglos XVI y XVII (2003, pp. 19 y ss.). Esto, con el descubrimiento de América, el nacimiento del derecho internacional y la situación ética y jurídica de los habitantes originarios del continente, a los cuales se les denomina *indios*. Este es un demónimo nacido del error, como se sabe, pero que adquiriría una fuerte carga racial y peyorativa hasta la actualidad.

Es necesario aclarar que se está en búsqueda de los datos históricos de la teoría de los derechos humanos, sus discusiones teóricas, sus manifestaciones positivas (legales) y sus contradicciones de facto. Se busca relacionar estos elementos con el aspecto ideológico y/o de clase. Otros autores, como José María LÓPEZ ALONSO (2001, p. 208), inician su estudio desde el pleno reconocimiento de los logros y consecuencias que tuvo la *Segunda Guerra Mundial*

(1939-1945). Logros tanto teóricos como jurídicos en los planos nacionales e internacionales, los cuales no se consiguieron sino hasta el siglo XX.

Se entiende que ambas posturas son correctas, solo que parten de perspectivas de estudio diferentes. En razón de ello, y como ya se ha indicado, se ha preferido armonizarlas siguiendo la propuesta complementaria o *acumulativa* que PÉREZ LUÑO (2017, pp. 54 y ss.), NORBERTO BOBBIO en su *Teoría general de la política* (2005, pp. 518 y 519), Miguel CARBONELL (2014, pp. 10 y ss.), Alberto IGLESIAS GARZÓN (2018b, pp. 3 y ss.), *et al*., proponen: a) Proceso de positivización; b) Proceso de generalización; c) Proceso de internacionalización; d) Proceso de especificación. En este sentido, el desarrollo de la primera etapa es de especial interés para este estudio y que abarca este y el capítulo siguiente (III).

Existen otras propuestas muy similares y prudentes. Norberto BOBBIO, una década antes de la exposición que realiza en *Teoría de la política* (2003), propone también un abordaje a través de cuatro fases: a) Su carácter filosófico de aspiración universal, el asidero filosófico inmediato contenido en las obras de sus doctrinarios; b) Su afirmación o positivización en textos normativos, declaraciones o Constituciones, con lo cual gana concreción pero pierde universalidad; c) Su afirmación universal, sus destinatarios ya no solo son los ciudadanos de un Estado sino todos los seres humanos como ciudadanos del mundo, la *Declaración Universal de Derechos Humanos*; d) su especificación, que es una protección a grupos específicos vulnerables: mujeres, niños, indígenas, diversidad sexual, etc. (1991, pp. 66 y ss.).

OSSET, por otra parte, de manera sumaria hace una revisión de: a) la Ilustración; b) la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*; c) el socialismo y los derechos económicos y sociales; d) la postguerra, la Comisión y la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*; e) las nuevas fronteras (2001, pp. 25 y ss.). Aunque se prefiere la primera taxonomía, no se perderá atención sobre los aportes de las propuestas aquí enunciadas.

5.3.1. Proceso de positivización o de constitucionalización

Los siglos XVI, XVII y XVIII fueron un excelente caldo de cultivo para las ideas de libertad e igualdad entre los seres humanos. Estas ideas, posteriormente, fundamentarían la concepción de los derechos humanos. La *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos de

América es encomendada por el Congreso al que se conoció como *Comité de los cinco*, integrado por John ADAMS (1735-1826), Benjamin FRANKLIN (1706-1790), Thomas JEFFERSON, Roger SHERMAN (1721-1793) y Robert LIVINGSTON (1746-1813). Dicho comité fue encabezado por JEFFERSON quien redacta su primer borrador. Dicha declaración es conocida, modificada y aprobada por el Congreso, de los nacientes Estados Unidos de América, el 4 de julio de 1776. En la Declaración se proclamó lo siguiente: *Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables; que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad…*, consagrándose algunos derechos individuales. Pero el desarrollo conceptual de los derechos humanos individuales alcanza su mayor riqueza en las ideas liberales de la *Revolución francesa* en 1789, con la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, donde se expresa el carácter universal de los derechos humanos y su pertenencia al hombre por el hecho de ser humano. Esta revolución se dio en momentos en que millones de personas eran objeto de opresión.

Sin embargo, como se ha expuesto, estas ideas no surgen *ex nihilo*. Detrás está una gran base ideológica iusnaturalista. Dichos intentos por legitimar y cuestionar la base del poder han estado presentes en todo el desarrollo social de las organizaciones políticas o Estados. PÉREZ LUÑO, *a saltos de gigante*, indica que para alcanzar este momento (de positivización), transcurrieron diversos *avatares históricos del pensamiento humanista* (2007, pp. 29 y 30). Dentro de este pensamiento destaca la doctrina estoica referida a la *unidad universal de los hombres*, también la afirmación cristiana de *la igualdad esencial de todos los seres humanos ante Dios*. Este último es, sin duda, uno de los más fuertes llamados sobre la dignidad humana, conceptos que se recuperarán con la Ilustración y, según lo visto, se perfeccionan con las ideas de KANT.

PÉREZ LUÑO comprende que la «positivación de los derechos fundamentales se entiende como su formulación normativa a través de unos preceptos emanados según los cauces formales establecidos por el principio de validez de un determinado sistema jurídico». Reiterando que estos derechos y su concreción normativa no constituyen un conjunto de elementos independientes que puedan ser objeto de análisis aséptico, necesariamente poseen un contexto histórico al que responden y del cual reflejan sus «principios organizativos

comunes» (2017, p. 54).

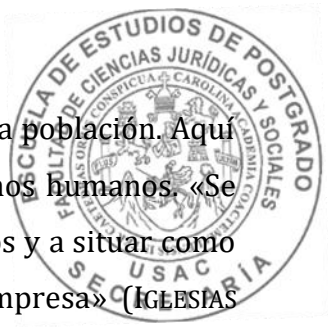
> A partir del siglo XVIII se considera un postulado fundamental del régimen liberal reservar al poder constituyente, en cuanto titular de la soberanía popular, el privilegio de fijar los derechos básicos de la convivencia social, bien mediante su inserción en el preámbulo de las Constituciones, o en su texto articulado o, incluso, en una declaración específica de tales derechos (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 67).

La mayor concreción del iusnaturalismo racionalista se plasma en las grandes declaraciones de derechos transatlánticas y sus respectivas Constituciones, a saber, la *Declaración de Derechos de Virginia* (12 de junio de 1776), la *Constitución de los Estados Unidos* (17 de septiembre de 1787) la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (26 de agosto de 1789) y la *Constitución francesa* (3 de septiembre de 1791 y las de 1793 y 1795). Bajo el influjo de esta doctrina, que superaba las ideas de la soberanía de origen divino y la hacía radicar en el tercer Estado, se produce «la plasmación escrita o positivización de los derechos por razones de eficacia y de seguridad jurídica. Ello, aun cuando la fuerza y vigencia de dichos derechos se encuentre originalmente en las reflexiones racionales sobre la naturaleza del hombre» (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 3). Conforme esta doctrina, lo que hace el Estado es reconocer y obligarse. Esto, respecto a un cierto catálogo de derechos que acompañan al hombre antes del *pacto social*.

Lo trascendente de la positivización de los derechos fundamentales radica en ese paso necesario para su plenitud y que llega a constituir su punto de partida como tal. Pasan de ser ideales, consideraciones doctrinarias y exigencias, a ser jurídicamente exigibles frente a un sujeto que no solo se ve autolimitado sino obligado a cumplirlos. Esta misma idea expone Miguel CARBONELL (1971-) al indicar que «constitucionalizar un derecho es hacerlo pasar del reino del pensamiento al reino de lo que resulta realizable en la experiencia cotidiana» (2010, p. 10).

5.3.2. Proceso de generalización

Como ya se ha adelantado y se desarrollará en los capítulos siguientes, el proceso de generalización de los derechos fundamentales responde a las evidentes circunstancias en que la positivización de estos derechos evidenció que se estaba ante derechos manufacturados



para una clase y élite específica, lejanos a ser eficaces para la mayoría de la población. Aquí se está ante el principal factor ideológico de la primera *oleada* de derechos humanos. «Se trata de derechos destinados a proteger los intereses de los más poderosos y a situar como sagrados derechos tales como la propiedad privada y la libertad de empresa» (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 7). Así, el proceso de generalización busca extender los clásicos derechos enarbolados por la burguesía como universales y hacer realidad tal afirmación.

> Supone el proceso de generalización la extensión de los derechos al resto de la sociedad, a los más débiles, superando parcialmente algunas negaciones. No quiere ello decir que se niegue desde este proceso la aportación liberal, sino que reconoce que esta debe ser complementada, profundizada y modificada. Se asume que los derechos liberales (burgueses en palabras de MARX) trascienden a la historia y se extienden por el tiempo, llegando cada vez a más titulares. Se niega, por tanto, la idea de que los derechos de primera generación son "una categoría esclava de la ideología burguesa", como sostiene la negación total. La aparición de los derechos sociales, económicos y culturales se encuentran también bajo este proceso, y desde él se debe realizar su lectura (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 7).

La conquista de los derechos económicos, sociales y culturales, de la mano del denominado constitucionalismo social forma parte de este proceso (que también está fuertemente vinculado con el proceso de especificación). Luego del reconocimiento de los derechos individuales comienza una nueva lucha. Los movimientos obreros emprenden la defensa de los derechos humanos desde una perspectiva colectiva y de manera más amplia. Es el momento en el que los trabajadores exigen sus reivindicaciones. Las revoluciones mexicana de 1910 y rusa de 1917, así como la fracasada República de Weimar con sus respectivas Constituciones de 1917, 1918 y 1919 (pero particularmente la de 1936), constituyen hechos históricos determinantes para la consagración jurídica de los derechos colectivos. Estos han sido denominados derechos económicos y sociales en las legislaciones internas.

> Los orígenes de la generalización. Se sitúan en las mismas declaraciones y reflexiones que nutren la idea nuclear de los derechos fundamentales: "Todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos". Para alcanzar este objetivo, no obstante, era preciso articular una nueva filosofía, de carácter universal y generalizable, que pudiese proteger a todos por igual. De esta forma se suprimió de la reflexión de los derechos fundamentales el derecho de propiedad privada, sagrado e inviolable y un impedimento para la igualdad del disfrute de

> los derechos. También se alteraron el derecho de sufragio y el de asociación en Francia (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 9).

En palabras de IGLESIAS GARZÓN, el proceso de generalización es impulsado por el evidente *desajuste* imperante *entre lo declarado y lo practicado* al amparo de la positivización. Quizá una de las desventajas de optar por la evolución de los derechos humanos con base en procesos y no en generaciones será que, en las primeras, el proceso de lucha, violencia y conquista histórica de las víctimas parece difuminarse. En esa línea, el caso de la insurrección de hombres originalmente libres que fueron convertidos en esclavos es uno de los intentos frustrados cuyas consecuencias negativas marcaron el destino de una nación. En 1791, bajo el influjo de las ideas y contenido de la declaración francesa de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, 100 mil esclavos se rebelan en Haití (colonia francesa), reclamando los mismos derechos por los que los franceses lucharon (sobre este hecho puntual, de *Los jacobinos negros*, volveremos en el capítulo siguiente). Francia responde enviando dos batallones para restaurar el *statu quo* y la Asamblea francesa emite un decreto en el que reconoce los derechos políticos plenos para los *mulatos* nacidos de madre y padre libres, no así a los negros que permanecían esclavos (*Cf*. JAMES, 1938).

> La apertura democrática de algunos sectores liberales de la sociedad es lo que promueve el impulso de la generalización. Asimismo, algunos sectores socialistas también convergen en ese impulso. El lugar central de dicha convergencia se encuentra en la democracia. Ambos sectores reconocen el valor del Estado de derecho, del sistema parlamentario representativo y de los derechos fundamentales (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 9).

> En realidad, el liberalismo no es plenamente democrático en sus orígenes. No puede olvidarse que los primeros liberales fueron reacios a incluir en sus planteamientos la exigencia de alguna forma de participación popular. // La extensión del derecho al sufragio al proletariado se hace igualmente posible desde las premisas de capacidad que habían exigido los liberales doctrinarios y, en menor medida, los liberales democráticos. Lo cierto es que un número mayor de trabajadores va a ir accediendo a la instrucción, adquiriendo así unas cualidades intelectuales, éticas y políticas de las que había carecido el populacho. En tercer lugar, monárquicos y republicanos moderados ven en la universalización del sufragio un medio para calmar las aspiraciones revolucionarias de las clases trabajadoras, del proletariado, logrando, de esta forma, la unidad y la paz social (ARCOS RAMÍREZ. En: IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 9).

El proceso de generalización implica cambios diversos que en unos casos adaptan el modelo liberal a las exigencias de los tiempos, surgiendo el Estado de bienestar y, en otros, como en el caso soviético, implica una ruptura total con el constitucionalismo de raíz liberal. Se entiende que los principales cambios se enfocan en la implantación del sufragio universal (antes de la generalización la modalidad era el sufragio censitario o ilustrado), el derecho de asociación (que permite a los obreros agruparse para la defensa de sus intereses), el asumir el derecho a la propiedad privada en función social (antes se tenía como un derecho sagrado e inalienable, ahora se plantea su limitación) y, principalmente, se reconfigura la función del Estado. En este sentido, este último pasa de ser un mero garante del *statu quo* (*Estado gendarme*), a un Estado de función promocional que interviene en la sociedad para garantizar los derechos de las mayorías (*Estado social de derecho*).

5.3.3. Proceso de internacionalización

Si se siguen las ideas vertidas por LÓPEZ ALONSO (2001, p. 208), este entiende que los derechos humanos *stricto sensu* alcanzan su pleno reconocimiento y logros, tanto teóricos, legales y prácticos, en los planos nacional e internacional, hasta el siglo XX. Ello, a partir de las consecuencias que tuvo la *Segunda Guerra Mundial* (1939-1945). Tal y como lo señala IGLESIAS GARZÓN, el proceso de internacionalización «arranca en el siglo XIX con la lucha contra la esclavitud, y se consolida tras la Segunda Guerra Mundial. Una multitud de tratados los reconocen y protegen» (2018b, p. 13).

> El intento de universalización de los derechos humanos se produjo a partir de la *Segunda Guerra Mundial*, como una reacción frente a las terribles atrocidades cometidas por el nazismo y sus aliados. En estos años se redactaron importantes documentos que no solo los recogían, sino que además pretendían protegerlos y garantizar su respeto. El primero de estos textos esenciales es la *Declaración Universal de Derechos Humanos* aprobada por las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948 (LÓPEZ ALONSO, 2001, p. 208).

En dicha *declaración* se distinguen derechos relativos a la existencia misma de la persona, así como derechos relativos a su protección y seguridad. También a la vida política, social y jurídica y, por último, los derechos de contenido económico y social. Conforme a lo expuesto, se puede afirmar que el tema de los derechos humanos antes de la *declaración* pertenecía al campo de los antecedentes. Es decir, a las declaraciones históricas y las Constituciones estatales (como derechos fundamentales) que durante casi dos siglos estuvieron

implícitas en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, con la exclusión nominal y normativa de las mujeres.

Los derechos humanos, como tales, ingresaron al campo del derecho positivo y de las relaciones internacionales luego de la *Segunda Guerra Mundial,* en 1948. Se recogen en la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. A esta siguieron los pactos internacionales de los *Derechos Civiles y Políticos* y los *Derechos Económicos, Sociales y Culturales* adoptados en 1966 y en vigor desde 1976[8]. En este sentido, es necesario indicar que: «La *Declaración Universal de Derechos Humanos*, pese a su enorme relevancia y trascendencia, no tuvo carácter vinculante ni aun para los Estados firmantes de la misma, por cuya razón se requería de un documento adicional que diese fuerza jurídica suficiente a la protección internacional de los derechos humanos consignados en la referida declaración» (MADRAZO, 1994, p. 351).

> La divergencia de opiniones acerca del alcance y contenido de cada uno de los referidos derechos, así como la reticencia para obligarse a respetarlos, impidió la elaboración de un documento único como hubiere sido deseable, sino que hubo de dividirse en tres: el *Pacto Internacional de Derechos Económicos*, *Sociales y Culturales*, el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* y el *Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. La fragmentación en tres documentos del instrumento que otorga fuerza jurídica a la protección internacional de los derechos humanos, permitió que los Estados renuentes a firmar y obligarse respecto de todo el conjunto, se adhiriesen cuando menos a uno o dos de ellos (MADRAZO, 1994, p. 351).

La internacionalización de los derechos humanos es el paso necesario del proceso de generalización del proyecto liberal. Ahora se tutela a las personas no solo en el ámbito estatal sino internacional. Con este proceso se reconfiguran dos principios básicos del derecho internacional, a saber, el concepto de soberanía estatal como barrera infranqueable y la férrea taxonomía de los sujetos internacionales a los que se viene a sumar el individuo.

5.3.4. Proceso de especificación

Los derechos humanos pasaron por un primer momento que, impulsado por las corrientes ideológicas de la burguesía, apuntaron a reconocer los llamados derechos civiles y políticos. Luego, de la mano del constitucionalismo social ingresan a un proceso de generalización. Después, en la etapa de segunda posguerra mundial se produce su internacionalización. Actualmente, se materializa un cuarto proceso a través del cual fueron incorporándose

los derechos humanos de los grupos excluidos, entre ellos los niños y niñas, los trabajadores y trabajadoras, los negros, las mujeres, personas con discapacidad, adultos mayores, migrantes, etc.

Como indica IGLESIAS GARZÓN, el proceso de especificación es el más problemático de todos, pues pasa de la reflexión abstracta a la concreción de los derechos y de la universalidad de sus titulares a su especificación. Este catálogo de derechos «se otorga de forma distintiva y apartada a aquellos colectivos (no individuos) que se hayan visto tradicionalmente en una situación de inferioridad, apartados, por así decirlo, del ámbito de protección inicial de los derechos fundamentales de índole más abstracto» (2018b, p. 16). No se está ante nuevos derechos, son derechos potencializados en razón de la especial situación de inferioridad en que se encuentra un colectivo.

Este proceso de especificación se da tanto en el entorno estatal como internacional. En el primero, con su constitucionalización, necesariamente se relaciona con el proceso de generalización. Ello, buscando complementarla y hacerla eficaz. En el ámbito internacional la especificación se vincula también con el proceso de internacionalización de los derechos humanos iniciado, en principio, por la *Declaración Universal de Derechos Humanos* en 1948.

> A partir de las primeras décadas del siglo XX se empieza, en consecuencia, a hablar de derechos de los trabajadores, de los campesinos, de los niños, de los ancianos, de las personas con discapacidad, de los enfermos, de las mujeres, de los indígenas, de los consumidores, de los inmigrantes, de las minorías sexuales, entre otros. // La especificación se ha producido sobre todo en el campo de los derechos sociales, en la medida en que la igualdad y la libertad genéricamente expresadas no han sido suficientes para proteger todos los intereses de grandes grupos humanos marginados o que conviven en la sociedad de forma desventajosa (CARBONELL, 2014, pp. 18 y 19).

Así, en el ámbito internacional, son parte de este proceso de especificación los siguientes tratados que protegen a grupos específicos o minorías: la *Convención internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de discriminación racial* (1965); la *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer* (1979); la *Declaración de los Derechos del Niño* (1959); la *Convención sobre los Derechos del Niño* (1989); la *Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad* (2006); el *Convenio (número 169) sobre*

Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), entre otros.

Un último apunte en lo que respecta a la evolución histórica de los derechos humanos es el que permite distinguir su carácter dialéctico y expansivo. El filósofo español Xavier ZUBIRI (1898-1983), citado por Enrique DUSSEL (1934-), indica que:

> Solo al final de la historia, cuando la humanidad haya desarrollado todas sus capacidades, se conocerán todos los derechos humanos posibles. Anteriormente a ese límite (por otra parte, imposible de ser captado con conocimiento autoconciente y empíricamente) siempre se revelarán nuevos derechos, y, por lo tanto, habrá una lucha por su cumplimiento. La dialéctica entre el derecho vigente inacabado e imperfecto y la lucha por los nuevos derechos será un proceso perenne, perpetuo de transformación (excepcionalmente revolucionaria); dialéctica positiva en tanto expresa el crecimiento de la vida humana como historia (En: DUSSEL, 2010, p. 234).

6. Aproximación al fundamento de los derechos humanos

Como quedará expuesto en los siguientes apartados, la fundamentación de los derechos humanos presenta una diversidad de propuestas sumamente relevantes, pero ninguna de ellas constituye o puede tomarse como su fundamentación definitiva o indiscutible. Además de la exposición de las principales corrientes de fundamentación, se adoptan las posturas que resaltan el carácter de producto histórico-cultural de los derechos humanos. Asimismo, también se da cabida, brevemente, a quienes consideran que a partir de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* más que enfrascarse en la búsqueda y discusión de un fundamento, hay que luchar por la eficacia de dichos derechos (BOBBIO, 1991a, pp. 53 y ss.). En este último punto se ha llegado a prescindir, incluso, de una necesaria fundamentación filosófica en la defensa de los derechos humanos.

> La iusfilosofía de los derechos humanos, la cual ha llegado a constituir un aspecto fuerte de la promoción y defensa general de esos derechos, a pesar de que muchos pensadores, aun filósofos, han decretado que dicha fundamentación es innecesaria, estéril o redundante (BEUCHOT, 2004, p. 111).

En lo que se refiere a su fundamentación, existen afirmaciones categóricas como la de Karl MARX, quien sentencia que el fundamento de los derechos humanos es de carácter económico y responde a los intereses de una clase social específica: «La necesidad de justificar y

defender el derecho de propiedad del *hombre burgués*» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 26). Postura que, junto a determinadas corrientes católicas y positivistas, negaron la existencia de los denominados *derechos humanos*. De esto nos ocupamos al final del presente capítulo.

Aun entre las corrientes que concuerdan en la necesidad de reconocer el fundamento de los derechos humanos, no es posible encontrar un acuerdo general sobre su significado y, en consecuencia, sobre su fundamento. BOBBIO, al estilo de Jeremy BENTHAM, entiende que gran parte del problema radica, además de recurrir a definiciones tautológicas, formales o teleológicas (que en consecuencia resultarán disímiles), en confundir *un ideal a perseguir con un dato de hecho* (1991a, p. 67). BENTHAM sentencia que estamos ante la «confusión entre la realidad y el deseo. Las buenas razones para desear que existan los derechos del hombre no son derechos, las necesidades no son los remedios, el hambre no es el pan» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 29). En este último caso, estaríamos ante la denominada *falacia naturalista.*

6.1. Problemas aparejados a la fundamentación de los derechos humanos

La fundamentación de los derechos humanos ha atravesado críticas que van desde la discusión de sus condiciones de posibilidad, hasta las que cuestionan la necesidad de dicha fundamentación. Ello, tanto en el ámbito teórico como práctico. Se entiende, como en su momento y temática lo reconoció Hans KELSEN (1881-1973), que *hubiera sido vano por mi parte pretender que yo iba a triunfar allí donde los más ilustres pensadores han fracasado* (2008, p. 63). Es claro que, como sentencia Martín AGUDELO RAMÍREZ, *estamos ante un problema complejo.* Como se verá, son múltiples los autores que han abordado la temática de la fundamentación de los derechos humanos, algunos con un éxito meridiano, otros con menor acierto. Sin embargo, no han alcanzado logros que se puedan tener por concluyentes. «Se advierte un extenso inventario sobre estudios del problema, pero esta circunstancia no puede eludir la posibilidad de seguir indagando y ensayando» (2011, p. 2).

Así, aquí tampoco pretendo triunfar en donde la misma Organización de las Naciones Unidas para la Educación (UNESCO) fracasó. Eso sí, se pretende presentar de forma coherente los principales argumentos y críticas a la fundamentación de los derechos humanos.

> Cuando la UNESCO decidió, en 1947, promulgar una nueva Declaración Universal de los Derechos del Hombre —misma que se proclamaría solemnemente el 10

> de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas— sus dirigentes procedieron a realizar una vasta encuesta previa. A iniciativa, especialmente, de Eleanor ROOSEVELT, se constituyó un comité internacional para recopilar la opinión de cierto número de «autoridades morales». Cerca de 150 intelectuales de todos los países fueron interrogados para determinar así la base filosófica de la nueva declaración de derechos. El saldo de esta iniciativa fue un fracaso, y sus promotores se limitaron a registrar las inconciliables divergencias entre las respuestas obtenidas. Al no llegar a ningún acuerdo, la Comisión de los Derechos Humanos de la ONU decidió no publicar los resultados de dicha encuesta (BENOIST, 2018, p. 1).

En esto es necesario entender que, como lo sentenciaba Jacques MARITAIN (1882-1973), es *posible un acuerdo práctico*, pero *un acuerdo teórico resulta imposible* (En: BENOIST, 2018, p. 1). Por ello, la *tesis consensualista* propuesta por Norberto BOBBIO parecerá, en principio, sumamente atractiva. Sin embargo, el regresar a una discusión que ha demostrado en reiteradas ocasiones pocos resultados prácticos es, como se verá, fundamental y necesario. Ello, no solo para determinar sus alcances, sino para evidenciar el trasfondo ideológico siempre presente.

La primera pregunta que surge en cuanto a este tema es ¿para qué fundamentar los derechos humanos?, ¿no sería mejor ocupar nuestros esfuerzos en protegerlos? Estas frases encuentran asidero en la ponencia que presentó Norberto BOBBIO en 1964 con ocasión del *Congreso sobre el fundamento de los derechos del hombre*. Así, el iusfilósofo argumentaba que «el problema de fondo relativo a los derechos no es hoy tanto el justificarlos como el protegerlos. Es un problema no filosófico, sino político» (En: SENENT DE FRUTOS, 2007, p. 49). BOBBIO estimaba que, más que seguir buscando un fundamento filosófico universal para los derechos humanos, al cual consideraba imposible acceder, se debía partir de la fórmula política universalmente aceptada y plasmada en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948).

A la postura asumida por BOBBIO se han opuesto los teóricos libertarios y neoliberales —HAYEK, NOZICK, BUCHANAN, entre otros—, quienes han indagado su fundamento en postulados metafísicos. Esto, sin reparar en la naturaleza humana y buscando erosionar los derechos sociales.

Otro problema que enfrenta la fundamentación filosófica de los derechos humanos es

la imposibilidad de hallar un fundamento absoluto. BOBBIO propugna por la tarea de buscar sus *varios fundamentos posibles* (En: SENENT DE FRUTOS, 2007, p. 52). En este punto se derrumba la postura *iusnaturalista* que, durante siglos, creyó haber colocado ciertos derechos al amparo de toda posible impugnación al derivarlos directamente de la naturaleza humana.

Con base en la postura bobbiana resulta imposible buscar un *fundamento* de los derechos humanos, pues aun tomando como punto de partida los derechos reconocidos en la *Declaración Universal*, la misma contiene tal diversidad de derechos que no puede poseer un solo fundamento filosófico, sino varios *fundamentos.* Además, se ha señalado el peligro *etnocentrista* al pretender fundamentar los derechos humanos. Esto, dado que no deben ser producto de una cultura particular, sino, más bien, deben resumir las experiencias aportadas por distintas culturas en lo que se refiere a su fundamentación, catálogo y positividad, entre otros aspectos.

Se verá, con la particular guía de PÉREZ LUÑO, que las diferentes teorías que pretenden fundamentar los derechos humanos se pueden clasificar como objetivas, subjetivas e intersubjetivas. PÉREZ LUÑO asumirá una postura intersubjetiva. Contrario a lo indicado por BOBBIO, que parece asumir una *epojé* (cambio de actitud) y enfocarse más bien en la eficacia de los derechos humanos. Dada la existencia de una diversidad de posibles fundamentos, no repara en comprometerse para plantear su propuesta, pues no considera que sea correcto inferir que dicha imposibilidad (la de brindar un fundamento único y/o irrebatible) implique que todos los fundamentos o teorías posean un idéntico valor o relevancia práctica (2017, p. 182).

PÉREZ LUÑO, cuya definición de derechos humanos se ha adoptado y asumido en la presente investigación, los entiende como *contrastables* o *falseables.* Ello, si se desea usar términos popperianos. Todo producto científico lo es, se asuma o no dicha realidad. Así, la problemática que apareja la pretensión de fundamentar los derechos humanos, PÉREZ LUÑO la resuelve a través de lo que él denomina *mediación crítica.* Si bien esta surge desde los puntos de encuentro del pensamiento marxista contemporáneo, resuelve de buena forma la dicotomía entre el objetivismo y el subjetivismo, así como las consiguientes falencias de sus consideraciones aisladas.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Mi postura intenta ser una mediación crítica entre dos estimulantes corrientes del pensamiento marxista actual, de inequívoco signo antidogmático y humanista, la teoría consensual de la verdad elaborada por el último de los teóricos de la Escuela de Fráncfort, Jürgen HABERMAS, y la filosofía de las necesidades radicales defendida por la Escuela de Budapest y, de modo especial, por Agnes HELLER. La primera proporciona el marco metódico, las condiciones ideales a que debe someterse el discurso racional fundamentador de los derechos humanos, así como *a contrario sensu* denuncia los factores que en las sociedades históricas distorsionan o impiden la posibilidad de llegar a legitimaciones racionales de los derechos, generalizables o universalizables en cuanto dotadas de "objetividad intersubjetiva". La segunda aporta datos relevantes sobre las condiciones antropológicas, sobre las exigencias o necesidades de la naturaleza humana, que constituyen la base natural de todo valor (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 183).

Charles BEITZ (1949-), desde una justificación práctica de los derechos humanos, y con base en una perspectiva del derecho internacional, es de la postura que la justificación de los derechos humanos tiene un inevitable componente histórico. Su justificación «depende de circunstancias históricas y sociales contingentes. Si no existiese un sistema de Estados, esto es, si el orden internacional no tuviese como sujeto central a entidades soberanas de base territorial, la práctica de los derechos humanos no estaría justificada. Esto se debe a que las amenazas probables contra las cuales los derechos humanos brindan protección, no tendrían cabida en ese nuevo escenario» (BEITZ, 2012, p. 16).

Otro aspecto, cuyo análisis reviste de importancia para esta investigación (aunque excede nuestras posibilidades), es el traslado o metamorfosis intelectual que se da entre los derechos naturales y los derechos humanos (reconocidos a nivel internacional luego del segundo período de postguerra). Andrés SÁNCHEZ PASCUAL (1936-), en la introducción a *La genealogía de la moral* de NIETZSCHE, describe este tipo de situaciones como la asunción de un *contraideal* (En: NIETZSCHE, 2017, pp. 12 y 13).

Se entiende que, al hablar de *ideal,* se está en el ámbito de los valores: lo que se pretende alcanzar. Asimismo, cuando se habla de fundamentos se está en el ámbito de los principios básicos sobre los cuales se erige una teoría. Así que, para ser propios, estaríamos hablando de un contra fundamento. A partir de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* el fundamento de estos asume otro nivel, un consenso o acuerdo histórico que va más allá del fundamento religioso y divino (lo que no implica que se abandone dicha idea). Para hablar con

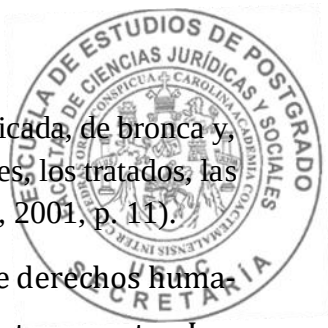
los términos de Yuval Noah HARARI (1976-), «la humanidad ha terminado de admitir su ignorancia» (2017, p. 12) y llegado a una de sus etapas más álgidas, que le ha permitido consensuar respecto del mínimo de derechos que han de reconocérseles a los seres humanos y que se tornan exigibles por estos.

Se ha consolidado, así, el cambio del ideal iusnaturalista que presuponía que el *hombre* (y no se trata de una mera acepción incluyente o equivalente al término *seres humanos*) era depositario de una naturaleza divina que lo hacía titular de derechos naturales. Si bien el fundamento iusnaturalista no se ha abandonado, sí se ha transitado a un fundamento más secular. Este va desde la presunción de que los seres humanos poseemos derechos intrínsecos (asidero iusnaturalista-racional), pasando por su asidero positivista, hasta incluir la postura histórica que aquí sostenemos, a saber, que *los derechos humanos son conquistas históricas*. Esta última postura no entra en conflicto con el positivismo y, si se razona serenamente, tampoco entra en conflicto con el iusnaturalismo en general, pues las concepciones religiosas también son históricas.

6.2. Fundamentos filosóficos de los derechos humanos

En la búsqueda de fundamentos para lo que comúnmente se da por sentado, como lo es el concepto de derechos humanos, es usual la adopción de una postura iusnaturalista o una positivista. No obstante, esta situación no resulta maniquea, sus peculiaridades presentarán ante nosotros un increíble abanico de teorías. Pero, como lo anuncia OSSET (2001, p. 11), es común la necesidad de certezas, de respuestas nítidas en cuanto al fundamento de los derechos humanos. Respuestas como las que nos dicen que *tenemos lo que tenemos porque somos lo que somos, una especie de esencia divina nos impregna y permite que nuestra dignidad salga robustecida.* Con OSSET, HUNT, BEITZ, PÉREZ LUÑO, PECES-BARBA, HARARI, *et al*., se dará otra respuesta. Esta, si bien se coloca en principio en las antípodas del derecho natural, una lectura detenida dará cuenta de que no es así, y que, aunque en algunos momentos parecerá tornarse confusa, el investigador asume una postura de carácter indiscutiblemente histórico.

> Nunca creí en las esencias ni en las claridades celestiales. Es todo cuestión de lucha, de pelea. Poco más o menos. Por eso no creo en el derecho natural como fundamento de los derechos humanos: demasiados tratados, componendas, borradores y, sobre todo, demasiados cadáveres han quedado por el camino para



> creer que el cielo los ilumina. Son cuestión de griterío, de barricada, de bronca y, más que nada, de convicción y fuerza. Luego vienen los papeles, los tratados, las componendas y los borradores, pero, primero, el grito (OSSET, 2001, p. 11).

El fundamento o los fundamentos sobre los que se erige el concepto de derechos humanos dependerá, de forma directa, de la respuesta que se dé a las siguientes interrogantes. Los derechos *¿son un descubrimiento o una construcción?, ¿se trata de prerrogativas que los miembros de nuestra especie siempre tuvieron, aunque no se las reconocieran?, o ¿solo comenzaron a poseerlas a partir del momento en que, de resultas de numerosos fenómenos culturales, los ordenamientos las fueron aceptando?* (*Cf.* RABINOVICH-BERKMAN, 2013, p. 115).

Lo anterior lo evidencia PÉREZ LUÑO al indicar que, en principio, existen dos caminos comunes para justificar o fundamentar los derechos humanos. En primer lugar, un orden natural o trascendente. Este ubica en la naturaleza misma del ser humano la inherencia indiscutible de un catálogo no siempre específico de derechos. Asimismo, le es contradictoria cualquier fundamentación histórica de los mismos. En segundo lugar, otra positivista. Esta suele rayar en la simple aceptación del carácter positivo y empírico de cualquier declaración de derechos. También excluye o se desentiende de aspectos axiológicos e históricos que impregnan a la sociedad o sociedades en las que estos derechos surgen.

Al iusnaturalismo le es ajena la historia, pues los derechos que postula son, por antonomasia, universales, inmutables y cognoscibles. El iuspositivismo, por su parte, es aséptico, se abstiene de conocer los fenómenos sociales, culturales, históricos y económicos, entre otros. A este le interesa con exclusividad si los derechos se encuentran plasmados en una norma y si la producción de dicha norma ha cumplido con su proceso de creación. Es decir, la jerarquía y la competencia (si la norma no contradice a las normas que le son superiores y si fue emitida por el ente competente observando las respectivas formalidades).

> Desde su planteamiento se advierte el significado antinómico que doctrinalmente reviste el problema de la positivación de los derechos humanos fundamentales. Porque si, tal y como postularon desde siempre los defensores de los derechos naturales, existen unos derechos que el hombre posee por su mera condición y sin que para ello deba mediar concesión discrecional alguna, parece ociosa, o cuando menos, accesoria su positivación. Mientras que si, por el contrario, se precisa el requisito de positividad para poder hablar de derechos fundamentales, queda en entredicho su pretendido carácter natural y necesario (PÉREZ LUÑO,

2017, p. 55).

Norberto BOBBIO evidenció, en su obra *El tiempo de los derechos*, el *fracaso histórico de las fundamentaciones fuertes* referidas a los derechos humanos[9]. Asimismo, generó la propuesta respecto a que los esfuerzos de los Estados y la sociedad deberían ir encaminados a su urgente protección y no a una búsqueda de su justificación. No obstante, ello no implica que la eficacia de dichos derechos sea posible sin su justificación. Sobre todo, cuando se trata de los derechos de tipo social y los derechos de tercera generación, los cuales son cuestionados continuamente al entrar en aparente conflicto con otros derechos de tipo individual.

No se niega que la propuesta de BOBBIO, tan difundida, sea plausible. Sin embargo, el tema y la importancia de la fundamentación de los derechos humanos va mucho más allá de una mera discusión teórica. Determinar si los derechos humanos son o no una característica objetiva del ser humano, o si son una creación cultural, incidirá directamente en el alcance que a estos se les reconozca al momento de interpretarlos y aplicarlos.

> Si los derechos humanos fueran una característica objetiva de todas las mujeres y hombres, sería lícito y deseable luchar porque fuesen respetados en el mundo entero, incluso cuando ello implicase arrasar con algunas tradiciones culturales que no los valorasen. En cambio, si los asumiéramos como una elaboración teórica de nuestra civilización, tal intromisión podría llegar a devenir autoritaria y prepotente. Esta es una encrucijada de hierro. Si no encontrásemos una base objetiva (es decir, compartible entre todos, por derivar claramente de una fuente externa a las creencias de cada uno), toda la teoría de los derechos humanos quedaría reducida al modesto (aunque importante) nivel de una construcción desarrollada dentro de una determinada línea cultural. Concretamente, aquella línea que solemos denominar, con poco rigor, *occidental* (RABINOVICH-BERKMAN, 2013, pp. 115 y 116).

A continuación, se exponen, brevemente, los principales fundamentos que se han esbozado en torno a los derechos humanos. Ello, iniciando por el ya clásico conflicto generado entre *iusnaturalismo* y *positivismo*. Se reitera que la fundamentación filosófica de los derechos humanos es, hoy por hoy, *piedra de toque* en su teoría y aplicación. Más adelante también se amplía la posible imagen pragmática que se ha expuesto de Norberto BOBBIO (enfoque *realista*, el cual estima que el problema actual de los derechos humanos, más que en su justificación, se encuentra en su protección-eficacia). Para esto último se recurre al concepto y

fundamentación que da de los derechos humanos.

> La fundamentación filosófica ocupa un lugar relevante. Es evidente que, en nuestros días, la casi totalidad de sistemas políticos desde las democracias liberales a los socialistas admiten virtualmente y en forma oficial alguna doctrina de los derechos del hombre. Por este motivo, estos derechos aparecen como una referencia obligada en casi todos los textos constitucionales de la hora presente, lo que no debe interpretarse como una prueba irrefutable de su efectiva realización (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 134).

Según Rafael de ASÍS ROIG (2018, p. 3), en la exposición de la diversidad de pretendidos fundamentos de los derechos humanos se hace evidente *un determinado discurso moral* —un razonamiento de las obligaciones para con nuestros semejantes— que busca justificar como valiosas pretensiones que, a la vez, descansan en un determinado catálogo de valores y principios que establece el tipo de relación moral-derecho. Los diferentes discursos oscilan del mero fundamento axiológico, pasando por el fundamento propiamente normativo, a los que se erigen sobre su aspecto sociológico, su práctica o acuerdo sociohistórico. Son las posturas eclécticas las de mayor acogida en la actualidad.

6.2.1. Debate entre *iusnaturalismo* y *positivismo*

La teoría moderna de los derechos del hombre surge aparejada con la reflexión sobre el *estado de naturaleza* y *el contrato social* en los siglos XVII y XVIII. Ello, también en el contexto de una visión individualista y racionalista del ser humano y de la sociedad que lo acompaña (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 98).

Para el iusnaturalismo el fundamento de los derechos humanos se halla en la naturaleza humana. «Esa teoría parte de los siguientes presupuestos. En primer lugar, la naturaleza humana, en cuanto universal, comprende a todos los hombres, sin distinción alguna por razón de raza, sexo, condición social o de profesión religiosa. Porque todas las personas constituyen igualmente la naturaleza humana. // En segundo lugar, el origen de lo que atañe, por lo mismo, a todas las personas ha de ser algo fundamentado necesariamente en la naturaleza humana» (VERGÉS RAMÍREZ, 1997, p. 23).

Las concepciones iusnaturalistas, de manera general, poseen cierta heteronomía entre

sus diferentes manifestaciones, pero las mismas también tienen elementos comunes que postulan la tesis de que más allá del derecho positivo es posible encontrar una instancia de índole moral que, a la vez, sirve de fundamentación al primero (*Cf*. MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 99).

Por su parte, el positivismo criticó acérrimamente la fundamentación absoluta pretendida por el derecho natural. Asimismo, rechazó la confusión que se buscaba imponer entre derecho y moral. Sin embargo, al basarse en la norma, el positivismo tuvo que buscar el fundamento de los derechos humanos en ese mismo ámbito. Los derechos del hombre son aquellos recogidos y reconocidos por las normas básicas del Estado.

El pretendido divorcio entre los valores imperantes de la sociedad y la normativa vigente facilitó que el positivismo se adaptara y cumpliera con ciertas formalidades de creación normativa. Ello, para permitir la relación entre ambas categorías. Por esto, se ha indicado que «a estas alturas del debate, afirmar que el positivismo niega la existencia de valores en el derecho y que estos fundamentan los derechos del hombre carece de rigor científico» (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 104).

Se debe insistir en que el iusnaturalismo, aun a través de sus diversas etapas y manifestaciones, que van desde el iusnaturalismo antiguo-divino, el iusnaturalismo cristiano, el iusnaturalismo clásico o racional, hasta sus manifestaciones contemporáneas contenidas en la proclamada inherencia de ciertos derechos y en la dignidad del hombre, se relaciona necesariamente con el derecho positivo. Esto, pues exige su positivación como nota necesaria de su reconocimiento, protección y eficacia. Así, ante el hito histórico de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, autores *realistas* como BOBBIO han considerado encontrar en ella «la única prueba por la que un sistema de valores puede ser considerado humanamente fundado y, por tanto, reconocido: esta prueba es el consenso general acerca de su validez» (1991a, p. 64).

Si bien las posturas positivistas respecto de los derechos humanos y su fundamento parten desde la consideración que la discusión sobre su fundamento, si es que existe, aconteció en un momento anterior a la norma misma, lo que realmente interesa es que la voluntad que haya normado lo haya hecho en el ejercicio de sus facultades y observando los procedimientos previstos por la norma general. Asimismo, respetando el ámbito y alcances de la

misma (jerarquía). Ello significa que, al debate sobre el fundamento de los derechos humanos, fuera del mismo fundamento jurídico, le es indiferente al igual que a las posturas *realistas*. Existen otras corrientes positivistas que afirman que el indagar en torno al fundamento es inútil, pues dicha cuestión es irresoluble.

> Las posturas positivistas reflejan en este punto distintas concepciones o teorías de la moral (metaéticas) muy difundidas en el pensamiento contemporáneo, que coinciden en impugnar la posibilidad de una demostración científica y, por tanto, de una fundamentación racional de los valores. A estas tesis se les da el apelativo genérico de *no cognoscitivistas*, ya que parten de la idea de que los juicios de valor, particularmente los morales, no son susceptibles de ser considerados como verdaderos o falsos, porque al no referirse al mundo del ser, no son verificables empíricamente (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 136).

Sin la pretensión de zanjar arbitraria o irresponsablemente la situación del positivismo respecto del fundamento de los derechos humanos, resulta evidente que, al igual que acontece con el *realismo*, no existe tarea por realizar. Si el realismo considera ya resuelto el problema de la fundamentación y, en consecuencia, la ruta a seguir es la de su respeto y eficacia, el positivismo jurídico descarta la posibilidad de acceder racional y epistemológicamente a dichos fundamentos. Es por ello que PÉREZ LUÑO concluye: «De ahí que solo desde un enfoque iusnaturalista tenga sentido el plantear el problema de la fundamentación de los derechos humanos» (2017, p. 138).

En adelante, se desarrolla la fundamentación objetivista y subjetivista. Ello, como parte de la perspectiva del derecho natural, cuyos rasgos más generales ya se han aportado. Luego, nos adentraremos a la fundamentación de los derechos humanos desde la perspectiva consensual o intersubjetivista, como la denomina PÉREZ LUÑO.

6.2.2. Fundamentación objetivista

Las corrientes objetivistas, con sus diferentes matices, parten de un núcleo duro propio del derecho natural, generalmente del derecho natural racional. Conforme esta postura, es posible determinar la existencia de cierto grupo de valores, reglas o principios de carácter objetivo, absoluto y universal que están más allá de la experiencia de los individuos o de la valoración que le asignen estos. Dichas corrientes son, de manera general, dos, a saber, la *ética material de los valores* y el *objetivismo ontológico cristiano*. En lo que refiere a la ética

material de los valores se puede reseñar que:

> Las tesis más características de esta doctrina pueden resumirse en los siguientes puntos: a) Los valores son esencias ideales existente *per se* con anterioridad e independencia a cualquier experiencia, que forma un *orden eterno* integrado por una serie de principios *absolutamente invariable*. Este orden ideal de valores se halla estructurado según relaciones apriorísticas de jerarquía, que configuran una serie de categorías o rangos valorativos que no pueden ser modificados por los hombres. b) El orden objetivo y jerárquico de valores no puede ser conocido a través de la razón, sino aprendido por el sentimiento y la intuición de su evidencia. Esta vía eidética permite definir los valores *con el mismo rigor y exactitud que se tiene de los resultados de la lógica y de la matemática*… c) La aprehensión de los valores no deriva de su cognoscibilidad racional o empírica... *no es el valor*, *sino la conciencia valorativa lo que varía* (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 140 y 141).

Por la descripción realizada se entiende que se acerca más a las concepciones iusnaturalistas antiguas, ya que se deduce por los sentidos y no por la razón. Parece que se deduce que algo es justo porque se *siente* que lo es. Resulta interesante el postulado referido a que el valor permanece incólume históricamente, siendo la conciencia del que valora lo que varía. Sin embargo, además de sustraer a los valores de todo proceso histórico y social, sus representantes (HUSSERL, SCHELER, HARTMANN, HORKHEIMER, COING, REINER, *et al.*) no han llegado a un acuerdo mínimo sobre la tabla básica de los mismos.

Pero si la tabla de valores es descubierta dentro de la convivencia social, lo que implica la existencia de una cultura, y la conciencia valorativa varía en razón de ello, parece que estamos ante una postura propiamente relativista, lo que deja a un lado su principal postulado, el *objetivismo apriorístico*. Dentro de esta corriente y respecto al fundamento de los derechos humanos, Max HORKHEIMER, Helmut COING (1912-2000) y Hans REINER (1896-1991) han tratado de amalgamar sus postulados con el aporte de los procesos históricos y otras ciencias sociales. Sin embargo, esto lo que ha evidenciado es la contradicción de términos ya enunciada.

Mientras la ética moral de los valores encuentra su primer fundamento en los postulados platónicos y kantianos, el objetivismo ontológico cristiano lo haya en la tradición aristotélico-tomista. Como alternativa al planteamiento de valores ideales y apriorísticos, se

presenta esta teoría cuya base es el concepto de naturaleza humana en su dimensión metafísico-teleológica. Este tipo de objetivismo recurre a la naturaleza y a la razón para establecer los principios de un derecho humano, sin que esto implique que no se deba recurrir o *invocar el auxilio de Dios*.

> Martin KRIELE considera que la idea central de los derechos humanos, el valor de la dignidad del hombre, es *un concepto metafísico*, ya que en la historia del derecho natural tal valor *se ha fundado o bien en la revelación o bien en el supuesto de que está escrita en el corazón del hombre y se manifiesta en la conciencia* (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 144).

Otra característica del objetivismo ontológico cristiano es que considera que el hombre posee derechos porque la ley natural o positiva se los reconoce, no porque este posea el poder para reclamarlos. Además, entiende que al hombre se le asignan tanto derechos como obligaciones. Tanto aquellos como estos no se pueden asumir como absolutos o arbitrarios.

PÉREZ LUÑO realiza un *balance general* respecto de las corrientes objetivistas, llegando a la conclusión de que su principal aporte es que pretenden fundamentar los derechos humanos en valores objetivos. Estos, conforme a sus propios postulados, no están sometidos a discusión por su manifiesta evidencia y *conexión metafísica con el absoluto*. Sin embargo, sus propios fundamentos colapsan ante quienes no creen en la trascendencia o buscan una justificación racional (*Cf.* 2017, p. 146). Es ante la imposibilidad de una verdadera respuesta racional por parte de las corrientes objetivistas que se postulan corrientes subjetivistas. Desde estas perspectivas, los valores no son estrictamente heterogéneos al ser humano. Al contrario, este es quien los produce. Es por ello que su catálogo y entendimiento varían conforme a las circunstancias económicas, históricas, políticas, culturales, etc.

6.2.3. Fundamentación subjetivista

El dato básico del subjetivismo es que no busca el fundamento de los derechos humanos fuera del razonamiento o voluntad humana. Estamos ante la afirmación de una *autoconciencia racional de la dignidad, la libertad y la igualdad humana*, que es la base del *iusnaturalismo humanista y democrático*. Siguiendo la propuesta y exposición que realiza PÉREZ LUÑO, existen diferentes corrientes de fundamentación subjetivista de los derechos humanos. Él mismo las agrupa de acuerdo con su carácter dominante. Estas son, según su propuesta: a) *el primado*

de la libertad individual, y las que van b) *del individualismo al anarquismo* (*Cf.* 2017, pp. 147 y ss.).

Las corrientes que enarbolan el *primado de la libertad individual* se desarrollan en particular en el ámbito de influencia cultural anglosajona. Se basan principalmente en las ideas de Immanuel KANT y los austriacos Friedrich VON HAYEK (1899-1992) y Karl POPPER (1902-1994). Estos generan una postura neoliberal que entiende que «ni la naturaleza ni la propia historia puede decirnos lo que debemos hacer [...]. Somos nosotros quienes le damos un sentido a la naturaleza y a la historia» (POPPER. En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 148). Parten del axioma kantiano que indica que *todo individuo constituye un fin en sí mismo*, esta corriente se inclina por un subjetivismo axiológico que prefiere la libertad a la igualdad. Ello, por considerar que esta última es un peligro para la primera, y que solo con esa preponderancia y preferencia sería posible el desarrollo de la igualdad. En este entendido, la justicia social resulta *incompatible con una sociedad de hombres libres*.

> Cualquier avance de la igualdad que rebase el mero plano formal de la igualdad ante la ley y ante el procedimiento para incidir, a tenor de su sentido material, en el orden de las relaciones sociales, políticas y económicas, representa una grave amenaza para la libertad (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 152).
>
> Una sociedad que anteponga a la libertad la igualdad —en el sentido de los resultados— acabará sin una ni otra. El uso de la fuerza para lograr la igualdad destruirá la libertad, y la fuerza, introducida con buenas intenciones, acabará en manos de personas que la emplearán en pro de sus propios intereses (Milton FRIEDMAN. En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 153).

La perspectiva económica respecto de los derechos humanos, su jerarquía y alcances, ha sido determinante en esta variante de fundamentación subjetivista. Abogan por la reprivatización de los servicios y prestaciones de bienes de interés social. Asimismo, con base en la *teoría de los derechos básicos* entienden que el derecho de apropiación redefine el derecho de propiedad, el cual se amplía «a todas aquellas facultades que, de algún modo, pueden ser objeto de cálculo económico». Así, la titularidad de los bienes debe ser libremente transferida «a quienes maximicen su aprovechamiento en términos de rendimiento económico y eficacia social» (POSNER. En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 155).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Independientemente de las posibles contradicciones entre las posturas liberales progresistas de POPPER y las posturas conservadoras de HAYEK, el primero en pro de la defensa de una sociedad democrática, abierta y pluralista, y el segundo en cuanto a la sociedad como producto de un *orden espontáneo* que deriva del sometimiento a *unas leyes naturales*, esta última postura parece colisionar con el postulado de que *ni la naturaleza ni la historia debe decirnos qué hacer*. Por ello, resulta necesario atender a la crítica o reserva que PÉREZ LUÑO realiza sobre estas posturas.

> Concuerdo con la segunda parte de la tesis ya expuesta de POPPER, en el sentido de que *si se pierde la libertad*, *ni siquiera habrá igualdad entre los no libres*. Pero no acepto su primera premisa a tenor de la cual *la libertad es más importante que la igualdad*, *y que el intento de realizar la igualdad pone en peligro la libertad*. La libertad sin igualdad, desemboca en el elitismo y se traduce en libertad de unos pocos y no libertad de muchos, se trata de la libertad —irónicamente denunciada por Anatole FRANCE— de los pobres y de los ricos para mendigar, dormir bajo puentes, o albergarse en el Hotel Ritz (2017, pp. 157 y 158).

Dentro de la corriente subjetivista existen exponentes que han buscado poner al día el pensamiento liberal, hoy expresado como neoliberalismo. PÉREZ LUÑO los agrupa bajo el título *del individualismo al anarquismo.* Sus principales teóricos son John RAWLS (1921-2002), Ronald DWORKIN (1931-2013) y Robert NOZIK (1938-2002). Los dos primeros parten de una justificación contractualista de los derechos humanos, mientras NOZIK lo hace desde la *prescripción histórica*. «Sus tesis representan otros tantos esfuerzos doctrinales por actualizar la teoría iusnaturalista de los derechos humanos, si bien desde premisas y estímulos no del todo coincidentes» (2017, p. 158).

John RAWLS divide los derechos en naturales, que son los que *dependen de ciertos atributos naturales y son comprobables mediante la razón natural y métodos de investigación de sentido común*, y los derechos definidos por la costumbre o por la ley. De ello deriva que los primeros sean colocados sobre los segundos, y que estos últimos sean *fácilmente anulables por otros valores.*

La postura de RAWLS respecto de los derechos naturales o libertades básicas queda expuesta en su obra *Teoría de la justicia*. En ella parte de una hipotética *situación original* en la cual un grupo de individuos (racionales, libres e interesados en sí mismos) sientan la base de

un contrato social. Esto, en el supuesto de que ignoran cuál será la posición o rol que les tocará vivir o desempeñar: el *velo de la ignorancia.* Esta es una propuesta interesante en tanto fundamento hipotético o ideal. No obstante, difícil o imposible de asumir en su totalidad, pues los individuos son creaciones históricas, producto de su tiempo, de sus circunstancias, de su sociedad. Contrario a esta crítica, DWORKIN, también subjetivista e individualista, afirma que el gran aporte de RAWLS es que brinda una justificación de los derechos humanos «contractualista con una sólida argumentación racional que sustrae su fundamento de falacias metafísicas» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 159).

De acuerdo con RAWLS, las libertades básicas «solo pueden ser restringidas a favor de la libertad en sí misma», de lo que se puede derivar que entiende los derechos naturales como absolutos (2010, p. 341). Estos son los dos principios fundamentales de su teoría:

> Primer principio. Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos. Segundo principio. Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades (RAWLS, 2010, p. 250).
>
> Concepción general. Todos los bienes sociales primarios —libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases del respeto mutuo—, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados (RAWLS, 2010, p. 251).

Al igual que RAWLS, DWORKIN parte de la *right-based thesis* (tesis fundamentada en los derechos) que, de manera puntual, entiende que «los individuos poseen intereses cuya titularidad les da derecho a defenderlos cuando lo estimen oportuno» (En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 159). Esto evidencia la necesidad de protección de los derechos básicos, pues estos son naturales y, en consecuencia, no emergen ni de la legislación ni de la costumbre. Contrario a cualquier postura utilitarista, DWORKIN entiende que los derechos naturales protegen al individuo, incluso contra las decisiones de la mayoría. Así, cuando alguien tiene un derecho básico, «el gobierno no está legitimado para negárselo o restringírselo, aunque creyera que con ello se aumenta el bienestar general» (En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 160).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> DWORKIN justifica este planteamiento subjetivista e individualista de los derechos humanos explicando que hay determinados derechos y libertades que desempeñan un papel tan relevante para la vida humana, que no pueden quedar a merced de decisiones políticas puramente cuantitativas. // Propone construir su argumentación más que sobre la idea de la libertad, sobre la de la igualdad formal. Así, centra su concepción en el primado del derecho básico a un tratamiento igual, es decir, en el derecho a la igualdad de consideración y respeto: *a right to equal concern and respect* (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 160).

Las dos tesis subjetivas individualistas de RAWLS y de DWORKIN parten de un *neocontractualismo* basado en el carácter absoluto de cierto catálogo de derechos que DWORKIN (influenciado por PAINE y su *teoría de derechos del hombre*) centra en la igualdad y sustrae de las decisiones políticas. Por otro lado, RAWLS (sobre la base de ROUSSEAU y KANT) confía en *el velo de la ignorancia* y la denominada *posición original* para derivar tales derechos. Ahora, se expondrá la postura radical de Robert NOZIK (inspirado en las ideas de LOCKE), quien encaja en el *individualismo libertario y anárquico*. Se está, en palabras de PÉREZ LUÑO, ante un liberalismo progresista (RAWLS y DWORKIN) y un liberalismo individualista-conservador (NOZIK).

> «RAWLS y DWORKIN fundamentan su teoría de la justicia y de los derechos naturales en un contrato general basado en la hipótesis de una situación originaria. En tanto que NOZIK funda la legitimación de los derechos en los distintos títulos singulares de apropiación histórica de los individuos atomizados, los cuales protegen a sus derechos a través de una pluralidad de contratos particulares que, por último, desembocan en la justificación del Estado-mínimo (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 162).

NOZIK asume una posición radical en cuanto al carácter absoluto de los derechos humanos, los cuales entiende como límites absolutos para el actuar de otros individuos y del propio Estado. Su catálogo de derechos, de base *lockeana*, es sumamente puntual: vida, salud, libertad y propiedad. A estos se le suman el derecho al castigo, reparación de las violaciones a estos derechos y la respectiva defensa ante tal actuar.

Contrario a las posturas de fundamento contractualista, NOZIK plantea la teoría de *titularidad adquirida por prescripción histórica.* Es esta titularidad, y no el acuerdo, el fundamento de los derechos naturales. Así las cosas, la función legítima del Estado queda reducida a la de un *vigilante nocturno* (*night-watchman State*). Esto tiene serias implicaciones para la

naturaleza del Estado y para los derechos en comunidad. El Estado tiene la obligación de proteger los derechos individuales, mismos que no puede modificar o sacrificar. Los denominados derechos sociales quedan fuera de este planteamiento que configura un Estado reducido, un *Estado-mínimo*.

> La teoría de los derechos naturales en Robert NOZIK se fundamenta en una concepción de la justicia que denomina *entitlement theory*. Según dicha teoría, cada persona titular (*entitled*) de aquellos derechos adquiridos en virtud de apropiación histórica (*historical entitlement theory*) y que reposa en la máxima de que *todo lo que está basado en una situación justa adquirida por procedimientos justos es de por sí justo*. De tales premisas se desprende una legitimación en términos absolutos e ilimitados de los derechos de apropiación y, en particular, del derecho de propiedad (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 161).

Hasta acá se han reseñado las principales variantes de la fundamentación subjetivista de los derechos humanos. Además, por su *ADN* liberal, la categoría de los derechos sociales no tiene albergue en una concepción que entiende como derechos naturales únicamente a los derechos individuales. Esta limitante que permanece presente en las posturas neoliberales expuestas, hace que todo concepto y fundamentación de los derechos humanos que sea enfrentada a los avances contemporáneos en la doctrina y normativa evidencie su carácter *incompleto* y *parcial*. Sobre este aspecto PÉREZ LUÑO es llano en su crítica:

> Las tesis neoliberales y neocontractualistas, aunque se presentan como fundamentaciones subjetivistas de los derechos humanos, al concebirlos como categorías al servicio de la individualidad, terminan por ignorar las exigencias concretas de los individuos por carecer de una adecuada justificación antropológica de sus presupuestos (2017, p. 164).

6.2.4. Fundamentación intersubjetivista

A las fundamentaciones objetivistas y subjetivistas, autores como PÉREZ LUÑO oponen la que han denominado, con variantes, fundamentación intersubjetivista. Decir que se está ante una propuesta ecléctica, tanto en el entendido de que es meramente conciliadora o, peor aún, indefinida, sería un error.

La fundamentación intersubjetivista entiende que los derechos humanos son producto de *valores intrínsecamente comunicables*, valores que son producto de *necesidades sociales e*

históricamente compartidas, lo que genera *consenso generalizado* sobre su razón de ser o justificación (*Cf.* PÉREZ LUÑO, 2017, p. 164).

Lo expuesto no es poca cosa, se afirma que los derechos humanos son productos (creaciones, inventos) históricos, propios de un estadio determinado de desarrollo o evolución de las sociedades. Es el caso particular de la sociedad Occidental —europea en principio, que se irradió a nuevos territorios cuando esta cultura invadió, diezmó, sometió y colonizó otras culturas y territorios. Posteriormente, esta alcanzó su universalización, no sin adaptar su *quid* a través de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, la cual no radica en una pretendida naturaleza humana y menos en la posible existencia de una divinidad gracias a la cual *usufructuamos* un catálogo de derechos. Según PÉREZ LUÑO, la postura intersubjetiva entiende que la legitimidad de dichos derechos pasa por *las condiciones antropológicas de los sujetos "que y para los que" se formulan tales derechos* (2017, p. 164).

> La fundamentación intersubjetivista de los derechos humanos entraña, por tanto, frente al objetivismo, una revalorización del papel del sujeto humano en el proceso de identificación y de justificación racional de los valores ético-jurídicos. Y, frente al subjetivismo, el postular la posibilidad de una *objetividad intersubjetiva* de tales valores, basada en la comunicación de los datos antropológicos que les sirven de base. Para explicitar este planteamiento es preciso aludir a los presupuestos metodológicos desde los que se ha legitimado una construcción intersubjetiva de valor, así como a las premisas antropológicas en que tal teoría se sustenta (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 164 y 165).

Desde la perspectiva intersubjetivista se plantean dos subvariantes de fundamentación de los derechos humanos, a saber, la teoría consensual (*Escuela de Frankfurt*: Karl-Otto APEL, HABERMAS, *et al.*) y la teoría de las necesidades (*Escuela de Budapest*, Agnes HELLER, György MÁRKUS, *et al.).*

6.2.4.1. Teoría consensual

Esta fundamentación elimina la visión fragmentada de los derechos humanos que pareciera defender a ultranza la postura liberal. Asimismo, se acerca más a la vigencia práctica del catálogo completo de derechos. Con base en la racionalidad del discurso de los derechos humanos, autores como APEL y HABERMAS reconocen la imposibilidad de fundamentar de manera absoluta los mismos, indicando que solamente es posible encontrar fundamentaciones

parciales.

Otra característica de esta postura es que considera que los derechos humanos resultan de consensos históricos y son producto de circunstancias concretas que afectan a determinadas sociedades. De esta manera la fundamentación de los derechos humanos es adaptable a los momentos históricos y las necesidades de cada sociedad. La fundamentación consensual supone un importante avance en cuanto al iusnaturalismo clásico y una propuesta alternativa a las concepciones liberales:

> Frente al iusnaturalismo clásico supone un avance importante el abandono de la búsqueda imposible y casi siempre estéril de un fundamento último que sirva de apoyo para las cuestiones prácticas. // Se trata, en definitiva, de sentar las bases, a partir del diálogo, para la formación de una voluntad común en lo concerniente a intereses generalizables sometiendo nuestras pretensiones y nuestras opiniones al tamiz del intercambio comunicativo, de la crítica y la réplica (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, pp. 138 y 139).

Quizá la más grande concreción de la teoría consensual es la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Como lo afirma Mary Ann GLENDON (1938-), para la redacción de dicha Declaración la UNESCO contó con las conclusiones prácticas a las que llegó su comité de filósofos. Estos, a través de una encuesta, se nutrieron de diversas ideas de unas 70 personalidades que brindaron sus apreciaciones (Mahatma GANDHI, Pierre TEILHARD DE CHARDIN, Benedetto CROCE, Julian HUXLEY, entre otros)[10].

> La intervención de los filósofos de la UNESCO… fue sustantiva para lograr consenso en diferentes partes del texto de la Declaración, al haber realizado una sistematización de principios y creencias de los propios países cuyo resultado fue que *nos pusimos de acuerdo en los derechos*, *pero con la condición de que nadie nos preguntara por qué*. Las valoraciones políticas, jurídicas, filosóficas e ideológicas permearon las discusiones de principio a fin. // Después de buscar en documentos de todo el mundo, se convencieron de que habían encontrado un conjunto de principios tan básicos que ningún país sería capaz de desacreditarlos abiertamente (GLENDON, 2011, pp. 17 y 29).

Como bien argumenta HOYOS, «este consenso parecería, sin embargo, estar determinado sobre la validez, idoneidad y enumeración de los derechos humanos, pero no sobre su propio fundamento» (2005, p. 130). Y es que, respecto a la difundida aseveración de que *se pusieron de acuerdo con la condición de que nadie les preguntara por qué*, se omite incluir la anotación

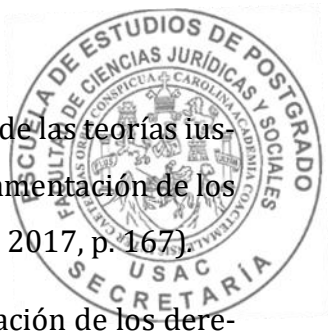
que hace Jacques MARITAIN: «que no se nos pregunte el porqué. En el porqué es donde empieza la disputa» (1973, p. 20).

El trabajo de los redactores de la declaración, Charles MALIK (Líbano), Alexandre BOGOMOLOV (URSS), Peng-chun CHANG (China), René CASSIN (Francia), Eleanor ROOSEVELT (EEUU), Charles DUKES (Reino Unido), William HODGSON (Australia), Hernan SANTA CRUZ (Chile) y John P. HUMPHREY (Canadá), fue buscar el consenso entre las diversas culturas y valores que en ellas se postulaban. Asimismo, sistematizaron los principios y creencias de dichas culturas. Sin embargo, desde la perspectiva de Alain DE BENOIST, dicho consenso, si bien podía corresponder a una conformidad por medio de la inclusión, su *visión consensual no correspondía con la realidad*. Quizá es por ello que, al no llegar a un acuerdo real, *renunciaron a justificar lo que se afirmaba*.

> La declaración –confirma François FLAHAUT– debía ser aceptada por todos a condición de que nadie cuestionara lo que la justificaba. Se impuso por mera autoridad. René CASSIN tenía la costumbre de decir que los derechos humanos descansaban *en un acto de fe en el mejoramiento del futuro y del destino del hombre*. Tal *acto de fe* se justificaría, pues, por sus finalidades. Dichas finalidades –escribe Julien FREUND– se establecen como normas para luego afirmar dogmáticamente que son valiosas y dignas de ser buscadas, carecen del carácter apodíctico de una proposición científica (BENOIST, 2018, pp. 1 y 2).

Para llegar al consenso de los valores, Jürgen HABERMAS, de la Escuela de Frankfurt, propone el *consenso racional.* Ello, para superar el *subjetivismo positivista* (elección irracional de los sistemas valorativos) y la *ética axiológica objetiva* (valores desligados de la experiencia). La alternativa de HABERMAS al subjetivismo y al objetivismo axiológico es entender que los valores *no dependen de evidencias lógicas* (objetivismo), ni de *meras verificaciones empíricas* (subjetivismo positivista), sino de «un consenso racional obtenido a partir de las exigencias procedimentales de la situación comunicativa ideal» (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 166 y 167).

La fundamentación intersubjetiva de HABERMAS se orienta a la praxis política, entendiendo que dicha práctica debe estar abierta a la información de las ciencias sociales «sobre las condiciones necesarias para hacer efectiva la implantación de los derechos fundamentales». Se debe tener claro que HABERMAS, si bien se opone al iusnaturalismo ontológico por su



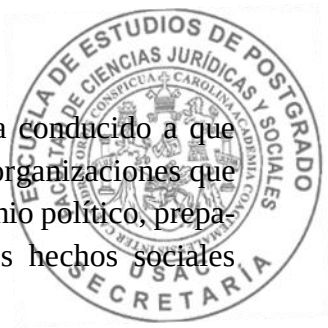
esencia ahistórica e idealista, parte del «reconocimiento del papel decisivo de las teorías iusnaturalistas (liberal, fisiócrata y democrático-rousseauniana) para la fundamentación de los derechos humanos positivizados por la Revolución burguesa» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 167).

Es indiscutible el papel que desempeñaron en la doctrina y positivización de los derechos humanos las Revoluciones inglesa (s. XVII) y, particularmente, la estadounidense y francesa (s. XVIII). En tal sentido, HABERMAS evidencia la *necesidad actual de superar la ideología iusnaturalista-individualista informadora de los derechos humanos*. Dicha necesidad radica en que, de seguir fundamentándolos en la *naturaleza del mundo*, la *naturaleza de la* conciencia y la *naturaleza del hombre*, se impide atender intereses e ideas de carácter histórico que sí puedan dar respuestas a relaciones sociales concretas. La fundamentación propuesta por HABERMAS mantiene su *quid* naturalista. No obstante, al igual que sucedió durante el tránsito del iusnaturalismo clásico al iusnaturalismo racional o moderno, se evidencia la incursión predominante de los factores históricos que moldean relaciones sociales y que permiten determinar *necesidades humanas básicas.*

> En las democracias de masas socio-estatales de una sociedad burguesa altamente industrializada y altamente organizada burocráticamente, los derechos humanos y civiles vigentes tienen una posición particularmente ambivalente. Tres momentos son característicos en esta dirección. (HABERMAS, 1995, p. 116)

En un primer momento, los derechos fundamentales radican en garantías jurídicas básicas, mismas que le dan, desde el ámbito jurídico, estabilidad, orden y legitimidad al ejercicio de la autoridad. «Por otro lado, el mismo derecho natural carece de aquella obligatoria justificación filosófica» (HABERMAS, 1995, p. 116). Un segundo momento se da en el decurso del siglo XIX, cuando aún es predominante la interpretación liberal del catálogo de derechos fundamentales y está sustraída ampliamente la base social, pasando a un entrelazamiento de Estado y sociedad. En este punto:

> El Estado social ya no pretende el orden de propiedad y el ciclo económico general como base natural. Se han suprimido, para una sociedad despolitizada, las presuposiciones económicas. Por consiguiente, la separación clásica entre derechos del hombre y del ciudadano y la estricta diferenciación del derecho privado frente al público han perdido su fundamento, al cual habían aludido, en otros tiempos, desde la perspectiva liberal (HABERMAS, 1995, pp. 116 y 117).



> Finalmente, el incremento de funciones del Estado social ha conducido a que legisladores, gobierno y administración, así como partidos y organizaciones que participan informalmente en la influencia y ejercicio del dominio político, preparen sus decisiones por medio del análisis científico de los hechos sociales (HABERMAS, 1995, p. 117).

Este *salto* que realiza HABERMAS dentro del iusnaturalismo permite entender la necesaria trasformación del *Estado liberal clásico* al *Estado social de derecho*. En el primero, los derechos humanos derivan de la naturaleza del hombre y de su razón para descubrirlos. En el segundo, su base radica en la *integración democrática* basada en la *razón práctica*. En el primer momento (siglo XVIII), los derechos fundamentales eran tenidos como una esfera de libertad privada en la cual se le impedía al Estado intervenir, pero estos derechos, al ser llamados a ser garantes y eficaces, exigían una intervención del Estado.

> En la medida en que la actividad de un Estado liberal estaba esencialmente limitada, en lo interno, al mantenimiento y formación de un orden jurídico privado, fijado principalmente por medio de derechos fundamentales, en esta medida, la actuación política seguía siendo *práctica*: en todo caso, se requería recurrir a la comprensión jurídica de la cosa. Hoy en día, por el contrario, se han vuelto imprescindibles las instrucciones obtenidas por medio de la comprensión técnico-social de la cosa (HABERMAS, 1995, p. 117).

HABERMAS es claro al entender que tanto los derechos del hombre (de base prepolítica o extraestatal) y los derechos del ciudadano, no pueden ser interpretados más que como derechos políticos que requieren para su eficacia del actuar positivo del Estado. «No solo se han añadido derechos sociales fundamentales y reservas complementarias, sino que, más bien, los mismos derechos del hombre ya no pueden ser interpretados sino como derechos políticos (1995, p. 119).

> La fundamentación habermasiana de los derechos humanos resulta incompatible con un iusnaturalismo ontológico, ahistórico o idealista. Coincide, sin embargo, con intentos recientes por concebir el derecho natural como el conjunto de los valores jurídicos que la razón práctica descubre en la propia historia de la sociedad… El consenso que legitima racionalmente las normas es posible en la medida en que las mismas pueden alcanzar un reconocimiento universal (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 168 y 169).
>
> La universalizabilidad de intereses y valoraciones depende de las normas y valo-

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> res que encuentran reconocimiento intersubjetivo en circunstancias determinadas. La posibilidad de razonar intersubjetivamente sobre necesidades generalizables es condición necesaria para conseguir un consenso universal. Por tanto, si se pretende que el discurso práctico procure algo más que examen de conciencia, precisión, examen de las condiciones de realización, etc., parece que también las mismas interpretaciones de las necesidades hubieran de incluirse en la argumentación (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 169 y 170).

HABERMAS, influenciado por el pensamiento kantiano y marxiano, no busca desacreditar los derechos fundamentales como meros productos históricos o como pura ideología. Considera, desde la teoría crítica, que la ideología es un obstáculo para la liberación humana. Lo que busca es hacer posible los derechos fundamentales por medio de la interpretación de relaciones sociales concretas, evitando que el valor de las ideas que dan origen a los derechos fundamentales pierdan su sentido y terminen «justificando aquello de lo que antiguamente tenían que absolver a los hombres: el poder substancialmente insoluble del dominio político y de la fuerza social que ni puede ni quiere legitimarse a partir de fines públicamente discutidos y racionalmente demostrables» (1995, p. 120).

6.2.4.2. Teoría de las necesidades

Esta teoría pretende superar las deficiencias de las teorías anteriores —dogmatismo y exceso de abstracción—. Para esta, los derechos humanos encuentran su fundamento en las necesidades básicas o fundamentales, que son comunes a todos los seres humanos. Uno de los elementos distinguibles de la teoría de las necesidades es que se enfrenta a las fundamentaciones liberales que, como ya se ha expuesto, se centran mayoritariamente en el catálogo de derechos fundamentales de los denominados derechos individuales. Estos los considera como los únicos y verdaderos derechos pues, entre otras cosas, de ellos pueden derivarse derechos y obligaciones específicas, así como sujetos beneficiarios y obligados. Esta situación, conforme a posturas liberales, resulta cuando menos difícil, sino imposible cuando se habla de la categoría de derechos sociales.

> De esta forma, la perspectiva de las necesidades básicas ha servido como fundamento para una serie de derechos sociales que aparecen recogidos en muchos textos jurídicos, como puede ser el derecho a la salud, a la educación, a la vivienda o a la alimentación. De hecho, se puede decir que el objetivo que persiguen los derechos sociales es sustraer del mercado la satisfacción de las

> necesidades básicas, o al menos, no dejar única y exclusivamente en manos del mercado su satisfacción (REY PÉREZ, 2011, p. 93).

En el contexto de esta teoría se entiende que no toda necesidad emerge como derecho, sino que son las necesidades fundamentales las que entran en esta categoría. Dichas necesidades, siguiendo la propuesta de María José AÑÓN ROIG, se distinguen por tres características: «1) Que la necesidad suponga la ausencia de una situación alternativa presente o futura, evaluado esto desde posiciones más o menos realistas. 2) Que las necesidades no puedan ser satisfechas por el sujeto que las sufre. 3) Que los medios de satisfacción puedan ser articulados a partir de normas vinculantes» (En: REY PÉREZ, 2011, p. 93).

La teoría de las necesidades se adentra con mayor facilidad en el terreno concreto, real o empírico de los derechos humanos. Esta situación es uno de los principales óbices de las otras teorías. Si bien al determinar una necesidad básica se puede fundamentar la existencia de una serie de derechos que procuren su satisfacción, esta teoría posee serias limitantes que van desde la dificultad de encontrar consenso al determinar las *necesidades básicas,* hasta establecer si entre las mismas existe jerarquía. De acuerdo con esta teoría, probada la existencia de una necesidad básica, también se debe reconocer la existencia de un derecho que debe satisfacerse.

Al seguir la propuesta de clasificación que realiza PÉREZ LUÑO, se entiende que, dentro de las fundamentaciones de los derechos humanos de carácter intersubjetivista, se encuentra otra serie de subcategorías que parten de las necesidades. Asimismo, postulan la posibilidad de asignar la categoría de valor a un determinado catálogo de dichas necesidades. Se pasará breve revista a los fundamentos y principales representantes de la Escuela de BUDAPEST, confrontando sus posturas con la Escuela de Frankfurt y la teoría de la razón práctica de HABERMAS. También se expondrán las ideas fundamentales de la justificación axiológica empírica que vincula las necesidades como derechos con la posibilidad real de satisfacerlas (MARCHELLO, HIERRO y MACPHERSON). Todo ello, con la alerta que desde ya nos despierta esa peligrosa vinculación entre *necesidades – posibilidad de satisfacerlas – y derechos*. Además, de derivar llanamente que, ante la imposibilidad de satisfacer dichas necesidades-derechos, el Estado (Gobierno) y la sociedad, no están obligados a hacerlo (Liborio HIERRO).

Todo ser tiene necesidades. En tanto que existen necesidades básicas o fundamentales

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

que no derivan de un mero deseo o querer de los seres humanos, sino que son necesarias, básicas o fundamentales, estas emergen como exigencias morales que son acogidas como fines dentro del sistema normativo, tanto estatal, regional, como universal.

> 1. El desarrollo se refiere a las personas y no a los objetos. 2. Las necesidades humanas fundamentales son finitas, pocas y clasificables. 3. Las necesidades humanas fundamentales (como las contenidas en el sistema propuesto) son las mismas en todas las culturas y en todos los períodos históricos. Lo que cambia, a través del tiempo y de las culturas, es la manera o los medios utilizados para la satisfacción de las necesidades (MAX-NEEF, ELIZALDE y HOPENHAYN, 2010, pp. 16 y 17).
>
> Las necesidades humanas pueden desagregarse conforme a múltiples criterios y las ciencias humanas ofrecen en este sentido una vasta y variada literatura. En este documento se combinan dos criterios posibles de desagregación: según categorías existenciales y según categorías axiológicas. Esta combinación permite operar con una clasificación que incluye, por una parte, las necesidades de ser, tener, hacer y estar; y, por la otra, las necesidades de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad (MAX-NEEF, ELIZALDE y HOPENHAYN, 2010, p. 17).

La relación de las necesidades con la fundación de la sociedad civil la exponen ENGELS y MARX. Estos le dan continuidad al afirmar en *La ideología alemana* que*, el primer momento histórico es la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades.* La denominada *Escuela de Budapest*, integrada entre otros por György MÁRKUS y Agnes HELLER, retoma las bases de la historia determinista y la teoría de la alienación de MARX, reconstruyendo el concepto marxiano de necesidad. MARX reseña las exigencias imprescindibles para la existencia humana al evidenciar su relación como necesidades básicas y la existencia misma.

> […] debemos comenzar señalando que la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para "hacer historia", en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es este un hecho histórico, una condición fundamental de toda la historia, que lo mismo hoy que hace miles de años necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres (MARX y ENGELS, 1979, p. 22).

Tanto MÁRKUS como HELLER parten del concepto marxiano de necesidad como elemento que explica las manifestaciones sociales y culturales de las comunidades humanas. Estas se concretan en una axiología que se contrapone o supera *las versiones apriorísticas, idealistas o ahistóricas.* Para el primero, la esencia humana radica en el *ser social* y, siguiendo a MARX, entiende que «el ser humano es simplemente una abstracción del proceso evolutivo histórico de individuos concretos y de sus generaciones» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 171). Para HELLER, la esencia humana, su *naturaleza*, no es el *punto de partida* o la base sobre la que se construyen las relaciones sociales, es lo contrario, son las relaciones sociales las que construyen dicha *esencia*. Esta última propuesta, que tiene como base la concepción de las exigencias imprescindibles para la vida (las necesidades), es coherente con el concepto fuerte del carácter histórico de los derechos humanos que se sostiene en la presente investigación. Todo ello, bajo el entendido que, como se expone más adelante, MARX negaba la teoría de los derechos fundamentales por tenerla como una construcción burguesa, creada bajo el influjo ideológico y las necesidades particulares de la misma.

Del análisis de *La ideología alemana,* HELLER distingue entre necesidades *naturales*, necesidades *necesarias* y necesidades *radicales*. Esto, a la vez, le permite *reconstruir* la teoría de las necesidades marxiana y destacar la faceta cualitativa de la cuantitativa en las mismas:

> La obra de MARX ofrece una importante distinción entre las *necesidades naturales*, referidas a los medios materiales indispensables para la autoconservación de la vida humana; las *necesidades necesarias*, no dirigidas a la mera supervivencia, en las cuales el elemento cultural, el moral y la costumbre son decisivos y cuya satisfacción es parte constitutiva de la vida normal de los hombres pertenecientes a una determinada clase de una determinada sociedad; y las *necesidades radicales*, que implican opciones axiológicas conscientes que solo pueden ser satisfechas en una sociedad plenamente desalienada (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 171 y 172).

Las necesidades radicales son entendidas por MARX y HELLER como necesidades cualitativas y auténticas. Estas permiten construir un sistema axiológico, ya que son *preferencias conscientes sobre objetivaciones sociales generalizables*, cuya legitimidad radica en el consenso. Además de poseer una fundamentación intersubjetiva, estamos ante un planteamiento de los derechos que permite desembarazarse de una fundamentación metafísica y radicarla en sus manifestaciones históricas.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> La fundamentación intersubjetiva del valor permite cifrar su validez universal, que evita la arbitrariedad y contingencia de las tesis subjetivistas, pero no sobre la base de un orden axiológico suprahistórico y trascendente, sino a partir del entendimiento de los valores como momentos de la evolución humana. Los valores no constituyen, en efecto, ninguna propiedad eterna del hombre dada metafísicamente con su ser, ningún *factum* fijo de la existencia humana, sino un orden de capacidades y necesidades que se despliegan a través de la evolución histórica (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 173).

La brevedad expuesta sobre las teorías relativas a las necesidades, los valores y los derechos, permiten determinar los puntos de debate entre la *Escuela de Frankfurt* y la *Escuela de Budapest*. HELLER, conforme lo resume PÉREZ LUÑO, «reprocha a HABERMAS el haber construido su comunidad ideal a partir del dato exclusivo de la racionalidad del hombre y de su capacidad lógica de argumentación». Los hombres, en HABERMAS, parecen discurrir sobre los valores en un laboratorio aséptico, carentes de cuerpo, relaciones humanas y de sentimientos. Es por ello que HELLER concluye que «el hombre es indudablemente un ser racional (que es la base de la que parte HABERMAS), pero no es 'solo' eso» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 173). El hombre, su naturaleza, es el resultado. Es el entramado de esa suma de factores que coexisten y se enfrentan en un determinado estadio histórico y social.

Conforme concluye PÉREZ LUÑO, las tesis intersubjetivistas expuestas por la *Escuela de Frankfurt* (particularmente por HABERMAS y APEL) y por la *Escuela de Budapest* (de la mano de HELLER), no solo no son incompatibles, sino que se complementan. La primera provee un marco formal sólido para la teoría consensual del valor, mientras que la segunda profundiza e integra las necesidades por medio de datos antropológicos *que constituyen el substrato del consenso* (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 174).

Hay una última variante a analizar en la presente investigación respecto a la fundamentación de los derechos. Esta se basa en las necesidades. Es la justificación axiológica empírica que vincula las necesidades como derechos con la posibilidad real de satisfacerlas. Quizás un buen inicio para adentrarse en esta variante será rememorar el axioma que postula Viktor KRAFT (1880-1975), a saber, que «todo lo que contribuye a la satisfacción de necesidades vitales tiene un valor determinado objetivamente» (En: PÉREZ LUÑO, 2017, p. 174).

Del axioma de KRAFT y del racionalismo crítico derivado de las ideas de Karl POPPER, el

filósofo y sociólogo alemán Hans ALBERT (1921-) enuncia su *axiología empírica* en franca contraposición a las posturas de la *Escuela de Frankfurt*. La clasificación y verificación de los valores, ALBERT, fiel a la escuela popperiana, la hace derivar de la experiencia. «Sitúa como criterio de verificación de los valores éticos su idoneidad para satisfacer las necesidades, deseos y aspiraciones humanas intrasubjetivas e intersubjetivas, así como para la eliminación del sufrimiento innecesario, *hechos, en todos los casos, que son controlables sobre la base de experiencias humanas*» (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 174 y 175).

Giuseppe MARCHELLO (1912-1995) formula una axiología empírica que parte de la necesidad. Conforme a esta, «el hombre no puede concebirse encerrado en un determinismo mecánico, sino que vive sus necesidades en la posibilidad de mediarlas y resolverlas». El gran vacío de esta postura, como evidenciará PÉREZ LUÑO, radica en la ausencia de una explicación antropológica que relacione exitosamente necesidades con valores. «Las nociones axiológicas de libertad, personalidad, tarea humana… no constituyen el resultado de una investigación antropológica a partir de la "praxis" real de las necesidades humanas, sino que incluso estas constituyen un "prius" lógico que, de forma arbitraria, se presupone fundado en una idea teleológica de la "praxis" y de la experiencia» (2017, p. 175).

Otros representantes más inmediatos de la justificación axiológica basada en las necesidades son Crawford B. MACPHERSON (1911-) y Liborio L. HIERRO (1946-). El primero, al vincular la satisfacción de las necesidades a la disponibilidad de bienes, parece circunscribir la posibilidad de su eficacia a un aspecto cuantitativo, con el peligro que conlleva fundamentar los derechos a la posibilidad de su satisfacción. HIERRO sostiene la existencia de un vínculo entre las necesidades de la sociedad y los fines que la misma plasma en su normativa. Sin embargo, esa entronización jurídica de las necesidades dependerá de una consideración de factibilidad, es decir, de la existencia de medios suficientes para cubrir dichas necesidades. Esto último conlleva no solo la posible progresividad de los derechos (derechos que hoy son tales, probablemente en el pasado no lo fueron), sino algo mucho más grave, a saber, su contingencia. Lo que hoy es un derecho seguirá siéndolo dependiendo de los medios para satisfacerlo.

> Crawford B. MACPHERSON, en su construcción teórica sitúa explícitamente el fundamento de los derechos humanos en la naturaleza humana, en el conjunto de

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> necesidades y capacidades naturales, y entiende que puede existir una limitación en su disfrute cuando el individualismo posesivo conduce a excluir a determinadas personas o grupos de la plena satisfacción de sus necesidades (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 175).
>
> [Liborio L. HIERRO]. La fundamentación de los derechos humanos en las necesidades permite un planteamiento "menos abstracto, menos cerrado y menos circular de la cuestión" que el tradicional basado en el *ius suum cuique tribuendi*. Ya que a partir de dicho enfoque: "Solo podemos sostener como derechos aquellas necesidades humanas que exigen su satisfacción de forma incondicional, cual si se tratase de un fin en sí mismo, y solo cuando existan posibilidades de satisfacerlas (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 176 y 177).

Si bien existe una relación innegable entre necesidades, derechos y posibilidades, el que dependa el elemento axiológico de los derechos en las condiciones de posibilidad despoja a los derechos humanos de su carácter emancipatorio y progresivo. Radicar el fundamento de estos derechos en la mera realidad y posibilidad los desvincula de su carácter societario, así como de una de las aspiraciones básicas de su discurso, su universalidad. Así como también de su carácter histórico de conquista que tanto se ha defendido y argumentado en esta investigación.

Hasta este punto se ha brindado un panorama inicial. Primero, con el debate entre iusnaturalismo y positivismo. Posteriormente, se ha seguido la ruta trazada por PÉREZ LUÑO en cuanto a clasificar las diversas corrientes de fundamentación de los derechos humanos en las categorías de objetivistas, subjetivistas e intersubjetivistas. En este sentido, estimamos necesario desarrollar otros fundamentos, que si bien se encuentran inmersos en la propuesta de PÉREZ LUÑO (o se pueden encajar en su taxonomía), requieren un desarrollo más particularizado.

6.2.5. Fundamentación liberal

La teoría de los derechos naturales sirvió de fundamento y encontró continuidad en la doctrina liberal de los derechos humanos. El pensamiento liberal tiene fundamento en las ideas de los grandes pensadores de los siglos XVII y XVIII —LOCKE, MONTESQUIEU, ROUSSEAU y KANT, por citar algunos—. Es evidente que se desembarazó de algunas ideas que en su momento la identificaron con la tradición iusnaturalista. No obstante, se quedó con la tradición

natural, la cual le permitió la transición (los rasgos que apoyaran su proyecto político) de la fundamentación general a la específica de ciertos derechos que van a ser tenidos como connaturales al ser humano y, en consecuencia, previos a la organización social.

La enunciación de un catálogo de derechos mínimos, que culminan plasmados en la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, sirve de base para el nuevo modelo de Estado burgués que pone el acento en los derechos individuales. Sin embargo, el reconocimiento positivo de este catálogo de derechos parece que se gestó con la sospecha de que los mismos no superarían la generalidad y la abstracción con que fueron formulados.

> En particular, tomó el testigo de la teoría de los derechos del hombre que se habían fraguado bajo la estela iusnaturalista, y que habían tenido un claro objetivo revolucionario para formularla con más nitidez y para consolidarla como inspiración del proyecto político abanderado por la burguesía. Esta filiación unida a los nuevos objetivos propuestos explica que la teoría liberal se fijase, sobre todo, en los derechos civiles como derechos del hombre, de forma que articulasen unos derechos naturales o *derechos mínimos* universalizables a todos los seres humanos. También explica que, pasados los momentos revolucionarios, la formulación positiva de esos derechos no traspasase el umbral de la generalidad y de la abstracción propios de la mentalidad formalista imperante en el pensamiento jurídico de la época (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 106).

La aspiración general por llegar a concretar ese catálogo de derechos fue lo que hizo posible el triunfo político del liberalismo y, aún a la fecha, ha permitido su continuidad:

> De hecho, en su conjunto, el triunfo del liberalismo en la actualidad se asienta, en buena medida, en la defensa de algunas ideas que son sugestivas para el ciudadano de las sociedades occidentales, como son, por ejemplo, el individualismo, la naturaleza contractual de la comunidad política, el acento de la sociedad frente al Estado, la economía de mercado, etc., que han cobrado una especial relevancia tras los acontecimientos de finales de los 80 y principios de los 90 (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 119).

Esta fundamentación es reduccionista, ya que privilegia los derechos civiles y políticos sobre los sociales, a los que niega poseer la misma naturaleza y fundamento que los primeros. Siguiendo la argumentación de MARTÍNEZ DE PISÓN, dentro de la concepción liberal se agrupa una gran diversidad de variantes doctrinarias, así como de expositores tan variados que van desde NOZIK a RAWLS. MARTÍNEZ DE PISÓN divide las corrientes liberales contemporáneas en

liberales libertarios, anarquistas liberales o neoliberales (que *insisten más en el papel de la libertad individual en la sociedad y en la fijación de las funciones del Estado*) y los *liberales igualitarios o igualitaristas* (*que moderan dicho papel al equilibrarlo con la presencia del principio de igualdad*). Dentro de los primeros, MARTÍNEZ DE PISÓN ubica a HAYEK, NOZIK, BUCHANAN y POSNER. En el segundo grupo a RAWLS y DWORKIN (*Cf.* 1997, p. 107). Todos ellos son autores que, en su mayoría, ya fueron expuestos. Los primeros específicamente en la fundamentación subjetivista y los segundos en la objetivista.

6.2.6. Raíz moral de los derechos

Dentro de la fundamentación moral de los derechos humanos se incluyen diversas posturas. No obstante, no significa que las anteriores sean *inmorales* o *amorales*. Lo que sucede es que en este grupo de fundamentaciones el argumento moral es más explícito. Asimismo, dentro de ellas concurren algunos fundamentos de raíz iusnaturalista. Así, dentro de estas destacan:

> a) El *constructivismo ético* de Carlos SANTIAGO NINO, de ideología liberal imperante, propugna por denominar a los derechos humanos como *derechos morales*. Para NINO, los derechos humanos son derechos morales porque sus titulares son personas morales y porque se fundamentan en tres principios: *autonomía*, *inviolabilidad* y dignidad de la persona; b) la *fundamentación ética* de los derechos humanos, la cual, de manera amplia, se puede decir, considera que dichos derechos tienen su existencia en un ámbito prejurídico, anterior al reconocimiento positivo del derecho, que suele identificarse con el mundo de los valores o de la moral; c) la visión de John FINNIS, basada en un *moderno iusnaturalismo*. Sin abandonar la fundamentación absoluta de los derechos humanos, FINNIS incorpora la teoría de la razonabilidad práctica. FINNIS «[…] *en su teoría conjuga la defensa de la idea de la existencia de valores universales, objetivos y auto-evidentes, que lleva parejo la justificación del conocimiento de estas 'formas básicas del bien', con el desarrollo de una propuesta sobre las reglas que rigen el razonamiento práctico* […] (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 150).

Eusebio FERNÁNDEZ GARCÍA (1952-), al igual que PÉREZ LUÑO (objetivista, subjetivista e intersubjetivista) y PECES-BARBA (iusnaturalista, iuspositivista, integral), distingue tres grandes fundamentaciones de los derechos humanos: iusnaturalista, historicista y ética. La fundamentación pretendida por FERNÁNDEZ GARCÍA parte de considerar insuficientes las

fundamentaciones de base iusnaturalista (la pretendida naturaleza humana *universal* e *inmutable*) e historicista (los derechos humanos son cambiantes y variables pues dependen del contexto histórico). Como alternativa propone su fundamentación *ética* o *axiológica.*

Al concebir como insuficientes las fundamentaciones iusnaturalistas (particularmente el iusnaturalismo racionalista y el iusnaturalismo contemporáneo) e historicistas (la historia implica un contexto cambiante y variable) e irresuelta la pregunta *¿en nombre de qué hablamos y defendemos esa realidad que delimitamos con el nombre de derechos humanos fundamentales?*, formula su propuesta desde una fundamentación *ética o axiológica.*

A partir de la propuesta de FERNÁNDEZ GARCÍA, los derechos humanos son derechos morales. Son «exigencias éticas y derechos que los seres humanos tienen por el hecho de ser hombres y, por tanto, con un derecho igual a su reconocimiento, protección y garantía por parte del poder político y el derecho» (1995, p. 50).

FERNÁNDEZ GARCÍA, a diferencia de PECES-BARBA, no entiende a los derechos humanos carentes de positivización como *derechos humanos imperfectos* (PECES-BARBA, 1995, p. 348). Al igual que las tesis iusnaturalistas entiende que los derechos fundamentales, al poseer una base moral, se sitúan en un ámbito previo (superior) al jurídico. Es este último en el que buscan encontrar acomodo o reconocimiento (*a cada derecho humano como derecho moral* le debe corresponder *paralelamente un derecho en el sentido estrictamente jurídico*). El reconocimiento jurídico de los derechos fundamentales es un medio para la eficacia y expectativa de protección efectiva de los derechos fundamentales (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1995, pp. 50 y 51).

> La fundamentación ética o axiológica de los derechos humanos fundamentales parte de la tesis de que el origen y fundamento de estos derechos nunca puede ser jurídico, sino previo a lo jurídico. El derecho (me refiero siempre al derecho positivo) no crea los derechos humanos. Su notable labor, sin la cual el concepto de derechos humanos no tendrá plena efectividad, está en reconocerlos, convertirlos en normas jurídicas y garantizarlos también jurídicamente (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1982, p. 97).

Esta argumentación entiende que tanto las normas morales como las jurídicas tienen como fundamento una serie de valores vinculados a la vida individual, social y política. De

esto deriva que «la idea de ese fundamento no puede ser más que un fundamento ético axiológico o valorativo, en torno a exigencias que consideramos imprescindibles como condiciones inexcusables de una vida digna, es decir, de exigencias derivadas de la idea de dignidad humana» (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1982, p. 98).

Al igual que las concepciones propiamente iusnaturalistas, FERNÁNDEZ GARCÍA entiende que esas exigencias morales tienen fundamento en la dignidad humana, misma que *pertenece a los seres humanos por el hecho de ser hombres*, lo cual posterga la argumentación de su fundamentación a un hecho natural. Pero el adjetivo de *morales*, además de argumentar su fundamentación ética, tiene para este autor otro fin, *una limitación en el número y contenido de los derechos que podemos comprender dentro del concepto de derechos humanos.*

Así, solo los derechos directamente vinculados con la dignidad humana deben ser catalogados como derechos humanos fundamentales. Asimismo, con la correspondencia (que me atrevería a decir, plantea como necesaria) entre derechos humanos morales y derechos humanos jurídicos, FERNÁNDEZ GARCÍA tiene por superadas las limitantes que implican el dualismo de las fundamentaciones iusnaturalistas (carentes de exigencia normativa) y positivistas (la exigencia de derechos independientes a su fundamento moral) (*Cf.* FERNÁNDEZ GARCÍA, 1982, pp. 99 y 100).

La perspectiva axiológica entiende el fundamento de los derechos humanos en el contexto de la *teoría general de los derechos humanos* compuesta por la *filosofía de los derechos humanos* y la *ciencia o derecho de los derechos humanos*. En su argumentación, FERNÁNDEZ GARCÍA indica que la filosofía de los derechos humanos se encuentra estrechamente vinculada con la *filosofía moral o ética* y con la *filosofía política*. Esto último lo evidencia al citar el axioma proferido por Elías DÍAZ, con el que se vincula el poder político con los derechos humanos. Este indica que estos pueden ser considerados como *el criterio de legitimidad del poder político* (*Cf.* DÍAZ GARCÍA, 1979, p. 25). En igual sentido, se pronuncia Gonzalo MOCTEZUMA BARRAGÁN cuando afirma que:

> Es necesario, además, incorporar a nuestro sistema democrático los nuevos horizontes humanísticos de este siglo, las conceptualizaciones de justicia, igualdad, tolerancia, reciprocidad y libertad, primordialmente. Estas exigencias éticas tienen que ver con los derechos que los seres humanos poseen y deben reconocerse

> por igual, así como estar garantizados y protegidos por el poder político […]. Tal perspectiva axiológica es propia de la filosofía política, en el sentido de que la consecución de un poder político justo se halla estrechamente relacionada con este aspecto, el reconocimiento y garantía de esos valores, los cuales pueden ser considerados como el criterio de legitimidad del poder político (2003, p. 49).

El mismo FERNÁNDEZ GARCÍA estima que su propuesta es *muy próxima* a las formuladas por PECES-BARBA (concepción *dualista*) y PÉREZ LUÑO (la *dignidad humana* desde la perspectiva iusnaturalista). Seguimos una de las críticas que le realiza Gerardo PISARELLO PRADO (1970-), quien no comparte *el destierro* que FERNÁNDEZ GARCÍA hace de los derechos sociales a la *esfera incierta de la política.* PISARELLO PRADO «cree que hay un "mínimo social" que tendría que ser objeto de un pacto constitucional, excluido del regateo de la política y del mercado» (En: ALARCÓN REQUEJO, 2011, p. 278).

Respecto a la crítica a la postura de FERNÁNDEZ GARCÍA, esta se concentra en las imprecisiones que se producen al no delimitar adecuadamente conceptos que, si bien no son antagónicos, sí es claro que no se corresponden a plenitud. Estos son los *derechos naturales*, *derechos humanos* y *derechos morales.* El postulante no logra desmarcar con éxito su proposición de la propuesta iusnaturalista. En este sentido, «no puede prescindir de conectar el fundamento de los derechos humanos con la tradición cultural en la que surgieron y fueron elaborados doctrinalmente, o sea, con la doctrina del iusnaturalismo» (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 182).

La principal crítica a la fundamentación ética radica en que pretende establecer *una graduación jerárquica entre los distintos derechos "según su importancia"*. FERNÁNDEZ GARCÍA establece una jerarquía de mayor a menor importancia: *derechos personales y de seguridad, los derechos cívicos-políticos y los derechos económicos-sociales*. No obstante, este autor reconoce, al igual que se hace en el primer considerando de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de la ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1948), que de la dignidad humana derivan los valores que han de fundamentar los distintos derechos humanos. Asimismo, entiende que estos valores son la *seguridad* (derechos personales y de seguridad individual y jurídica), la *libertad* (los derechos cívico-políticos) y la igualdad (derechos económico-sociales y culturales).

> Los derechos personales y derechos de seguridad responden al valor seguridad, son los más estrechamente enlazados con la idea de dignidad humana y expresan

> derechos de la persona considerada como individuo autónomo, libre y responsable. // Me refiero aquí a los derechos a la vida y a la integridad física, a la libertad de conciencia y de pensamiento, al derecho al honor y a la fama, a las garantías procesales y a la legalidad de las penas, entre otros de semejante condición y naturaleza (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1982, pp. 108 y 109).

FERNÁNDEZ GARCÍA es cuidadoso al insistir en que dicha clasificación «no quiere decir, en ningún caso, que cada uno de los distintos derechos sean compartimentos estancos con total autonomía». Asimismo, procede a citar a Alfonso NORIEGA para enfatizar este punto. «Entre los derechos individuales y los sociales no existe contradicción, ni tampoco oposición y, por tanto, es artificial pretender que unos prevalezcan sobre los otros, o bien que los segundos desplacen a los primeros» (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1982, p. 111). Inmerso en la jerarquía que propone, se encuentra una subordinación de los valores de libertad y, principalmente, de igualdad, al valor de la seguridad.

6.2.7. Fundamentación historicista

La corriente historicista de los derechos humanos es una contrapropuesta a la fundamentación iusnaturalista. Además, parece coexistir perfectamente con las corrientes positivistas e, incluso, llegar a confundirse una con otra. No se fundamenta en la *naturaleza humana,* sino en las *necesidades humanas*. Esta teoría fue ampliamente expuesta desde la clasificación que realiza supra PÉREZ LUÑO. Aquí se realiza su tratamiento independiente para destacar y complementar aspectos más puntuales e históricos.

Para la corriente historicista, los derechos del hombre o del ser humano son construcciones sociales, no otorgados por una naturaleza divina (no somos creaciones de una divinidad ni usufructuarios de ciertos derechos por esa mera pretensión), ni derivados de la naturaleza por la razón. Asumiendo el discurso de Miguel CARBONELL se entiende que «los derechos no son entidades que siempre hayan estado ahí, presentes en toda la historia de la humanidad, ni representan tampoco algo así como la manifestación de la "esencia humana"» (2010, p. 7).

Como bien lo entiende CARBONELL, los derechos fundamentales son *el signo distintivo de la modernidad.* Norberto BOBBIO, como ya se ha anotado, hablará *del tiempo de los derechos.* Los derechos humanos son contingentes, son productos culturales e históricos. Se está, por

tanto, ante derechos sumamente dinámicos, cambiantes, temporales, que responden a necesidades sociales. Así, el principal reclamo del historicismo al iusnaturalismo es que este último, en su generalidad, pretende que los derechos del hombre existen en un contexto ahistórico.

> Esta propuesta [la historicista] considera que los derechos humanos son producto de una conjunción de condiciones sociales, económicas, culturales y políticas. Dicha conjunción se produce en un momento histórico determinado. Tal vez quepa añadir que se produce también en un espacio igualmente concreto. En todo caso, estos elementos confluyentes que caracterizan la modernidad son producto de un largo y complejo proceso (ALMOGUERA CARRERES, 1998, p. 18).
>
> Para este tipo de fundamentación, los derechos humanos manifiestan los derechos variables y relativos a cada contexto histórico que el hombre tiene y mantiene de acuerdo con el desarrollo de la sociedad (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1985, pp. 92 y 93).
>
> Para la propuesta historicista, los derechos humanos no serán más derechos naturales, sino derechos históricos, cambiantes y, por tanto, relativos a cada una de las circunstancias temporales que las necesidades sociales presentan, y que condicionan al hombre a intentar satisfacerlas prescindiendo de cualquier dato ontológico u objetivo (SALDAÑA, 1996, p. 957).

De acuerdo con la fundamentación historicista, los derechos humanos son un fenómeno histórico, cuyas variables de configuración son tanto culturales, económicas, ideológicas, políticas y, puntualmente, están vinculados a las necesidades de cada sociedad y momento. Esto lo considera evidenciado con datos históricos, los cuales dan cuenta del nacimiento de los derechos del hombre. Asimismo, con las denominadas *generaciones de derechos humanos*. Conforme a la COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS DE MÉXICO, «la historicidad de los derechos significa que los derechos tienen edad, es decir, surgen según las condiciones sociales e ideológicas del contexto histórico-social. Las reivindicaciones que sustentan a los derechos no han existido siempre ni hubieran podido ser imaginadas en otros tiempos, sino que son específicas» (2018).

Siguiendo las ideas de FERNÁNDEZ GARCÍA, quien confronta los fundamentos generales de las tesis iusnaturalistas e historicistas, emergen dos diferencias básicas. a) La primera parte

de la creencia en la existencia de *derechos naturales, universales y absolutos*. Para el historicismo los derechos son *históricos, variables y relativos*; b) Para el iusnaturalismo los derechos anteceden y son superiores a la sociedad, para el historicismo los derechos tienen origen en la sociedad, pues son resultado de esta y de su evolución (1985, p. 93).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Como ya se ha explicado en la presente investigación, en 1947, la UNESCO elaboró una investigación sobre los fundamentos de la *Declaración Universal de Derechos del Hombre* (cuya versión al castellano adoptó en 1952 el nombre *Declaración Universal de Derechos Humanos*). Para dicha ocasión, el filósofo italiano Benedetto CROCE (1866-1952) sostuvo la fundamentación historicista, destacando que no se estaba ante derechos *universales,* sino ante derechos históricos que responden a necesidades que surgen en un contexto específico.

> Para este autor [CROCE] colocar el fundamento de los derechos humanos en la teoría del derecho natural *se ha convertido en algo filosófica e históricamente insostenible*. Debe abandonarse *la base lógica de dichos derechos considerados como derechos universales del hombre* y reducirlos *a lo sumo, a derechos del hombre en la historia. Esto equivale a decir que los derechos son aceptados como tales para los hombres de una época particular. No se trata, por consiguiente, de demandas eternas, sino solo de derechos históricos, manifestaciones de las necesidades de tal o cual época, e intentos de satisfacer dichas necesidades* (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1985, p. 93).

La propuesta de fundamentación historicista es sumamente atractiva para la hipótesis que se sostiene en esta investigación. *Las declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII fueron una manifestación ideológica con un asidero preponderantemente económico. La ideología emergente y su base económica fueron las que determinaron el catálogo de esta primera generación de derechos humanos*. Los derechos humanos, según se ha afirmado, son producto de una conjunción de condiciones sociales. En estas, las condiciones económicas resultan especialmente relevantes para la presente investigación. Los derechos del hombre eran parte de un proyecto ideológico de una clase social (la burguesía) cuyo ascenso era inminente.

> Hablar de rasgos económicos supone referirse al sistema económico y a lo que genéricamente se conoce como ascenso de la burguesía, como antecedente del sistema capitalista. Este desarrollo exige el individualismo en la producción económica, la autonomía en las decisiones, la libertad de trabajo, de mercancías y de capitales. En la medida en que los antiguos estamentos y gremios constituyen un

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> obstáculo para este naciente sistema, la burguesía en ascenso reclama, paralelamente al poder económico, la toma del poder político. Las sucesivas revoluciones burguesas, esto es, inglesa, norteamericana y francesa, confirmarán esta tendencia (ALMOGUERA CARRERES, 1998, pp. 18 y 19).

Si se siguen las ideas de ALMOGUERA CARRERES, el aspecto político que exige este ascenso de la burguesía impone la eliminación de la fragmentación propia del modelo feudal. El Estado moderno y la primera etapa del mercantilismo deben configurar un modelo político cuyo poder sea unificado. Asimismo, que posea capacidad coactiva, ello, monopolizando el uso de la fuerza y garantizando el orden y la seguridad que, a la vez, son condiciones necesarias para el mercado. Con una manufactura contractual se postula al individuo como sujeto libre, con un conjunto de derechos que se constituyen en límite de la acción del poder del Estado (la racionalización del poder). Así, los derechos humanos se postulan como una instancia limitativa del ejercicio del poder. Pieza importante de la configuración y mecánica del Estado de derecho, los derechos humanos se concretarán, entonces, como derechos fundamentales (*Cf.* 2018, p. 6).

El elemento cultural implicará una visión individualista y de la libertad que buscan sus bases en la Edad Antigua. Asimismo, en las doctrinas grecorromanas. Ello, con la diferencia de que la libertad de los antiguos encuentra su esfera de realización en el espacio público, mientras que la libertad de los modernos es entendida en particular en el marco de vida privada de los sujetos, libre de interferencias arbitrarias del poder. De esto daría cuenta Benjamín CONSTANT DE REBECQUE (1767-1830):

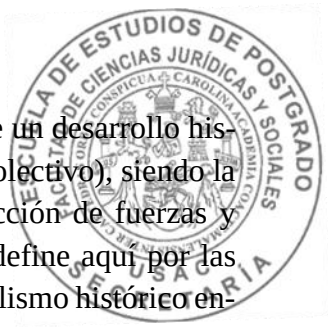
> Preguntaros en primer lugar, señores, lo que hoy un inglés, un francés, un habitante de los Estados Unidos de América, entienden por la palabra libertad. Para cada uno es el derecho a no estar sometido sino a las leyes, de no poder ser detenido, ni condenado a muerte, ni maltratado de ningún modo, por el efecto de la voluntad arbitraria de uno o varios individuos. Es para cada uno el derecho de dar su opinión, de escoger su industria y de ejercerla; de disponer de su propiedad, de abusar de ella incluso; de ir y venir, sin requerir permiso y sin dar cuenta de sus motivos o de sus gestiones (1995, p. 52).
>
> En la Antigüedad, la parte que cada uno tomaba de la soberanía nacional no era, en absoluto, una suposición abstracta. // La finalidad de los antiguos era compartir el poder social entre todos los ciudadanos de una misma patria. Estaba ahí lo que ellos llamaban libertad. La finalidad de los modernos es la seguridad de los

> goces privados; y ellos llamaban libertad a las garantías acordadas a esos goces por las instituciones (1995, p. 58).

Otros elementos que surgen al analizar el ascenso de la burguesía y la consecuente abolición del *Ancien régime* radican en el ámbito jurídico. La normativa, antes emanada principalmente de la voluntad del monarca, exclusivo titular de la soberanía, descansa ahora en el poder del Estado, particularmente en la asamblea. Su normativa constituirá un derecho general con pretensiones de igualdad para todos y de carácter abstracto. Históricamente, la monarquía y la burguesía coincidieron en entender la necesidad que para ellos implicaba el eliminar el régimen feudal imperante (en un primer momento tuvieron como enemigos comunes a los señores feudales y a la Iglesia). El declive del feudalismo impondrá un nuevo escenario que terminará por confrontar los intereses de la monarquía absoluta con los de la burguesía.

El fundamento historicista de los derechos humanos, si bien permite evidenciar el carácter ideológico de su contenido y defensa, de manufactura propia de la burguesía emergente, separa de manera peligrosa los derechos humanos de sus titulares, los seres humanos. A estos no le pertenecerían por naturaleza, sino que serán un producto propio de condiciones sociales, particularmente económicas. Asimismo, tendrán un carácter reivindicativo y progresivo para ir configurando o descubriendo la dignidad del hombre. Todo esto, como es evidente, coincide con las propuestas marxista y marxianas ya expuestas, y tendrá una nueva atención en el punto destinado a abordar las *posturas que niegan la existencia de los derechos humanos*. Ello, con las características que en el punto cuatro de este capítulo hemos detallado.

> Afirmar que los derechos humanos son un producto de la clase social burguesa en el momento histórico de ascensión, tendría, a la vez, dos interpretaciones. La clase social como sujeto dotado de conciencia colectiva y voluntad colectiva (voluntad de clase), en cuyo marco, los derechos humanos resultan productos ideológicos o supraestructurales en la medida en que ocultan su carácter instrumental: derechos burgueses, del hombre burgués *egoísta*, y no de todo hombre. En este sentido, el materialismo histórico aparece como la descripción de las condiciones materiales sin las cuales no habría historia, que dan una historia a la humanidad (ALMOGUERA CARRERES, 1998, p. 20).
>
> O bien, en una segunda interpretación, la clase como estructura histórica dotada



> de objetividad. La clase pasa de ser sujeto histórico a pieza de un desarrollo histórico que está por encima de los seres humanos (aún como colectivo), siendo la historia el conflicto de las grandes estructuras, como interacción de fuerzas y relaciones productivas. La verdadera historia, científica, se define aquí por las estructuras económicas, que constituyen la médula del materialismo histórico entre las que hay que situar, junto a la clase, los modos de producción, las relaciones de producción. Un planteamiento que conduce al materialismo dialéctico (ALMOGUERA CARRERES, 1998, pp. 20 y 21).

El primer supuesto implica que los derechos humanos poseen un contexto y una paternidad correspondiente a la confluencia de las circunstancias propias de la emergencia del mercantilismo, del capitalismo y la burguesía. Los derechos humanos serían una creación o invención, o si se prefiere, *una construcción* que responde a las necesidades de una clase social determinada. Esto, a la vez, aparejaría que, al cambiar dicha confluencia o modelo económico, la base de la estructura, necesariamente, cambiaría la supraestructura. Esto podría implicar un cambio drástico en el catálogo de derechos humanos o, inclusive, su misma desaparición.

Como ya se indicó, la fundamentación historicista es sumamente congruente con lo que se afirma en la hipótesis de la presente investigación. Ello, pues, permite explicar y describir de manera exacta la evolución de los denominados derechos naturales a los derechos del hombre, posteriores derechos humanos. Sin embargo, estimo que no basta para dar cuenta de toda esa riqueza contenida en el carácter reivindicativo de este tipo de derechos, en tanto que estos han marchado contracorriente y hoy, en su versión de derechos económicos, sociales y culturales, son enarbolados como reclamos ante el poder económico y estatal.

Además, al entender llanamente a los derechos humanos como derechos históricos basados en las necesidades, también se corre el riesgo de *una mañana despertar y darnos cuenta que ya no poseemos los derechos que teníamos como incuestionables* (esto en clara referencia al episodio que sufre Gregorio SAMSA, personaje central de la obra *La metamorfosis* de Franz KAFKA). Estos cuestionamientos, seguramente mejor hilvanados, también los realizó FERNÁNDEZ GARCÍA y, por medio de un soliloquio inquisitivo plantea que: «Los derechos humanos entendidos como derechos humanos fundamentales, ¿pueden ser relativos al mismo tiempo? Si son fundamentales, ¿pueden ser relativos en general y en cada contexto histórico

o más bien son fundamentales en un momento histórico concreto más o menos largo?» A esto, él responde: «No creo que la fundamentación historicista sea capaz de contestar satisfactoriamente a estas preguntas» (1985, p. 94).

También cabe preguntarse sobre las razones por las cuales el relato historicista parece tan bien fundamentado. Ello, con base en los hechos históricos. FERNÁNDEZ GARCÍA responde que esta visión, *salvo que neguemos la historia, es intachable*. Sin embargo, acudiendo a Dino PASINI, continúa indicando que:

> Es precisamente porque la concepción de los derechos del hombre es una concepción histórica, dinámica que implica el progresivo reconocimiento, el respeto y la tutela jurídica del hombre considerado en su integridad como individuo y persona irrepetible, como ciudadano y como trabajador y, por tanto, no solo de los derechos personales… de los derechos civiles y políticos… sino también de los derechos económico-sociales y culturales (PASINI. En: FERNÁNDEZ GARCÍA, 1985, p. 95).

Quizá quien mejor realiza la síntesis de ese vínculo historia-derechos humanos es el Alto Comisionado de Naciones Unidas, Theodoor Cornelis VAN BOVEN. «La noción de derechos del hombre es en gran parte el producto de la historia de la civilización humana y, por tanto, sujeto a evolución y modificación». Así, podemos entender ese rol tan dispar que jugó el poder estatal respecto de estos derechos. Primero, en su etapa de positivización y constitucionalización fueron enarbolados como derechos individuales y libertades cívico-políticas frente al Estado, como límites a su poder. Luego, en su etapa de generalización (derechos económicos, sociales y culturales) exigieron del Estado su promoción y el ser garante de los mismos, lo que pasó a conocerse como *Estado social de derecho* o *Estado de bienestar* (FERNÁNDEZ GARCÍA, 1985, p. 95).

En cuanto a la crítica que se hace al fundamento historicista, y siguiendo lo expuesto por DE ASÍS ROIG, se afirma que la historia no fundamenta nada. *La historia explica, pero no justifica*. La historia no es otra cosa que una sucesión de hechos y datos que se abordan racionalmente. Pero la historia, en sí, no es una herramienta que justifique o fundamente los derechos humanos. El contexto histórico-cultural-geográfico puede servir para explicar, pero no para justificar (*Cf.* 2018, pp. 3 y ss.).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

6.2.8. La dignidad humana

La idea de la dignidad humana ha acompañado al concepto de derechos del hombre y, particularmente, ha sido fundamento de los derechos humanos contenidos en la *Declaración Universal de Derechos Humanos.* Asimismo, en los subsiguientes instrumentos internacionales y estatales sobre la materia. Sin embargo, la data que conlleva el conocimiento de esta idea no se ha visto reflejada en un concepto diáfano de la misma. HABERMAS entiende que «siempre ha existido una conexión interna entre la noción moral de dignidad humana y la concepción jurídica de los derechos humanos» (2010, p. 6). Esto, pese a que dicho vínculo solo se haya evidenciado en la modernidad y, particularmente, en la Época Contemporánea.

> […] me gustaría defender la tesis de que siempre ha existido —aunque inicialmente solo de modo implícito— un vínculo conceptual interno entre los derechos humanos y la dignidad humana. Nuestra intuición nos dice, en cualquier caso, que los derechos humanos han sido producto de la resistencia al despotismo, la opresión y la humillación. […] La defensa de los derechos humanos se nutre de la indignación de los humillados por la violación de su dignidad humana. De modo que si esto configura su punto de partida histórico, tendrían que estar también presentes vestigios del vínculo conceptual entre la dignidad humana y los derechos humanos desde los inicios del desarrollo del derecho mismo (Recht) (HABERMAS, 2010, p. 6).

Para razonar qué es la dignidad humana, parece, se necesita de un entendimiento tanto desde lo universal como desde lo particular. La dignidad humana implica el respeto del otro y el reconocimiento del otro.

> Vale la pena resaltar el hecho de que la dignidad humana, como concepto filosófico que ya existía en la Antigüedad y que adquirió su expresión canónica actual con KANT, solo alcanzó a materializarse en textos de derecho internacional y en las Constituciones nacionales recientes hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Únicamente durante las últimas décadas la dignidad humana ha desempeñado un papel protagónico en la jurisdicción internacional. De manera contrastante, la noción de dignidad humana no apareció como concepto legal ni en las declaraciones clásicas de los derechos humanos del siglo XVIII, ni en las codificaciones del siglo XIX (HABERMAS, 2010, p. 8).
>
> El preámbulo de la *Declaración Universal de Derechos* de 1948 establece como base de los derechos la idea de dignidad. Por tanto, parece que la dignidad es el fundamento último, la razón de ser de los derechos humanos. Ahora bien, ¿en qué consiste la dignidad? ¿Y cuál es su fundamento? (REY PÉREZ, 2011, p. 37).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Como expone REY PÉREZ, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* es la principal fuente a la que se suele acudir para determinar que el fundamento último de los derechos humanos es la *dignidad humana*. Desde una perspectiva que entiende la importancia de positivizar los derechos que configuran la dignidad humana, no siendo la norma el fundamento o el cimiento de los derechos humanos, la *piedra de toque* para determinar la justicia de una norma es su conformidad con la dignidad humana. El fundamento de los derechos humanos, entonces, no se encuentra ni en las Constituciones o declaraciones estatales. Tampoco en los instrumentos internacionales. Es una pretendida realidad prejurídica, preestatal, el valor de las personas, su dignidad.

Es, precisamente, en el preámbulo de dicha *declaración* que se reconoce a la dignidad su calidad de *fundamento último*. Es decir, la *razón de ser* de los derechos humanos. Si bien la idea de la dignidad humana acompañó históricamente a la humanidad, lo hizo vinculada al concepto de persona y, en particular, tiene su antecedente en el pensamiento cristiano (bajo el presupuesto de haber sido creado a imagen y semejanza del dios bíblico. *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*… *Y creó Dios al hombre a su imagen* —Génesis: 1, 26-27).

Las nefastas experiencias de las dos guerras mundiales fueron propicias para hacer descansar la idea de derechos humanos en la dignidad. Esta vinculación histórica y radicación del fundamento de los derechos humanos en la dignidad humana queda evidenciada en el preámbulo y en el artículo de apertura de la referida *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948.

> *Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana. Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias* […] *Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad* […]

> *Artículo 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.*

El mismo postulado, que indica que el fundamento último de los derechos humanos es la dignidad humana, se encuentra en los preámbulos del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (ambos de 1966 y en vigencia a partir de 1976). *Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y en sus derechos iguales e inalienables*.

Sin embargo, sigue abierta la pregunta que al inicio planteara REY PÉREZ, a saber, *¿en qué consiste la dignidad?, y ¿cuál es su fundamento?* Las diversas fundamentaciones aquí analizadas, en su generalidad, se justifican en una miríada de valores morales. No obstante, *debajo* de estos valores, a manera de *fundamento último*, *una razón moral última* se argumenta a favor de la dignidad que *subyace a todos los derechos* que, cual *summa última*, es *el resultado del reconocimiento de los derechos que estos valores sostienen* (la *libertad*, la *justicia*, la *paz*… contenidos en el preámbulo de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*).

> Nos enfrentamos a la pregunta de si la "dignidad humana" es un concepto normativo fundamental y sustantivo, a partir del cual los derechos humanos pueden ser deducidos mediante la especificación de las condiciones en que son vulnerados, o si, por el contrario, se trata de una expresión que simplemente provee una fórmula vacía que resume un catálogo de derechos humanos individuales no relacionados entre sí (HABERMAS, 2010, p. 9).

Uno de los primeros desarrollos teóricos del concepto de dignidad humana parte del mito fundacional cristiano de creación de la humanidad. Este dominó el ideario de la Edad Media. Antes de esto existían concepciones de *dignidad del hombre* propias de religiones monoteístas. Asimismo, también estaba presente en culturas asiáticas antiguas y en las éticas filosóficas (MENKE y POLLMANN, 2010, p. 169). Sin embargo, esta era una dignidad que, si bien se poseía por diversos factores, se debía merecer constantemente, siendo que el concepto de hombre era asumido de forma restrictiva.

Conforme al referido mito fundacional, el hombre, al igual que la mujer, fue creado a

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

imagen y semejanza de su dios, dotado de razón y destinado a dominar el producto de la creación. Estamos ante el único ser dotado de razón y libre albedrío. «El hombre es digno porque está creado a imagen de Dios, porque gracias a la razón participa de su creación» (REY PÉREZ, 2011, p. 38).

> *Y creó Dios al hombre a su imagen.* / *A imagen de Dios lo creó.* / *Macho y hembra los creó.* / *Dios los bendijo, diciéndoles: «sean fecundos y multiplíquense. Llenen la tierra y sométanla* […]. —GÉNESIS: 1, 27-28.

El concepto moderno de dignidad surge en el contexto de la Ilustración y, particularmente, con la *Ilustración tardía* suscitada en Alemania. Entre sus exponentes destaca Immanuel KANT. La Ilustración puso a prueba todo el conocimiento existente en las más diversas materias, entre ellas, la religiosa. Esta exigía que todo conocimiento fuera verificable para ser tenido como tal. En cuanto a la dignidad humana, la Ilustración rompe con la idea de una dignidad dada por un *Creador*. Ello, sobre la base de la existencia de un derecho natural, ahora de base racional. Asimismo, busca derivar dicha dignidad de la misma razón, de la razón práctica (cómo debe ser la conducta humana) fuera de la religión. A partir de KANT, dicha razón práctica lleva a respetar el deber moral que conlleva el *no instrumentalizar al otro*.

> Para KANT lo que hace al hombre superior no es la razón pura teórica, sino la razón práctica. KANT va a intentar construir una moral autónoma con leyes universales. Esas leyes universales son los imperativos categóricos que se imponen al ser moral por su propia racionalidad, no como medios para alcanzar otros fines, ya que los imperativos categóricos constituyen fines en sí mismos. La libertad moral consistirá precisamente en actuar por respeto al deber moral: "A un hombre honrado, en la mayor de las desgracias de la vida, desgracia que hubiera podido evitar solo con haber podido saltar por encima del deber, ¿no le mantiene siempre firme la conciencia de haber conservado su dignidad y honrado la humanidad en su persona?" (REY PÉREZ, 2011, pp. 38 y 39).
>
> La conexión directa entre dignidad humana y derechos humanos aparece en la historia del concepto de dignidad tardíamente, y de modo localmente limitado, a saber, con la reformulación de los conceptos tradicionales de dignidad en las teorías morales y jurídicas de los siglos XVII y XVIII (MENKE y POLLMANN, 2010, p. 169).

Respecto de estas dos posturas, la cristiana y la racional, RODRÍGUEZ MARTÍNEZ resume que para los cristianos el hombre, el ser humano, «está hecho a imagen y semejanza de Dios»

(2010, p. 20), del dios cristiano, claro está. Mientras que para KANT y sus partidarios, la dignidad descansa en que «el ser humano es autónomo, un ser cuya racionalidad le permite fijarse sus propios fines», estamos ante un ser que se ha logrado librar del destino que impone la naturaleza a todos los demás animales, «este posee capacidad de auto-legislación, constituye un fin en sí mismo y no un simple medio para la realización de los fines de los otros» (En: RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, 2010, p. 20).

Entendemos que, desde esta formulación, la dignidad humana pasa de un fundamento religioso a uno de pretensiones racionales. Es por ello que, cuando se aborda o pretende delimitar el tema de la dignidad humana el *imperativo categórico kantiano* es inescindible. KANT, en un primer momento, apunta que el respeto radica en *restringir nuestra autoestima por la dignidad de la humanidad en la persona de otro*. Debemos actuar bajo una máxima de benevolencia, convirtiendo en nuestros los fines de los otros. Ello, «en la medida en que no sean inmorales. El deber de respetar a mi prójimo está contenido en la máxima de no degradar a ningún otro hombre, convirtiéndole únicamente en medio para mis fines (no exigir que el otro deba rebajarse a sí mismo para entregarse a mi fin)» (1993, pp. 318 y 319). Establece que, al practicar con el otro el *primer deber*, lo obligo a la vez y, en consecuencia, merezco su gratitud.

> **El imperativo categórico** es, pues, único, y es como sigue: *obra solo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal*. *// Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio* (KANT, 2007, pp. 35 y 42).
>
> **Ley fundamental de la razón práctica pura**. *Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal* (KANT, 2003, p. 28).

La segunda fórmula enunciada por KANT en su *imperativo categórico* encierra el denominado *principio de dignidad humana*. Con base en dicho principio los seres humanos se entienden como *un fin en sí mismos*. Estos poseen un valor intrínseco no relativo que impide su equivalencia o reemplazo por otro igual, a esto se le conoce como *dignidad.* De ello se deriva que un ser racional, poseedor como lo es de una dignidad intrínseca, solo obedecerá una ley instituida por él mismo. «La moralidad, como condición de esta autonomía legislativa es, por

lo tanto, la condición de la dignidad del hombre, y moralidad y humanidad son las únicas cosas que no tienen precio» (ABBAGNANO, 2004, p. 305). Se ha encontrado, como lo anticipa REY PÉREZ, en el *imperativo categórico* y en la *ley fundamental de la razón práctica* kantianas, *una buena definición de la idea de dignidad*:

> La dignidad humana consiste en tratar a nuestros semejantes, a los seres humanos, como fines y no únicamente como medios, como objetos. Este sería el fundamento y fin último de todos los derechos, asegurar un orden en el cual las personas sean consideradas y vivan en sus relaciones sociales como fines y no como instrumentos (2011, p. 39).

El asidero doctrinario de la dignidad humana en la doctrina de KANT se encuentra en una serie de ejes presentes en su obra. La libertad inherente al ser humano y fundamento de nuestra organización social, la preferencia de la Constitución republicana sobre la Constitución democrática, la cual implica el respeto de la voluntad general sobre la voluntad de la mayoría que conduce al respeto de las minorías y sus derechos (Véase: *La paz perpetua*). Conforme la lectura de KANT, los derechos humanos no resultarían ser construcciones políticas ni jurídicas, estos poseen un fundamento moral.

> Después de doscientos años de historia constitucional moderna, poseemos ya un mejor entendimiento de lo que distinguió este desarrollo *desde sus inicios: la dignidad humana configura el portal a través del cual el sustrato igualitario y universalista de la moral se traslada al ámbito del derecho*. La idea de la dignidad humana es el eje conceptual que conecta la moral del respeto igualitario de toda persona con el *derecho* positivo y el proceso de legislación democrático, de tal forma que su interacción puede dar origen a un orden político fundado en los derechos humanos (HABERMAS, 2010, p. 13).

Actualmente, las ideas de KANT siguen presentes y resultan una referencia inmediata cuando se pretende dar respuesta o delimitar *de qué hablamos cuando hablamos de dignidad humana.* El radicar el fundamento de los derechos humanos en la dignidad humana y su particular acogida en los textos internacionales, así como en las coetáneas Constituciones, propias de la segunda posguerra mundial, también es destacada por HOYOS, quien no esconde la problemática de que dicho *consenso* no implica que estemos ante un concepto cuando menos *impreciso*. «Aunque todo hombre tenga una intuición fundamental de la dignidad humana, esta es una cuestión que constantemente debe de ser redefinida. […] En verdad, a pesar de la

importancia de la noción de dignidad humana, es difícil definirla con exactitud» (2005, p. 186). La dignidad humana, señala, se trata de una realidad en parte dada y parte construida, la cual vincula el reconocimiento del otro, la *otredad*.

> La dignidad humana se dice en sentido análogo, se trata de una realidad en parte dada y en parte construida. No puede darse un sentido sin referencia al otro, porque eso implicaría postular o bien la primacía de lo universal sobre lo particular, o bien la primacía de lo particular sobre lo universal. Es una constante del pensamiento filosófico-jurídico contemporáneo el hecho de considerar que *el principio de dignidad humana* expresa, primordialmente, la capacidad que tienen las personas de establecer relaciones intersubjetivas de conocimiento y de amor con las demás personas y de procurar su efectiva comunión con ellas. Como manifestaciones de esa dignidad se mencionan, a la vez, la posición erguida del ser humano, que lo sitúa ante un horizonte objetivo que nunca divisa por completo, y su autoposesión, que le hace posible expresarse y relacionarse con los demás a través de sus actos (HOYOS, 2005, p. 186).

José GALIANO HAENSCH (1959-2015) aborda de forma breve y *más terrenal* la manera en que el mismo ser humano ha *construido* la idea de la dignidad humana. Asimismo, cómo esta se ha ido consolidando como fundamento de los derechos humanos. La asignación de una cierta dignidad discurre entre los seres vivos. La materia inerte no es titular de dicha asignación. Dentro de las infinitas formas de vida, el ser humano ha concebido una cierta jerarquía de dignidad asignada a los seres vivos. «Podríamos decir que, en esencia, toda expresión de vida contiene un rasgo de dignidad y sugiere, por el solo hecho de serlo, una suerte de respeto existencial, que no suscita la materia inerte. Dentro de esta escala jerárquica de dignidad zoológica se encuentra el género humano, ubicado en la cúspide del orden vital» (1996a, p. 55).

El ser humano, dotado de razón y conciencia como lo está, no se encuentra a merced total de sus instintos. Comprende la esencia de sus actos y se responsabiliza de estos. En consecuencia, puede tener derechos y obligaciones. El ser humano puede conducir, regular y administrar sus instintos. En esas *dos maravillosas aptitudes* (la razón y la conciencia) *es que radica la dignidad de la especie humana.*

> El mérito determinante de nuestra especie, para haber alcanzado la distinción máxima de dignidad dentro del reino animal, es su exclusiva capacidad de ejercicio de dos funciones únicas, casi milagrosas desde la perspectiva científica, de

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> origen divino para todos los creyentes de todas las religiones: la razón y la conciencia. Solo el individuo humano es capaz de ejercer la razón y poner en funcionamiento la conciencia, y aunque otras formas de vida animal puedan exhibir rasgos parecidos a la racionalidad y a la conciencia, no condicionan en función de ello su conducta, ni su devenir existencial (GALIANO HAENSCH, 1996a, p. 56).

Son la razón y la conciencia las que nos permiten reconocernos como iguales. El construir acuerdos y obligarnos a cumplirlos, a asumir ficciones sociales necesarias para atender el desarrollo histórico y las exigencias sociales. Finalmente, el concepto y los alcances de la dignidad humana son una construcción histórica y cultural que, actualmente, se ha universalizado casi en su totalidad.

Un argumento inescindible cuando se aborda el tema de la dignidad humana es el referido a su carácter absoluto. Es decir, que se entiende a la persona *como* fin *en sí misma, no simple medio para lograr algo.* En ella se encuentra inmerso el *reconocimiento del otro* y el *respeto del otro*. Como apunta Carlo María MARTINI, «es obvio que el llamado a la dignidad humana es un principio que se funda en un sentir y un obrar común: no usar jamás al otro como instrumento, respetar en todo caso y siempre su inviolabilidad, considerar siempre a cada persona como una realidad de la que no se puede disponer e intangible» (ECO y MARTINI, 1997, p. 99).

La idea de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos e intrínseca a todos los seres humanos, como ya se indicó, ha tenido especial acogida en la legislación internacional nacida como consecuencia de la aciaga experiencia que propiciaron a la humanidad las dos guerras mundiales, sus actores e ideologías. Así lo reitera el filósofo italiano Nicola ABBAGNANO:

> En la incertidumbre de las valoraciones morales del mundo contemporáneo, acrecentada por las dos guerras mundiales, se puede decir que la exigencia de la dignidad del ser humano ha superado la prueba, revelándose como una piedra de toque fundamental para la aceptación de los ideales o de las formas de vida instauradas o propuestas, ya que las ideologías, los partidos y los regímenes que explícita o implícitamente han contravenido este teorema han demostrado ser ruinosos para sí y para los demás (2004, p. 305).

La dignidad humana de base kantiana, con toda la ambigüedad que apareja su conceptualización, nos parece, debe ser equilibrada con un buen entendimiento del principio de

otredad. Esto, quizá partiendo, como sugiere REY PÉREZ (2011, p. 40), del *velo de la ignorancia rawlsiano*. Tener al otro como semejante a nosotros en derechos (entre más diferente sea de hecho, más necesario será ese reconocimiento), en su plenitud, como ser racional, material, sentimental, esa sería la regla de convivencia. Por ello, como se verá en este y en los siguientes capítulos, en esta investigación, se asume a los derechos humanos como grandes acuerdos culturales.

Finalmente, HABERMAS plantea una postura congruente con la base kantiana ya expuesta y vinculada con el desarrollo histórico y moral de las sociedades. Así, HABERMAS «parte de la idea de que es la comunidad de diálogo la que debe discernir el valor o la dignidad que tienen los seres humanos, los animales y las plantas». Para este, la dignidad no resulta ser un atributo intrínseco u ontológico de la persona, sino «un valor que se atribuye a una vida en particular por determinadas razones (TORRALBA ROSELLÓ, 2005, p. 81).

6.2.9. Apostilla a los diversos intentos de fundamentación

En este apartado se han desarollado las diversas y principales teorías relativas a la fundamentación de los derechos humanos. Cuando se habla de la fundamentación de los derechos humanos, se está haciendo referencia a la naturaleza (esencia) que se le atribuye a los mismos. Así, las diversas teorías de las cuales se dio cuenta tienen como punto de partida, ya sea la *naturaleza humana*, una base *moral*, una base *positiva* (normativa), una base *histórica*, o la contemporánea radicación en la *dignidad humana*.

Esta naturaleza que se le atribuye a los derechos humanos y desde la cual se busca definirlos, así como establecer sus alcances, posee tanto fortalezas como puntos débiles. Así lo expone Ximena María MEDELLÍN URQUIAGA al indicar ambos aspectos:

> **Naturaleza de los derechos humanos.** Fundamento: ***Naturaleza humana***. Pros: Catálogo estable por ser inmanente. Contras: La naturaleza humana no es evidente y no hay protección estatal. Fundamento: ***Moral***. Pros: Catálogo estable proveniente de procesos de razonabilidad dialógica. Contras: Supone que hay posibilidades de diálogo sin disrupciones del poder y no hay protección estatal. Fundamento: ***Positivos***. Pros: Protección estatal. Contras: Catálogo sujeto a las asimetrías del poder político. Fundamento: ***Históricos***. Pros: Identificación de contextos y posibilidad de nuevas interpretaciones y nuevos derechos. Contras: Catálogo sujeto a las asimetrías del poder político (MEDELLÍN URQUIAGA, *et al*.,

2011, p. 17).

Karl MARX, en su escrito de juventud *Sobre la cuestión judía*, acude a Bruno BAUER (1809-1882) quien, en 1843, publica *La capacidad de los judíos y cristianos de hoy para ser libres*. En uno de los pasajes, este describe que los derechos humanos son una idea que fue descubierta. Esto, al estilo de lo que posteriormente se expondrá con las ideas de Lynn HUNT y su obra *La invención de los derechos humanos*.

> La idea de los derechos humanos fue descubierta para el mundo cristiano apenas en el siglo pasado [XIX]. No es una idea innata al hombre, más bien este la conquista en lucha contra las tradiciones históricas en las que el hombre fue educado hasta ahora. Los derechos humanos no son, pues, un don de la naturaleza, un regalo de la historia anterior, sino el fruto de la lucha contra el azar del nacimiento y contra los privilegios que la historia hasta ahora venía transmitiendo hereditariamente de generación en generación. Son el resultado de la cultura y solo puede poseerlos quien haya sabido adquirirlos y merecerlos (BAUER. En: MARX, 2008, p. 188).

Dos ideas fundamentales se extraen para la presente propuesta de definición de derechos humanos. En primer lugar, estos son conquistas históricas, dado que la historia ha demostrado con amplitud que no tiene necesariamente un desarrollo evolutivo y lineal, sino que *parece ir dando tumbos*. En segundo lugar, los derechos humanos, al ser conquistas históricas, no están garantizados, en definitiva, sufren del azar histórico. Una conquista se puede perder, lo que conlleva que los derechos humanos impliquen lucha constante y permanente, no solo para ampliarlos, sino, y particularmente en los tiempos contemporáneos, para conservarlos.

Es importante ser claro en cuanto a que la discusión respecto a la fundamentación de los derechos humanos no es tiempo perdido. Esta determinará el alcance no solo del concepto sino, lo más importante, establecerá los parámetros a observar en su interpretación y eficacia. Ello, tanto en el ámbito judicial como societario. José GALIANO HAENSCH también lo entiende así. «Una adecuada fundamentación contribuye a precisar racionalmente el concepto de los derechos humanos, los que no serán ya una entelequia abstracta, de carácter más bien emocional o puramente moral. Dicho esfuerzo de conceptualización favorece la lucha por la vigencia efectiva de estos derechos al darle una mayor consistencia, al paso que la orienta y le pone objetivos que son a la vez trascendentes y concretos: hacer realidad la igualdad y la

libertad de los hombres y el reconocimiento de su dignidad humana» (1996, p. 58).

De acuerdo con el resumen de PÉREZ LUÑO, los derechos humanos «suponen una versión moderna de la idea tradicional de los derechos naturales y representan un avance en su proceso de positivización». Además, cuando se pretende fundamentar los derechos humanos en un orden de valores previo al derecho positivo, «lejos de ser una rémora teórica, permite insertar el fundamento de los derechos humanos en el contexto histórico doctrinal en que se produjo su génesis y ulterior desenvolvimiento». Resalta la conexión necesaria y existente entre el fundamento de estos derechos con «la tradición cultural en la que surgieron y fueron elaborados doctrinalmente». No todos los intentos de fundamentar los derechos humanos alcanzan el mismo «valor teórico o relevancia práctica» (2017, pp. 181 y ss.).

La fundamentación de los derechos humanos tiene un asidero multilateral. Es consciente de las necesidades humanas que surgen de una experiencia concreta de la vida práctica. Existe un condicionamiento mutuo o una «reciprocidad circular. Se parte de que el consenso racional sobre los derechos humanos tiene que surgir de la experiencia de las necesidades y volver nuevamente a la experiencia para ilustrar. Esto es, para hacer plenamente conscientes esas necesidades» (PÉREZ LUÑO, 2017, pp. 181 y ss.). Lo que alcanza con su propuesta PÉREZ LUÑO es mediar entre la experiencia y los valores. Busca abolir la insalvable división entre *ser* y *deber ser*.

7. Posturas que atacaron o negaron los derechos humanos

En este apartado se abordan, de manera breve, diferentes doctrinas o posturas que, desde su origen en las grandes revoluciones de finales del siglo XVIII, particularmente la Revolución francesa, negaron y se opusieron a los denominados *derechos del hombre.* Esto, esencialmente, en el decurso del siglo XIX y, acompañados, de otros fenómenos políticos. Entre estos destacan algunos modelos totalitarios del siglo XX, que se opusieron a dicha doctrina por ser contraria a cualquier forma de totalitarismo.

Se analizará, en primer lugar, la oposición y lucha doctrinal de la Iglesia católica en el siglo XIX contra la doctrina y normativa de los derechos fundamentales. Dentro del mismo siglo se abordan el *tradicionalismo*, *neotomismo* y marxismo. En el siglo XX se analizan los

modelos totalitaristas (nacionalsocialismo, fascismo, comunismo estalinista) cuya base ideológica colectivista rechazó la idea de los derechos humanos. Ello, bajo el entendido que la sociedad no necesita individuos egoístas, sino sujetos que entiendan que son parte de una colectividad a la que se deben y sobre la cual deben moldear sus derechos y aspiraciones[11].

Hay que recordar que la cantera de las ideas de los derechos humanos fue la Ilustración, movimiento que se opuso de forma directa al *Ancien régime* y al dominio eclesiástico. El iusnaturalismo racionalista parte de la idea de que los hombres poseen, por el mero hecho de serlo, ciertos derechos que le son inherentes y que nadie les puede arrebatar. Estas ideas colisionan con la idea de la existencia de una deidad dadora de derechos, única que puede disponer de forma impune de ellos. Dicho iusnaturalismo no se opone necesariamente a la idea de una divinidad; el hombre posee estos derechos con independencia de la existencia o no de esta.

> La existencia de tales derechos tiene dos consecuencias directas: por un lado, los derechos humanos se constituyen como límites al poder estatal de manera que se reconoce que tal poder nunca es absoluto y, por otro lado, la presencia de tales derechos es la que da sentido y legitima a cualquier tipo de autoridad (SEGURA ORTEGA, 2017a, p. 4).

Tales *consecuencias* derivan en dos cambios políticos fundamentales, a saber, que el poder de los gobernantes, en su mayoría monarcas, no deriva de una divinidad. La titularidad de la soberanía ahora cambia y pasa del monarca al pueblo (con las limitaciones que el término *pueblo* tuvo en dicha época). Por otro lado, la legitimidad ya no pasa por una institución (la Iglesia católica) que la declara acorde a la voluntad de una divinidad, sino del respeto de los gobernantes a los derechos del hombre. Esto último rompe el monopolio ejercido por la Iglesia respecto del origen del poder, monopolio que ya había sufrido un sisma significativo con *la Reforma* luterana. La doctrina pontificia vería en el pensamiento ilustrado una creación *satánica.*

> El pensamiento contrarrevolucionario del siglo XIX va a ser especialmente crítico de la Revolución francesa al considerar que tenía una especie de carácter satánico, cuya pretensión básica fue la de desterrar la religión, la tradición y el orden establecido. Por esta razón tal pensamiento defiende las instituciones del Antiguo Régimen y proclama la necesidad de restaurar la autoridad que injustamente había suprimido la revolución (SEGURA ORTEGA, 2017a, p. 5).

La doctrina oficial de la Iglesia católica es *francamente hostil* a los postulados y conquistas de la Ilustración y de la Revolución francesa. La Iglesia católica le apostó al regreso del modelo del *Ancien régime* como único camino para recuperar su posición de poder. De los derechos enarbolados por la Ilustración y concretados por la Revolución, la Iglesia únicamente coincidía en la defensa del derecho a la propiedad privada. Conforme lo indica Manuel SEGURA ORTEGA, la negación de los derechos humanos por parte de la Iglesia comienza con la Encíclica *Mirari Vos* (1832) de GREGORIO XVI. Asimismo, concluye con la *Libertas Praestantissimun* (1888) de LEÓN XIII. En la primera encíclica *se condena toda forma de liberalismo político o religioso, la libertad de conciencia y la libertad de prensa.*

> […] En escritos que corren por todas partes, ciertas doctrinas que niegan la fidelidad y sumisión debidas a los príncipes, que por doquier encienden la antorcha de la rebelión, se ha de trabajar para que los pueblos no se aparten, engañados, del camino del bien. Sepan todos que, como dice el Apóstol, toda potestad viene de Dios y todas las cosas son ordenadas por el mismo Dios. Así, pues, el que resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios, y los que resisten se condenan a sí mismos. Por ello, tanto las leyes divinas como las humanas se levantan contra quienes se empeñan, con vergonzosas conspiraciones tan traidoras como sediciosas, en negar la fidelidad a los príncipes y aun en destronarles (GREGORIO XVI, 1832, p. 9).

Ambas encíclicas parten de un pesimismo antropológico. El ser humano es incapaz de encontrar su propio camino, siempre será un infante, necesitará de la guía de otro (paternalismo). Además, se suma una especie de *ignorancia natural* que acompaña a la *gente común*. Se afirma *la existencia de una única verdad*, lo que conlleva *la negación de todas las libertades individuales*. Esto incluye los derechos políticos o de participación, producto de la transferencia de la soberanía del monarca al *tercer estado*. Ello fragmenta la teoría del origen divino del poder. SEGURA ORTEGA concluye que la postura de la Iglesia, manifestada en ambas encíclicas, «niega todos y cada uno de los derechos individuales considerando que su reconocimiento y protección por parte del Estado solo puede generar el caos, la destrucción y el desorden más absoluto» (2017, p. 12).

> 9.3. Las conquistas del liberalismo 9.3.1. Libertad de cultos. […] conceder al hombre esta libertad de cultos que estamos hablando equivale a concederle el derecho de desnaturalizar impunemente una obligación santísima y de ser infiel a ella, abandonando el bien para entregarse al mal. Esto, lo hemos dicho ya, no

> es libertad, es una depravación de la libertad y una esclavitud del alma entregada al pecado (LEÓN XIII, 1888, p. 133).

De acuerdo con la postura de la Iglesia, las ideas del *liberalismo* eran «el origen de todos los males que aquejaban a la sociedad de ese entonces». Aparejado a la doctrina pontificia, el tradicionalismo y el neotomismo se suman a la argumentación tendiente a negar la existencia de los derechos humanos. El tradicionalismo «es impulsado por intelectuales laicos». Estos cuestionan la confianza que los ilustrados depositaron en la razón. Para el tradicionalismo, *la verdad no es asunto de la razón*, es una revelación. Para esta corriente de pensadores, «los derechos solo pueden concebirse como una graciosa concesión del soberano [...] los derechos de los pueblos, en sentido estricto, nacen como consecuencia de un acto de autoridad por parte del monarca» (SEGURA ORTEGA, 2017b, p. 5).

El tradicionalismo, por el contexto político que presenta el siglo XIX, lucha contra dos frentes, contra el liberalismo político y contra el socialismo. El tradicionalismo, de acuerdo con las ideas del español Juan DONOSO CORTÉS (1809-1853), no plantea una salida para la libertad del hombre. Por el contrario, estima que se está ante dos dictaduras, la del régimen monárquico (católico) y el régimen comunista (ateo). Así, busca frenar el avance del socialismo y restaurar el *Ancien régime* (SEGURA ORTEGA, 2017b, p. 8).

El neotomismo, encabezado por el jesuita Luigi TAPARELLI (1793-1862), comulga con las ideas de la Iglesia católica y coincide con el tradicionalismo, siendo en su generalidad menos radical que este último. No obstante, es igual de contundente que ambos en lo referido a la negación de la existencia de los derechos humanos. Asimismo, coincide en su negación de las libertades de expresión e imprenta, así como de los derechos políticos. Rafael RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1850-1918) evidencia la postura sostenida por el neotomismo en cuanto al sufragio universal:

> […] por el sufragio universal se hace árbitro en los negocios más importantes y delicados a una muchedumbre ignorante e incapaz de comprender asuntos tan complejos como son todos los políticos. De aquí que el sufragio universal no refleje la opinión verdadera del país, sino de unos cuantos agitadores, que engendre la abstención de los elementos más valiosos y que sea sumamente variable (1889, p. 415).

Durante el siglo XX se consolidó el cuarto estado, el proletariado. Fue Karl MARX quien

proveyó de una ideología y visión de clase a este sector mayoritario y desposeído de las riquezas y avances que generaba la expansión del proceso de industrialización de Europa, Rusia, Estados Unidos de América, entre otros. Tanto la postura marxiana como el marxismo niegan la doctrina de los derechos humanos. Como ya ha sido expuesto, esta postura consideraba a los derechos del hombre proclamados por la Revolución francesa como *derechos burgueses*. Su principal crítica es dirigida a la pretendida universalidad de dichos derechos, que solo eran eficaces para un pequeño sector de la sociedad, pero meros deseos y declaraciones sin valor práctico para la mayoría. De acuerdo con las ideas expuestas por MARX en su obra *Sobre la cuestión judía*, las revoluciones burguesas no liberaron al hombre, liberaron al hombre burgués.

> Ninguno de los así llamados derechos humanos va, por tanto, más allá del hombre egoísta, del hombre tal y como es miembro de la sociedad burguesa, es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada, y separado de la comunidad. Lejos que se conciba en ellos al hombre como ser genérico, aparece en ellos la vida genérica misma, la sociedad, más bien como un marco externo a los individuos, como limitación de su independencia originaria. El único vínculo que los cohesiona es la necesidad natural, la necesidad y el interés privado, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta (MARX, 2008, p. 192).

Si bien desde la perspectiva marxiana y marxista el tema de los derechos humanos alcanzó alguna tolerancia, esta fue entendiendo dichos derechos como instrumentos para la realización del cambio que lleva a una nueva etapa del desarrollo histórico de la humanidad. De acuerdo con el relato que realiza SEGURA ORTEGA, «en la última etapa del pensamiento de Marx se reconoce la utilidad de algunos de los llamados derechos burgueses como, por ejemplo, el derecho de sufragio universal o a la libertad de reunión y manifestación, pero tales derechos se defienden exclusivamente por razones políticas o, lo que es lo mismo, por razones de oportunidad como instrumentos para poder cambiar las relaciones de poder» (2017b, p. 15).

En el entendido que el siguiente comentario excede los alcances y objetivos planteados para la presente investigación, estimo necesario evidenciar la curiosa transición del rol de los derechos humanos de manufactura burguesa. Su invención coronó la ideología burguesa y buscó defenestrar al *Ancien régime*. Hoy, ha evolucionado hacia otras manifestaciones,

como los derechos económicos, sociales y culturales, evidenciando su carácter reivindicatorio y emancipatorio. No es difícil evidenciar que quienes concentran el poder económico, tanto estatal como universal (global), ven en su versión contemporánea si no un peligro, cuando menos un obstáculo para la consecución de sus fines particulares. Luego de la implosión del modelo soviético como alternativa al modelo capitalista, parece ser que las reivindicaciones y los movimientos denominados *progresistas* o de *centro-izquierda* sintieron encontrar refugio en los derechos humanos. Estos, como instrumentos para evitar los excesos que ha implicado la vorágine que, sobre los derechos ya reconocidos, ha conllevado la consolidación del modelo capitalista globalizado.

Conforme lo expone RODRÍGUEZ MARTÍNEZ los derechos humanos poseen una manufactura original de tipo liberal, lo que los hace poseer un carácter negativo. Estos se limitan a establecer *la obligación de no interferir en el ejercicio de libertad individual.* Este planteamiento estrictamente individual obvia el carácter netamente social del ser humano. Una lectura basada en el bien común más que en una postura individualista ha permitido romper la atadura del concepto de los derechos humanos con sus fundamentos propiamente liberales.

> El pensamiento marxista tiene la posibilidad de encontrar en el discurso de los derechos humanos una posibilidad innegable de fomentar la justicia social y económica. […] Esta visualización de los derechos humanos neutraliza la caracterización histórica que ve a éstos como manifestaciones de la superioridad intrínseca de la modernidad europea y el liberalismo que se desarrolla en esta (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, 2010, p. 59).
>
> Es evidente que el individualismo liberal no puede constituir una concepción lo suficientemente fuerte como para resolver los problemas planteados por la desigual distribución de la riqueza y la diversidad cultural (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, 2010, p. 107).

En cuanto a la relación de los derechos humanos con los modelos de gobierno totalitario propios del siglo XX, se debe entender, como ya se anticipó, que a estos fenómenos les son propicios los momentos bajos de los modelos económicos y políticos (crisis económicas principalmente). En este sentido, estos han azotado el bienestar social. Ese desencanto ante el egoísmo individual y particular ha hecho virar a las sociedades hacia modelos que prometen

tener como fines superiores el bienestar colectivo. Lo que en gran medida implicó la cesión de derechos individuales por derechos sociales. Este viraje en el modelo social exige una intervención casi ilimitada del poder sobre la colectividad, mientras los derechos humanos fueron concebidos, precisamente, como frenos y limitaciones al poder.

Una característica del totalitarismo, además de una fuerte carga ideológica, es su pretensión de imperar universalmente. Siguiendo a FRIEDRICH y BRZEZINSKI, SEGURA ORTEGA extrae dos características del modelo fascista italiano, del nacionalsocialismo alemán y del comunismo estalinista. Estas se suman a lo ya indicado por LÓPEZ ALONSO. Estas son el «espíritu claramente antidemocrático y antiliberal y la negación absoluta de los derechos humanos» (2017c, p. 7).

Los modelos totalitarios del siglo XX consideraban que los modelos democráticos imperantes, además de débiles, eran corruptos. El modelo democrático, entendían, *defendía los privilegios de ciertas élites*. Era una democracia burguesa y liberal que no respondía a los intereses del pueblo. Así, dado que los derechos humanos tutelaban al individuo y su individualidad, los modelos totalitarios los rechazaron. El modelo totalitario resulta incompatible con la idea de derechos humanos. Quizá un adagio alemán de la época describe mejor la situación. *Du bist nichts, dein Volk ist alles* (*tú no eres nada, el pueblo lo es todo*).

Desde la perspectiva totalitaria, «los ciudadanos no tienen derechos en sentido propio, en su lugar se propone la idea de que los individuos —y, por supuesto, no todos— se encuentran en una situación jurídica en calidad de miembro de la comunidad». En síntesis, «fuera de los fines e intereses de tal comunidad no hay derechos» (SEGURA ORTEGA, 2017c, p. 12). Si bien fue en el siglo XX que se evidenciaron las más fuertes consecuencias de la implantación de los regímenes de corte totalitario, las dos décadas transcurridas del presente siglo muestran que este modelo sigue siendo contrario al reconocimiento de los derechos humanos.

8. Conclusiones para el capítulo

Este repaso por la *teoría de los derechos humanos* deja claro que los seres humanos siempre han buscado asegurarse un mínimo de certezas, de derechos. Ello, frente a quien ejerce el poder. La historia del súbdito, del gobernado, ha sido una lucha en contra del ejercicio arbitrario del poder. Así, tanto los derechos del hombre como la contemporánea categoría de derechos humanos surgen como límites al ejercicio del poder y como parámetro de legitimación de los órdenes sociales contemporáneos.

Se ha logrado discriminar entre teoría y doctrina de los derechos humanos. La doctrina de los derechos humanos, tomando los conceptos de GRAMSCI, vendría a ser la degeneración de la teoría de los derechos humanos, que no es más que la utilización ideológica o educativa de la teoría de los derechos humanos como factor hegemónico.

En su origen, la invención de los derechos humanos[12] coincide con la sentencia que MARX emite de la ideología como un *conjunto de creencias* (de la burguesía emergente). Esto, *en cuanto no tienen otra validez que la de expresar una determinada fase de las relaciones económicas* (el advenimiento del capitalismo) *y, por lo tanto, de servir de defensa de los intereses que prevalecen en cada fase de estas relaciones* (la creación de ciudadanos de primera clase, los burgueses, que sí podían disfrutar de forma efectiva de los derechos de propiedad, libertad, producción e intercambio). Las revoluciones burguesas no liberaron al ser humano (hombres y mujeres), ni siquiera al hombre (sexo masculino). Liberaron al hombre burgués.

Con total acierto, y en la misma línea de las ideas vertidas por MARX, IGLESIAS GARZÓN determina que la primera *oleada* de derechos humanos *se trató de derechos destinados a proteger los intereses de los más poderosos.* Ello, *al situar como sagrados derechos tales como la propiedad privada y la libertad de empresa.* La afirmación de que los derechos humanos, en su origen, son una creación, una invención, un producto o conquista histórico-cultural de una clase específica emergente, la podemos encontrar en OSSET, HUNT, BEITZ, PÉREZ LUÑO, PECES-BARBA, ALMOGUERA CARRERES, HARARI, *et al*. Esta idea ya estaba presente en BAUER, por ejemplo, cuando afirmó que: *La idea de los derechos humanos fue descubierta para el mundo cristiano apenas en el siglo pasado [XIX]. No es una idea innata al hombre, más bien, este la conquista en*

lucha contra las tradiciones históricas en las que el hombre fue educado hasta ahora. Los derechos humanos no son, pues, un don de la naturaleza, un regalo de la historia anterior, sino el fruto de la lucha contra el azar del nacimiento y contra los privilegios que la historia, hasta ahora, venía transmitiendo hereditariamente de generación en generación. Son el resultado de la cultura y solo puede poseerlos quien haya sabido adquirirlos y merecerlos.

Como lo evidencia SANTAGATI, los derechos humanos corresponden a unas determinadas estructuras político-sociales y culturales, propias de un determinado momento histórico y en una sociedad determinada. Así, se entiende que el concepto de los derechos humanos es un concepto, en esencia, histórico.

En ese mismo sentido, PÉREZ LUÑO entiende que *los derechos humanos son un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, libertad e igualdad humana, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.* Esto lo complementa PECES-BARBA, revelando que *no será una casualidad que los derechos fundamentales apareciesen en el mundo moderno en aquellos países en los cuales el capitalismo y la Revolución Industrial, aunque todavía muy incipientes, estaban más avanzados y donde, consiguientemente, la toma de conciencia de la burguesía sobre su poder era también más clara*. En la actualidad, a partir de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, la teoría, más que dar cuenta de una visión ideológica de clase externada con aspiraciones de universalidad, los plantea como grandes acuerdos culturales o un *orden imaginado* (HARARI, 2017).

Con lo expuesto, resulta comprensible que los derechos humanos son conquistas históricas; adquieren contenido político (son asunto del poder) y deben ser garantizados en el mundo político (fuera de los laboratorios doctrinarios asépticos y/o del misticismo y dogmatismo religioso); y siendo que la historia ha demostrado con amplitud que no tiene necesariamente un desarrollo evolutivo y lineal, sino que *parece ir dando tumbos*, se entiende que los derechos humanos no están garantizados en definitiva, sufren del azar histórico. Una conquista se puede perder, lo que conlleva que los derechos humanos aparejan una lucha constante y permanente, no solo para ampliarlos sino, y particularmente en los tiempos contemporáneos, para conservarlos.

Así, la noción de *derechos del hombre* es, en gran medida, el producto de la historia de la civilización y, por tanto, sujeta a evolución y modificación. Esto permite entender ese rol tan dispar que jugó el poder estatal respecto de estos derechos. Primero, en su etapa de positivización y constitucionalización. Estos fueron enarbolados como derechos individuales y libertades cívico-políticas frente al Estado, como límites a su poder. Luego, en su etapa de generalización (derechos económicos, sociales y culturales) exigieron del Estado su promoción y el ser garante de los mismos. Esto es lo que pasó a conocerse como Estado social de derecho o Estado de bienestar.

La búsqueda y determinación de la fundamentación de los derechos humanos no es tiempo perdido. Ello establecerá el alcance no solo del concepto de estos derechos sino, lo más importante, instituirá los parámetros a observar en su interpretación y eficacia en los ámbitos judicial y societario.

Si bien la fundamentación historicista permite explicar y describir de excelente forma la evolución de los denominados derechos naturales, posteriores derechos del hombre y, finalmente, derechos humanos, la misma no basta para dar cuenta de toda esa riqueza contenida en el carácter reivindicativo y emancipador de este tipo de derechos. Estos han marchado a contracorriente y, hoy, en su versión de derechos económicos, sociales y culturales, son enarbolados como reclamos ante el poder económico y estatal.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

9. Referencias del capítulo

[1] Conforme Robert ALEXY, los derechos humanos se definen por cinco características: su fundamentalidad, su universalidad, su abstracción, su prioridad (no pueden ser derogados) y su carácter moral (un derecho tiene carácter moral cuando es válido tan solo por su corrección) (*Cf.* 1998, p. 24).

[2] Traducción libre. Texto original: *1. Every individual shall have duties towards his family and society, the State and other legally recognized communities and the international community. 2. The rights and freedoms of each individual shall be exercised with due regard to the rights of others, collective security, morality and common interest.*

[3] La tradicional división de los derechos humanos en generaciones responde a valores y modelos de Estado específicos. Así, la denominada *primera generación* tiene como valores fundantes la *libertad* y la *propiedad privada* en el contexto de un Estado de derecho o de legalidad. La *segunda generación* se adscribe al valor de la *igualdad* y surge sobre la base del modelo de Estado social de derecho. Finalmente, la *tercera generación* de derechos humanos tiene como valor guía la *solidaridad* y requiere de una comunidad internacional de Estados solidarios entre sí.
La idea de las *generaciones de derechos humanos* ya la he desarrollado con fines doctrinarios y académicos en otras investigaciones (*Cf*. PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2019, pp. 229 a 232).

—La primera generación: Los derechos civiles y políticos. Se recogen bajo esta denominación todos aquellos derechos individuales que se discutieron en Europa y Norteamérica durante los siglos XVII, XVIII y XIX. Su respaldo ideológico está conformado por las teorías del liberalismo individualista y la Ilustración, por las revoluciones burguesas y por las guerras de independencia.
Las luchas por estos derechos se iniciaron como demandas de reconocimiento y respeto por la dignidad de los ciudadanos y por su derecho a participar activamente en la vida política de los diferentes Estados, tanto en Europa como en Norteamérica, con su reflejo posterior en los países latinoamericanos. La demanda aquí es por el respeto a la vida, a la integridad personal, a la libertad individual, al debido proceso, al *habeas corpus*, etcétera. En la actualidad, esta *primera generación* de derechos encuentra su pleno reconocimiento en el *Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos*, sancionado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1966 y en vigor desde 1976.
«Tres características se señalan a estos derechos: En primer lugar, imponen un deber de abstención a los Estados. El Estado se limita a respetarlos y a garantizar esos derechos. Los titulares de estos derechos serán en el caso de los civiles, el ser humano en general, y en los políticos el ciudadano en ejercicio. La regulación de estos derechos políticos está determinada por los derechos nacionales. Como tercera característica se señala que los derechos civiles y políticos son reclamables, salvo en circunstancias de emergencia, en todo momento y lugar, y no están sujetos a variación de factores sociales y políticos» (ZENTENO BARILLAS, 1996, p. 6).

—La segunda generación: Los derechos económicos, sociales y culturales. «En la segunda mitad del siglo XIX, como producto de las contradicciones que genera el capitalismo, se desarrollan las corrientes filosóficas que se oponen al liberalismo, al racionalismo y al individualismo, y como producto de ello toman forma las ideas socialistas que imprimen un avance en el campo de los derechos humanos» (ZENTENO BARILLAS, 1996, p. 6).
Esta generación pertenece a la etapa del *constitucionalismo social*, y dentro de estas destaca la encíclica ***Rerum Novarum,*** que emite el papa LEÓN XIII como respuesta a la problemática social imperante. Dicha encíclica persigue favorecer a los trabajadores al reconocerles ciertos derechos mínimos con los cuales la Iglesia busca evitar un estallido social y la pérdida de sus fieles en manos de los *ateos* comunistas. Su contenido es amplio, denuncia la explotación a que es sometida la clase obrera, y entre otros aspectos se puede destacar que: a) Refrenda el carácter inviolable de la propiedad privada, considerándola un derecho

natural de todo ser humano; b) Se abroga para sí el papel principal en la búsqueda de la solución al problema social; c) Parte de la premisa de que es imposible eliminar de la sociedad civil toda desigualdad; d) Reconoce que los ricos son ricos porque Dios así lo ha deseado; e) Establece el dogma de que la pobreza no deshonra; más bien se debe considerar como un privilegio; f) Establece como fin primordial del Estado el asegurar la propiedad privada; g) Reconoce la necesidad de limitar las jornadas de trabajo, de gozar de descansos y de limitar el trabajo de los niños y de las mujeres (para no acabar con la fuerza de trabajo), y h) Establece la necesidad de un salario *justo* pero sujeto a la *libre voluntad de los contratantes* (al final el trabajador acepta el salario no por considerarlo justo, sino por necesidad, perpetuando así su explotación). Avalar una encíclica de semejante contenido, en la actualidad, sería una vergüenza para quien se dice *representante de Dios en la tierra*. Sin embargo, en su momento, representó un gran avance para los derechos sociales.

Así, mientras los derechos de la *primera generación* buscaban proteger al individuo frente al poder del Estado, ahora, a través de los derechos de la *segunda generación* se exigirá cierta intervención del mismo Estado para garantizar a los ciudadanos los bienes sociales básicos a fin de alcanzar un nivel de vida aceptable para todos. El derecho a la educación, a la salud, al trabajo, a la seguridad social, etcétera, conforma este nivel de demandas. Estos derechos encarnan, a la vez, las reivindicaciones propias de las luchas obreras de los últimos doscientos años. Su reconocimiento expreso se ha consignado en el *Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales*, aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1966 y en vigor desde 1976.

Este tipo de exigencias fue abriendo el camino a una nueva mentalidad, según la cual es necesario que el Estado no se limite a mantener el orden público y el cumplimiento de los contratos, sino que actúe positivamente para que los derechos de la *primera generación* no sean un privilegio de unos pocos, sino una realidad para todos. Por esta razón se dice que la *segunda generación* constituye un conjunto de *exigencias de igualdad*.

—La tercera generación: Los derechos de la solidaridad. También conocidos como *derechos de incidencia colectiva*. Su origen se encuentra en las demandas sectoriales elevadas por diversos grupos de la sociedad.

Son reclamos presentados por determinados colectivos sociales que intentan salvaguardar bienes culturales o naturales que representan valores importantes para ellos. En otras palabras, se trata de una demanda de solidaridad entre países ricos y países pobres para superar las desigualdades económicas y culturales. En particular, se refieren al derecho al medioambiente, a la autodeterminación de los pueblos, al derecho de las minorías étnicas y al respeto por los bienes culturales de la humanidad. Esta *generación* se plasma en la *Declaración de la Comisión Internacional de Derechos Humanos de Teherán* (1968).

—La cuarta generación. La denominada *cuarta generación de los derechos humanos* es una categoría que aún no termina de definirse. Sin embargo, como se planteó anteriormente, la evolución de la sociedad ha evidenciado que el ser humano, necesariamente, tiende a realizar nuevas conquistas en materia de derechos.

Así, debemos reconocer que los derechos de primera, segunda y tercera generaciones cobran nuevas formas a partir de la evolución de la ciencia y la tecnología. Como resultado de esta vinculación vuelven a definirse nuevos patrones sociales, morales y culturales. Producto de estos avances son los denominados *derechos humanos de cuarta generación*. Dentro de estos derechos se mencionan la libre elección de la identidad sexual, la unión marital entre personas del mismo sexo, la bioética, entre otros.

Como se ha evidenciado, las diferentes *generaciones* de los derechos humanos son la respuesta de la sociedad tanto nacional como internacional a los reclamos más sentidos de sus habitantes. Cada generación ha respondido a hechos y circunstancias diversas y específicas. Queda demostrado que el derecho, tanto nacional como internacional, ha debido dar amplias muestras de flexibilidad y adaptabilidad ante las grandes convulsiones sociales, ya que en los casos en que no lo ha hecho, se ha resquebrajado ante las revoluciones sociales.

[4] Es imprescindible tener claro que estamos ante precedentes que son excepcionales dentro de un marco global que los niega.

[5] *Ciro El Grande: Un precursor en el campo de los derechos humanos*. Traducción libre.

[6] Al menos en tres documentos académicos disponibles en la página de Naciones Unidas se puede leer lo siguiente (el resaltado es nuestro):

«A lo largo de la historia, los conflictos, ya sean guerras o levantamientos populares, se han producido a menudo como reacción a un tratamiento inhumano y a la injusticia. La declaración de derechos inglesa de 1689, redactada después de las guerras civiles que estallaron en este país, surgió de la aspiración del pueblo a la democracia. Exactamente un siglo después, la Revolución francesa dio lugar a la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* y su proclamación de igualdad para todos. Sin embargo, muy a menudo, **se considera que el Cilindro de Ciro**, redactado en el año 539 a. C., por CIRO EL GRANDE del Imperio Aqueménida de Persia (antiguo Irán) tras la conquista de Babilonia, **fue el primer documento sobre derechos humanos**. En cuanto al Pacto de los Virtuosos (*Hilf-al-fudul*) acordado por tribus árabes en torno al año 590 d. C., es considerado una de las primeras alianzas de derechos humanos». Naciones Unidas (2007). *Historia de la redacción de la Declaración Universal de Derechos Humanos*.

[7] Traducción libre.

[8] Sobre los instrumentos internacionales cabe señalar lo siguiente. **Las convenciones, pactos y tratados** son documentos de obligatorio cumplimiento. Las convenciones entran en vigor tan pronto cuentan con la ratificación de determinado número de Estados. Los pactos son obligatorios para los Estados que los suscriben. **Las declaraciones** no son documentos de obligatorio cumplimiento, pero entrañan una responsabilidad moral porque media la aprobación de la comunidad internacional. **Los protocolos** son los que se van adecuando, actualizando, reformando, ratificando lo dicho en las convenciones. **Las conferencias mundiales** no tienen carácter vinculante, tienen un valor político y moral.

[9] Estos razonamientos son los « [...] que buscan el argumento último sobre el que sustentar el edificio de los derechos y, para ello, indagan en la naturaleza humana, en sus propiedades intrínsecas o procuran aportar razones autoevidentes que nadie puede rebatir» (MARTÍNEZ DE PISÓN, 1997, p. 95).

[10] Sobre la cantidad de personajes consultados hemos visto que BENOIST hace referencia a más de 150 y GLENDON a unos 70. Además, como ha quedado expuesto, dichos autores también difieren respecto del fruto que se obtuvo del análisis de las respuestas brindadas en las encuestas que respondieron quienes fueron consultados.

[11] Las ideas que en adelante se resumen son producto de las lecciones del curso *Los ataques a los derechos humanos* bajo la dirección del Dr. Manuel SEGURA ORTEGA, impartido por la Fundación Gregorio PECES-BARBA y la Universidad Carlos III de Madrid, de las cuales se presenta aquí una reseña.

[12] Si bien la tesis expuesta por HUNT en su obra *La invención de los derechos humanos*, postula que los derechos humanos resultaron evidentes para ese conglomerado de mediados del siglo XVIII, que vivía bajo un régimen de estamentos, de esclavitud y de desigualdad, por medio de la empatía (la otredad) que en gran parte generaron las novelas epistolares que tuvieron amplia difusión en su momento, deja por fuera otras variables sumamente relevantes, como las doctrinas filosóficas, la economía, la pugna por el poder, coincidimos en que estamos ante una creación, invención o gran consenso: «Aunque reconozco la importancia de dichas fuentes [las filosóficas], quiero argüir que los “derechos humanos” son una invención relativamente reciente (datan de la segunda mitad del siglo XVIII) y que su invención depende de las revoluciones» (HUNT, 2019, p. 50).

Capítulo III

LAS REVOLUCIONES NORTEAMERICANA Y FRANCESA. SUS RESPECTIVAS DECLARACIONES DE DERECHOS

Era el mejor de los tiempos y era el peor de los tiempos; la edad de la sabiduría y también de la locura; la época de las creencias y de la incredulidad; la era de la luz y de las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de la desesperación. Todo lo poseíamos, pero nada teníamos; íbamos directamente al cielo y nos extraviábamos en el camino opuesto.

Charles DICKENS: ***Historia de dos ciudades***

No hay revolución política sin revolución social previa.

Miguel OSSET: ***Más allá de los derechos humanos***

Asistimos, en esta época de iniciativas fecundas y de individualidades heroicas a las primeras afortunadas luchas del individuo por la conquista de la libertad religiosa, intelectual, política, económica.

Gioele SOLARI: ***Filosofía del derecho privado***

El hombre es una peculiaridad pasmosa. En el mejor de los casos, es una especie de ángel de pacotilla; en el peor, es inefable, inimaginable. Pero por encima de todo es, ha sido siempre y será un disparate. Aun así, se denomina a sí mismo, con todo candor y franqueza, la "obra más noble de Dios". Os aseguro que es cierto. Y no es algo que se le acabe de ocurrir, sino que lleva siglos contándola y se la ha creído. Se la ha creído, nunca nadie de su raza se ha reído de ella.

Mark TWAIN: ***Cartas desde la Tierra. Carta de Satán***

El 4 de julio de 1776 se aprobaba la Declaración de Independencia de Estados Unidos, que se convertiría en la primera proclamación de los derechos humanos. ¿Cómo es posible que sus autores, pertenecientes a una sociedad construida sobre la esclavitud, sostuviesen que *todos los hombres son creados iguales* y disfrutan de *ciertos derechos inalienables*?

Lynn HUNT: ***La invención de los derechos humanos***

El pueblo francés se rebeló no contra estos monarcas en particular (*un monarca bondadoso y justo,* tal como BURKE, para sorpresa nuestra, describe al inquilino de Versalles), sino contra el *principio* de la monarquía en su totalidad. No estaban castigando únicamente los crímenes de quien era titular en aquel momento, sino los siglos de crímenes cometidos por la dinastía en cuyo nombre gobernaba.

Christopher HITCHENS: ***Los derechos del hombre de Thomas Paine***

Los simples son carne de matadero: se los utiliza cuando sirven para debilitar al poder enemigo, y se los sacrifica cuando ya no sirven.

Umberto ECO: ***El nombre de la rosa***

1. Presentación del capítulo

En los capítulos precedentes se buscó alcanzar una idea básica respecto a qué se entiende por ideología y, dentro de la complejidad de la teoría de los derechos humanos, asumir un concepto y las respectivas características de lo que se entiende por estos. Si bien en ambos capítulos, particularmente en el capítulo II, se realiza una relación histórica de ambos conceptos (ideología–derechos humanos), es en este capítulo que se procede a desarrollar, analizar y criticar el contexto inmediato de las dos revoluciones transatlánticas del siglo XVIII y de sus respectivas declaraciones de derechos. Esto último ha sido precedido con el estudio del modelo inglés de derechos humanos, que constituye un antecedente a los modelos americano y francés en esta materia.

Se ha preferido dar un contexto previo, de carácter general, que sirva como fundamento para entender los modelos iniciales de los derechos humanos. Al desarrollar estos modelos se ha puesto especial énfasis en las circunstancias históricas, políticas, económicas, sociales, religiosas, ideológicas, entre otras, que fueron determinantes para su configuración. Con este asidero se ha procedido a determinar las características de cada uno de ellos para discriminar cada uno de estos procesos. La sección más prolija del presente capítulo radica en los apartados dedicados a las revoluciones norteamericana y francesa, así como a sus respectivas declaraciones (y documentos conducentes). El contexto desarrollado en ambas busca dotar de justificación a las afirmaciones que, de manera contundente, realiza Óscar CORREAS VÁZQUEZ (1943-2020) y que sintetizan de inigualable forma lo que en este trabajo se sostiene: las revoluciones transatlánticas fueron revoluciones burguesas que, impulsadas grandemente por el factor económico-comercial, se dirigen a la toma para sí del poder político y consolidan con ellas sus particulares aspiraciones de clase.

> Los documentos de la época son elocuentes… Se puede notar, por ejemplo, la aceptación del mito de la naturaleza humana, la idea de la anterioridad de los derechos respecto del derecho, y la solidaridad entre la ideología de la soberanía y la propiedad privada… vale la pena notar que no aparece [en la Declaración de independencia estadounidense] la propiedad privada, nada menos que en su reino especial. Y puede notarse la hipocresía de la ideología según la cual todos los hombres son iguales, expresada aquí por quienes eran alegres propietarios de esclavos. Pero sí aparece la propiedad en las enmiendas de 1791: *no se violará el*

> *derecho del pueblo a* [...] *sus* [...] *pertenencias* (enmienda IV) *ni será privado de su vida, de su libertad o de su propiedad* (enmienda V). Estos, y muchos otros documentos, dan cuenta de la influencia del pensamiento filosófico político que había venido preparando el camino ideológico. Los motivos son claros, y provienen del mito de la naturaleza humana, anterior a, y creadora de, el Estado, la cual, a su vez, es creatura de Dios. El objetivo, la defensa de los intereses de la nueva clase dominante. El medio, una estrategia lingüística preparada por largo tiempo en la pluma de los juristas (CORREAS VÁZQUEZ, 2007, p. 31).

Lo anterior es matizado, claro está, con el reconocimiento necesario que se hace de estos *hitos históricos* para el desarrollo y consolidación de los derechos humanos, tanto en su teoría, como en su normativa y práctica. El investigador estima haber entrelazado con mediano éxito el conocimiento y la teoría de los derechos humanos con los hechos, más terrenales e ideológicos, que fundamentaron de forma decisiva estos movimientos y garantizaron nuevos modelos de gobierno. Dentro de estos la burguesía, como clase triunfante y dominante, pudo librarse de la arbitrariedad y el régimen de privilegios imperante que le impedía desarrollarse plenamente.

Además, es necesario advertir que, a diferencia de lo que realiza Costas DOUZINAS (1951-), quien confronta la Declaración de Independencia (1776) y el *Bill of Rights* norteamericano (1791) con la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* francesa (1789)[1], aquí se ha preferido analizar dichos modelos incluyendo los documentos señalados y sumando la *Declaración de Derechos de Virginia,* que es antecedente directo tanto de la Declaración de Independencia estadounidense, como del *Bill of Rights* que se incorpora a su Constitución.

Pese a presentar un relato menos *romántico* (y más ideológico) de los procesos revolucionarios transatlánticos y de sus respectivas concreciones ideológicas (los sendos documentos ya citados), se coincide en que se está ante un momento fundacional, un cambio de época. Ello, tanto en al ámbito de los derechos del hombre como en el del constitucionalismo: «El momento simbólico de la fundación y comienzo de la modernidad puede ser ubicado en la sucesión de los grandes documentos revolucionarios del siglo XVIII: la Declaración de Independencia norteamericana (1776), la Carta de los Derechos (1791), la *Déclaration des Droits de l´Homme et du Citoyen* francesa (1789)» (DOUZINAS, 2008, p. 103).

2. Crisis de las ideas del medievo y del mercantilismo

Desde el siglo XVI, el mundo medieval entró en crisis. Una suma de factores que van desde lo ideológico, lo político, lo social y hasta lo económico-fiscal en los estertores del siglo XVIII, terminará por destruir el *Ancien Régime*. Ya el *Renacimiento* había abierto la senda cultural para esta transición de un modelo feudal a un modelo burgués de Estado. Con todo lo que ello apareja. El cambio de la base económica conlleva el cambio de la superestructura, aunque esta última, en su faceta ideológica permea los fenómenos sociales y prepara el camino para el cambio político-jurídico en la superestructura.

> El siglo XVIII es inaugurado por un escenario político que consolida la legitimación del Estado absolutista, sea por el origen divino del poder o por fundamentos jusfilosóficos, asentados en tesis contractualistas y en modelos teóricos racionalistas. Entretanto, lentamente se visualiza un proceso histórico vigoroso de ruptura, liberalización y creatividad que desplazaría a la cultura jurídica como instrumento al servicio del despotismo ilustrado para expresar el ideario liberal-individualista y constitucional (WOLKMER, 2008, pp. 84 y 85).

Como bien lo señala Gonzalo PONTÓN GÓMEZ (1944-): «En la inmensa mayoría de las rebeliones abiertas del siglo XVIII lo que se pone en cuestión es, precisamente, el Estado mismo» (2017, p. 409). Sin entrar a detalles respecto a la diferencia entre los términos *rebelión* y *revolución*, se entiende que la observación y aseveración realizada por PONTÓN GÓMEZ coincide con lo que en esta investigación se ha tratado de apuntalar, a saber, ambas revoluciones, la norteamericana y la francesa, tuvieron un fuerte sustrato económico. Ambas implicaron un cambio de modelo de Estado. Al cambiar la base económica cambia la superestructura, tanto en lo ideológico (la filosofía, la moral, la religión, la educación, etc.) como en el aspecto jurídico-político (el modelo de Estado y el derecho). Este cambio del modelo de Estado y de derecho, entre el modelo feudalista y el burgués-capitalista, lo expone inigualablemente el maestro ALEXANDROV:

> **Concepto histórico de Estado**. *Feudalista*. El Estado era un mecanismo en manos de la nobleza, que esta utilizaba para vencer la resistencia de los siervos. Servía de instrumento para mantener a los campesinos en una situación de servidumbre. *Burgués-capitalista*. El Estado es un instrumento del que los capitalistas se valen para defender la propiedad capitalista y, de este modo consolidar la explotación capitalista del trabajo. Sirve de mecanismo para vencer la resistencia

de los obreros asalariados y de los demás trabajadores (ALEXANDROV, 1962, p. 24).

Como se ha expuesto, con el fin del *Ancien régime* existe un traslado de la titularidad de la soberanía del monarca al pueblo (realmente, a quien pueda ejercer su ciudadanía). La tierra deja de ser el factor central de la economía y de generación de riqueza, siendo desplazada por el comercio y la industria. Tanto el Estado como el derecho responden al modelo político ideológico imperante, o emergente si se trata de una revolución, evidenciándose un nexo real entre la base económica (modo de producción: fuerzas productivas y relaciones sociales de producción) y los instrumentos que legitimarán el modelo ascendente o imperante (Estado, derecho, ideología).

> **Concepto histórico de derecho**. *Feudalista*. El derecho feudal defendía la propiedad monopolista de los señores sobre la tierra y consideraba a los campesinos como un apéndice de la propiedad agraria. La propiedad feudal sobre el siervo significaba el derecho total del terrateniente a la fuerza de trabajo del siervo, al que el señor feudal podía obligar a trabajar para él, aunque para ello tuviera que someterlo a castigos físicos. *Burgués-capitalista*. El derecho burgués representa la voluntad erigida en ley de la burguesía, voluntad determinada por las condiciones materiales de vida de la burguesía como clase. A diferencia del derecho esclavista y del feudal, que consolidan abiertamente el dominio de los explotadores sobre los explotados, el derecho burgués proclama en el papel la igualdad de los hombres, lo que sirve para ocultar la escandalosa desigualdad existente entre la clase capitalista, que posee los medios de producción, y la clase de los obreros asalariados, privados de estos medios, por lo que se ven obligados a vender voluntariamente su fuerza de trabajo a los capitalistas y a ser explotados (ALEXANDROV, 1962, p. 25).

En el ámbito ideológico son DESCARTES, HOBBES, LOCKE, ROUSSEAU, MONTESQUIEU, SIEYÊS, MADISON, JEFFERSON, PAINE, *et al*., los que preparan el camino en la *edad de la razón* con sus *ideas revolucionarias*. Sin duda, esta brevísima enumeración podría ser ampliada tanto si se entra en detalle, como si se rastrearan las ideas de la Ilustración a sus fundamentos primeros. El asidero ideológico parte de dos supuestos, los derechos naturales y el contractualismo.

Independientemente de que DESCARTES parece traicionar su método al hablar de la probabilidad de un *genio maligno* que no puede existir porque Dios no lo permitiría (la veracidad divina), este busca conocer la realidad desde el sujeto (*cogito ergo sum*). Esto es fundamental,

porque inaugura *la edad de la razón*. Ese momento de transición gestado entre el Renacimiento y la Ilustración impulsan a hacer «prevalecer lo humano sobre lo divino, buscar una explicación peculiar de los fenómenos políticos, filosóficos, matemáticos y, principalmente, sentar las bases de la nueva ciencia» (*Cf*. VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 9).

> Los pensadores renacentistas propusieron una explicación contractual de la sociedad política como su origen, una suerte de celebración hipotética de un contrato, que explica un nuevo concepto de soberanía y de poder. Su razonamiento fundamental fue que, dado que es indemostrable el origen divino del poder, que la naturaleza no da a los hombres mando sobre sus semejantes ni la fuerza puede ser el sustento de la autoridad, esta solo puede provenir legítimamente del acuerdo mediante el cual los hombres erigen un poder político y se someten a él bajo determinadas condiciones (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 9).

En el proceso de hacer *tabla rasa de la tradición*, necesario para el triunfo de la Ilustración, la *duda metódica* de DESCARTES fue fundamental. Este, si bien no cuestionó la idea de *Dios* en su *Discurso del método,* plantea la búsqueda de principios últimos para fundamentar el saber. Para esto habría que cuestionarlo todo, «descomponiendo los problemas complejos en partes progresivamente más sencillas hasta hallar sus elementos básicos», hasta que sean evidentes (*Cf*. VILLAROEL LEIVA, 2018, pp. 15 y ss.). El giro *copernicano* en DESCARTES radica en que su obra supone una ruptura definitiva con el *statu quo* prevaleciente como método de trabajo intelectual, a saber, la escolástica.

HOBBES, quien inaugura la filosofía política moderna, es educado cuando la escolástica está en plena retirada; parece desempeñar un papel incongruente con los deseos e ideología de la burguesía emergente. Es enemigo de la democracia, defensor del absolutismo político, aunque lo coloca dependiente de una decisión histórica (de un contrato social) más que de la voluntad divina. «En su obra denominada "Leviatán" defiende el absolutismo político, en clara oposición a las nacientes teorías políticas de la burguesía, que buscaban justificaciones teóricas para la instauración de un régimen político democrático, basado en la división de poderes, que garantizara las libertades individuales» (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 19). Su obra es tenida como *pionera* en el tránsito (o la ruptura) de la Edad Media a la Edad Moderna. Conforme su pensamiento, en su estado natural, todos los hombres son iguales en facultades mentales y corporales, pero *la guerra de todos contra todos* propia de este estadio, los mueve

a pactar y ceder la tutela de sus derechos a un poder común, que pasa a ser un soberano con poder absoluto. Este es su aporte esencial, la idea del *contrato social*.

> Se dice que un Estado [una república] ha sido instituido, cuando una multitud de hombres establece un convenio entre todos y cada uno de sus miembros, según el cual se le da a un hombre o a una asamblea de hombres, por mayoría, el derecho de personificar a todos, es decir, de representarlos. Cada individuo de esa multitud, tanto el que haya votado a favor, como el que haya votado en contra, autorizará todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres. De esta institución del Estado [de una república] se derivan todos los derechos y facultades de aquel o aquellos a quienes les es conferido el poder soberano por consentimiento del pueblo (HOBBES, 1994, p. 146).

John LOCKE, teniendo como base las ideas de HOBBES, va un paso más allá fundamentando el ideario liberal de los derechos naturales del hombre y la idea de un gobierno limitado (una república). LOCKE coincide con HOBBES en que el Estado nace de un contrato social, que no tiene un origen divino. Sin embargo, sostiene que este contrato no conduce a la monarquía absoluta, sino que se trata de un poder revocable, cuya tendencia es el gobierno limitado. En su obra «*Dos ensayos sobre el gobierno civil* (1690) establece los principios básicos del constitucionalismo liberal, al postular que todo hombre nace dotado de derechos naturales que el Estado tiene como misión proteger: *fundamentalmente la vida, la libertad, y la propiedad*» (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 41).

La idea definitiva del contrato social queda plasmada en la obra homónima *El contrato social* de Jean-Jacques ROUSSEAU. Junto con VOLTAIRE y MONTESQUIEU es uno de los más grandes pensadores de la Ilustración. No obstante, es menester aclarar que también es uno de los más extraños para la ideología burguesa-liberal. Contrario a la idea de LOCKE respecto al derecho ilimitado a la propiedad, ROUSSEAU llega a considerar la propiedad privada como el origen de todos los males de la sociedad moderna. Particularmente, estima que de ella deriva la desigualdad. ROUSSEAU busca someter a la propiedad privada a la igualdad.

El contrato social es tenido como *La Biblia* de los revolucionarios franceses, en este también se rechaza el sistema representativo y se aboga por una democracia directa. Su aporte esencial para la ideología liberal-burguesa es que hace radicar la soberanía en el pueblo, del

cual emergerá el contrato social.

> Parto de considerar a los hombres llegados a un punto en el que los obstáculos que dañan a su conservación en el estado de naturaleza logran superar, mediante su resistencia, la fuerza que cada individuo pueda emplear para mantenerse en ese estado. Desde ese momento tal estado originario no puede subsistir y el género humano perecería si no cambiase de manera de ser […] "Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes". Este es el problema fundamental que resuelve el contrato social (ROUSSEAU, 1993, p. 14).

El abandono del *Ancien régime* no solo implicaba el traslado de la soberanía del monarca al pueblo (a los ciudadanos). Era necesario librarse de la arbitrariedad y garantizar que el poder no volvería a concentrarse y erigirse como un nuevo *Leviatán* en contra de los gobernados. MONTESQUIEU, que se forma al fulgor de la Ilustración, provee a la burguesía de una teoría, expuesta esencialmente en su obra *El espíritu de las leyes*, que le permite limitar el poder, dividiéndolo y controlándolo. La república representativa, basada en el principio de la división y control del poder, garantizaría a la burguesía que no se erigiría nuevamente un enemigo tan fuerte en su contra.

Basado en el modelo griego y de la república romana, y teniendo presente la experiencia inglesa, MONTESQUIEU planteó un modelo político basado en la división de Poderes en Ejecutivo, Legislativo y Judicial. Estos se equilibrarían y controlarían por medio de un complejo sistema de frenos y contrapesos. Este modelo rompía con el régimen absolutista y abría las puertas a la representación, la eliminación de privilegios (para la nobleza y el clero) y al control de la arbitrariedad.

> Para que no pueda abusarse del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder contenga al poder. Una Constitución puede ser tal, que nadie se vea precisado a hacer aquello a que la ley no le obliga, ni a dejar de hacer lo que le permite (MONTESQUIEU, 1906, pp. 225 y 226).
>
> Desde que la Constitución de los Estados Unidos plasmó por escrito tales principios, la obra de MONTESQUIEU ejerció una influencia decisiva sobre los liberales que protagonizaron la Revolución francesa de 1789 y la posterior construcción de regímenes constitucionales en toda Europa, convirtiéndose la separación de

> poderes en un dogma del derecho constitucional que ha llegado hasta nuestros días (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 102).

En lo que refiere a los aportes de PAINE, así como los de Emmanuel SIEYÊS (1748-1836), ya se han desarrollado sus principales ideas *supra*. Conviene reiterar, eso sí, que los escritos de ambos, *El sentido común* y *¿Qué es el tercer estado?*, fueron concurrentes y fundamentales para legitimar y apoyar sus respectivas causas. En lo que corresponde al primero, apoyó el proceso de independencia de las colonias y legitimó el derecho natural de todo pueblo a oponerse y liberarse de un régimen tirano (exigió que las colonias norteamericanas fueran liberadas por Gran Bretaña). En cuanto al segundo, reclamó para el tercer estado la soberanía de la nación francesa, la igualdad y la consiguiente supresión de privilegios. Pese al papel de PAINE referido a la fundamentación de la independencia de las colonias, este es comúnmente excluido como ideólogo y padre fundador porque, al igual que ROUSSEAU, guardaba una particular postura sobre los derechos que dependen de la propiedad: «Los derechos que dependen de la propiedad son los más precarios. Se deben otorgar derechos, aunque no se posean propiedades» (AA. VV., 2017b, p. 136). Como es sabido, ambas revoluciones transatlánticas erigieron su modelo democrático, en un principio, en el voto censitario e ilustrado.

Thomas JEFFERSON (Virginia, 1743-1826) es, sin duda, el personaje más relevante de la historia fundacional de los Estados Unidos de América. Es tenido como *padre fundador*, principal redactor de la Declaración de Independencia, tercer presidente de los Estados Unidos de América y reconocido (en el siglo XX) por el presidente Franklin ROOSEVELT como *apóstol de la libertad*. En su ideario prevaleció el tríptico *propiedad privada*, *libertad de pensamiento* y *republicanismo*, este último influenciado directamente por los escritos de PAINE. Sin duda, su principal aporte radicó en el postulado grabado en la Declaración de Independencia, *todos los hombres nacen iguales,* el cual redundó en el rompimiento con el modelo de gobierno hereditario imperante e hizo prevalecer la idea de la existencia de ciertos *derechos inalienables* con los que solo el modelo republicano sería compatible.

> La acción política que representa la rebelión contra la Corona se emprende desde la convicción de que los derechos naturales han sido establecidos por Dios, y el hombre debe actuar en conformidad con ellos. De hecho, JEFFERSON mantuvo la misma concepción de Dios providente a lo largo de su carrera. Sin embargo, es característica de la vida de Estados Unidos que este documento, y sobre todo el

célebre segundo párrafo, ha sido un texto donde sucesivas generaciones de estadounidenses se han mirado y reconocido: *Entendemos que estas verdades son evidentes: que todos los hombres han sido creados iguales…* (DE SALAS, 2014, p. XXVII).

James MADISON (Virginia, 1751-1836), protegido de JEFFERSON y, al igual que este, de familia acomodada y esclavista, redactó el borrador del *Plan de Virginia*. Este sería la base para la Constitución de los Estados Unidos de América. MADISON es, quizás, uno de los ideólogos revolucionarios que mejor encarnó el espíritu de la alta burguesía terrateniente e industrial. Entendió con plenitud el antagonismo entre una democracia y un gobierno republicano. «La mayoría podría pisotear los derechos y propiedades de la minoría en una democracia. La Declaración de Derechos es una barrera contra esas incursiones… de manera que los derechos y propiedades de la minoría queden protegidos» (AA. VV., 2017b, p. 152).

> Al igual que a la mayoría de los padres fundadores de EE. UU., a MADISON también le inquietaba el poder de la mayoría. JEFFERSON escribió: *La democracia no es más que el gobierno de una multitud, donde el cincuenta y uno por ciento de la gente puede quitarle sus derechos al cuarenta y nueve por ciento*. Una declaración de derechos ayudaría a proteger a la minoría frente a la masa del pueblo. *En nuestros gobiernos*, escribió MADISON, *el poder real reside en la mayoría de la comunidad y no hay que temer la invasión de los derechos privados por actos del gobierno contrarios a la sensatez de sus constituyentes, sino por actos en los que el gobierno no es más que el instrumento de la mayoría de los constituyentes*. En resumen, el verdadero motivo de la Declaración de Derechos fue proteger a los propietarios de los instintos democráticos de la mayoría (AA. VV., 2017b, pp. 151 y 152).

La ebullición de todo este ideario que representa las aspiraciones de la burguesía y que son puestas como aspiraciones de todos los no privilegiados, responde a una crisis mayor: la crisis del modelo económico mercantilista. Al agotamiento de este modelo económico le acompañaría su respectiva crisis fiscal. En el caso de las colonias, al acrecentamiento desmedido de impuestos y a su escalada de no pago. En Francia, la mala administración e incapacidad de reformarse llevó a la quiebra al Tesoro real lo que provocó que la carga tributaria se hiciera más drástica en contra del pueblo y, particularmente, en contra de la burguesía.

El mercantilismo acontece luego del final de la Alta Edad Media. Ya en la Edad Moderna Europa abandona el modelo de descentralización del ejercicio del poder (reinos pequeños,

principados, señoríos independientes, ciudades autónomas, etc.). Se produce todo un proceso de *unificación de monarquías* que, según sea el caso, aconteció entre los siglos XV, XVI y XVII: España, Portugal, Francia, Inglaterra (se está en los albores del modelo de Estado-nación). Sin embargo, como apunta BORJA CEVALLOS, «sus principios fueron aplicados con especial rigidez en Francia» (2012, p. 1305). Este modelo económico respondió a la situación de guerra prevaleciente durante ese período en Europa y se caracterizó por una política económica de intervención del Estado en los procesos económicos y de producción. Al aspirar a una balanza positiva de comercio, reguló el mercado interno (qué se debía producir, cuál sería su precio, cómo podrían actuar los agentes económicos, etc.) e impuso aranceles a las importaciones con el fin de evitar que *saliera* más riqueza de la que *ingresaba* (procuró un excedente en las exportaciones).

> La tesis central de esta escuela económica [del mercantilismo] fue que el secreto de la riqueza de los Estados residía en la acumulación de metales preciosos —oro y plata, principalmente— ya que con ellos, que eran la única moneda de valor internacional, se podía adquirir todo. El mercantilismo, por tanto, con la balanza comercial favorable como objetivo principal de su política económica y bajo la consigna del comercio exterior de *vender todo y nada comprar*, estableció impenetrables barreras arancelarias —como la famosa *tarifa aduanera de COLBERT*— a fin de impedir la salida de reservas metálicas y favorecer su acumulación por el Estado (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1305).

> Cinco fueron los elementos fundamentales del mercantilismo: 1) lo que el economista Joseph SCHUMPETER llama el *monopolio exportador*, es decir, la tendencia del Estado a controlar el comercio exterior, a beneficiarse de las ganancias que este produzca y a conquistar mercados extranjeros; 2) el control de cambios por Estado, para lo cual un funcionario especial —que en Inglaterra, por ejemplo, fue el *royal exchanger*— asumió el manejo de las transacciones monetarias internacionales; 3) la búsqueda de una balanza comercial favorable, producto del exceso de las exportaciones sobre las importaciones; 4) una política rigurosamente proteccionista de la producción local; y 5) la obligación impuesta a los exportadores de utilizar el producto de sus ventas en la compra de bienes nacionales (BORJA CEBALLOS, 2012, p. 1305).

3. Transición de los derechos naturales a los derechos del hombre

Los términos como *derechos humanos*, *derechos de la humanidad*, *derechos del género humano* ya eran utilizados (con poca o alguna frecuencia) en el siglo XVIII, si bien cuando se recurría a ellos no era para pretender manifestar el contenido que hoy se les da. El uso más común para exponer una idea cercana a lo que hoy se entiende por derechos humanos era el término de *derechos naturales*. La difusión del término derechos del hombre y su implicación política es, pues, concurrente y posterior a 1789. Las primeras tres expresiones, señala HUNT, «se referían a lo que distinguía a los seres humanos de lo divino en un extremo de la escala y de los animales en el otro, más que a derechos políticos como la libertad de expresión o el derecho a participar en política» (2009, pp. 20 y 21).

> La expresión *derecho humano* apareció por primera vez en francés en 1763, con el significado de algo así como *derecho natural*; sin embargo, no acabó de cuajar, a pesar de que VOLTAIRE la utilizase en su muy influyente *Tratado sobre la tolerancia*. Mientras que los anglohablantes continuaron prefiriendo la expresión *derechos naturales* —o sencillamente *derechos*— durante todo el siglo XVIII, los franceses inventaron otra en la década de 1760: *derechos del hombre* (*droits de l'homme*). El origen de la expresión *derecho*(*s*) *natural*(*es*), o *ley natural —droit naturel* posee ambos significados en francés—, se remonta a cientos de años atrás, y quizá por eso poseía demasiadas acepciones. […] *Derechos del hombre* pasó a ser de uso corriente en francés después de que Jean-Jacques ROUSSEAU utilizase la expresión en 1762 en *Del contrato* social (HUNT, 2009, p. 22).

Pero este tránsito del uso del término *derechos naturales* al de *derechos del hombre* ni fue absolutamente excluyente, ni se dio a partir de su inclusión por parte de SIEYÊS[2] en su obra *¿Qué es el tercer estado?*, o en la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789. Sería imposible que una Declaración con pretensiones de universalidad acudiera a un término que fuera completamente desconocido. Además de ROUSSEAU, otros autores como D'HOLBACH, RAYNAL y MERCIER, también la utilizaron en las décadas de 1770 y 1780. Es Nicolas DE CONDORCET (1743-1794), en 1786, el que plantea, por primera vez, una definición de *los derechos del hombre*. Estos, «a su modo de ver, incluían la seguridad de la persona, la seguridad de la propiedad, la imparcialidad de la justicia y el derecho a participar en la formulación de las leyes» (HUNT, 2009, p. 23). Usos y conceptos, todos estos, que se redefinirían con el contenido de los 17 artículos de la *Declaración de 1789*.

Así, este dar cuenta, sumarísima, de la transición de los derechos naturales a los derechos del hombre, implica abordar la transición entre la Edad Media y el triunfo de las ideas de la Ilustración. Además, la crisis del mercantilismo y la creación de un nuevo modelo que, con la decapitación de LUIS XVI (1754-1793) y MARÍA ANTONIETA DE AUSTRIA (1755-1793), declararán la muerte del *Ancien régime*. Pero, como bien lo sentencia Rodrigo BORJA CEVALLOS, *lamentablemente, la historia tiene mucho de meretriz: se entrega a los vencedores y a los poderosos* (2012, p. 1017). En un sentido semejante a las afirmaciones realizadas por BORJA CEVALLOS se pronuncia Jacques HEERS:

> Nuestros recuerdos se encuentran inevitablemente poblados de reyes buenos (los que han preparado la llegada de los días gloriosos) opuestos a reyes malos, poco recomendables, crueles, absolutistas, y a menudo ciertamente perdedores. Ese patrón se puede aplicar a los demás maestros del destino. Las elecciones, en este juego de masacres, se fundamentan a menudo en razones muy inconsistentes: un trazo en el carácter, una anécdota concreta, generalmente falsa e inventada por puro placer; en definitiva una imagen de composición (HEERS, 1995, p. 11).

La etapa de transición entre la teoría de los derechos naturales a la de los derechos del hombre no consistió en un divorcio de esta última con *los* postulados de la primera. Más bien estamos, para usar el símil que utiliza KANT, ante un *giro copernicano*. Un cambio o una inversión del punto de referencia. Hasta este momento, las normativas morales y jurídicas contemplaban esencialmente obligaciones. Los hombres tenían obligaciones hacia el gobernante (tanto político como religioso). Este nuevo enfoque, el de la teoría de los derechos del hombre, postula que los hombres son titulares de derechos, y no solo eso, que estos derechos les son connaturales, precontractuales, previos a todo orden social y no enajenables por este.

> Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, un punto de vista muy general, la afirmación de los derechos del hombre, al principio puramente doctrinal en el pensamiento iusnaturalista y más tarde práctico-político en las declaraciones de finales del siglo XVIII, representa un vuelco radical en la historia secular de la moral. Utilizando una famosa expresión kantiana, si bien en otro contexto, una verdadera y propia revolución copernicana, entendida como una inversión del punto de observación. Al comienzo, no importa si mítico, fantástico o real de la historia de la moral, existió siempre un código de deberes (o de obligaciones), no de derechos. Los códigos morales o jurídicos de cualquier tiempo están compuestos esencialmente de normas imperativas, positivas o negativas, de órdenes o deberes (BOBBIO, 2005, p. 512).

Con un fuerte tono crítico e irónico, HEERS denuncia una sobrevaloración o intento de total descalificación del período histórico conocido como Edad Media. En la historia europea se destaca el período grecorromano, una especie de período de las luces en la Edad Antigua, se denosta a esa etapa intermedia cuya oscuridad solo vendría a ser derrotada por el Renacimiento y, en la política, por el *Siglo de las Luces*. Todo un marco propicio para anunciar al nuevo hombre. En síntesis, el criterio de valor sobre este período es el siguiente:

> Tomada en bloque, esa Edad Media no es más que mediocridad […]. Admitida esa idea de una vez por todas, la reputación de esos tiempos sumergidos en la noche se degrada hasta lo detestable. ¿Cómo no ceder ante las facilidades? *Medieval* ya no sirve solamente para designar una época, para definir tanto bien como mal un contexto cronológico, sino que, tomado decididamente como un calificativo que sitúa en una escala de valores, sirve también para juzgar y, consiguientemente, para condenar: es un signo de arcaísmo, de oscurantismo, de algo realmente superado, objeto de desprecio o de indignación virtuosa. *Medieval* puede ser y se ha convertido en una especie de injuria (HEERS, 1995, pp. 13 y 14).

No se está pretendiendo una *oda a la Edad Media*, estamos advirtiendo que «colmar el pasado con todos los males y fechorías, revestirlo de una imagen negra, permite sentirse más a gusto, más feliz en la propia época y en la propia piel» (HERRS, 1995, pp. 18 y 19). La Edad Media, enfatiza HEERS, *en realidad, no existió*, es más bien una *noción abstracta forjada a propósito* y, lo más relevante para esta investigación, muchos de los que denostan este período lo hacen *animados por una obsesión ideológica*. Indudablemente, como se expone en el presente capítulo, las revoluciones modernas (la inglesa, norteamericana y francesa) constituyen avances gigantescos en cuanto a los derechos del hombre, pero no se está ni *ante un corte preciso* de la historia ni de estos derechos o, mucho menos, ante una correspondencia entre la universalidad enunciada en las declaraciones de derechos y la realidad social. Se está ante un camino largo y lleno de contradicciones, pero cada paso, cada Declaración, indiscutiblemente, ha sido esencial en la evolución de los derechos humanos.

Como bien señala Norberto BOBBIO, en la doctrina política, tanto clásica, medieval, como moderna, la relación entre gobernantes y gobernados se planteó desde el punto de vista del príncipe (*ex parte principis*), no desde el punto de vista de los ciudadanos (*ex parte civium*).

El individuo fue *un objeto del poder* cuyo deber era únicamente el cumplir las leyes. La doctrina de los derechos naturales contenida en las declaraciones transatlánticas de finales del siglo XVIII parte de una concepción individualista, en contraposición a la concepción organicista que disolvía al individuo en el Estado. El individuo pasará a ser el centro y la razón de ser de los Estados. Se produce una inversión evidente, en cuanto los individuos pasan a primar los derechos sobre los deberes y, en cuanto a los Estados, el crecimiento del individuo viene a primar como fin sobre la antigua búsqueda de *concordia*.

> La concepción individualista significa que el individuo ocupa el primer lugar, es decir, el individuo particular que tiene valor por sí mismo, y después viene el Estado y no viceversa. El Estado es creado por el individuo y no el individuo por el Estado o, mejor dicho, por citar el famoso artículo 2 de la *Declaración de 1789*, la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre es *el objetivo de toda asociación política* (BOBBIO, 2005, p. 516).

El contexto de los cambios que se está por reseñar se enmarca en el movimiento conocido como la *Ilustración* y el período histórico conocido como *El Siglo de las Luces* (siglo XVIII). El hombre abría las puertas de la ciencia. La razón parecía no tener límites y se consideró que la naturaleza misma del ser humano podía ser cambiada. Los hombres del *Iluminismo* se adhieren firmemente a la convicción de que «la mente puede aprehender el universo y subordinarlo a las necesidades humanas» (ZEITLIN, 2006, p. 13). Basados en el axioma *sapere aude* cuestionaron los dogmas de la religión y erigieron como nueva diosa a la razón.

> Utilizando los conceptos y las técnicas de las ciencias físicas, emprendieron la tarea de crear un mundo nuevo basado en la razón y la verdad. Esta última fue el objetivo fundamental de los intelectuales de dicha época; pero no la verdad basada en la revelación, la tradición o la autoridad, sino aquella cuyos pilares gemelos serían la razón y la observación. // Estudiaron y analizaron las instituciones políticas, religiosas, sociales y morales, las sometieron a una crítica implacable desde el punto de vista de la razón y reclamaron un cambio en aquellas que la contrariaban. Por lo general descubrían que los valores y las instituciones tradicionales eran irracionales. Esto solo era otra manera de decir que las instituciones vigentes eran contrarias a la naturaleza del hombre, y por tanto, inhibían su crecimiento y desarrollo: las instituciones irrazonables impedían a los hombres realizar sus potencialidades (ZEITLIN, 2006, p. 13).

En este momento la filosofía, de la mano de *los enciclopedistas*, adquirirá una posición más dinámica, pasará del mero análisis de temas abstractos a asumir una función práctica:

criticar las instituciones existentes. El Iluminismo sumó diversas corrientes de pensamiento que, a través del método científico, entendieron que, si bien la razón era fundamental para cuestionar y acceder a la realidad, esta necesitaba de la experimentación. «El conocimiento de la realidad natural o social depende de la unidad de la razón y la observación en el método científico» (ZEITLIN, 2006, p. 20). En este capítulo el investigador se centrará en esa conquista de la razón, en ese estadio maravilloso en que el hombre llegó a creer que, por medio de la diosa razón, se podría someter o conquistar cualquier tipo de conocimiento y fenómeno, incluso el conocimiento de la naturaleza del propio hombre. Ello, no solo para conocerla como es, sino para poder conocer lo que para ella es posible. Incluso, se planteó la conquista y el cambio de la naturaleza humana. Ya sobre las reacciones contra el Iluminismo, la sociología del conocimiento, el irracionalismo, etc., fueron expuestos en el primer capítulo de esta investigación. Asimismo, sobre esta crítica se volverá en el capítulo siguiente y final.

Entre las diversas concreciones que la Ilustración plasmó en los documentos estadounidenses y franceses, destaca, sin duda: a) su diverso abordaje del tema de los derechos fundamentales; b) la presencia y eficacia del principio republicano de la división de poderes; c) la igualdad ante la ley; d) el modelo de Estado laico y de tolerancia religiosa (esta última será el origen de la libertad religiosa y de las libertades de pensamiento y de conciencia); e) el tema sagrado de la propiedad; f) la abolición de los privilegios; g) la libertad en sus diversas facetas (de pensamiento, de imprenta, de comercio e industria, de culto); h) la eliminación de la arbitrariedad en el ámbito impositivo, *et al*.

> Movimientos políticos y sociales como la Revolución Gloriosa de 1688 en Inglaterra, la Independencia de los Estados Unidos en 1776 y la Revolución francesa de 1789, que definieron un proyecto político para comprender al ser humano en un nuevo entorno económico, social y político, y que contribuyeron a delinear nuevos conceptos jurídicos como: los derechos humanos, la soberanía popular, la división de poderes, la república parlamentaria o presidencial, el principio de legalidad, etcétera (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 35).

Mientras tanto, los revolucionarios norteamericanos, desde la emisión del *Estatuto de la Libertad Religiosa* de Virginia elaborado por JEFFERSON, se perfilaron por la neutralidad del Estado en el tema de adoptar una religión oficial. Esto fue ratificado nada más y nada menos que en la *primera enmienda*. La lógica revolucionaria francesa fue más azarosa, primero se

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

inclinó por no disociar a la Iglesia del Estado, todo lo contrario, la nacionalizó y la convirtió en propiedad estatal, llegando en sus primeros momentos a rendir una suerte de culto a la nueva deidad, la Razón.

> **Enmienda 1** [Ratificada el 15 de diciembre de 1791]. El Congreso no aprobará ley alguna que establezca una religión determinada o prohíba el libre ejercicio de ella; o que restrinja la libertad de expresión o de imprenta; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente y a solicitar del Gobierno la reparación de agravios (LEVINSON, 2012, p. 228)
>
> Esta diosa [la Razón] sería adorada y se le rendiría culto en ceremonias especiales, que tendrían lugar sobre todo en la catedral de Nôtre Dame. En otros momentos el Estado fue meramente anticlerical y confiscador, mientras que, por supuesto, el propio BONAPARTE se encargó finalmente de ser coronado emperador entre una multitud de sacerdotes y las nubes de incienso habituales en una ceremonia de este tipo (HITCHENS, 2016, p. 162).

En este punto, a las puertas de las grandes declaraciones de derechos transatlánticas, es necesario entender que los derechos fundamentales son concebidos como «derecho de los privados, propiedad y libertad, como disfrute pacífico de la independencia individual» (PECES-BARBA, 1995, 138).

Como se desarrolló en los apartados destinados al concepto y fundamento de los derechos humanos (capítulo II de esta investigación), se está ante un momento histórico, ejecutado en tres fases o tres eventos relevantes. a) La Revolución Gloriosa, que terminará de perfilar el modelo inglés de derechos humanos, b) la Revolución norteamericana, cuyas bases serán la libertad individual, la igualdad ante la ley y la propiedad privada, y c) la Revolución francesa, que configura una nueva sociedad sobre las bases de la libertad, la igualdad y la fraternidad, en la cual la soberanía de la nación terminará por opacar, al punto de hacerlos desaparecer, a los principios fundacionales de división de poderes y supremacía constitucional.

> La llamada *Revolución Gloriosa* de 1688, [fue] un golpe relativamente incruento que había colocado a Guillermo y María, amos de la casa de Orange, en el trono de Inglaterra, y había declarado el protestantismo como religión oficial del Estado (HITCHENS, 2016, p. 120).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

En estos tres procesos, el derecho natural moderno basado en la razón, pasa a materializarse primero en declaraciones y luego, como el caso norteamericano y francés, en documentos constitucionales que los positivizarán y serán tenidos como criterios de legitimación política. Estos derechos, los *derechos del hombre*, tienen la función, en ese primer momento institucional (político), de erigirse como límites o frenos al ejercicio del poder. Asimismo, garantizarían que el ejercicio del poder no podría ser arbitrario y que su acostumbrada omnipotencia estaba llegando a su fin, ya que se reconocía la existencia de esferas que este no podría invadir.

> Un claro ejemplo de la función política de la metáfora de los derechos del hombre nos lo ofrece la Declaración de Independencia americana de 1776, en la que, por directa inspiración de Thomas JEFFERSON, se consideran verdades evidentes: *que los hombres son iguales por naturaleza*, *que han sido dotados por su Creador de derechos inalienables*, *y que*, *precisamente*, *para asegurar el goce de esos derechos los hombres establecen gobiernos* (PÉREZ LUÑO, 2017, p. 50).

En este capítulo se busca reafirmar el axioma que se ha venido configurando en los dos capítulos anteriores. Es decir, que los derechos humanos son productos, conquistas históricas y propios del ser humano en sociedad, fuera de la cual no serían posibles. Este postulado ya lo prefiguraba MARX en su artículo *Sobre la cuestión judía*, en el cual indicaba: «Estos derechos humanos son, en parte, derechos "políticos", derechos que solo pueden ejercerse en comunidad con otros hombres. Su contenido lo constituye la "participación" en la "comunidad", y concretamente en la comunidad "política", en el Estado» (2008, p. 188). En ese mismo sentido, un poco más contundente, eso sí, se pronuncia Lynn HUNT:

> Los derechos humanos solo cobran sentido cuando adquieren contenido político. No son los derechos de los seres humanos en la naturaleza, son los derechos de los seres humanos en sociedad. No son tan solo derechos humanos en contraposición a derechos divinos, o derechos humanos en contraposición a derechos de los animales, son los derechos de los seres humanos en relación con sus semejantes. Son, por tanto, derechos garantizados en el mundo político secular (aunque los llamen "sagrados"), y son derechos que requieren la participación activa de quienes los poseen (2009, pp. 19 y 20).
>
> Investir el derecho con una carga moral es el legado de las revoluciones constitucionales del siglo XVIII. Neutralizar esta tensión implicaría abandonar el entendimiento dinámico que hace que los ciudadanos de nuestras sociedades,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> parcialmente liberales, estén dispuestos a lograr una realización cada vez más exhaustiva de los derechos ya existentes, dejándolos, en cambio, expuestos al peligro siempre presente y agudo de la erosión de tales derechos (HABERMAS, 2010, pp. 25 y 26).

La aseveración y el acento de que las declaraciones examinadas no habrían sido posibles sin un contexto político y económico propicio (*Sitz im Leben*[3]), *a priori*, podría sonar atrevida y desconocedora del amplio camino recorrido por el derecho natural, así como incapaz de entenderlas como grandes conquistas del iusnaturalismo racional. Aun así, pretendo evidenciar el rol preponderante que vincula un proyecto económico con la conquista de los espacios políticos para tallar sus ideales en las tablas de las declaraciones norteamericana y francesa de derechos. Pese a lo anterior, no se niega que la positivización del entramado doctrinario, que busca proteger los *derechos naturales* del individuo y erigir a dichos derechos como *nueva vara de medir la legitimidad del poder*, es una conquista histórica inconmensurable. Esta invención de los derechos del hombre si bien cumple una primera función de carácter ideológico, más tarde evidenciará su carácter general reivindicativo y emancipador.

4. Los modelos iniciales de los derechos humanos

Los derechos humanos, en su acepción histórica laxa (como derechos del hombre propiamente dichos), se desarrollan desde tres modelos primigenios, todos en el área de influencia cultural de Occidente, el inglés, el americano y el francés. Todos de suma relevancia. Sin embargo, solo el francés posee una visión con características universales. Los hechos que los configuran ya han sido expuestos, de forma general, en el apartado de las *Etapas clave en la evolución de los derechos humanos*. A manera de glosa y siguiendo la exposición que en su cátedra realizan IGLESIAS GARZÓN (2018b), PECES-BARBA, *et al*. (1995), se exponen a continuación, en particular, aquellos rasgos generales que se derivan de su configuración.

> Antes de que los norteamericanos y los franceses declarasen los derechos del hombre, los proponentes más destacados del universalismo vivían al margen de las grandes potencias. Quizá esa misma marginalidad permitió a un puñado de pensadores holandeses, alemanes y suizos tomar la iniciativa y sostener que los derechos eran universales. En fecha tan temprana como 1625, un jurista calvinista holandés, Hugo GROCIO, propuso un concepto de derechos aplicable a todo el género humano, no a un único país o tradición jurídica. Definió los *derechos naturales* como algo existente de suyo y que podía ser concebido como separado

> de la voluntad de Dios. También sugirió que las personas podían utilizar sus derechos —sin la ayuda de la religión— para instaurar los fundamentos contractuales de la vida social (HUNT, 2009, p. 119).

En este punto resulta imprescindible recordar que se está ubicando el surgimiento de los derechos humanos en la historia como productos o síntesis resultante de hechos y conflictos políticos, económicos, religiosos, etc. Estos son conquistas históricas que, en el caso de las revoluciones y declaraciones transatlánticas, implicaron un alto costo humano y material que generalmente terminó pagando el pueblo llano. En síntesis, será conveniente tener en cuenta la sentencia del filósofo francés Alain BADIOU: *La idea de que una revolución pueda ser muy tranquila, muy serena, emprendida con el consentimiento de todos, es verdaderamente absurda*. Esto ayudará para distinguir entre lo acontecido en el modelo inglés y los modelos estadounidense y francés de derechos humanos.

> Los primeros derechos que se pueden encontrar en la historia, de conciencia, de pensamiento, y garantías procesales, son consecuencia de una elaboración, de una construcción doctrinal en el seno del incipiente constitucionalismo, pero no son solo elaboración racional, son consecuencia de una realidad, de una situación fáctica que se rechaza. El disenso sobre lo real será la base del consenso racional. De manera muy plástica aparece en ese primer momento la conexión razón-historia en la génesis de los derechos fundamentales. La dialéctica hecho-valor y el sentido de la llamada falacia naturalista, se matizan y se entienden mejor desde este ejemplo. Una reflexión sobre la realidad que está formada por hechos históricos, da lugar a la aparición de valores que, a su vez, generarán derechos, por lo que se pasa de lo descriptivo a lo prescriptivo (PECES-BARBA, 1995, p. 143).

Tanto la *Revolución Gloriosa*, la *Revolución americana*, como la *Revolución francesa*, evidenciaron y representaron corrientes ideológicas en pugna por el poder. La ideología entendida como una visión particular del mundo que pretende universalizarse fundamentó y legitimó los reclamos de los sectores sociales en disenso. Estas revoluciones culminaron al ser plasmadas en sendas declaraciones que condensaron el triunfo de dicha visión, a saber, la Declaración de Derechos o *Bill of Rights* (1689), la Declaración de Derechos de Virginia (1776), y la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789).

> Si contemplamos las iniciales declaraciones de derechos del siglo XVIII, e incluso los peculiares textos de la revolución inglesa del XVII, veremos cómo,

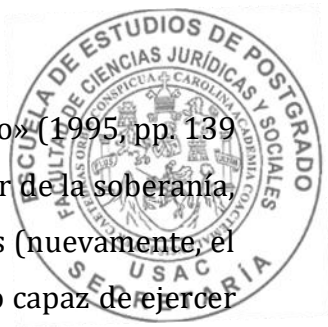
ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> consecuentemente con esos antecedentes históricos, los derechos que se formulan como naturales, permanentes e inalienables, al menos en su versión francesa y americana, se pueden explicar por las causas históricas y culturales vinculadas al origen del constitucionalismo como reflexión sobre la limitación del poder político (PECES-BARBA, 1995, p. 144).

Siguiendo la exposición de PECES-BARBA, al iniciar a conocer los diversos modelos de derechos humanos, se debe tener clara la pugna por el poder imperante. En un primer momento, la burguesía es aliada de la monarquía. Esto no es tan difícil de entender si se tiene en cuenta que de la carga impositiva estaba exenta tanto la nobleza como el clero. Incluso la burguesía emergente terminó siendo el gran prestamista que le permitió a la Corona sobrevivir financieramente. De hecho, la Corona intentó romper el rígido modelo estamental vendiendo títulos de nobleza a la burguesía, situación que permitió a algunos miembros de esta última acceder a cargos públicos que originalmente solo eran accesibles a los miembros de la nobleza. La centralización del poder en el modelo del Estado moderno permitió a la burguesía desarrollarse. Ello, al disminuir el poder de uno de sus primeros enemigos naturales, a saber, el modelo económico del feudo y el señorío, que eran un obstáculo para la libertad de comercio.

> Primero, burguesía y monarquía fueron aliadas para acabar con el universo medieval, y porque el nuevo poder centralizado proporcionaba la seguridad que la burguesía reclamaba inicialmente. Cuando esta consolidó su fuerza social, necesitó abrir los horizontes políticos e impulsó el disenso, junto con los humanistas, los funcionarios (la *noblesse de robe*), con los científicos y los pertenecientes a sectas o Iglesias no coincidentes con la religión del monarca. En ese segundo momento, burguesía y monarquía fueron adversarias. Se trataba de un disenso, punto de partida de la construcción de un consenso. Si se desconfiaba y se rechazaba un poder absoluto, arbitrario y por encima de la ley, se debía construir una filosofía que limitase, regulase y racionalizase ese poder. En ese consenso que es el incipiente constitucionalismo del Estado liberal, surgirá la filosofía y el derecho positivo de los derechos fundamentales (PECES-BARBA, 1995, p. 139).

Se debe entender que, previo y concurrentemente a las grandes declaraciones de derechos humanos, existió todo un trabajo teórico e ideológico, debidamente racionalizado y coherente, que postuló los fundamentos relativos al *origen, ejercicio, límites y los fines del poder* (el *contractualismo* en todo su esplendor). PECES-BARBA es contundente al resumir que «la ideología del pacto social es una ideología del mundo moderno. Es la que permite construir



la nueva legitimidad que reclama la burguesía para asumir el poder político» (1995, pp. 139 y 140). Este nuevo paradigma tiene como presupuesto el cambio del titular de la soberanía, el cual transita del monarca al pueblo, quien la delegará a sus gobernantes (nuevamente, el concepto pueblo aquí es entendido como el burgués ilustrado, único sujeto capaz de ejercer dicha titularidad).

Además del traslado de la soberanía, la fundamentación y positivización de los derechos del hombre dentro del modelo contractualista implicará: a) el carácter reversible de la delegación del poder; b) será legítima revocar la delegación del poder si no se cumple con la protección y observancia de los derechos fundamentales; c) el ejercicio del poder y los gobernantes están sometidos a la ley, cuyo gran principio es la división de poderes; d) los derechos naturales se erigen como límites al ejercicio del poder y constituyen aquella *barrera que nunca podrá traspasar*; e) la tolerancia religiosa, *que será el origen de la libertad religiosa y de las libertades de pensamiento y de conciencia*; f) la igualdad procesal y la proscripción de la arbitrariedad (*Cf*. PECES-BARBA, 1995, pp. 140 a 143).

4.1. Modelo inglés de derechos humanos

Este modelo se basa en la limitación histórica a la prerrogativa regia. El catálogo de derechos que se plantean no constituye una ruptura con el esquema medieval, más bien, pretende su continuidad al evitar que el monarca adquiera más poder que el que la historia (la tradición o costumbre) le confiere. En este modelo, el hombre no es un fin en sí mismo, los derechos son una limitación del poder del monarca. Por medio de estos se busca un equilibrio entre la nobleza feudal y la monarquía. Asimismo, la restauración de un modelo histórico: una monarquía limitada por la tradición (los derechos que en el decurso de la historia la nobleza feudal le arrebató al monarca).

> Se trata del primer modelo histórico. Aparece en el siglo XVII… pretende limitar al poder, estableciendo así una cierta garantía para la libertad del súbdito y del ciudadano. Su principal fuerza radica precisamente en servir de modelo para los valores de libertad y seguridad, al establecer los propios bienes y la persona como los bienes jurídicos a proteger. El modelo pretende la limitación del poder evitando a toda costa que el mismo se convirtiese en absoluto, como había sucedido en la vecina Francia con LUIS XIV. La limitación del poder arbitrario a través de medios de control jurídicos es lo que caracteriza al modelo (IGLESIAS GARZÓN,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

2018b, p. 3).

> Del modelo inglés cabe decir que, más que preservar los derechos fundamentales, se dirige a preservar la libertad a través del control de la acción del gobierno. A pesar de ello, su importancia para la historia de los derechos fundamentales es esencial. Con una fundamentación muy específica y basada en la historia y en los precedentes jurídicos el modelo inglés supone un momento de la historia constitucional en el que sin hacer mención a la filosofía de los derechos individuales se alcanza un cierto grado de protección (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, pp. 3 y 4).

Este modelo fincará una de las primeras características de los derechos humanos, a saber, que estos emergen como límites al poder. Pero su fundamento no lo buscará en la providencia o en la naturaleza del hombre, su base será la historia, la tradición. Así, del modelo inglés de derechos humanos emergen derechos de corte individual, como acontecerá con el modelo americano y francés. No obstante, en este caso, la legitimidad o fundamento no descansará en la persona (en su naturaleza), sino en la historia. Quizá una síntesis de este modelo es que busca proscribir la arbitrariedad en el ejercicio del poder, será la tradición la que contenga el poder del monarca.

Luego del consabido antecedente de la *Magna Carta Libertatum* (Gran Carta de las Libertades), que sintetiza el acuerdo entre élites (los barones y JUAN I), del 15 de junio de 1215 (que es anulada por el papa INOCENCIO III el 24 de agosto del mismo año y que luego, en 1217, será ratificada por ENRIQUE III), existen, cuando menos, dos documentos y un hecho histórico relevantes para la configuración del modelo inglés de derechos humanos. a) La *Petition of Rights* de 1628; b) la *Revolución Gloriosa* de 1688, y c) el *Bill of Rights* de 1689.

En lo que refiere al modelo inglés, los hombres de la *Commonwealth*, como los denomina Philip Noel PETTIT (1945-), lograron un mejor sincretismo entre nobleza, burguesía y monarquía. Entendieron la libertad como no-dominación, como ausencia de arbitrariedad, desarrollando no solo una teoría sobre las funciones del Estado y la Constitución (las declaraciones de derechos), sino toda una cultura que entenderá que «puesto que la causa de la libertad como no-dominación descansa de lleno en el Estado y en sus funcionarios (después de todo, solo gracias al Estado y a la Constitución puede el pueblo disfrutar de la libertad), precisamente esos funcionarios representaban una amenaza intrínseca, y el pueblo tenía que bregar por "mantener honestos a los bastardos"; el precio de la libertad es la vigilancia perenne»

(2009, p. 23). Si bien este ideal era el de unas clases sociales específicas, perfilará así el rol universal del Estado, la Constitución y los ciudadanos en una república.

> Cuando los hombres de la *Commonwealth* y los republicanos tradicionales invocaban el ideal de libertad como no-dominación, nunca llegaron a imaginar que fuera otra cosa que un ideal para una élite de propietarios, en general varones: después de todo, no eran sino hombres, y hombres de su época (PETTIT, 2009, p. 23).

De acuerdo con la tradición, impera el *stare decisis*, lo que hace que los derechos históricamente conquistados y ejercidos por el pueblo deban continuar así, retirándolos de la disponibilidad de los gobernantes.

Como bien advierte Peter LINEBAUGH (1943-), en el modelo inglés es común que se priorice dentro de *Las grandes cartas de las libertades de Inglaterra* a *La Carta Magna*, dejando de lado a *La Carta del Bosque*. La primera, contenida en 63 artículos, es una garantía de privilegios para ciertos grupos (Iglesia, aristocracia feudal, mercaderes, etc.). Esto, sin menospreciar que del contenido del artículo XXXIX derivarían el *habeas corpus*, la prohibición de la tortura, el juicio por jurado y el imperio de la ley. *La Carta del Bosque* (1217) reconocía el derecho a la subsistencia de los hombres libres súbditos de la Corona. Para ello, regulaba el uso de los bienes comunes, así como el derecho a vagar y viajar (a la locomoción) sin mayores límites.

> ***Carta Magna*** [Extracto]
>
> XXXIX. *Ninguna persona libre podrá ser detenida o encarcelada o privada de sus derechos o de sus bienes, ni puesta fuera de la ley ni desterrada o privada de su rango de cualquier otra forma, ni haremos uso de la fuerza contra ella ni enviaremos a quien lo haga, sino en virtud de sentencia judicial de sus pares o por ley del Reino*.
>
> XL. *No venderemos, denegaremos ni retrasaremos a nadie ni el derecho ni la justicia*.
>
> XLI. *Todos los mercaderes podrán entrar en Inglaterra y salir de ella sin sufrir daño y sin temor, y podrán permanecer en el Reino y viajar dentro de él, por vía terrestre o acuática, para el ejercicio del comercio, y [serán] libres de toda exacción ilegal, con arreglo a los usos antiguos y legítimos* […].
>
> XLV. *No nombraremos jueces, capitanes, corregidores ni bailíos sino a hombres*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

que conozcan las leyes del Reino y tengan el propósito de guardarlas cabalmente.

XLVII. *Todos los bosques que se hayan aforestado* [situado bajo jurisdicción real] *durante nuestro reinado serán desaforestados* [sacados de la jurisdicción real] *sin demora, y lo mismo se hará con las orillas de los ríos que hayan sido cercadas durante nuestro reinado*.

LII. *A quien hayamos privado o desposeído de tierras, castillos, libertades o derechos sin legítimo juicio de sus pares se los devolveremos en el acto* […]. (LINEBAUGH, 2013, pp. 303 y ss.).

Como ya se ha anotado en el capítulo anterior, en el tema referido a la *etapa embrionaria* de los derechos humanos, estamos ante dos cartas. Por un lado, la *Carta Magna* (de las libertades), que prohíbe las detenciones arbitrarias y las torturas, estableciendo el debido proceso legal y el juicio por jurado formado por sus pares. Por otro lado, la *Carta del Bosque* (el derecho al sustento), que regula los usos de los comunes: tierra de pasto, frutos y caza del bosque, madera para hogueras, barcas y casas que quedan a disposición de todas las personas (*Cf.* LINEBAUGH, 2013, pp. 303 y ss.).

Gran Carta del Bosque [Extracto]

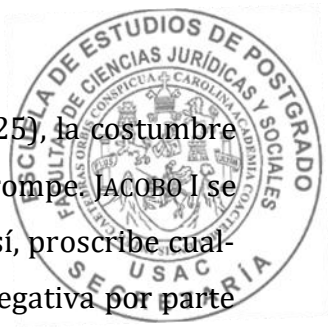
III. *Todos los bosques que fueron aforestados por el rey Ricardo, nuestro tío, o el rey Juan, nuestro padre, hasta el momento de nuestra primera coronación serán inmediatamente desaforestados a menos que sean bosques de nuestra propiedad*.

IV. *Los arzobispos, obispos, abades, priores, condes, señores, caballeros y aparceros que tengan propiedades en los bosques reales las tendrán según las poseían en el momento de la primera coronación del antedicho rey Enrique, nuestro abuelo, de modo que dejarán [de pagar al Tesoro] por siempre todos los edificios y cercamientos irregularmente erigidos en el bosque, tierras hechas baldías y assarts realizados en aquellos bosques* […].

IX. *Cualquier persona libre tendrá acceso al pasto en el bosque* […].

X. *De aquí en adelante nadie perderá ni la vida ni ningún miembro por causa de nuestros venados* […].

XVII. *Estas libertades concernientes a los bosques las hemos concedido a todo el mundo, a los arzobispos, obispos, abades, priores, condes, señores, caballeros y otras personas, clérigos o legos, templarios y hospitalarios, con las libertades y costumbres, en los bosques y fuera, en cotos y otros lugares que previamente tuvieran* […] (LINEBAUGH, 2013, pp. 317 y ss.).



Durante el reinado de JACOBO I de Inglaterra (que reinó de 1603-1625), la costumbre constitucional inglesa de cogobierno entre el monarca y el Parlamento se rompe. JACOBO I se asume como gobernante absoluto, solo sometido a la voluntad de Dios. Así, proscribe cualquier interferencia del Parlamento en los asuntos del Gobierno. Ante la negativa por parte del Parlamento de aprobar los gastos reales, el monarca decide la disolución de este, situación que perduraría de 1611 a 1621. Solo la inminente guerra con España hizo que se convocara de nuevo al Parlamento con el fin de que se votara la aprobación de los subsidios para dicha empresa. Ante esta situación, el Parlamento pretendió extender sus competencias a los asuntos exteriores del reino. Frente a esto, el monarca decide, nuevamente, disolver el Parlamento y mandar a detener a algunos de sus miembros (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 43).

A JACOBO I le sucede su hijo, CHARLES I (que reinó de 1625 a 1649). En su reinado, *el conflicto entre la Corona y el Parlamento se agudizó*. Tuvo que hacer frente a un ente más ilustrado, dentro del cual destacó la figura de sir Edward COKE, «quien, como juez, había proclamado la supremacía de la ley sobre el rey, y de la *common law* sobre los estatutos del propio Parlamento», y que redactó la *Petition of Rights* que el Parlamento presentaría al rey (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 44).

En la *Petition of Rights* (Petición de Derechos, 7 de junio de 1628), se manifiesta la negativa de los representantes a financiar su política exterior, al acuartelamiento de tropas y al arresto arbitrario y encarcelamiento de quien se opusiera a estas. Su contenido apela a estatutos previos, particularmente a la *Carta Magna*: Afirmó cuatro principios: *no se pueden aplicar impuestos sin el consentimiento del Parlamento, ningún sujeto puede ser encarcelado sin causa (reafirmación del derecho de habeas corpus), no se pueden dividir soldados sobre la ciudadanía y la ley marcial no se puede usar en tiempos de paz*[4].

Este pulso entre el Parlamento y la Corona resultó en la disolución del primero en 1629, y en la restauración de antiguos impuestos. Luego de 12 años de inconformidades, el rey decide convocar nuevamente al Parlamento (1640), sucediéndose el denominado *Short Parliament* y el *Long Parliament*. Este último no tuvo por intención destruir a la monarquía, como acontecería en un segundo momento de la *Revolución francesa*, sino resolver los problemas religiosos y políticos generados por el Gobierno de CHARLES I.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> El Parlamento había triunfado, pero tuvo que asegurar su poder e impulsó al rey a la aprobación de varias decisiones para asegurar la supervivencia de su poder: la convocatoria regular del Parlamento (al menos una vez cada tres años); la no disolución del Parlamento si no había sesionado al menos 50 días; la improrrogabilidad del Parlamento más allá de 3 años; la imposibilidad de percibir impuestos no votados por el Parlamento; y el establecimiento general de los tribunales comunes, con lo cual se eliminaban los de excepción. La ley, así, se imponía sobre el monarca, y con ello la guerra civil se tornó inevitable: o el rey se imponía al Parlamento o este sobre el rey (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 45).

En efecto, la guerra civil entre *parlamentaristas* y *realistas* aconteció (1649). Triunfan los parlamentaristas y CHARLES I es ejecutado (1649). De este conflicto, realmente, sale triunfante el Ejército bajo el mando del emblemático Oliver CROMWELL (1599-1658). Esto, cuando Parlamento y Ejército se unen para reprimir la insurrección apoyada por los escoceses. «El conflicto de poderes continuó, y luego de múltiples y largas negociaciones, CROMWELL finalmente destruyó el Parlamento por la fuerza el 20 de abril de 1653. La revolución impulsada por el Parlamento contra el rey terminó, como suele suceder, por destruir a su actor principal» (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 47).

> Al retornar a Inglaterra, CROMWELL se encuentra que parte del Parlamento plantea la posibilidad de negociar con el rey CARLOS, a lo que CROMWELL reacciona consiguiendo la expulsión de la oposición en el Parlamento simpatizante de tales ideas; ya con mayoría absoluta logra que se enjuicie al rey, el que posteriormente es enjuiciado a morir ejecutado, dando paso a la primera y única República inglesa de la historia, encabezada por Oliver CROMWELL, que dirigió la República hasta [1658]. Con el triunfo del Parlamento sobre el monarca se estableció en Inglaterra una moral claramente puritana, que buscaba el afianzamiento del capitalismo, única forma de progreso de la sociedad, y que era claramente defendido por la burguesía. Por lo tanto, estamos ante una especie de Revolución francesa, pero a la inglesa, la diferencia es que se produjo un siglo antes (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 29).

En 1653 se emite el *Instrument of Government*, que es tenida como la primera Constitución de la historia moderna (*Cf.* BREWER-CARÍAS, 2008, p. 48). Instrumento que convierte a CROMWELL en *Lord Protector* del *Commonwealth* de Inglaterra. Posteriormente, se reúne el Parlamento, que se opone a aceptar esta Constitución impuesta por CROMWELL y pretende discutir una *verdadera Constitución*. Con la muerte de CROMWELL (1658), y tras un período de anarquía, el Parlamento restaura la monarquía y asume CHARLES II (quien gobernará de 1660

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

a 1685). Con el final del régimen del *protectorado* termina también la vida efímera de la Constitución.

En 1685 fallece CHARLES II, quien será sucedido por JACOBO II (quien gobernará de 1685 a 1689). Este último reconoce al catolicismo como religión oficial (decisión a la que se opusieron los protestantes), y radicaliza el absolutismo, aboliendo el Parlamento (los nobles ingleses se oponían a esto y buscaban el retorno a los privilegios que gozaban históricamente). Estas medidas provocan que los nobles ingleses conspiren en su contra. De esta conspiración resulta la denominada *Revolución Gloriosa*. De las resultas de este conflicto, en febrero de 1689, Guillermo DE ORANGE logra hacerse con el poder y acepta el *Bill of Rights,* instaurándose la primera *monarquía constitucional* de la historia.

> Al contrario que la primera revolución y la guerra civil de mediados del siglo XVII, la *Gloriosa* fue considerada tradicionalmente como una *revolución de terciopelo*, debido a su supuesto carácter pacífico, aristocrático y consensuado. Para los historiadores marxistas supuso la toma del poder violento por la burguesía (sin la participación del pueblo) y otros autores insistieron en que se trató simplemente de un *golpe de salón*. Recientemente, un historiador inglés, Steve PINCUS, ha modificado esta visión al poner de relevancia también su carácter radical, violento y popular (RECIO MORALES, 2015, p. 161).
>
> La revolución de 1688-1689 trastocó definitivamente, en la historia de Gran Bretaña, la relación entre los poderes del rey y el Parlamento, tras lo cual este último se convirtió en soberano. Nada tuvo en común esta revolución con la que un siglo después ocurriría en Francia (1789) y en la que el conflicto se planteó entre las diversas clases sociales del reino. En Inglaterra, el conflicto fue otro y doble: por una parte, un conflicto religioso, en el sentido de determinar qué Iglesia dominaría la sociedad, si la romana o la anglicana; y por otra, un conflicto político y social, en el sentido de determinar si el poder soberano estaba en el rey o en el Parlamento (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 57).

El *Bill of Rights* (Declaración de Derechos, del 13 de febrero de 1689) es tenido como *la más importante Declaración de Derechos inglesa* (*Cf*. SORIANO, 2003, p. 147). Su contenido ejerció una fuerte influencia en los pensadores y revolucionarios del siglo XVIII y fue recogido en documentos tan importantes como la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América* (1776), en la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789), la *Decla-*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

ración de Derechos de los Estados Unidos de América (1789*)* e, incluso, en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948)*.*

La *Declaración de Derechos* sintetiza las aspiraciones de la facción triunfante en la *Revolución Gloriosa* de 1688 (los *wighs*). Esta Declaración «confirma y completa el marco de privilegios y libertades concedidos por la Corona inglesa, además de incorporar otros nuevos, que habían sido objeto de violación frecuente por las dinastías absolutistas de los Estuardos durante el siglo XVII» (SORIANO, 2003, p. 147).

> ***Bill of Rights*** (1689). [Extracto]
>
> *Que el pretendido poder de suspender las leyes o la ejecución de las leyes por autoridad regia, sin consentimiento del Parlamento, es ilegal.*
>
> *Que el pretendido poder de dispensar las leyes o la ejecución de las leyes por autoridad regia, como ha sido asumido y ejercido últimamente, es ilegal.*
>
> *Que recaudar impuestos por y para el uso de la Corona bajo pretensión de prerrogativas, sin autorización del Parlamento, por un tiempo más largo o de una manera distinta de aquella en que la misma sea otorgada, es ilegal.*
>
> *Que es derecho de los súbditos hacer peticiones al rey y que toda condena y persecución por hacer tales peticiones son ilegales.*
>
> *Que el reclutamiento o mantención de un Ejército permanente dentro del reino en tiempos de paz, a menos que sea con el consentimiento del Parlamento, es contrario a la ley.*
>
> *Que la elección de miembros del Parlamento debe ser libre.*
>
> *Que todas las órdenes y promesas de multas y confiscaciones a personas particulares, antes de su condena, son ilegales y nulas.*
>
> *Y ellos afirman, piden e insisten en todos y cada uno de los anteriores, como sus derechos y libertades indubitados, y que ninguna Declaración, sentencia, hecho o procedimiento en perjuicio del pueblo, a ninguno de esos derechos, debe de ninguna manera ser tomado en adelante en consideración o ejemplo*
> [QUINTANA ROLDÁN y SABIDO PENICHE, 2009, pp. 255 y 256].

De la lectura del contenido transcrito en la *Declaración de Derechos* y su contenido íntegro se derivan una serie de derechos que establecen las reglas de convivencia entre el rey y el Parlamento británico. Dentro de estas destacan: a) el rey, para crear o eliminar leyes o impuestos requerirá de la aprobación del Parlamento; b) en tiempos de paz el rey solo podrá reclutar y mantener un ejército si cuenta con la aprobación del Parlamento; c) toda exacción de tributos para el uso de la Corona deberá contar con la aprobación del Parlamento; d) la

elección libre de los miembros del Parlamento; e) la libertad de palabra y de debates del Parlamento; f) derecho de petición ante la Corona, sin represalias; g) el derecho a portar armas; h) el carácter permanente del Parlamento; i) la prohibición de fianzas excesivas y de penas crueles. Ramón SORIANO resume el trasfondo político e ideológico de esta *Declaración,* producto de la *Revolución Gloriosa,* indicando lo siguiente:

> La Declaración recoge sustancialmente los derechos del Parlamento limitando las competencias de la Corona, en otro tiempo absolutamente soberana, además de confirmar antiguos privilegios, derechos y libertades de los ingleses, de tal manera que podría decirse que esta Declaración de 1689 es un documento jurídico del Parlamento contra la Corona, quedando aquel constituido en el gran fiscalizador de la acción del gobierno de esta en importantes capítulos de su actuación. Estos derechos del Parlamento son de dos órdenes: a) las facultades de control del ejercicio del poder de la Corona, y b) las libertades concretas de los parlamentarios para el libre ejercicio de sus actividades políticas (SORIANO, 2003, p. 148).

Conforme a lo ya desarrollado, y siguiendo la exposición que realiza IGLESIAS GARZÓN, los rasgos generales del modelo inglés de derechos humanos son: «a) arranca de los viejos privilegios medievales y se preservan por acción parlamentaria y judicial; b) son normas que están más dirigidas a limitar al poder que a reconocer los derechos fundamentales; c) pretende garantizar el pensamiento y la imprenta, la seguridad personal, las garantías procesales y la participación política que, lentamente, se desprende de sus dimensiones estamentales para situarse en la representación individual; d) la libertad religiosa no forma parte de los derechos de los ingleses» (2018b, pp. 5 y 6)[5].

4.2. Modelo americano (estadounidense) de derechos humanos

El modelo estadounidense de derechos humanos se nutre tanto de la tradición inglesa como del vigor de la Ilustración continental (europea). Este modelo tiene como base el iusnaturalismo racionalista: *Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas, que todos los hombres son creados iguales*…, y no descarta reclamar los derechos históricos que ya poseían los súbditos ingleses. El factor económico-impositivo es uno de los principales desencadenantes en la ruptura entre la Corona inglesa y las trece colonias. Ello, cuando en Inglaterra ya se había instaurado el principio de «no hay impuestos sin representación» (*no*

taxation without representation). Sin embargo, los colonos no tenían representación en el Parlamento inglés y, sistemáticamente, sus productos estaban siendo gravados para proteger a los grandes industriales y productores de la isla.

La metrópoli inglesa gravó continuamente la actividad industrial y agrícola de las colonias. Pero fueron los gravámenes a su actividad industrial lo que evidenció la pretensión de relegar la actividad económica de las colonias a la actividad meramente agrícola. Los ejemplos de esta actitud de la metrópoli hacia la actividad industrial y mercantil de las colonias son diversos, comenzando por la *Navigation Act* (Ley de Navegación)[6] de 1651, que implantó el monopolio del comercio para los barcos ingleses. En dicha ley se prohibía el transporte de mercancías de las colonias a Inglaterra, y viceversa, por barcos que no fueran ingleses.

El monopolio comercial marítimo se agravó aún más en 1660 con la nueva *Navigation Act*, que adicionalmente prohibía que barcos que no fueran ingleses atracaran en los puertos de las colonias. Por lo tanto, se afectó la actividad agrícola colonial al centralizar su comercio (tabaco, azúcar, algodón, añil, etc.) obligando que las mismas pasaran por Inglaterra para luego zarpar a los países consumidores.

Otro ejemplo directo de la carga impositiva hacia las colonias se da con el *Stamp Act* (Ley del Sello o Ley del Timbre) de 1765. A través de esta se crea un impuesto directo y específico a las 13 colonias. Este consistió en que todos los materiales impresos se debían publicar en papel sellado. Si bien su costo no fue significativo y solo afectó a las piezas de papel periódico, licencias, periódicos y otros documentos legales y lúdicos (como los naipes), el *quid* del asunto radicó en que este impuesto no estaba destinado, como los previos, a regular el comercio, sino que su fin era la mera recaudación.

Otro conflicto económico-impositivo fue el *Tea Act* (Acta del Té), de mayo de 1773. El contenido de dicha acta permitía a la *Compañía Británica de las Indias Orientales* vender el té y otros productos en las 13 colonias sin pagar impuestos. En protesta, los colonos deciden comprar el té a los Países Bajos. El 16 de diciembre de 1773 los colonos arrojan 45 toneladas de té al mar, esto como protesta contra dicha medida, en lo que se conoció como el *Motín del té*.

Dentro de los hechos y documentos que perfilan el modelo estadounidense de derechos

humanos se pueden mencionar: a) el *Mayflower Compact* (el Pacto del Mayflower); b) la Guerra de Independencia (1775-1783); c) la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia (1776); d) su Acta o Declaración de Independencia (1776); e) su Constitución federal de 1787; f) su *Bill of Rights* de 1789; g) la instauración de la supremacía constitucional; h) la tolerancia religiosa; i) los derechos individuales y las garantías procesales, entre otros.

Si bien el modelo americano de derechos humanos se nutre del modelo inglés, entre uno y otro se presenta un evidente salto cualitativo en lo relativo al aspecto contractual y de titularidad de derechos. Es un nuevo enfoque en la relación individuo-Estado. Mientras las leyes inglesas únicamente reconocían la costumbre y prácticas históricas como fuente que normaba sus relaciones (concesiones de derechos, restricciones impuestas a la Corona), las declaraciones estadounidenses y la Declaración de independencia *proclaman principios directamente extraídos de la naturaleza humana, aplicables a todos los hombres, cualquiera que sea su nacionalidad o época en la que se desarrolle su existencia*.

> JEFFERSON alude a "los derechos que Dios y las leyes han otorgado igual e independientemente a todos". No se trata de las Leyes del Imperio Británico, ni tampoco las de la historia, sino que son las leyes de la naturaleza las que dan derecho a los norteamericanos a exigir igualdad y libertad. Tales derechos no son en absoluto regalos de su primer magistrado (APARISI MIRALLES, 1990, p. 458).

El modelo americano amalgama la centralidad del individuo con la fundamentación histórica de los derechos (herencia directa del modelo inglés). Este modelo genera derechos fundamentales propiamente dichos. Su positivización se concreta con la Constitución de Filadelfia de 1787 y, puntualmente, con la *Declaración de Derechos* contenida en las 10 primeras enmiendas aprobadas en 1791. Todo este contenido de derechos fundamentales es el resultado de una miríada de Declaraciones y de Constituciones de las colonias que se sintetizarán en la *Declaración de Derechos de Virginia* del 12 de junio de 1776, así como en su *Declaración de Independencia* del 4 de julio del mismo año.

Si bien la Declaración de Independencia implica una ruptura con la metrópoli, Inglaterra, no conlleva una disrupción con la tradición del modelo inglés de derechos. Destaca que, a diferencia de Inglaterra y Francia, los colonos norteamericanos no luchaban contra un orden estamental, ni contra líneas de jurisprudencia, tampoco tuvieron que luchar contra un

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Ancien régime ni destruir un orden corporativo. Sin duda, es relevante citar la situación jurídica de los colonos, que, si bien se consideraban en su generalidad ingleses, no poseían los mismos derechos o prerrogativas que los ingleses de la metrópoli. Destaca particularmente su situación de no representación ante el Parlamento (que rompía con el axioma que fundó dicha institución: *no taxation without representation*) y de estar bajo un régimen fiscal diferente y desfavorable (*Cf*. IGLESIAS GARZÓN, 2018b, pp. 9 y 10).

> Durante la crisis de la Ley del Timbre de mediados de la década de 1760, por ejemplo, los panfletistas norteamericanos hicieron hincapié en sus derechos como colonos dentro del Imperio británico, mientras que la Declaración de Independencia de 1776 invocó claramente los derechos universales de todos los hombres. Los norteamericanos crearon luego su propia tradición particularista con la Constitución de 1787 y la Carta de Derechos de 1791 (HUNT, 2009, p. 119).
>
> A pesar de la influencia de HOBBES y LOCKE en la primera mitad del siglo XVIII, gran parte del debate inglés (si no todo) y, por tanto, también norteamericano, sobre los derechos naturales, se ceñía a los derechos particulares con base histórica del inglés nacido libre, dejando en un segundo plano los derechos aplicables universalmente (HUNT, 2009, p. 121).

Si se siguen los rasgos generales que de este modelo describen PECES-BARBA (1995, pp. 148 a 150) e IGLESIAS GARZÓN (2018b, p. 12) se entiende que: a) se basa en normas del viejo y buen derecho de los ingleses sobre libertades y privilegios; b) unifica de forma coherente el iusnaturalismo racionalista con el historicismo; c) posee una importante influencia religiosa (tolerancia y libertad religiosa, libertad de pensamiento y de conciencia); d) reconoce el derecho a la búsqueda de la libertad; e) plantea la idea de supremacía de la Constitución.

En cuanto al vínculo, incluso paternidad, entre el modelo americano y el francés, el autor del Acta de Independencia estadounidense, Thomas JEFFERSON, afirmó que «parece haber sido la Revolución americana la que primero despertó de modo general a la parte pensante de la nación francesa del sueño despótico donde se hallaba sumida» (1981, p. 76). Por su parte, PECES-BARBA zanja dicha discusión indicando que, *más que influencia, estamos ante una ideología compartida.*

> En las formulaciones últimas del modelo americano el predominio de la idea de derechos naturales, por influencia de PUFENDORF (Alemania, 1632-1694) sobre todo dentro del iusnaturalismo racionalista, de LOCKE, de MONTESQUIEU y de la

> Ilustración, lo asemeja al modelo francés. Eso no supone una influencia decisiva sobre este, sino que ambos se forman partiendo de la misma filosofía moral, de un tronco común del pensamiento (1995, p. 150).

El modelo americano de derechos humanos, como ya se indicó y se desarrollará adelante, tiene como principal documento la *Declaración de Derechos de Virginia* de 1776, cuyos postulados se replican en la Declaración de Independencia y se positivizan definitivamente con el *Bill of Rights* o Carta de Derechos que se incorpora a la Constitución federal de los Estados Unidos de América de 1787.

Si bien el *quid* constitucional del modelo americano es el control del poder (TUSHNET, 2012, pp. 11 y ss.), en contraposición al francés, que lo hace radicar en un catálogo de derechos fundamentales (la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* incorporada a los preámbulos constitucionales), es lógico que, emergiendo de una *ideología compartida,* las colonias que debían ratificar la Constitución federal sintieron que esta no estaba completa sin su respectiva *Carta de Derechos*. Consecuencia de ello, amén de que las colonias refrendaran el documento constitucional, en 1791 se incorporan las 10 primeras enmiendas que contienen el *Bill of Rights* norteamericano.

4.3. Modelo francés de derechos humanos

Al igual que el modelo estadounidense, el modelo francés de derechos humanos se basa en el iusnaturalismo racionalista. Sin embargo, el cambio social en Francia es mucho más profundo que en Norteamérica (en Francia prevalecen los estamentos, el absolutismo monárquico es inmediato, hay representación en los estados generales, pero la burguesía está representada como estamento, no *por cabezas*, sometida a las alianzas de la nobleza y el clero y se busca romper con la tradición). Se está ante un modelo de Estado que rompe con los derechos de corte histórico: *los revolucionarios franceses buscan romper con la tradición histórica que es monárquica, absolutista y basada en privilegios.*

> En su origen se diferencia del inglés porque es producto de una ruptura, de una situación revolucionaria y no de una reforma, y del americano porque este se solapa con el nacimiento de un nuevo Estado independiente, mientras que Francia tiene una vieja tradición política unitaria que arranca del tránsito a la modernidad. En el modelo americano, el racionalismo abstracto es utilizado en la independencia para separarse de la tradición pragmática del derecho de los ingleses, mientras

> que en el modelo francés el racionalismo abstracto se afirma frente a las propias leyes fundamentales de la monarquía francesa (PECES-BARBA, 1995, pp. 150 y 151).

Dentro de los eventos y documentos más relevantes en la configuración y materialización del modelo francés de derechos humanos se pueden mencionar: a) los estados generales de 1789; b) la Asamblea Constituyente de 1789; c) la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789); d) las Constituciones de 1791 (monarquía parlamentaria), de 1793 (de corte jacobino, que no logra entrar en vigor y su contenido es radical en favor de la soberanía popular y no nacional, decididamente orientada hacia la democracia directa y no representativa), y la de 1795 (que concibe la soberanía nacional como la soberanía burguesa, la división de poderes y el voto censitario); e) el establecimiento de la ley como producto de la voluntad general; f) se instituye una igualdad formal, y g) apunta hacia un Estado social (ve al derecho como una herramienta capaz de transformar la realidad social).

Como se verá más adelante, con la exposición de agravios que realiza SIEYÊS en su obra *¿Qué es el tercer estado?*, el gran reclamo de la clase burguesa pujante en Francia era en contra del régimen estamental y de privilegios que petrificaba las relaciones sociales e impedía el crecimiento económico de la alta burguesía. A diferencia del modelo inglés y del americano, la burguesía francesa, más que limitar el ejercicio del poder, pretende *dar al traste* con la monarquía y el esquema feudal que impedía su inminente desarrollo. Tras estos reclamos existió todo un entramado y difusión social que transformó la visión particular de la burguesía en la hoja de ruta final del proceso revolucionario.

> Contra el mundo de privilegios particulares sobre los que se basaba la sociedad estamental del Antiguo Régimen se alían en este modelo la consideración del individuo como nacido libre e igual a sus semejantes; la ideología de los derechos naturales (libertad e igualdad) que le son inherentes; la soberanía de la nación y la omnipotencia del legislador (IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 20).

En el proceso revolucionario de positivización de los derechos, el poder constituyente, ahora trasladado a la nación, es quien hará emerger la ley como elemento necesario para reconocer y perfeccionar los derechos del hombre. La ley es la garantía contra la arbitrariedad. Como lo advierte IGLESIAS GARZÓN, el proceso revolucionario francés va más allá de «las aspiraciones inglesas de la conservación del «liberty and property». Su proyecto de futuro va

más allá de la preservación de estos derechos, va dirigida a la elaboración de «un mundo más justo» (2018b, p. 22).

El modelo francés de derechos humanos es el producto de un proceso doctrinario e ideológico que tuvo su antecedente inmediato en el Renacimiento y su punto culmen con la Ilustración. Se está ante un parteaguas en la historia de Occidente y, por la hegemonía cultural resultante, de la humanidad. No se está ante un mero pacto de élites, ni ante un proceso exclusivo de capas medias que buscaba librarse de la carga impositiva. Se está ante una visión universal, que, si bien fue capturada posteriormente por la alta burguesía, marcó el destino de la humanidad. «Si hubo alguna vez cambios drásticos en el devenir de los hombres, indudablemente debemos entender que este ha sido uno de ellos» (YOLIS, 2015, p. 9). Así lo entiende HUNT al exponer que «los franceses abrazaron casi inmediatamente la versión universalista, en parte porque socavaba las pretensiones particularistas e históricas de la monarquía» (2009, p. 119).

Al enarbolar el lema de *Libertad, Igualdad y Fraternidad*, el pueblo francés se unificó, entendiéndose como parte de una misma nación, de una patria, cuyos integrantes reclamaban un catálogo de derechos que implicaba el rompimiento con el modelo del *Ancien régime*, llegando a ser considerado este evento, acontecido en 1789, como el inicio del mundo contemporáneo (YOLIS, 2015, p. 11). Si bien se entiende que la Revolución francesa encuentra sus antecedentes inmediatos en los hechos de 1787, es común que se tenga como hecho determinante de su triunfo la *toma de la Bastilla*. Además, que su fin se estime en 1799, con el ascenso de Napoleón BONAPARTE al poder (*Cf*. HOBSBAWM, 1992, p. 20). No obstante, sus efectos y postulados irradiarán a todo Occidente y, posteriormente, a casi todos los procesos revolucionarios del siglo XIX y XX.

El modelo francés de derechos humanos, por su misma pretendida universalidad, es el que más contradicciones evidenciará en la práctica. Al igual que la tan recurrida democracia griega (la del *siglo de PERICLES*) es un referente ineludible en los procesos políticos y modelos de gobierno para Occidente. Dicho eterno retorno no nos aleja del hecho de que se trata de una democracia para élites (en la que estaban excluidos esclavos, mujeres, *metecos*, etc.). Así, también la Revolución francesa y sus postulados pronto evidenciaron que los tan pregonados

derechos del hombre no se referían al hombre (ser humano masculino), sino al hombre burgués. De esto último dan cuenta, solo para dar un par de significativos ejemplos, *los jacobinos negros* (desarrollado *supra*) y el caso de Olympe DE GOUGES (1748-1793), quien, creyendo en la universalidad de dichos postulados, intentó proclamar la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791). La revolución le pagó guillotinándola (*Cf.* SCOTT, 2012, pp. 13 y 14). Los *Derechos del Hombre* no eran para mujeres, ni para negros, ni para quien no poseyera una renta suficiente como para ser tenido por ciudadano.

En síntesis, los rasgos generales del modelo francés de derechos humanos son mucho más amplios. Es necesario recordar que se está ante un movimiento de aspiraciones universales, que no solo pretendía cambiar el *statu quo* imperante, sino la misma naturaleza del hombre. Se recuerda lo ya expuesto por Máximo YOLIS, y que inmediatamente será ampliado, a saber, que estamos ante *los fundamentos del mundo contemporáneo*:

> a) Está basado en una formulación racionalista y abstracta de los derechos naturales frente a la antigua tradición de la monarquía; b) es el paradigma de influencia liberal. Contiene los derechos de opinión y pensamiento, las garantías procesales, el derecho de participación política y el derecho de propiedad; c) significa el 'meollo' del moderno constitucionalismo al incorporar los principios del gobierno de la ley, igualdad formal, soberanía popular y separación de poderes; d) reconoce la necesidad de positivizar los derechos para alcanzar la plenitud de los derechos naturales; e) alberga en su seno al Estado social, puesto que la acción positiva del legislador pretende emancipar al individuo de ataduras personales propias del Antiguo Régimen (control político), control religioso y pretende emanciparle de los condicionamientos económicos y culturales con el Estado social; f) es un modelo laico, en el que las ideas religiosas se sitúan como una dimensión más del pensamiento, de la opinión. No tiene referencias a las Iglesias, ni un lugar preferente de la libertad religiosa respecto del resto de derechos; g) establece una nueva legitimidad, la del Estado liberal; h) se ofrece como modelo para toda la humanidad (*Cf.* IGLESIAS GARZÓN, 2018b, p. 23).

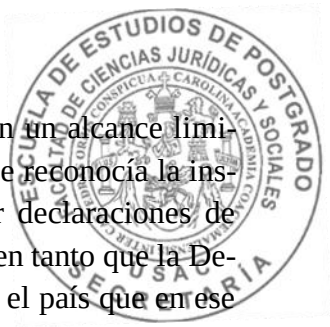
Finalmente, como ya se ha indicado *supra*, se pretende asignar una cierta paternidad del modelo americano de derechos humanos respecto del modelo francés. Quizá fue JELLINEK quien más fortaleció esta idea al vincular como antecedente temporal la Declaración de Derechos de Massachusetts (*Declaración de los Derechos de los habitantes de la Comunidad de Massachusetts*) de 1780, y el hecho de la concurrencia del marqués DE LA FAYETTE en ambos

eventos (en la independencia de las colonias y en la Asamblea Constituyente francesa de 1789).

> Jorge JELLINECK sostiene que las fuentes inspiradoras de la Declaración francesa no solo fueron las ideas de los pensadores de los siglos XVII y XVIII, sino que además debe citarse a las Declaraciones Americanas de Derechos. JELLINECK basó su afirmación en dos consideraciones principales: en primer término, señala que la *Declaración de Derechos de Massachusetts* antecede a la francesa en tiempo y, en segundo término, que entre los autores de la Declaración francesa se encontraba al marqués DE LA FAYETTE y al arzobispo de Burdeos, que fue el primero que se refirió a las declaraciones norteamericanas (PATIÑO CAMARENA, 2014, pp. 22 y 23).

Si bien es veraz el dato de que la *Declaración de Derechos de Massachusetts* es previa a la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* francesa (también lo fueron la Declaración de Derechos de Virginia, *Bill of Rights*, y la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, ambas de 1776) y que DE LA FAYETTE estuvo presente en ambos procesos (también, como veremos, Thomas JEFFERSON, Benjamín FRANKLIN, Thomas PAINE, *et al*., tuvieron este tipo de relación), la Revolución francesa implicó un complejo y amplio listado de personajes sobresalientes en su proceso. También es cierto que esta tuvo diversas etapas e ideologías dominantes: ***a***) la Asamblea Constituyente que proclamó la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, en cuyo proceso destacaron: Honoré Gabriel Riquetti DE MIRABEAU, Charles Maurice DE TALLEYRAND; Emmanuel SIÈYES, Jean-Joseph MOUNIER, Marie-Joseph DE LA FAYETTE, entre otros; ***b***) el movimiento girondino entre cuyos principales representantes se encontraban Georges-Jacques DANTON, Nicolas DE CONDORCET, Lucie-Simplice-Camille-Benoist DESMOULINS, Pierre Victurnien VIRGNIAUD, Marie-Jeanne ROLAND; ***c***) el momento jacobino de radicalización, encabezado por Maximilien François Marie Isidore DE ROBESPIERRE, Louis Antoine Léon DE SAINT JUST, Jean-Paul MARAT; y ***d***) la facción de los termidorianos (también llamados los carniceros), integrada por Joseph FOUCHÉ, Jean-Lambert TALLÍEN, Paul François Jean Nicolas BARRAS, Louis-Marie Stanislas FRERÓN (*Cf*. PATIÑO CAMARENA, 2014, p. 24).

> Se puede decir que la Declaración de los Derechos del Hombre de la Revolución francesa tuvo mayor resonancia que las declaraciones de derechos de las Constituciones de las excolonias inglesas de Norteamérica debido a que si bien estas



> fueron necesario antecedente en tiempo y contenido, tuvieron un alcance limitado, toda vez que fueron elaboradas en un medio en el cual se reconocía la institución de la esclavitud, por lo que se significaron por ser declaraciones de derechos que protegían exclusivamente a los hombres libres, en tanto que la Declaración francesa de 26 de agosto de 1789 fue formulada en el país que en ese entonces era puntero de la humanidad y partió de la abolición de la esclavitud y tuvo la pretensión de ser universal (PATIÑO CAMARENA, 2014, p. 23).

Con lo anterior, definitivamente, no se está negando la relación entre el proceso revolucionario norteamericano y el francés. Estos poseen una misma matriz ideológica rica en sus manifestaciones, lo que permite determinar las particularidades de cada uno de estos eventos históricos. Los revolucionarios franceses tenían claro y simpatizaban con lo que acontecía al otro lado del Atlántico, aunque su realidad poseía matices propios. «Desde la Declaración de Independencia de 1776, el movimiento revolucionario norteamericano gozaba de gran simpatía y prestigio sobre todo entre los intelectuales franceses, quienes, a su vez, repudiaban y se rebelaban contra los vestigios del feudalismo, el despotismo monárquico y los privilegios de la nobleza y del clero» (RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, 1989, p. 203). Una realidad evidente que permite distinguir otro matiz entre ambos procesos: los colonos ingleses eran altamente conscientes de sus derechos, el pueblo francés estaba inmerso en el despotismo y el modelo estamental basado en los privilegios y las desigualdades.

> El régimen político, jurídico y social imperante en Francia antes de la Revolución, al cual se le conoce como el Antiguo Régimen, se caracterizaba por la existencia de una monarquía absolutista y despótica, ejercida por reyes corrompidos y sometidos sea al interés o caprichos de las o de los favoritos, sea a la ambición o intrigas de ministros venales, como lo denunciaban sin ambages los propios aristócratas que formaban parte de la Asamblea Nacional (RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, 1989, p. 203).

Como se puede deducir, la paternidad y destino de la Revolución francesa fue más variopinto en el contexto político e ideológico que el proceso americano. El vínculo doctrinario e ideológico (con las variantes de preponderancia de LOCKE en América y de ROUSSEAU en Francia) resulta evidente, pero las razones, el proceso, las aspiraciones y los resultados evidencian que no se está ante un proceso de mera continuidad lineal. Además, no hay que olvidar que las colonias inglesas no se independizan solas, cuentan con el apoyo de la Corona francesa. Apoyo financiero, de municiones, soldados, navíos, etcétera. Muchos ilustrados

franceses exploraron en América la posibilidad de una revolución ilustrada, entre ellos LA FAYETTE. Además de las concurrencias, también las contradicciones en ambos procesos estuvieron presentes, la aspiración universal sentenciada por CONDORCET quizá sirva de punto de distinción: *queremos hacer una Declaración para todos los hombres, para todos los tiempos y para todos los países* (En: PATIÑO CAMARENA, 2014, p. 23).

Finalmente, es necesario agregar algo más. Es cierto que LA FAYETTE, vinculado directamente con JEFFERSON y el proceso independentista norteamericano, preparó el borrador de la Declaración francesa. La redacción de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, a diferencia que la Declaración de Independencia estadounidense, que tuvo prácticamente un solo redactor (JEFFERSON), fue obra de unos 40 diputados. Contenida en 24 artículos, luego de casi una semana de discusiones, solo 17 de estos artículos conformaron la versión final. En definitiva, la propuesta de LA FAYETTE, obra únicamente de este y, probablemente, con alguna colaboración de JEFFERSON, no fue el borrador que se discutió, mucho menos el que se aprobó. La paternidad de la Declaración francesa, puede decirse, fue más democrática (*Cf*. HUNT, 2009, pp. 13 y 14).

5. Las revoluciones norteamericana y francesa, y sus respectivas declaraciones de derechos

Los procesos revolucionarios acontecidos a ambos lados del Atlántico a finales del siglo XVIII fueron, sin lugar a dudas, la culminación de todo un proceso económico, ideológico y político respecto a la lucha por un mínimo de derechos y, consecuentemente, de la necesidad de plasmar los límites necesarios al poder para que dichos derechos tenidos como *inherentes* fueran posibles en la convivencia social.

Conforme una visión más global, que implique el tema de los derechos del hombre y el seguimiento del constitucionalismo como tal, se debe entender que el proyecto trazado por los revolucionarios franceses fue mucho más ambicioso (al menos en su teoría y normativa) que el de los colonos ingleses. Mientras que el movimiento francés era «*un proyecto y una promesa para el futuro, la de una sociedad más justa*» que implicaba la cuestión de los derechos sociales y que postulaba por extender el efectivo goce de estos derechos a todos los hombres, el proceso norteamericano se funda «*sobre un valor único dominante*, el de la tutela

fuerte y absoluta de los derechos individuales», postura que margina el tema de la igualdad y los derechos sociales (FIORAVANTI, 2009, pp. 94 y 95).

Si bien las bases filosóficas coinciden con las ideas de los más grandes expositores de la Ilustración, cada proceso revolucionario fue marcando su propia dinámica. Por otro lado, sin duda, por su antelación histórica y participación de actores en ambos eventos, la revolución norteamericana fue observada con atención por los revolucionarios franceses. Personajes como Thomas JEFFERSON, que fue nombrado embajador estadounidense en Francia, Benjamín FRANKLIN, primer embajador estadounidense en Francia, Thomas PAINE, confirmado como diputado de la ciudad de Pas de Calais (Francia) ante la Convención Nacional, LA FAYETTE, héroe de las dos revoluciones, entre otros, tuvieron relación con las ideas y normativas que emergieron del proceso revolucionario francés.

Pese a las coincidencias ideológicas, e incluso de concurrencia de algunos personajes destacados en ambos procesos, es menester reiterar que estamos ante dos procesos con realidades y factores particulares.

Se deben tener en cuenta algunos datos específicos que imperaban a finales del siglo XVIII: a) Francia continental y las trece colonias inglesas poseían una extensión territorial similar (entre unos 600 a 700 mil km^2); b) en cuanto a su demografía, Francia continental era habitada por unos 28 millones de personas (*Cf*. PIKETTY, 2019, p. 87), mientras que las trece colonias, si bien crecían abundantemente por la migración, poseían unos 2.5 millones de habitantes, de los cuales unos 460 mil eran tenidos bajo el régimen de esclavitud; c) Francia había sido unificada culturalmente, por la fuerza, por el rey LUIS XIV, oficialmente en su territorio existía una sola nación. Sus habitantes le debían lealtad al rey LUIS XVI. En las trece colonias, *muchos de los colonos no eran ingleses, por lo que la exigencia de lealtad a la Corona británica no les afectaba realmente. Prefigurando la idea de Estado multiétnico* (HITCHENS, 2016, p. 59); d) la sociedad francesa se encontraba claramente estratificada (estamentos: nobleza, clero, pueblo llano-burguesía), en las colonias inglesas no prevalecieron los estamentos (al menos no de forma legal entre los mismos colonos y sí entre colonos y esclavos y nativos); e) en Francia se tenía como religión oficial el catolicismo. Las trece colonias fueron refugio para muchos que huían de la persecución e intolerancia religiosa en los diversos reinos europeos. Las religiones más practicadas en las trece colonias fueron el anglicanismo,

protestantismo, catolicismo, y el judaísmo; f) el pueblo francés constituía una nación en el sentido cultural y político. El pueblo de las trece colonias conformaba una nación política, culturalmente diversa; g) el Gobierno monárquico francés era inmediato y sumamente centralizado. La autoridad inglesa, la Corona, se encontraba a más de tres mil millas náuticas y las colonias gozaban de un alto grado de autonomía en cuanto a su gobierno (autogobierno colonial[7]); h) las colonias inglesas formarían un nuevo Estado independiente de la Corona inglesa (y de tipo federal), mientras en Francia ya existía un Estado. Así, lo que aconteció fue el cambio drástico de un modelo de gobierno (del absolutismo monárquico a una monarquía constitucional, luego a una república y, posteriormente, a un directorio, para finalizar su proceso revolucionario con el imperio de Napoleón BONAPARTE); i) en las colonias inglesas las prácticas de representación y autogobierno, previas a su revolución, ya poseían una *rancia data*, lo que permitió que el ejercicio de la ciudadanía y del poder no fuesen tan traumáticos al conquistar su independencia, esto aun con todos los límites propios de su modelo y de su tiempo. Situación contraria aconteció en Francia.

> Los observadores coetáneos consideraron desde el comienzo la Revolución francesa de 1789 como un acontecimiento trascendental que transformó por completo la identidad social y política del mundo civilizado y que, en menos de tres años, señaló el súbito derrumbe de la monarquía grandiosa y orgullosa del Antiguo Régimen, la destrucción de una de sus aristocracias más antiguas y espléndidas y el fin del poder secular de la Iglesia católica. La Revolución creó el primer gobierno republicano que rigió un país europeo extenso y densamente poblado, y junto con él, leyes e instituciones que todavía hoy constituyen un modelo para los gobiernos democráticos del mundo entero. (FONTANA. En: DUNN, 1993, p. 120)

Estos rasgos orientarían a los revolucionarios franceses hacia una idea de soberanía nacional, cuya máxima expresión sería la ley, y cuya voluntad pasaría por encima de las minorías. Del otro lado del Atlántico, el giro se haría hacia la división de poderes. El principio republicano de *división y control del poder* es la columna vertebral del documento constitucional norteamericano, mismo que también se haya presente en los documentos franceses: eficaz en el primer caso y nacido para el fracaso en el segundo. La conformación de una sociedad de minorías apostaría por la división, equilibrio y control de los poderes, en el caso francés emergería un poder hegemónico, la asamblea. Este es el contexto con que se entra a

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

conocer ambos procesos revolucionarios y sus respectivas declaraciones de derechos.

Además de estar vinculados ideológicamente y atender a realidades distintas, a ambos procesos revolucionarios se les pueden ubicar hechos comunes que incidieron en su desenlace. La ayuda, por demás propicia, de LUIS XVI al proceso revolucionario en las colonias y el efecto que dicha aventura obnubilada por la venganza (por la derrota que sufriera su abuelo, LUIS XIV, en la guerra de los Siete Años) traería a la economía francesa su colapso.

> La venganza de los franceses por su derrota en la guerra de los Siete Años iba a tener considerables consecuencias. El gasto ocasionado por la expedición francesa provocó en el erario público una crisis que llevaría a la fatal convocatoria de los Estados Generales por parte de LUIS XVI (HITCHENS, 2016, p. 74).

JEFFERSON, FRANKLIN, PAINE, son tenidos como padres fundadores de los Estados Unidos de América. LA FAYETTE y JEFFERSON colaboraron en la redacción de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789. JEFFERSON fue el principal autor de la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos*, en la cual quedó evidenciada la influencia de las ideas de Thomas PAINE, particularmente de su escrito *El sentido común*. Pese al asidero filosófico e ideológico común, la Revolución francesa respondió, al igual que la estadounidense, a sus propios factores reales e históricos (como los antes mencionados). De esto da cuenta la actividad que desarrolló PAINE como asambleísta en la Francia revolucionaria.

> Su época de parlamentario revolucionario francés no fue muy feliz. […] le disgustó la incipiente constatación de que no habría en suelo francés una nueva promulgación de los principios de Filadelfia de 1776 y de 1786. Para el republicano PAINE fue bastante fácil apoyar la noción inicial en la que se decía *la monarquía será abolida en Francia*, pero los debates subsiguientes dejaron claro que no se iba a sustituir por un sistema federal. En cambio, se anunció solemnemente que *la República francesa es una e indivisible*. Lo que encubría esta retórica era la centralización del poder, unida a ciertos llamamientos al populismo (HITCHENS, 2016, p. 95).

Otra circunstancia que evidenció el divorcio entre las resultas de la Revolución norteamericana y la Revolución francesa fue el tema toral que cimentaría al modelo estadounidense como el primer Estado de derecho de la modernidad, a saber, la independencia del poder judicial. La tradición judicial francesa emergía de una fuerte desconfianza respecto del

actuar de sus jueces. El modelo anglosajón, por su parte, entendería que en estos se encontraba una de sus más fuertes garantías. En la siguiente exposición se observa cómo la presencia de destacados ideólogos norteamericanos en la discusión de la normativa revolucionaria francesa no implicó, necesariamente, la prevalencia de sus ideas.

> En el primer debate, el dirigente jacobino Georges-Jacques DANTON propuso desechar el sistema judicial existente y sustituirlo por un sistema de auténticos *tribunales del pueblo*. La justicia francesa había sido durante mucho tiempo un instrumento que se plegaba a los deseos de la Iglesia y la monarquía, pero esto no le impidió a PAINE subir al estrado, flanqueado por su amigo Étienne GOUPILLEAU, que actuaba como intérprete, para argumentar con firmeza a favor de un sistema judicial independiente y profesional. Está claro que su discurso no tuvo éxito, porque se aprobó holgadamente la resolución de DANTON (HITCHENS, 2016, p. 96).

Sumado al breve contexto geográfico, político, poblacional, etc., ya develado, es prudente anotar que, si bien, ambos procesos revolucionarios desembocaron en sus respectivas asambleas constituyentes y consecuentes Constituciones políticas, el proceso francés fue mucho más traumático que el estadounidense. Los colonos ingleses se independizaron del régimen monárquico inglés, los franceses rompieron con la tradición monárquica separando la cabeza de LUIS XVI de su cuerpo y haciendo nacer la república sobre el cadáver del *Ancien régime*. Además, los franceses poseían una visión universal de sus postulados, no se conformarían con cambiar de régimen, también pretenderían cambiar la *naturaleza* misma de los seres humanos: «Él [CONDORCET], como sus redactores, estaba convencido de que la Constitución [de 1791] no solo servía para la nueva Francia republicana, sino también para toda la humanidad» (PAGDEN, 2015, p. 32).

Como *addenda* a este tema, se entiende que las declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII, como se verá, tienen como punto de partida los derechos naturales, remitiendo a la noción de naturaleza. Por otro lado, las declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos surgidos en el siglo XX, luego de la Segunda Guerra Mundial, acuden a la noción de *derechos humanos* y de *dignidad de la persona humana* (HOYOS, 2005, p. 127). Eso sí, ambos tipos de declaraciones parten del *reconocimiento* a la titularidad de ciertos derechos y a la pretensión de universalidad de los mismos.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

En la exposición e inteligencia que se hace del contexto de las revoluciones transatlánticas y de sus respectivas declaraciones de derechos, es recomendable tener en cuenta lo que ya ha sugerido HABERMAS en el primer capítulo de esta investigación. Es decir, habrá que descubrir qué se encierra en los postulados de *igualdad* y *libertad*, si estos benefician a todos por igual o lo hacen de forma preferente a los participantes del intercambio en el mercado, si privilegian al dueño de los medios de producción (Véanse: Anexos. Gráficos 2, 3 y 4). Además, como ya quedó expuesto y se profundizará, si bien ambas revoluciones y procesos constituyentes afirman los mismos derechos individuales, «el objetivo polémico contra el cual son proclamados es totalmente distinto» (FIORAVANTI, 2009, p. 79). Puntualmente, la revolución americana no tendrá como objetivo disolver al *Ancien régime*, la realidad opresiva contra la que se encamina la lucha por los derechos será, como quedará expuesto, distinta.

5.1. El contexto de la Revolución norteamericana

Si bien el modelo de derechos humanos americano se vincula directamente con la tradición jurídica inglesa y se mezcla con la ideología burguesa de la Ilustración en auge en Europa, el contexto de su modelo se enlazará directamente con la búsqueda de espacios libres de la intolerancia religiosa imperante en Europa (las denominadas *Guerras de religión* acontecidas entre 1524 y ~1697), sobre todo, en Inglaterra (la persecución de toda creencia contraria a la anglicana). Además, se enlazará con la búsqueda de fortuna por parte de aventureros y comerciantes.

En el año de 1620, en Plymouth, Inglaterra, se vivía un clima de agitación religiosa. Dentro de anglicanismo surgen los puritanos como una facción inconforme que veía con malos ojos lo que creía un vínculo demasiado estrecho de la iglesia de Inglaterra con la Iglesia de Roma. Los disidentes, a su vez, plantearon unos la necesidad de reformar a la iglesia desde adentro y otros, los separatistas, entendían que no había otro camino que la separación. Al existir un vínculo directo entre la Iglesia y el gobierno, la separación de la misma era tenida como traición. Así, los puritanos separatistas deciden migrar hacia los territorios del norte de América (este sería su segundo intento, el primero fue hacia Holanda años antes) utilizando para su travesía el navío Mayflower (*Cf*. VÁSQUEZ GÓMEZ, 2009, p.149).

En ese contexto acontece este hecho que será trascendental para el devenir de lo que

serían las colonias inglesas en el continente americano y los Estados Unidos de América, me refiero al viaje del Mayflower, la consiguiente llegada de los *Padres Peregrinos* y el denominado *Pacto del Mayflower*. Como bien lo relata Isaac ASIMOV, el 16 de septiembre de 1620 zarpa de Inglaterra el *Mayflower,* cuya tripulación se integraba por puritanos, comerciantes y aventureros. El 9 de noviembre del mismo año llegan al *cabo Cod* (una península en el extremo oriental del hoy Estado de Massachusetts). El día 21 del mismo mes, suscriben el denominado *Pacto del Mayflower* (*Cf*. 2017, p. 313).

> En noviembre de 1620, cuando el *Mayflower* finalmente llegó a América, los hombres de abordo se encontraron en la punta del *cabo Cod*, bastante más al norte de donde habían querido ir… Finalmente, localizaron un puerto, y en diciembre, el *Mayflower* ancló ahí. John SMITH ya había dado a esa parte de la línea costera el nombre de Plymouth, y los pasajeros del *Mayflower* aceptaron el nombre en honor del puerto inglés del cual habían partido (ASIMOV, 2017, p. 132).

Es de suma importancia entender que no se trata del primer desembarco, ni de la primera colonia inglesa fundada al norte del continente americano[8]. La relevancia del *Mayflower Compact* radica en que es tenido como el primer cuerpo de leyes de las nuevas colonias (se trata del primer gobierno local autónomo) que se vincula como antecedente directo de la postrera Constitución de los Estados Unidos de América. Además, que dotaba de un código político a la nueva colonia que radicaría fuera de las prescripciones legales y comerciales de la Corona inglesa (este hecho, más que un error de cálculo en la lectura de las cartas de navegación, respondió a que, precisamente, sus pasajeros querían librarse de las restricciones y persecución que sufrían en Inglaterra).

> Los pasajeros [del *Mayflower*] estaban en una situación peculiar, ya que se hallaban fuera de los límites de la tierra controlada por la Compañía de Virginia, bajo cuyos auspicios, en teoría, había zarpado. La Compañía de Virginia no podía nombrar legalmente un gobernador en ese sector de la costa, por lo que tuvieron que gobernarse a sí mismos. Los separatistas, tomando esto en cuenta, y también para evitar problemas con el contingente no separatista, prepararon un acuerdo por el cual prometían obediencia a las leyes elaboradas por los habitantes de la nueva colonia. El denominado *Pacto del Mayflower*, firmado en noviembre, fue una suerte de preludio de las famosas *sesiones del ayuntamiento* de Nueva Inglaterra y el primer paso hacia el autogobierno de las colonias inglesas (ASIMOV, 2017, pp. 132 y 133).

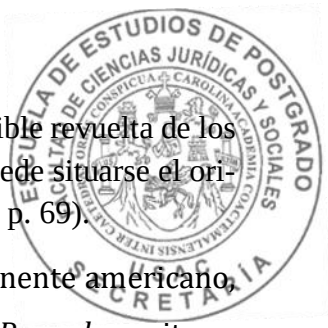
> […] muchos de los colonos no eran ingleses, por lo que la exigencia de lealtad a la Corona británica no les afectaba realmente. [PAINE] prefigurando la idea de Estado multiétnico, afirmaba que: este nuevo mundo ha sido el asilo para los perseguidos defensores de la libertad religiosa y civil de *todas las partes* de Europa (HITCHENS, 2016, p. 59).

El proceso de colonización inglés, a diferencia del de la Corona española, fue más una empresa descentralizada, «esa colonización se hizo por aproximaciones sucesivas y mediante concesiones otorgadas, respaldadas por cartas individuales» (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 65). Quizá lo más destacable de este proceso de colonización es la representatividad y participación que imperó desde el primer momento de organizarse en el nuevo continente. Además, hay que tener claro que el *Mayflower Compact* es celebrado entre varones puritanos, comerciantes y aventureros (la mayoría son hombres cultos, conocedores del comercio y de la industria), y que dicho pacto no incluye a los nativos que habitaban el territorio que poblarían.

También habrá que tener en cuenta que otras colonias operaron bajo un esquema feudal, tal fue el caso de Maryland, Carolina del Norte, Carolina del Sur, *et al*., y que, de manera concurrente, los franceses también realizaron su proceso de colonización (1534). Durante el siglo XVIII estas potencias, Inglaterra y Francia, se enfrascaron en diferentes conflictos bélicos. Entre 1756 y 1763 dichas potencias se enfrentaron en Europa, en la denominada *Guerra de los Siete Años*, conflicto que también llegaría a involucrar a sus colonias en el norte del continente americano.

El dato de la *Guerra de los Siete Años* y su costo impositivo para las colonias resulta fundamental para su proceso revolucionario e independentista. Este conflicto entre los Imperios británico y francés precipitaría, finalmente, la revolución tanto en las colonias norteamericanas como en Francia. Así lo entienden HITCHENS y BREWER-CARÍAS:

> Con el fin de sufragar los gastos de la guerra de los Siete Años, que había suprimido la presencia militar francesa, Londres había decretado nuevos impuestos que se aplicarían a las colonias supuestamente agradecidas y, además, había decidido utilizar estas colonias como el mercado ideal para la venta de productos excedentes de otros lugares del Imperio, sobre todo el té de la Compañía de las Indias Orientales (HITCHENS, 2016, p. 52).
>
> Inglaterra había proporcionado las tropas necesarias y soportado los gastos de la campaña, y fue necesario que, luego de la Paz de París, permaneciera una fuerza



> de 10 000 hombres en las colonias para hacer frente a una posible revuelta de los canadienses franceses. En el pago de estos gastos militares puede situarse el origen de la revolución norteamericana (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 69).

Respecto de la revolución en las colonias inglesas del norte del continente americano, Guillaume-Thomas RAYNAL (1713-1796), también conocido como *el abate Raynal,* escritor y periodista francés, miembro de la *Royal Society*, en contradicción a la oda que realizaba PAINE con relación de este evento histórico que aún no terminaba de consolidarse, sostuvo una postura reduccionista y economicista de esta. Con esta postura, RAYNAL escribió un libro titulado *Révolution d'Amérique*, en el cual sostuvo que se estaba frente a «una simple rebelión de contribuyentes. […] precipitada por un pequeño impuesto sobre las colonias» (HITCHENS, 2016, p. 78).

Si bien la tesis de RAYNAL parece simplificar al extremo los factores que propiciaron la rebelión de las colonias en contra de la Corona inglesa, su radicalismo no implica que necesariamente esté equivocado. El sustrato de los movimientos de independencia en las colonias inglesas e ibéricas en América fue el factor económico, es decir, el impositivo (tuvo orígenes fiscales). Si se busca un poco más profundo de los reclamos de libertad e igualdad, de participación política y autogobierno, se encontrará la inconformidad económica de seguir pagando impuestos, comúnmente arbitrarios, y la profunda sensación de que ya no era necesario el pertenecer a sus respectivos imperios. Incluso, las múltiples y sangrientas rebeliones de esclavos (seres humanos libres hechos esclavos) en el Caribe, si bien buscaban libertad e igualdad, tras su cruel represión se escondía el aspecto económico.

María SAAVEDRA INARAJA también señala lo trascendente que fue la guerra de los Siete Años: «Convirtió a Inglaterra en la primera potencia naval y colonial en América y Asia» (En: AMORES CARREDANO, 2012, p. 590). Durante dicha guerra, los ingleses ocupan La Habana (1762). Posteriormente, 1763, los ingleses devuelven La Habana a España (recibiendo como canje parte de la Florida española), acto que afectó los intereses de las colonias, pues a dicha isla llegaron, durante la ocupación (unos 11 meses), la mayoría de los barcos en que trasportaban sus importaciones y exportaciones. La vuelta de los puertos de La Habana al poder español, implicó que las colonias, de seguir usando dicha ruta, deberían pagar impuestos a la Corona española (Estados Unidos ocupará Cuba, luego de la Guerra Hispano-estadounidense

en 1898).

Para los habitantes de La Habana, ahora de vuelta al poder español, esto implicó que, por el uso de sus puertos y rutas, deberían pagar impuestos a la Corona española (Estados Unidos ocupará Cuba luego de la guerra hispano-estadounidense en 1898). El ya mencionado incremento de la presencia militar inglesa en las colonias, reitera SAAVEDRA INARAJA, incrementó el gasto y la presión fiscal en contra de las colonias. No obstante, SAAVEDRA INARAJA aporta otro dato que fortalece la tesis del sustrato económico de las declaraciones de derechos e independencia de las colonias: la restricción a los colonos de su expansión hacia el oeste (En: AMORES CARREDANO, 2012, p. 590), sentimiento que ya estaba presente en los colonos, pero que se puntualizaría décadas más tarde en la denominada *Doctrina de destino manifiesto*.

> Un decreto real de octubre de 1763 para la protección de los indios, que pretendía impedir la expansión de los colonos hacia el interior y el sur —el motivo real era el control directo por los británicos del comercio de pieles— fue un error político serio y sentó un mal precedente, ya que atacaba uno de los principios constitutivos de las colonias: la libertad de expansión y asentamiento en una tierra que consideraban casi ilimitada y virgen. A partir de aquí, los motivos de disgusto y enfrentamiento con la política mercantilista metropolitana irán en aumento hasta la ruptura definitiva en 1776 (En: AMORES CARREDANO, 2012, p. 590).

Conforme lo relata HITCHENS, PAINE insistió en darle un carácter universal a lo acontecido en 1776 y a todo ese proceso independentista que llevó a la Declaración de Derechos estadounidense y a la emisión de la primera Constitución moderna (y consiguiente fundación del primer Estado de derecho). Según PAINE, se está frente a una *promulgación universal de derechos inalienables* que van mucho más allá de meras disputas fiscales de carácter local.

> Una unión tan amplia, continua y decidida, sufriendo con paciencia y nunca desesperando, no pudo haberse producido por causas corrientes [es decir, banales]. Tuvo que ser algo capaz de llegar a la totalidad del alma del hombre y de envolverla con una energía perpetua. Es inútil buscar precedentes entre las revoluciones de épocas anteriores. […] El impulso inicial, el desarrollo, el objeto, las consecuencias, más aún, los hombres, sus maneras de pensar y todas las circunstancias del país son diferentes (PAINE, 1982, p. 69).

El *Bill of Rights de Virginia* (12 de junio de 1776), Declaración que comentaremos *infra*,

como expone BREWER-CARÍAS, conjuntamente con la *Constitution or Form of Government of Virginia* (29 de junio de 1776), constituyen los *documentos que dieron comienzo al constitucionalismo moderno* (2008, p. 29).

Si bien sería un error afirmar que las motivaciones para el proceso revolucionario estadounidense fueron únicamente económicas, también sería romántico decir que este respondió estrictamente a temas relacionados a la dignidad y libertad de los seres humanos. Es necesario recordar que las colonias del sur basaban su economía en un modelo de explotación esclavista que permitía su desarrollo agrícola (Véase: Anexos. Tabla 2). Tampoco es prudente olvidar que las colonias del norte, en un fuerte proceso de industrialización y con un natural desarrollo mercantil, veían innecesario responder a las exigencias impositivas de una Corona que, a más de tres mil millas náuticas, bloqueaba su desarrollo económico, impidiéndoles comerciar en igualdad de condiciones que los industriales y agricultores de la isla.

Aparejado a la creencia en las leyes naturales y en Dios, los colonos albergaban un fuerte sentimiento respecto de la carga impositiva venida desde Inglaterra. El principio de que no debía haber impuestos sin representación y que, de haberlos en dicha situación, se estaría frente a una tiranía (*taxation without representation is tyranny*), estaba fuertemente arraigado en los colonos. Esto generó una permanente *evasión tributaria.* Todos estos sentimientos, como se verá, son plasmados, como reacción política y a manera de un listado de oprobios, en su Declaración de Independencia.

> Aparte de las causas económicas y sociales de este rechazo [a los impuestos], la reacción política se basó en el principio y derecho tradicional de todo súbdito británico de no estar sujeto a impuestos o tasas sino con previo consentimiento, de cuyo enunciado, incluso en la Edad Media, había surgido la propia institución parlamentaria (*ningún impuesto sin representación* [*política*]). En todo caso, la reacción colonial fue relativamente organizada y definitivamente generalizada, y se multiplicaron los convenios intercoloniales destinados a establecer boicots económicos para resistir las pretensiones impositivas de la Corona (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 70).

Como ya se indicó, la carga impositiva desde Inglaterra se acentuó con la *Guerra de los Siete Años,* así como con la necesidad de la Corona inglesa de mantener fuertes contingentes militares en las colonias que permitieran garantizar sus territorios frente a sus vecinos del

norte, los franceses, con los que estaban en guerra en Europa. Dentro de los impuestos con los que el Parlamento gravó la actividad económica de las colonias se puede mencionar, puntualmente, la *Sugar Act* (Acta del azúcar o Acta de los impuestos americanos de 1764). Esta normativa obliga a las colonias a comprar únicamente el azúcar proveniente de las Antillas inglesas. Compra que tenía un impuesto más alto, a diferencia del azúcar que compraban en las otras Antillas holandesas y españolas, que era mucho más económica. Previo a esta acta (*Sugar Act*) estaba vigente el Acta de la Melaza (de 1733). Esta no alcanzó mayor eficacia. Asimismo, la *Stamp Act* (Ley del Sello o Impuesto de Timbre) de 1765, a la cual ya se hizo referencia *supra*.

La férrea oposición de las colonias inglesas a la carga impositiva lleva a reducir el comercio con la metrópoli y a que el Parlamento inglés, en 1766, anule el *Stamp Act.* No obstante, impuso derechos aduaneros a diversos productos que importaban las colonias. Nuevamente la respuesta de las colonias fue dejarlos de importar. El Parlamento vuelve a recular, pero decide mantener su prerrogativa dejando un impuesto, casi simbólico al té. Esto último desencadena el *Motín del té* en 1773. Una centena de hombres aborda en el puerto de Boston un barco de la *East India Company* y lanzan su carga de té al mar (unas 45 toneladas). La respuesta del Parlamento inglés no se hizo esperar (emite las denominadas *leyes intolerables*), sus medidas resultan en la convocatoria del *Congreso de Filadelfia* y en la posterior Declaración de Independencia.

> En abril de 1774, el Parlamento votó cinco leyes, calificadas en las colonias como intolerables, en las cuales se cerró el puerto de Boston hasta el reembolso del valor del té, se revocó la Carta de Massachussets, con lo cual quedaron prohibidas las *town meetings* [las asambleas] y se atribuyó al rey el derecho de nombrar los funcionarios, se acordó la transferencia a Inglaterra de los procesos criminales en relación con estas leyes, se resolvió el alojamiento de tropas en Massachussets y se acordó la libertad religiosa a los católicos de Canadá (Acta de Quebec) (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 72).

Si bien las colonias mantuvieron su lealtad al rey, se enfrentaron al Parlamento británico en una guerra económica que luego degeneraría en una guerra militar. Es en este momento, 1775, que las colonias convocan al *Segundo Congreso Continental,* el cual, finalmente, adoptaría la *Declaración de Independencia* el 4 de julio de 1776.

La postura que asume el monarca inglés respecto a la representación exigida por sus súbditos en las colonias en América (que busca limitar la carga impositiva) es, para él, absolutamente legítima. Al plantear los impuestos para las colonias había consultado al Parlamento y este había consentido los mismos. El Parlamento era la única asamblea legítima en la que se encontraban representados los ingleses, incluidos los colonos. Como lo anota FIORAVANTI para el monarca se estaba respetando la representación política fijada por la costumbre inglesa, «para los colonos americanos un razonamiento de este tipo no podía ser convincente, precisamente porque partían de otra concepción de participación política» (2009, p. 86). Desde sus primeros asentamientos, los colonos gozaron de una importante autonomía, se organizaban en asambleas coloniales y elegían a sus representantes a los que consideraban los únicos legitimados para ejercer dicha función. Así, la ausencia de defensa de sus derechos en el Parlamento inglés incrementó aún más este sentimiento de representación política local.

> Los colonos no podían aceptar ser virtualmente representados por un parlamento como el inglés, a muchas millas de distancia, que ellos no habían elegido y que en esencia no conocían, que difería demasiado de la *representación explícita de sus intereses* a la que estaban habituados por la práctica representativa de las colonias (FIORAVANTI, 2009, p. 87).

Como lo sintetiza BREWER-CARÍAS, «la Revolución norteamericana queda sellada, definitivamente en 1776, con la Declaración de Independencia respecto de la metrópoli inglesa, Declaración adoptada el 4 de julio de ese año por el Segundo Congreso Continental celebrado entre los representantes de las colonias inglesas en Norteamérica» (2008, p. 29). La Revolución norteamericana fue un movimiento en contra de las leyes económicas y del atropello fiscal al que eran sometidos por el Parlamento. Fue, pues, en contra de ese poder del Parlamento que era el soberano en Gran Bretaña (y, por añadidura, contra el rey). Ello, derivado de la distribución del poder que resultó de la *Revolución Gloriosa* y que decidió la suerte del prevaleciente poder compartido entre el monarca y el Parlamento en favor del último (*absolutismo moderado*) (*Cf*. BREWER-CARÍAS, 2008, p. 30).

La Declaración de Independencia

(Tal como fue adoptada por el Congreso)

4 de julio de 1776

Declaración unánime de los trece Estados Unidos de América

> Cuando en el curso del devenir humano para un pueblo se hace necesario disolver los lazos políticos que lo han unido a otro, así como asumir entre las potencias de la Tierra la condición separada e igual a la que las leyes de la naturaleza y del Dios natural le dan derecho, un respeto honesto a la opinión de la humanidad requiere que este declare las causas que lo impulsan a dicha separación.
>
> Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables; que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para asegurar estos derechos se instauran gobiernos entre los hombres, que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se torna destructiva para estos fines, el pueblo tiene derecho a alterarla o abolirla, así como a instituir un nuevo gobierno, a establecer sus fundamentos en dichos principios y a organizar sus poderes del modo que aparentemente tenga una mayor posibilidad de realizar su seguridad y felicidad. Realmente, la prudencia dictará que los gobiernos largamente establecidos no deben cambiarse por causas baladíes o transitorias; y, del mismo modo, toda la experiencia ha demostrado que los seres humanos están dispuestos a sufrir mientras los males puedan soportarse, antes que hacer justicia aboliendo las formas a las que están acostumbrados. Pero cuando una larga sucesión de abusos y usurpaciones que persiguen invariablemente el mismo fin manifiesta la intención de reducirlos a un despotismo absoluto, tienen el derecho, tienen el deber, de derrocar a dicho gobierno y de procurarse nuevas salvaguardas para su futura seguridad. El sufrimiento de estas colonias ha sido tal, y tal es la necesidad actual que los fuerza a alterar sus antiguos sistemas de gobierno. La historia del actual rey de Gran Bretaña es una historia de repetidos daños y usurpaciones que en todos los casos tienen como objetivo directo el establecimiento de una tiranía absoluta sobre los estados. Para probarlo, presentemos los hechos ante un mundo imparcial (JEFFERSON, 2009, pp. 67 y 68).

Respecto del borrador del Acta de Independencia redactado por JEFFERSON (al que él mismo realizó 86 alteraciones), HUNT llama la atención en lo atinente al traslado de la idea de los derechos de *sagrados e innegables* a *evidentes*. Así, en el borrador se leía lo siguiente. «Sostenemos como sagradas e innegables estas verdades: que todos los hombres son creados

iguales e independientes, que de esa creación igual reciben derechos inherentes e inalienables». Luego de las revisiones principalmente realizadas por el mismo JEFFERSON, el texto quedó como ya fue expuesto. «Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables». Con esa sola frase, sentencia HUNT, JEFFERSON «convirtió un documento sobre agravios políticos típico del siglo XVIII en una duradera proclamación de los derechos humanos» (2009, p. 13).

Cuando sentencia que estamos ante «verdades evidentes por sí mismas e inmediatamente afirma que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables», primero recurre al racionalismo cartesiano; distinguimos lo verdadero de lo falso no por los sentidos, que pueden engañarnos, sino por un criterio racional, por la evidencia; luego empalma un «enunciado de carácter religioso en el sentido históricamente primitivo del término, o sea, un enunciado que no se desprende de la libre apreciación de cada uno, sino que se impone de manera absoluta e intemporal a todos» (SUPIOT, 2012, pp. 20 y 21).

La Declaración de Independencia pone de manifiesto que el rey JORGE III había vulnerado los derechos de los colonos, derechos que tenían como preexistentes no solo a la fundación de las colonias, sino a toda formación social. Esta violación legitimaba el actuar de los colonos, su pretensión de separarse de la Corona y de formar un nuevo gobierno. Se configuraba así un nuevo tipo de legitimidad para el ejercicio del poder. «La Declaración propuso que estos derechos constituían el fundamento del gobierno, aunque no lo hubiesen sido en otros tiempos. A la vez que afirmaban que estos derechos ya existían y que lo único que ellos hacían era defenderlos, los diputados crearon algo radicalmente nuevo: gobiernos justificados por su garantía de los derechos universales» (HUNT, 2009, p. 118).

Sin margen a duda, es la primera parte de este segundo párrafo del Acta de Independencia de los Estados Unidos de América la que más trascendencia ha tenido, tanto en lo doctrinario y en lo jurídico como lo jurisprudencial. Se está ante una referencia inescindible en lo que refiere a la historia de la positivización del derecho natural (racionalista) y de los antecedentes de los derechos humanos. Sin embargo, y entendiendo a que en este tema no se está ante «un dato de hecho, sino un ideal a perseguir, no una existencia, sino un valor, no un

ser, sino un deber» (BOBBIO, 1997, p. 67), el enunciado *que todos los hombres son creados iguales* fue una magnífica ficción, una invención, no es una realidad objetiva, pero es una declaración ideológica necesaria para este proceso (en el siguiente capítulo se fundamentan estas afirmaciones).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> La institución de la esclavitud, aunque eliminada en virtud de una rigurosa interdicción lingüística, revela una presencia que lo invade todo en el ámbito de la Constitución norteamericana. Tampoco está ausente en la Declaración de independencia, donde la acusación a JORGE III por haber convocado a los negros esclavos se configura como la acusación ya vista de haber *fomentado revueltas dentro de nuestras fronteras* (LOSURDO, 2005, p. 35).
>
> «Tras un debate en el Congreso, frase por frase, se excluyeron algunos, pasajes en los que las censuras al pueblo de Inglaterra aparecían más duras y, en relación al tema de nuestro estudio, se eliminó la cláusula que enérgicamente reprobaba la esclavitud de los habitantes de África, "cediendo a Carolina del Sur y Georgia, que nunca habían intentado reprimir la importación de esclavos y, por el contrario, deseaban continuarla"» (APARISI MIRALLES, 1990, p. 456).

GARCÍA ORMAECHEA y HUNT, respectivamente, complementan lo que acá se ha expuesto: «No deja de ser llamativo que la primera gran declaración moderna y racionalista de la igualdad humana, que es la Declaración de Independencia de Estados Unidos, fuera redactada por un propietario de esclavos. En esto JEFFERSON no era, por supuesto, un caso aislado, de entre los primeros 18 presidentes de Estados Unidos, 12 fueron propietarios de esclavos» (GARCÍA ORMAECHEA 2016, p. 185). «El 4 de julio de 1776 se aprobaba la Declaración de Independencia de Estados Unidos, que se convertiría en la primera proclamación de los derechos humanos. ¿Cómo es posible que sus autores, pertenecientes a una sociedad construida sobre la esclavitud, sostuviesen que todos los hombres son creados iguales y disfrutan de ciertos derechos inalienables?» (HUNT, 2009, p. 17) (Véanse. Anexos. Tabla No. 2 y Gráfico No. 8).

> *Ha negado su consentimiento a las leyes más sanas y necesarias para el bien público.*
>
> *Ha prohibido a sus gobernadores aprobar leyes de una importancia inmediata y apremiante, a menos que su validez se suspendiera hasta obtener su visto bueno; y, cuando eran así suspendidas, no se ha ocupado en absoluto de considerarlas.*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Ha rechazado aprobar otras leyes para el establecimiento de grandes distritos de población, a menos que dicha población renunciara al derecho de representación en el Parlamento, un derecho inconmensurable para ellos y temible solamente para los tiranos.

Ha mandado reunir organismos legislativos en lugares inusuales, incómodos y distantes del depósito de sus archivos públicos con el único propósito de fatigarlos para lograr su conformidad con sus medidas.

Ha disuelto cámaras de representantes repetidamente por oponerse con vigorosa firmeza a sus agresiones contra los derechos del pueblo.

Durante un largo período posterior a dichas disoluciones ha rehusado convocar la elección de otros, de modo que el ejercicio de los poderes legislativos, imposibles de aniquilar, ha retornado al pueblo en general, mientras el Estado permanecía expuesto a todos los peligros de invasión del exterior y de convulsiones del interior.

Se ha esforzado por evitar la población de estos estados; con ese fin ha obstruido las leyes para la naturalización de los extranjeros, ha rechazado la aprobación de otras que fomentaban la inmigración y ha agravado las condiciones para la asignación de nuevas tierras.

Ha obstruido la administración de justicia mediante su negativa a dar su conformidad a leyes para establecer los poderes judiciales.

Ha hecho que los jueces dependan solamente de su voluntad para mantener sus cargos, así como el monto y el pago de sus sueldos.

Ha erigido una multitud de nuevas delegaciones y nos ha enviado un enjambre de nuevos funcionarios para acosar a nuestro pueblo y consumir su sustento.

Ha mantenido entre nosotros, en tiempo de paz, ejércitos permanentes sin el consentimiento de nuestros Parlamentos.

Ha fomentado que los militares se vuelvan independientes del poder civil y superiores a este (JEFFERSON, 2009, pp. 68 y 69).

Lo que se observa acá (que complementa el contenido ya enunciado, una declaración de derechos implícita), y el resto del Acta de Independencia, es un *resumen y exposición de agravios* de las colonias en contra de la Corona inglesa. Se debe tener claro que las actas de independencia llegan a adquirir tal naturaleza si tienen éxito en el proceso de emancipación. Dicha separación no se realiza de un día para otro, ni siquiera en meses, comúnmente es necesario el transcurso de varios años, como fue este caso (el mexicano y centroamericano también, solo para citar un par de ejemplos). Así lo expone HUNT: «La Declaración de

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Independencia no tenía carácter constitucional. Era apenas una declaración de intenciones, y tuvieron que transcurrir quince años para que los Estados ratificaran finalmente una Carta de Derechos muy distinta en 1791» (2009, p. 16).

> […] *Por tanto, los representantes de los Estados Unidos de América, reunidos en Congreso General y apelando al juez supremo del mundo para la rectitud de nuestras intenciones, en nombre del buen pueblo de estas colonias y por la autoridad que este nos confiere, publicamos y declaramos solemnemente que estas colonias unidas son y deben ser estados libres e independientes; que están eximidas de cualquier lealtad a la Corona británica y que toda conexión política entre ellas y el Estado de Gran Bretaña es, y debe ser, totalmente disuelta; y que, como estados libre e independientes, gozan de plenos poderes para declarar la guerra, acordar la paz, firmar alianzas, establecer relaciones comerciales y llevar a cabo cualquier otro acto o hecho que los estados puedan tener derecho a realizar. Y para sustentar esta Declaración, con una firme confianza en la protección de la divina providencia comprometemos mutuamente nuestras vidas, nuestros bienes y nuestro sagrado honor* (JEFFERSON, 2009, pp. 71 y 72).

Aun si se pretendiera minimizar el factor económico en el proceso de independencia estadounidense, bastará con seguir su línea histórica para evidenciar que antes de transcurrir un siglo de su independencia, el tema de la abolición de la esclavitud llevaría a la Guerra Civil a los Estados Unidos (1861-1865). Esta estuvo a punto de dividir al país en dos, con un saldo de más de 200 mil bajas en combate y unas 600 mil víctimas entre su población civil (un total del 2 % de su población en ese momento) (Véase. Anexos: Gráficos No. 8 y 9).

El factor impositivo, y la arbitrariedad que este encerraba, indudablemente, fue un factor que generó revueltas, rebeliones y revoluciones en todo el continente americano. Sin embargo, fueron las élites las que saldrían más beneficiadas de los procesos de independencia. La población común no dejaría de pagar impuestos abusivos luego del proceso de independencia. La carga impositiva comúnmente sería evadida por esta élite amén de que esto fomentaría el desarrollo, la industrialización y la creación de fuentes de empleo, riqueza y bienestar común. En el caso de las colonias inglesas en el norte del continente, PONTÓN GÓMEZ señala que «en la América del Norte, no cabe duda que los más interesados en separarse de Gran Bretaña eran los terratenientes y, sobre todo, los comerciantes de las colonias de Nueva Inglaterra, que son los que dirigieron la rebelión y que han sido mitificados en las figuras de

sus líderes» (2017, p. 415). Se está, como se verá, ante un reemplazo de élites. Los tradicionalmente reconocidos como *Padres Fundadores*, John ADAMS, Benjamín FRANKLIN, Alexander HAMILTON, John JAY, Thomas JEFFERSON, James MADISON y George WASHINGTON (también podría incluirse a Thomas PAINE), todos pertenecieron a clases acomodadas, ampliamente ilustrados, de familias terratenientes o comerciantes, aventajados económicamente, ninguno extractado de las *clases humildes.* La revolución la guiaron ideológicamente las élites, pero la hicieron y la pagaron (con sus vidas) las masas.

> Hubo más de 80 casos distintos de revueltas de esclavos africanos, soldados irlandeses y marineros hispanos de Nueva York. Durante los años sesenta y setenta hubo un estallido generalizado de complots y rebeliones de esclavos en las colonias: en Virginia en 1767, en Carolina del Sur y Boston en 1774, en Nueva Jersey en 1792, en Carolina del Norte y, de nuevo, en Nueva York en 1795. Estas *turbas variopintas* fueron fundamentales en las protestas de 1765 contra la Ley del Timbre, en 1765 y 1774 contra las Leyes de Acuartelamiento, en 1767 contra los aranceles Townshend, en 1773 contra la Ley del Té y en 1774 contra las leyes coercitivas. Marineros, peones, esclavos y otros trabajadores pobres aportaron gran parte de la chispa, el ímpetu y la militancia constante, que tradujeron en un ataque contra la política británica después de 1765 y en la lucha durante la guerra de Independencia contra los realistas (PONTÓN GÓMEZ, 2017, pp. 415 y 416).

Al igual que acontecería con la segunda gran revolución liberal de finales del siglo XVIII, la cual contó con el apoyo fundamental de campesinos, pequeños comerciantes, pescaderas, artesanos, etc., y que brindó la fortaleza que requerían los miembros de la Asamblea para sostener los reclamos contenidos en la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*; una vez alcanzada la independencia, la paz y un cierto grado de estabilidad, estos actores de la Revolución norteamericana (soldados, marineros, esclavos, etc.) «fueron excluidos de los acuerdos que pusieron fin a la misma [a la revolución] en la década de 1780» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 416). Ese discurso de las *verdades evidentes por sí mismas* (*que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables, que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*), parece que terminó de ser útil y finalizó por evidenciar que se estaba ante una revolución hecha a la medida de una clase social específica y de un color de piel concreto. Al romántico discurso de los derechos se recurrirá, nuevamente, cuando las élites requieran de *carne de cañón* (no serán sus hijos los enviados al campo de batalla).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> El lenguaje revolucionario universalista que se había consolidado en el fragor de los años sesenta y setenta, y que quedó recogido en la Declaración de Independencia, fue abandonado enseguida y la reacción fue canonizada en la Constitución de los Estados Unidos, que dio al gobierno federal poderes para sofocar las rebeliones internas. En 1790 una ley unificada para la esclavitud, basada en la supremacía de los blancos, fortaleció la institución esclavista extendiendo la trata y confirió el poder político a los dueños de las plantaciones. Ya no se volverá a recurrir a los negros hasta la guerra de Secesión (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 416).

Si bien el contenido del Acta de Independencia evidencia que no recurre al *common law*, a la tradición, sino a las leyes de la naturaleza y a Dios, y se recurre a *verdades evidentes en sí mismas* y no a una Declaración de derechos, la necesidad de dicha Declaración quedará plasmada en la Constitución de la Comunidad de Massachusetts de 1780 y en el proceso de aprobación y ratificación de su Constitución federal. Esta última requirió de la inclusión de una *Carta de Derechos* (contenida en sus primeras diez enmiendas) amén de que las colonias se decidieran a ratificar la Constitución.

Constitución de la Comunidad de Massachusetts – 1780

[Fragmentos]

> […] implorando devotamente su dirección en tan interesante proyecto, acordamos, ordenamos y establecemos la siguiente Declaración de derechos y marco de gobierno como la Constitución de la Comunidad de Massachusetts. Primera parte. Una Declaración de los Derechos de los habitantes de la comunidad de Massachusetts. Artículo I. Todos los hombres nacen libres e iguales, y tienen ciertos derechos naturales, esenciales e inalienables entre los que se pueden contar el derecho a disfrutar y defender sus vidas y libertades, a adquirir, poseer, y proteger [su] propiedad; en conclusión, a buscar y alcanzar su seguridad y felicidad.
>
> IV. El pueblo de esta comunidad tiene el único y exclusivo derecho a gobernarse a sí mismo como un Estado libre, soberano e independiente; y puede y para siempre en adelante podrá ejercer y disfrutar todo poder, jurisdicción y derecho que no sea o en adelante fuere delegado por ellos a los Estados Unidos de América reunidos en Congreso.
>
> XXIII. Ningún impuesto, cargo, imposición, tasa o derechos deberán ser establecidos, fijados, impuestos o recaudados bajo ningún pretexto sin el consentimiento del pueblo o de sus representantes en el órgano legislativo.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA[9]

[17 de septiembre de 1787][10]

PREÁMBULO

Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una unión más perfecta, establecer la justicia, garantizar la tranquilidad nacional, atender a la defensa común, fomentar el bienestar general y asegurar las bendiciones de la libertad para nosotros y nuestra posteridad, por la presente sancionamos y establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América.

ART. I. Sección 1.

Todas las facultades legislativas otorgadas por esta Constitución residirán en un Congreso de los Estados Unidos, que estará conformado por un Senado y una Cámara de Representantes.

[…]

Primeras diez enmiendas a la Constitución [Ratificadas el 15 de diciembre de 1791].

[*Bill of Rights* • Carta de Derechos]

Enmienda 1. El Congreso no aprobará ley alguna que establezca una religión determinada o prohíba el libre ejercicio de ella; o que restrinja la libertad de expresión o de imprenta; o el derecho del pueblo a reunirse pacíficamente y a solicitar del Gobierno la reparación de agravios.

Como bien lo apunta Ricardo CUEVA FERNÁNDEZ, la primera enmienda deja clara la separación entre la Iglesia y el Estado, una de las más grandes conquistas del constitucionalismo y de los derechos humanos. Este «nuevo orden secular se apartaba de la confesionalidad». La tolerancia religiosa fue su fundamento ante la diversidad de sectas a las que pertenecían los colonos. «La colonia pionera había sido Rhode Island, con una amplia tolerancia religiosa, que se contraponía a los regímenes cercanos a la teocracia de Connecticut y New Haven» (2011, p. 385).

De la libertad religiosa se desprenden otros derechos fundamentales para el Estado de derecho y el modelo de derechos humanos. La libertad de prensa, por ejemplo, es un aporte originario de estos procesos revolucionarios y constituyentes. CUEVA FERNÁNDEZ anota que «el acceso de periodistas a las cámaras británicas no se produciría hasta el siglo XIX». El derecho de reunión (*fundamental para la actividad política colonial*) también emergería de esta libertad y, finalmente, el derecho de petición que sí tenía antecedente en las prácticas británicas

(*Petition of Right de* 1628) (2011, p. 386).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> *Enmienda 2. Una milicia bien organizada, siendo necesaria para la seguridad de un Estado libre, no se deberá coartar el derecho del pueblo a poseer y portar armas.*
>
> *Enmienda 3. En tiempos de paz, ningún soldado se acuartelará en vivienda alguna sin el consentimiento del propietario, ni tampoco en tiempos de guerra, salvo en la forma que prescriba la ley.*
>
> *Enmienda 4. No se violará el derecho del pueblo a la seguridad en sus personas, hogares, papeles y efectos personales, contra allanamientos e incautaciones fuera de lo razonable, y no se emitirá ningún mandamiento judicial para el efecto, si no es en virtud de causa probable, respaldada por juramento o afirmación, y con la descripción en detalle del lugar que habrá de ser allanado y de las personas o efectos que serán objeto de detención o incautación.*

La posibilidad de proveerse de su propia seguridad y de no generar caudillos en las fuerzas armadas ha estado presente en la tradición constitucional estadounidense. Primero, se garantiza el derecho a portar armas a todos los ciudadanos y no se crea un ejército regular y permanente, se crea una milicia. El derecho a no ser perturbado ni obligado a alojar a miembros de la milicia se reitera, pues ya estaba presente en la tradición inglesa (1628 y 1689). La seguridad de las personas se extiende a la inviolabilidad de su vivienda y de sus documentos, derechos que necesariamente se aparejan.

> *Enmienda 5. Ninguna persona será obligada a responder por un delito capital o infamante si no es en virtud de denuncia o acusación por un gran jurado, salvo en los casos que ocurran en las fuerzas armadas de mar y tierra, o en la milicia, cuando estén en servicio activo en tiempos de guerra o de peligro público; ni tampoco será sometida dos veces, por el mismo delito, a un juicio que pueda ocasionar la pérdida de su vida o de su integridad corporal; ni será compelida a declarar contra sí misma en ningún proceso penal, ni será privada de su vida, su libertad o sus bienes sin el debido procedimiento legal; ni se podrá expropiar una propiedad privada para destinarla a uso público sin una justa compensación.*
>
> *Enmienda 6. En todas las causas penales, el acusado gozará del derecho a un juicio expedito y público, por un jurado imparcial del Estado y distrito en el cual haya sido cometido el delito, distrito que será previamente fijado de acuerdo con la ley; y a ser informado de la naturaleza y causa de la acusación; a carearse con los testigos en su contra; a que se adopten medidas compulsivas para la*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> *comparecencia de los testigos que cite a su favor, y a contar con la asistencia de un abogado para su defensa.*
>
> *Enmienda 7. En litigios bajo el common law en los que el valor objeto de controversia exceda de 20 dólares, se tendrá el derecho a juicio por jurado, y ningún hecho que haya sido juzgado por un jurado podrá ser revisado por tribunal alguno de los Estados Unidos, si no es de acuerdo con las reglas del common law.*

La vida, la libertad individual y la propiedad, al ser considerados como derechos presocietarios, solamente pueden ser disminuidas observando ciertos presupuestos y procedimientos que garanticen que la privación de estos derechos sea excepcional, lo que actualmente se entiende como *debido proceso*. En las causas penales, el ciudadano, al estar en desventaja frente al Estado, goza de una serie de prerrogativas que le permitan defenderse de manera adecuada y que garanticen que su libertad y sus bienes solo excepcionalmente pueden ser perturbados.

> *Enmienda 8. No se requerirán fianzas excesivas, ni se impondrán multas excesivas ni castigos crueles e inusuales.*

Los abusos por parte del monarca, que afectaban directamente los bienes y la integridad de los súbditos ingleses, siempre fueron un punto de conflicto entre ambos. Esto condujo a que en la *Bill of Rights* de 1689 se proscribieran las fianzas y multas excesivas, así como los tratos crueles. En las colonias inglesas, como bien lo señala CUEVA FERNÁNDEZ, esta enmienda tiene un importante precedente en el *Body of Liberties* de Massachusetts de 1641 (Cuerpo de libertades de Massachusetts) (*Cf*. 2011, p. 387).

> *Enmienda 9. La inclusión de ciertos derechos en la Constitución no se debe interpretar como la denegación o la restricción de otros derechos que el pueblo se haya reservado para sí mismo.*

Con esta enmienda se disipa el miedo de que el catálogo de derechos que se incluyera en estas enmiendas fuera asumido en tanto *números clausus* (enumeración cerrada), ya que esto último no solo implicaría que solamente los derechos enumerados serían tenidos como tales, sino que imposibilitaría la inclusión de nuevos derechos.

> *Enmienda 10. Las facultades no delegadas a los Estados Unidos por esta Constitución, ni prohibidas a los Estados, quedan reservadas a los Estados respectivamente o al pueblo.*

La enmienda final del *Bill of Rights* resuelve, al menos de forma general, las posibles

dudas entre las potestades legislativas y la manera en que se relacionarían los estados con la Federación. «Se rechazaba, pues, cualquier posible derivación que justificara una doctrina de los "poderes implícitos". Sin embargo, ya MADISON se percató de que "incluso si el gobierno se mantiene dentro de esos límites", no por ello deja de tener ciertos poderes discrecionales respecto a los medios. Esto le podría llevar a alguna clase de abuso de la misma manera que los poderes de los gobiernos de los Estados, que sus propias Constituciones se encargan de delimitar, puedan conducir también a un cierto grado de abuso"» (CUEVA FERNÁNDEZ, 2011, pp. 387 y 388).

La Carta de Derechos (*Bill of Rights* o *Tabla de Derechos*) contenida en las 10 primeras enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos de América, fue necesaria, como ya se explicó, ante las objeciones que durante la convención fueron expresadas por los representantes de diversos estados de la Unión. Como bien lo aclara CUEVA FERNÁNDEZ, para la aprobación de la Constitución federal se requería de la ratificación de nueve de los trece estados. Para noviembre de 1789 y mayo de 1790, Carolina del Norte y Rhode Island, respectivamente, firmaron dicho texto. Así que para 1788 ya se contaba con las nueve ratificaciones requeridas. Sin embargo, la discusión entre *federalistas* y *antifederalistas* persistía. ¿Realmente era necesario incluir una declaración de derechos en el texto constitucional? Los primeros defendían la tesis de que no, mientras los segundos insistían en que era ilógico que las Constituciones estatales contaran con un *Bill of Rights* y la Constitución de Constituciones no lo previera.

> Sin embargo, la generalizada ratificación se consiguió tras disipar los temores de muchos, que pese a sus reticencias con respecto a otros de sus argumentos, sí habían acogido de los antifederalistas el referido a la petición para incluir una declaración de derechos en el texto constitucional. Y esto, porque tales adversarios percibieron que este era un talón de Aquiles y arremetieron estratégicamente contra él. Así que los federalistas tuvieron que retroceder aquí y prometer a potenciales aliados la inclusión de varias enmiendas que permitieran incorporar al documento constitucional una tabla de derechos (CUEVA FERNÁNDEZ, 2011, pp. 380 y 381).

Como se puede leer en las ideas que expone Mark TUSHNET (*Cf*. 2018, pp. 11 y ss.), la idea del *por qué la Constitución importa* transcurre entre los que entienden que importa porque declara y garantiza un cierto catálogo de derechos (que fue la vía finalmente tomada por los

revolucionarios franceses), y los que entienden que esta importa porque permite controlar el poder (que es la idea dominante en los *Padres fundadores* al dar contenido a la Constitución estadounidense). Esta última, finalmente, será la forma más efectiva de proteger los derechos, mejor que enumerar un catálogo y no proveerlos de un nivel mínimo de posibilidad de eficacia (*Cf*. BLANCO VALDÉS, 2010, pp. 106 y 107).

> […] una minuciosa enumeración de derechos particulares resulta ciertamente mucho menos oportuna en una Constitución como la que estudiamos, que solo pretende regular los intereses políticos generales de la nación, que en una Constitución que debe regular toda clase de asuntos privados y personales. […] Afirmo que las declaraciones de derechos, en el sentido y con la amplitud que se pretenden, no solo son innecesarias en la Constitución proyectada, sino que resultarían hasta peligrosas. Contendrían varias excepciones a poderes no concedidos y por ello mismo proporcionarían un pretexto plausible para reclamar más facultades de las que otorgan. ¿Con qué objeto declarar que no se harán cosas que no se está autorizado a efectuar? (HAMILTON, MADISON Y JAY, 2000, p. 368)

Pese a que la idea dominante entre los *Padres fundadores* de que la eficacia de los derechos transcurría por un adecuado control del poder, la población de los nacientes Estados Unidos de América resintió la ausencia en su Constitución de una *Carta de Derechos*. Su inclusión, a través de sus primeras diez enmiendas (1791), fue condición para la ratificación de la Constitución.

> De los estudios realizados por Isaac ASIMOV, se desprende que el primer Estado en ratificar la Constitución fue Delaware (7 de diciembre de 1787), al que le siguieron Pensilvania (12 de diciembre de 1787), Nueva Jersey (18 de diciembre de 1787), Georgia (2 de enero de 1788), Connecticut (9 de enero), Massachusetts (6 de febrero), Maryland (28 de abril), Carolina del Sur (23 de mayo) y New Hampshire (21 de junio de 1788), que fue el noveno Estado en aprobar, o si se prefiere, en ratificar a la Constitución, por lo que con ello quedó satisfecho el requisito exigido por la propia Constitución consistente en que para que esta entrara en vigor, debería ser ratificada por las 2/3 partes de los 13 Estados que apoyaban la creación de "La Unión" (PATIÑO CAMARENA, 2014, p. 13).

Así que las nueve ratificaciones necesarias se alcanzaron el 21 de junio de 1788, fecha en que, formalmente, habría cobrado vigencia la Constitución de los Estados Unidos. Sin embargo, como lo deduce ASIMOV, la ratificación de Virginia aún estaba pendiente, lo que hacía tambalear el destino no solo de la Constitución sino de la unión misma de los Estados Unidos.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

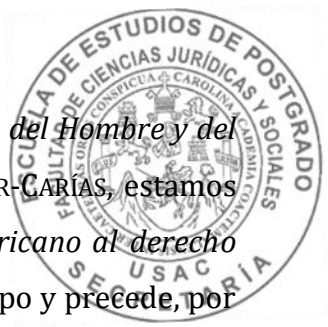
La importancia política y económica de Virginia le permitía no solo exigir la inclusión de una Carta de Derechos, sino también la no proscripción de la esclavitud en toda la naciente federación. Esta pretendida *aprobación condicionada* de la Constitución por parte del Estado de Virginia fue fuertemente criticada por George WASHINGTON (presidente de la Convención). Finalmente, Virginia somete nuevamente a aprobación su adhesión a la Constitución y triunfa la postura aprobatoria, convirtiéndose, el 26 de julio de 1788, en el décimo Estado en ratificarla.

> Mientras Virginia discutía, New Hampshire actuaba. Había vacilado durante toda la primavera, pero ahora la urgencia de adelantarse a Virginia y ser el noveno Estado agitó los sentimientos lo suficiente como para efectuar la ratificación por 57 votos contra 47, el 21 de junio (ASIMOV, 1994, p. 93).
>
> Los antifederalistas hicieron un último intento de condicionar la aceptación de la Constitución a la adopción de una Ley de derechos, en vez de recomendar solamente que se adoptase tal ley. Pero el mismo WASHINGTON puso toda su abrumadora influencia del lado de la Constitución y el intento de aceptación condicional fue derrotado. El 25 de junio, cuatro días demasiado tarde para ser el noveno Estado en ratificarla, Virginia aceptó la Constitución por 89 votos contra 79, y se convirtió en el décimo Estado de la Unión (ASIMOV, 1994, p. 93).

Finalmente, el *Bill of Rights* estadounidense, contenido en sus primeras diez enmiendas, ratifica la naturaleza de los derechos del hombre y de los derechos humanos en general: ser límites al poder. Como ya quedó señalado, si bien el constitucionalismo estadounidense se orientó más al control del poder tal cual, la sociedad de esa época vio con desconfianza las facultades que se le asignaban al poder federal centralizado. Por ello, prefirieron la senda trazada por sus asambleas estatales, senda que sería ratificada por los asambleístas franceses: dejar plasmados los derechos fundamentales para que quienes ejercieran el poder tuviesen claro que estaban ante derechos que se entendían como presocietarios, legitimadores de la organización social y límites (en su generalidad) infranqueables.

5.2. La Declaración de Derechos estadounidense

La Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia es obra de George MASON, quien la formula en mayo de 1776. Su propuesta es modificada por Thomas LUDWELL LEE y los integrantes de la Convención de Virginia. MASON tiene como primera referencia el *Bill of Rights*



inglés de 1689. Está contenida en 16 artículos (la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 estará contenida en 17). Conforme lo expone BREWER-CARÍAS, estamos ante *uno de los aportes más importantes del constitucionalismo norteamericano al derecho constitucional* (2008, p. 113). Es la primera declaración moderna de este tipo y precede, por menos de un mes, a la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. Posteriormente, en 1787, se promulga la Constitución de los Estados Unidos de América y en 1789, se ratifican las enmiendas a esta Constitución que hacen las veces de *Carta de Derechos* federal.

> La Declaración de Derechos de Virginia es de singular importancia, pues se trata de la primera en su tipo del constitucionalismo moderno. En el breve preámbulo de la misma se establece claramente la relación entre los derechos naturales y el gobierno, y en ella se observa clara influencia de las teorías de LOCKE, en el sentido de que la sociedad política se forma teniendo como base esos derechos, que son el fundamento del gobierno. Ello, además, deriva claramente de las tres primeras secciones de la Declaración. Adicionalmente, la sección 4 estableció la prohibición de los privilegios, y la sección 5 estableció la separación de poderes y la condición temporal de los cargos públicos (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 115).

En este punto es necesario ser enfático. Sí, la Declaración de Derechos de Virginia es la primera en su tipo en el constitucionalismo moderno. «Es la primera declaración de derechos propiamente dicha, modelo a seguir por las declaraciones de las restantes colonias inglesas en América y, posteriormente, por las declaraciones europeas tras la Revolución francesa de 1789» (SORIANO, 2003, p. 201). SORIANO evidencia la trascendencia de esta Declaración, primero, en el contexto del *Siglo de las Luces*, comparándola con su contemporánea Declaración francesa. Luego, en el ámbito universal, equiparando su importancia con la Declaración Universal de Derechos Humanos (*Cf*. 2003, p. 201).

> El borrador del texto fue presentado por George MASON entre el 20 y el 26 de mayo de 1776, y posteriormente fue modificado por Thomas LUDWELL LEE y precisado en varios puntos por la propia Convención de Virginia. En un primer lugar, MASON se inspiró en la Carta de Derechos Inglesa (*Bill of Rights*) de 1689, pero depura del texto toda alusión a la noción de clases privilegiadas o funciones gubernamentales hereditarias, como sucedía (y todavía acontece) en la monarquía inglesa (GROS ESPIELL. En: RODRÍGUEZ-MAGARIÑOS, 2017, p. 38).
>
> La Declaración de Derechos de Virginia está compuesta por dieciséis artículos

en donde están enumerados los derechos pertenecientes al pueblo de Virginia... como las bases y fundamento del Gobierno: a la vida, a la libertad, a poseer propiedades, al debido proceso, libertad de prensa y religión, etc. También establece la soberanía popular, la prohibición de privilegios de nacimiento (igualdad ante la ley), la división de poderes, el juicio por jurados, etc. No es una Declaración completa pues no se puede ignorar que la Declaración de Virginia convivió con la esclavitud y la falta de derechos para las mujeres (GROS ESPIELL. En: RODRÍGUEZ-MAGARIÑOS, 2017, p. 38).

Si bien esta declaración de derechos, al igual que las demás declaraciones de las otras colonias, tuvo como antecedente el *Bill of Rights* inglés de 1689, las mismas se desembarazan de la referencia al *common law* (a la tradición), y buscan su fundamento en la naturaleza humana y en la razón. Además, como destaca SORIANO, «la Declaración no incluye importantes libertades como la libertad de reunión y el derecho de petición». Tampoco la igualdad está presente en la Declaración del Buen Pueblo de Virginia, y es esquiva a otras declaraciones americanas. Conforme SORIANO dicha Declaración es uno de los pilares indiscutibles, un presupuesto a los otros derechos, de la Declaración francesa de 1789 (2003, p. 202).

La Declaración de Derechos de Virginia es una enunciación de postulados y derechos propios de su tiempo y de la clase social a la que busca sustraer de la arbitrariedad y el abuso del poder. Si bien estos derechos, más adelante (mucho más adelante) serían en efecto reconocidos y ejercidos por la mayoría de los estadounidenses, grandes sectores de la sociedad fueron excluidos de esta: mujeres, negros, nativos, etcétera. Curiosamente, este último segmento es poco mencionado en las críticas que se realizan a esta Declaración y las que le siguieron. Por ello, es necesario realizar una acotación a la aseveración que *supra* se le atribuye a GROS ESPIELL: *los derechos pertenecientes al pueblo de Virginia... como las bases y fundamento del Gobierno: a la vida, a la libertad, a poseer propiedades...*

DECLARACIÓN DE DERECHOS[11]

—Virginia, 12 de junio de 1776—

Hecha por los representantes del buen pueblo de Virginia, reunidos en plena y libre convención; derechos que pertenecen a ellos y a su posteridad, como base y fundamento de gobierno.

I. Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes, y tienen ciertos derechos inherentes, de los cuales, cuando entran en estado de

> *sociedad, no pueden, por ningún contrato, privar o despojar a su posteridad; especialmente el goce de la vida y de la libertad, con los medios de adquirir y de poseer la propiedad y perseguir y obtener la felicidad y la seguridad.*

El artículo I concentra el contenido ideológico de los colonos ingleses ilustrados. El iusnaturalismo racional se asienta en la naturaleza racional del hombre que, conforme esta postura sostiene, posee ciertos derechos precontractuales que le son inherentes. La doctrina de LOCKE está claramente presente. *La sociedad política se funda con base en esos derechos naturales.* Derechos que coloca como barreras a todo modelo de gobierno. La vida y la libertad son elementos esenciales para llegar a poseer y disfrutar la propiedad y alcanzar la felicidad y la seguridad.

El tema de la propiedad es abordado de manera diferente en la Francia revolucionaria. En Francia son los propietarios, los burgueses, quienes buscan que se les garantice su propiedad. En las colonias inglesas de Norteamérica la tierra, y todas sus riquezas, en principio, pertenecían a los habitantes originarios. Luego del reclamo de la Corona inglesa pertenecían al rey, quien las concesionaba o daba en propiedad, que estaría sujeta, en última instancia, a las decisiones jurídicas y políticas de la metrópoli inglesa. Es por eso que los colonos no solo configuraron el derecho a la propiedad como la protección de la que ya poseían, sino el derecho a hacerse con la riqueza que se encontraron en las colonias.

> *II. Que todo poder reside en el pueblo, y por consiguiente, de él se deriva; que los magistrados son sus mandatarios y servidores, y en todo tiempo responsables ante él.*

Si bien las colonias inglesas gozaban de una marcada autonomía en cuestiones de representación y de gobierno, el artículo II termina de definir la ruptura con el modelo monárquico. Existe un claro y definitivo traslado de la soberanía de la cual, otrora, era titular el monarca, ahora, recae en el pueblo. Este mismo cambio es visto como algo más radical en Francia, dada la situación en ella imperante, con la diferencia que en esta última la soberanía radicaría en la nación francesa (esto no es meramente semántico, habrá que repasar las características ya enunciadas de cada proceso revolucionario).

> *III. Que el gobierno es o debe ser instituido para el común beneficio, la protección y la seguridad del pueblo, nación o comunidad; que de todos los modos y formas de gobierno, la mejor es la que sea capaz de producir el más alto grado*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> *de felicidad y seguridad, y esté más eficazmente garantizada contra el peligro de una mala administración; y que cuando el gobierno resulte inadecuado o contrario a estos fines, la mayoría de la comunidad tiene el derecho indubitable, inalienable e indefectible de reformarlo, cambiarlo o abolirlo del modo que juzgue más apropiado para el bien público.*

En este articulado se evidencia la teoría del contrato social y la protección en contra de la arbitrariedad. No se ve al gobierno como siervo de un amo (el pueblo), como acontecerá seguramente en Francia, sino como fiduciario, y al pueblo como fideicomitente. Si el primero no cumple con su misión o fin, el pueblo podrá retirarle su confianza. Este derecho a *reformar*, *cambiar* o *abolir* es inherente a todo cuerpo social, como lo fue el tiranicidio que fue tenido como un derecho natural desde la antigua Grecia y estará presente con esa calidad de derecho natural en su Acta de Declaración de Independencia, sobreviviendo en las Constituciones contemporáneas como el derecho a la resistencia y la rebelión. Este también está presente en el tercer considerando de la Declaración Universal de Derechos Humanos: *Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión*.

> *IV. Que ningún hombre, ni grupo de hombres, tiene título para recibir de la comunidad emolumentos o privilegios exclusivos o distintos, sino en atención a servicios públicos, y no siendo estos hereditarios, tampoco pueden serlo los oficios de magistrado, legislador o juez.*

El contenido del artículo IV termina con los privilegios que gozaba la nobleza y el monarca inglés, quienes percibían renta e impuestos por los territorios bajo su cargo. Se desliga así de toda reminiscencia estamental, y de clases políticas privilegiadas y hereditarias, que pudiera sobrevivir del modelo monárquico inglés, fijándose como condición para recibir *emolumentos* o *privilegios* la prestación de un servicio público, el cual, a diferencia del modelo estamental, no podría ser hereditario.

> *V. Que los Poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial deben ser separados y distintos, y que a sus miembros se les puede impedir la opresión, haciéndoles sentir las cargas del pueblo y participar de ellas; y que deben, en períodos fijos, ser reducidos a la condición privada, volviendo al cuerpo de donde originalmente han salido; proveyéndose las vacantes por elecciones frecuentes, ciertas y regulares, en las cuales todos o parte de los anteriores miembros sean reelegibles o no, según lo que las leyes ordenen.*

Como lo señala SORIANO, en esta primera parte, la Declaración asienta los principios liberales de organización del poder público: «soberanía popular y elección popular del gobierno, responsable y revocable, y los principios de funcionamiento con la instauración de la división de poderes públicos, Legislativo, Ejecutivo y Judicial» (2003, pp. 201 y 202). En lo que refiere al ejercicio del poder, se termina con el modelo hereditario o de designación arbitraria monárquica. El ejercicio del poder ahora es temporal y alternativo, y se puede acceder a él de forma electiva y democrática.

> *VI. Que todas las elecciones deben ser libres, y que todos los hombres que ofrezcan garantía suficiente de un interés común permanente y de amor a la comunidad tienen derecho de sufragio; y que no pueden ser gravados en su propiedad ni privados de ella por utilidad pública sin su consentimiento o el de sus representantes así elegidos, ni obligados por ninguna ley para el bien público, a la cual no hubieran dado por tal manera su asentimiento.*

Se debe tener en claro que estamos ante la configuración de un modelo republicano que, como expone PETTIT, «halla valiosa e importante la participación democrática, no la considera un valor básico inconmovible. La participación democrática puede ser esencial para la república, pero solo porque resulta necesaria para promover el disfrute de la libertad como no-dominación, no por sus atractivos intrínsecos. No porque la libertad, según sugerirá una concepción positiva, no sea ni más ni menos que el derecho a la participación democrática» (2009, p. 25). Situación contraria acontece con el proceso revolucionario francés en el que se entiende la participación democrática del pueblo como un fin máximo.

En este articulado está presente, quizá con mayor claridad que en la misma Constitución de 1787, la doctrina de MONTESQUIEU. La división de poderes se instaura como primer pilar republicano en su esquema de Gobierno, este se complementará con los principios de representatividad, electividad (censitaria en su origen), alternabilidad y responsabilidad.

> *VII. Que todo poder de suspender las leyes o su ejecución por cualquier autoridad sin el consentimiento de los representantes del pueblo, es contrario a sus derechos y no debe ser ejercido.*

Por medio del artículo VII se instauran los principios de legalidad y de seguridad jurídica, esenciales para el Estado de derecho. El poder público, al verse sometido a la ley, no

puede, arbitrariamente, modificar o desconocer el contenido y mandato de las leyes. El principio de seguridad jurídica no impide que se modifique la normativa, exige que dicha modificación, de llegarse a acordar, debe ser asumida y aprobada por el órgano u órganos competentes. La ley, al ser obligatoria e igual para todos, se aprueba, modifica o deroga por medio de la voluntad del pueblo. Voluntad que es manifestada por medio de sus representantes, en este caso, en particular, por el Poder Legislativo y su ratificación por el Poder Ejecutivo.

> *VIII. Que en toda persecución criminal, el hombre tiene derecho a averiguar la causa y naturaleza de su acusación, a ser careado con los acusadores y testigos, a producir las pruebas a su favor y a ser juzgado rápidamente por un jurado imparcial de doce vecinos, sin cuyo consentimiento unánime no puede ser declarado culpable; que no puede ser compelido a declarar contra sí propio; que ningún hombre puede ser privado de su libertad sino según la ley del país o el juicio de sus pares.*

En su contenido, el artículo VIII desarrolla el principio del debido proceso en materia penal y con ese fin reconoce una serie de garantías procesales que deben ser observadas para proteger su estado natural de inocencia y libertad. Para este fin, los principios de legalidad, de seguridad jurídica, e incluso el principio de publicidad se complementan con el de legalidad y de seguridad jurídica. Al no haber asumido el modelo estamental inglés, las personas solo serán sometidas al juicio de sus pares, de otros ciudadanos.

> *IX. Que no deben exigirse fianzas excesivas, ni imponerse multas excesivas, ni castigos crueles y desusados.*
>
> *X. Que los mandamientos generales, en virtud de los cuales un funcionario o agente sea requerido para realizar investigaciones en lugares sospechosos sin la prueba del hecho cometido, o para detener a una persona o personas no designadas nominalmente o cuyo delito no esté particularmente determinado y apoyado en pruebas, son ofensivos y opresivos y no deben ser autorizados.*
>
> *XI. Que en las contiendas sobre propiedad y entre hombre y hombre, el antiguo juicio por jurados de doce hombres es preferible a cualquier otro y debe ser tenido por sagrado.*

Los artículos IX, X y XI, sumados al VIII ya enunciado, desarrollan el principio del debido proceso, así como la proporcionalidad de las fianzas, multas y penas. Además, garantizan que solo de manera excepcional y fundada puede ser afectado el estado natural de inocencia de

las personas, o privadas de su libertad o perturbadas en su privacidad si no es por causa apoyada en prueba. Establece como un derecho sagrado el juicio por jurados en todas aquellas contiendas entre personas y sobre propiedad.

> *XII. Que la libertad de la prensa es uno de los grandes baluartes de la libertad, y jamás puede ser restringida sino por un gobierno despótico.*

Al igual que lo es en la Francia revolucionaria, la libertad de pensar es considerada fundamental para la libertad general de los virginianos. Como ya ha sido expuesto, la libertad de pensamiento y de imprenta son fundamentales para el ejercicio de otras libertades como la de culto. La relevancia que se le reconoce a la *libertad de la prensa* es tal que esta no puede implicar censura previa, protegiendo el derecho de las personas a expresarse y a informarse.

> *XIII. Que la milicia regular, compuesta por el pueblo, instruido en las armas, es la defensa propia, natural y segura de un Estado libre; que los ejércitos permanentes en tiempos de paz deben ser evitados como peligrosos para la libertad; y que en todos los casos, la fuerza militar debe estar estrictamente subordinada y gobernada por el poder civil.*

El tema de la milicia o del mantenimiento de un ejército regular fue poco favorecido por los virginianos y, posteriormente, por las otras colonias, llegando incluso esta postura hasta la propia Constitución federal. Una milicia o ejército regular, además de implicar un gasto que a su vez supondría una fuerte carga impositiva, conlleva un elemento más grave en el equilibrio del poder. El tener que depositar la dirección de una fuerza regular y jerarquizada, no deliberante, en manos de una o algunas personas podría implicar el serio riesgo de una dictadura militar. Es por ello que el poder de la milicia se somete al poder civil y la defensa del Estado se diluye en el pueblo por medio de *milicias de ciudadanos.*

> *XIV. Que el pueblo tiene derecho a un gobierno uniforme; y, por tanto, que ningún gobierno separado o independiente del gobierno de Virginia, debe ser erigido o establecido dentro de sus límites.*
>
> *XV. Que ningún gobierno libre ni el beneficio de la libertad pueden ser asegurados a ningún pueblo sino mediante la firme adhesión a la justicia, la moderación, la templanza, la frugalidad y la virtud, y recurriendo frecuentemente a los principios fundamentales.*

Al tener clara la supremacía que requiere el poder estatal, en el artículo XIV se establece

que, fuera del Gobierno de Virginia, no podía ni debía erigirse otro gobierno. En el artículo XV se evidencia la conciencia que se tenía respecto al despilfarro y la burocracia excesiva que podría generar y generaba un gobierno como el monárquico. Los representantes de Virginia optaron por el principio de moderación y austeridad del gobierno virginiano.

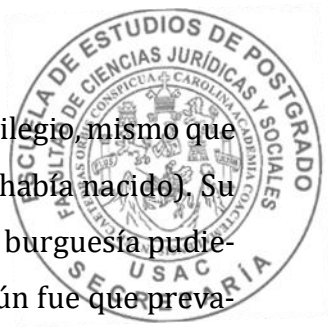
> *XVI. Que la religión, o los deberes que nosotros tenemos para con nuestro Creador y la manera de cumplirlos, solo pueden ser dirigidos por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia; y, por consiguiente, todos los hombres tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión, según los dictados de la conciencia, y que es un deber de todos practicar entre sí la resignación, el amor y la caridad cristianos.*

Como ya se ha expuesto, una de las grandes motivaciones de los ingleses y europeos en general, que llegaron al norte del continente americano, fue la búsqueda de territorios en los que pudieran ejercer libremente su religión. Las guerras de religión que afrontó Europa y la intolerancia religiosa imperante hicieron que las minorías migrantes hacia las colonias comprendieran la relevancia de la libertad de culto. Si bien en otras declaraciones y en la misma discusión del contenido de la posterior Constitución federal se planteó el reconocimiento del libre ejercicio de algunas religiones preponderantes, los colonos entendieron que lo mejor era proteger el derecho general al *libre ejercicio de la religión.*

La Declaración de Derechos de Virginia es, de manera indudable, el punto de partida de este tipo de documentos que fundamentarían a los Estados de derecho. Recordemos que el primero en constituirse como tal fue, precisamente, los Estados Unidos de América (1787). A esta le siguió la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* en Francia y, de nuevo, en Estados Unidos de América, el *Bill of Rights* incorporado a su Constitución federal en 1791. A estas se sumarían las declaraciones, variantes de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano, que se incluirían en el preámbulo de las Constituciones francesas de 1793 y 1795, respectivamente.

5.3. El contexto de la Revolución francesa

Algunos datos, que se han proporcionado anteriormente, permiten comparar las situaciones prevalecientes tanto en el proceso revolucionario norteamericano como en el francés. El orden social imperante en Francia es, en particular, diferente al dominante en las colonias

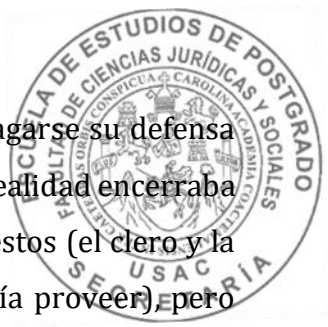


americanas. La sociedad francesa del *Ancien régime* estaba basada en el privilegio, mismo que derivaba del estrato social o estamento al que se pertenecía (en el que se había nacido). Su movilidad era casi nula. Si bien en cierto momento algunos miembros de la burguesía pudieron acceder a la denominada *nobleza de toga* (de vestido o golilla), lo común fue que prevaleciera la nobleza de espada, que esta fuera la que accediera al alto clero y la burguesía al bajo[12]. Es necesario entender que existían tres estratos o estamentos sociales (lo que MARX posteriormente entendería como *clases sociales*) la nobleza, el clero y el estado llano-burgués. Pero en este último, quienes no eran ni nobles ni pertenecientes al clero (esto es, que carecían, en su generalidad, de privilegios), eran un porcentaje mínimo que, pese a disponer de bienes y de riqueza, no podían acceder a los centros de poder. Así que burguesía y estado llano no se deben asumir, sin más, como sinónimos.

> El denominador común de esta tercera clase era la de estar compuesta por quienes ni pertenecían al clero ni a la nobleza, es decir, por todos los no privilegiados, por el pueblo en general y, básicamente, desde el punto de vista político, por la burguesía, es decir, por todo el conjunto de personas dedicadas a la actividad comercial, industrial, bancaria, profesional o artesanal. […] El *tercer estado*, por tanto, lo formaban las clases populares del campo y la ciudad; la pequeña y mediana burguesía (artesanos, comerciantes); los profesionales liberales; la alta burguesía formada en las finanzas y el gran comercio; y los armadores. Estos últimos sectores, por lo demás, buscaban ennoblecerse (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 124).

> Abarcaba este [el tercer estado] a todos los plebeyos, del rico al mendigo; la burguesía no constituía en él más que una pequeña minoría, pero que dirigió la revolución y obtuvo el mayor provecho de ella. La burguesía no era homogénea. En la primera fila estaban los financieros, cuyo papel había crecido al servicio del Estado: los receptores generales, a los que este encargaba de percibir los impuestos directos, los banqueros que alimentaban la tesorería, los municioneros que proveían al ejército y la marina. Junto con la finanza, el comercio marítimo ofrecía el principal medio de hacer fortuna (LEFEBVRE, 1993, p. 32).

La lectura prudente de los párrafos anteriores es necesaria. El *Ancien régime* se basaba en los privilegios. El tercer estado estaba compuesto por un gran número de sectores, dentro de los que destacaba la burguesía (particularmente la alta burguesía). Esta, en su búsqueda de privilegios, procuró ennoblecerse comprando los cargos y títulos. Este sector, más que estar inconforme con los privilegios, estaba inconforme por no poseer todos los privilegios deseados. Su posterior ascenso al poder no redundó en un mayor, ni tan siquiera significativo,



acceso a la libertad y la justicia de la persona común. Solo el que podía pagarse su defensa podía oponerse a la arbitrariedad. Su doctrina de derechos del hombre en realidad encerraba la idea de los derechos de la burguesía. Estos eran quienes pagaban impuestos (el clero y la nobleza estaban exentos de ellos y el estado llano pauperizado poco podía proveer), pero estaban a la buena de los vaivenes del poder político (ejercido por el clero y la nobleza, una aristocracia) y no podían acceder a él.

El modelo económico mercantilista que le había permitido crecer hasta cierto límite a la alta burguesía (la intervención del Estado en la economía favoreció particularmente a los otros dos estamentos), no les permitió acceder al poder (a más privilegios y a estar protegidos de la arbitrariedad). Ahora se tornaba en una camisa de fuerza que les impedía crecer más allá de sus fronteras. Un nuevo mundo había sido descubierto, nuevos territorios, nuevas mercancías, nuevas rutas de comercio, una especie de primera globalización estaba a las puertas y la alta burguesía necesitaba participar de forma hegemónica y sin límites en esta etapa. La burguesía no estaba particularmente interesada en el poder político, solo necesitaba que quien lo ejerciera le permitiera crecer.

> El Antiguo Régimen, además de estar montado desde el punto de vista social sobre una sociedad estratificada, desde el punto de vista económico también estaba basado en un particular sistema económico: el mercantilismo. […] El mercantilismo fue un sistema estatista desde el punto de vista económico, que originó una gran intervención del Estado en el proceso económico y, a través de los moldes del Estado absoluto, de las clases privilegiadas, la nobleza y el clero. […] Todas las manifestaciones del intervencionismo tienen su origen en la época mercantilista-absolutista, en la cual el Estado intervenía y controlaba en buena parte la economía, y ello lo hacía a través del otorgamiento de privilegios o concesiones, de los cuales eran titulares, por supuesto, las clases privilegiadas (nobleza y clero) (BREWER-CARÍAS, 2008, pp. 124 y 125).

El mercantilismo configuró, fortaleció y encaminó a los más importantes actores ideológicos de base económica y política que serían decisivos en la caída del *Ancien régime*. El mercantilismo, al ser un sistema netamente comercial basado en privilegios, marginó el rol de la agricultura en una sociedad netamente feudal que requería la protección de su producción interna de granos y otros alimentos. La actividad económica en la Francia de mediados y finales del siglo XVIII concedió sumos privilegios al comercio interno y externo generando

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

actores emergentes, esto fortaleció a esa burguesía emergente que necesitaba abrirse campo y comerciar libremente. Al gravar con mayores impuestos a la agricultura empobreció al campo y a la que hasta ese entonces era la principal industria del país: la agricultura.

> El mercantilismo era una política económica basada en el comercio y la industria, por lo que había provocado la formación de una nueva y gran clase social de banqueros, comerciantes y artesanos, que no participaban ni de los privilegios ni del poder político. Por ello, a la búsqueda del poder político por esta clase —la burguesía— y a la eliminación de los privilegios, se dirigieron todos los esfuerzos revolucionarios en Francia. Así, la primera forma de su actuación y luego de su triunfo fue la formación del tercer estado en los Estados Generales (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 151).

En cuanto al poder político, al ser Francia una monarquía absolutista, el poder se concentraba en el monarca, cuyo poder venía de Dios y solo ante Él estaba obligado a rendir cuentas. *En esta forma, el rey era fuente de toda justicia, fuente de toda legislación y fuente de todo gobierno* (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 127). Si bien el único límite al poder del monarca absoluto era la voluntad de Dios (que *curiosamente* siempre hacía coincidir *su voluntad* con la del monarca), en el decurso de los siglos XVI y XVII se fueron configurando instituciones que marcarían algún límite (aunque mínimo) a su poder. Asimismo, que, en definitiva, decidirían su suerte, llegado el proceso revolucionario de finales del siglo XVIII, los *estados generales* y los *Parlements*.

Los *États Généraux* (estados generales o estamentos = *états*) eran asambleas integradas por los estamentos de la sociedad francesa (clero, nobleza, tercer estado). Datan de principios del siglo XIV y su objetivo inicial fue lograr apoyos para que el monarca pudiera contrarrestar el poder de la Iglesia (papa BONIFACIO VIII) y la recaudación del diezmo. En su generalidad se convocaban para tomar decisiones importantes para el reino relativas a la materia fiscal, judicial y religiosa, «en la práctica se trataba de una institución frágil, poco formalizada, con reuniones muy irregulares» (PIKETTY, 2019, p. 99). Si bien el monarca logró su objetivo, el requerimiento de apoyo a sus decisiones se transformó en una especie de control o aval que los estados generales ejercerían sobre su actuar.

> Los *États Géneraux* desempeñaron un papel protagónico en el período inicial de la monarquía, desde 1302 (cuando se instalaron) hasta 1614, y se impusieron a los reyes en períodos de crisis financieras, particularmente. Sus poderes se fueron

> desarrollando en forma progresiva, primero como consejeros del rey, cuando este sometía ciertos asuntos a su consulta para oír la opinión de la nación. Posteriormente, por delegación y consentimiento del rey, comenzaron a adquirir poder para examinar y votar subsidios y nuevos impuestos; este último fue el poder fundamental que luego repercutiría en la revolución (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 135).

En estas asambleas las votaciones se decidían por *cuerpos* (estamentos) y no por *cabezas* (número de representantes). Es este uno de los principales reclamos enarbolados por SIEYÊS en el *panfleto que* se convirtió en la exposición de agravios y hoja de ruta para la burguesía, *¿Qué es el tercer estado?* Luego de un receso de 175 años (1614-1788), a pesar de no haber sido abolidas, dichas asambleas solo volvieron a ser convocadas por LUIS XVI en 1788. Dicha convocatoria no sería gratuita, LUIS XVI busca hacer frente a la bancarrota del reino como consecuencia, en gran medida, de su aventura en la guerra de independencia norteamericana. Esta convocatoria marcaría el inicio del fin para el *Ancien régime*, pues el tercer estado (sus representantes) se convertiría en Asamblea Constituyente y juraría no disolverse (*Juramento del juego de pelota* del 20 de junio de 1789) hasta no dotar a Francia de una Constitución (la de 1791), proclamando en ese ínterin la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (26 de agosto de 1789). *La toma de la Bastilla* (14 de julio de 1789) aceleraría los hechos y ratificaría el apoyo popular a la Asamblea.

> El rey había pedido al clero (el primer estado), los nobles (el segundo estado) y la gente corriente (el tercer estado) no solo que eligieran delegados, sino también que redactasen listas de agravios. Varias de esas listas, confeccionadas en febrero, marzo y abril de 1789, hacían referencia a *los derechos inalienables del hombre*, *los derechos imprescriptibles de los hombres libres*, *los derechos y la dignidad del hombre y del ciudadano* o *los derechos de los hombres ilustrados y libres*; en cualquier caso, predominaban *los derechos del hombre*. En un clima de crisis creciente, el lenguaje de los derechos se difundía con rapidez (HUNT, 2009, p. 130).

> Los plebeyos enviaban delegados elegidos por los contribuyentes en asambleas parroquiales y municipales. Los campesinos formaban una aplastante mayoría, pero la asamblea, que tenía que redactar un cuaderno de quejas (*cahier de doléances*), deliberaba, y los burgueses, principalmente hombres de leyes, instruidos y habituados al uso de la palabra, se hicieron elegir sin dificultad… Los [representantes] del tercer estado eran burgueses acomodados (LEFEBVRE, 1993, p. 46).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

El 17 de junio de 1789 sería un día decisivo en ese pulso por la titularidad de la soberanía francesa que ya se venía gestando entre el primer y el segundo estado y que, ahora, sería reclamada por un tercer actor, la burguesía. Ante los pocos resultados en la concreción y respuestas a la lista de agravios que se empantanaron en la decisión del procedimiento a seguir, los representantes del tercer estado[13] se autoproclamaron *miembros de una Asamblea Nacional Constituyente* y reclamaron para sí la legítima representación de toda la nación francesa. El 19 de julio se asume como tarea inmediata de la Asamblea la redacción de una Declaración de Derechos y el 20 de junio se realiza el histórico *Juramento del Juego de Pelota.* A través de este último, los diputados del tercer estado juraron no disolver dicha Asamblea hasta no dotar a Francia de una Constitución. A esta dinámica se unieron prontamente muchos representantes del primer estado y, posteriormente, representantes del segundo estado. La hoja de ruta trazada por SIEYÊS empieza a concretarse.

> ¿Qué es el tercer estado? Todo. ¿Qué ha sido hasta ahora en el orden político? Nada. ¿Qué pide? Llegar a ser algo. […] Así, ¿qué es el tercero? Todo, pero un todo trabado y oprimido. ¿Qué sería sin el orden privilegiado? Todo, pero un todo libre y floreciente. […] El tercer estado no ha tenido hasta ahora verdaderos representantes en los Estados generales. Así, sus derechos políticos son nulos. […] ¿QUÉ PIDE EL TERCER ESTADO? LLEGAR A SER ALGO. […] Quiere tener verdaderos representantes en los Estados generales, es decir, diputados *sacados de su orden*, que sean hábiles para ser los intérpretes de su voluntad y los defensores de sus intereses. […] El tercero pide, pues, que los votos sean emitidos por *cabezas y no por orden* (SIEYÊS, 1973, pp. 3, 11, 25 y 26).
>
> Fue sobre todo la extraña noticia de la convocación de los Estados generales la que conmovió al hombre del pueblo e hizo trabajar su imaginación. No sabía a punto fijo lo que eran ni qué podía resultar de la convocación, pero por lo mismo tenía más esperanzas. Así, se extendió entre las masas esa expectativa optimista que la idea de progreso había sugerido a la burguesía, sin que el espíritu crítico pudiera atenuar en ellas la fuerza de seducción. El carácter mítico de la revolución se mostró desde el principio; iba a comenzar una nueva era en la que los hombres serían más dichosos (LEFEBVRE, 1993, p. 51).

SIEYÊS realiza, como ya se indicó, una lista de oprobios de un estrato social específico, a saber, la burguesía (la alta burguesía). Ello, en contra de quienes han cooptado el poder político y limitado su participación en el poder económico e ideológico, el clero y la nobleza. Pero su panfleto *¿Qué es el tercer estado?*, además de enlistar los oprobios sufridos por su clase

social, plantea un petitorio específico y un plan de acción para alcanzarlo. Entendiendo que, por el momento, la burguesía poseía un fuerte poder económico (pagaba impuestos y financiaba por medio de empréstitos al monarca). El sustrato ideológico del planteamiento del tenido como *Oráculo del tercer estado,* y que sería considerado *el miembro más destacado de la Asamblea Constituyente francesa*, era difundir la idea que el tercer estado era en sí mismo la nación francesa.

> La tradición nobiliaria procedía del pasado medieval, en el que la tierra era la única riqueza y sus poseedores eran los amos de los que la cultivaban. La nobleza no quería convenir en que el comercio y la industria, fuentes de la riqueza nobiliaria, al suscitar la aparición y la ascensión de la burguesía y al favorecer la emancipación del campesino, habían procurado al tercer estado un poder que la organización legal de la sociedad no tomaba en cuenta, SIEYÊS dirá muy pronto que el tercer estado es todo de hecho y nada de derecho. Esta es la causa profunda que, de la revolución aristocrática, hizo surgir al tercer estado (LEFEBVRE, 1993, pp. 32 y 33).

La nación incluía a todo sector que no gozara o renunciara a sus privilegios. Todos debían estar sometidos a la ley y esta debía emerger de verdaderos representantes que legislaran en bienestar del interés común, del particular y del individual. Para abolir los privilegios y la arbitrariedad la nación debía someterse a una Constitución, la cual debería ser redactada por los verdaderos representantes de la nación. Es decir, los franceses sin privilegios. No obstante, ello se refería a los ilustrados, a los miembros de la burguesía. La representación no podía radicar simple y sencillamente en los miembros del estado llano. Ni el campesinado, ni los obreros o artesanos, mucho menos la plebe urbana, ni siquiera la pequeña burguesía, estaban realmente libres de la influencia de los otros dos estados, ni poseían la instrucción mínima necesaria que requería la tarea y función de representante.

Así, el mismo SIEYÊS reflexionaba sobre la situación imperante, «el tercer estado no tenía miembros bastante esclarecidos, bastante valerosos, etc., para representarlo y debía de recurrirse a las luces de la nobleza». Luego, a manera de respuesta, indicaba que *las clases disponibles*, los hombres idóneos para dicha tarea serían aquellos que gozaron de una especie de bienestar que les permitió acceder a una «educación liberal, cultivar su razón y, en fin, interesarse en los asuntos públicos» (SIEYÊS, 1973, pp. 35, 36 y 48). Finalmente, sería la clase burguesa ilustrada, la del poder económico, la llamada a representar al tercer estado y a la nación

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

francesa. El vínculo es todavía más evidente cuando enuncia que para la representación a las asambleas se debía ser llamado como *propietario* (solo los que poseyeran renta podrían elegir y ser representantes).

> La burguesía no era tampoco demócrata, pues hablaba del pueblo con desdén y lo temía; en su propio seno, de un escalón al otro, había —como dice COURNOT— *una cascada de desprecio*. Es verdad que en 1789, en sus disputas con la aristocracia y llena de optimismo, aceptó la intervención de las masas, y que algunos de sus miembros, de ahí en adelante, permanecieron fieles a estas; pero el mayor número volvió luego a su primitiva actitud (LEFEBVRE, 1993, p. 35).

El tema impositivo y la representación con potestad de condicionar la carga impositiva también estuvieron presentes en el planteamiento de SIEYÊS, tanto dentro del escenario de los *estados generales* como en el de una asamblea nacional. «Para que los arreglos particulares a estos dos órdenes [clero y nobleza] no pudiesen hacerse nunca onerosos al tercero, este comenzaría por declarar formalmente que no entiende pagar ningún impuesto que no sea soportado por los otros dos órdenes. No votará el subsidio sino bajo esta condición» (SIEYÊS, 1973, p. 101).

> Por el momento, la aristocracia había obtenido la victoria. Pues los Estados generales —y el Parlamento lo recordó el 23 de septiembre— debían estar, como en 1614, constituidos en tres órdenes, iguales en número, deliberar separadamente, y tener cada uno de ellos derecho de voto. No se podría, pues, emprender nada contra los privilegios sin el consentimiento de la aristocracia y, al disponer de dos votos de cada tres, esta se consideraba capaz de imponer al rey sus condiciones (LEFEBVRE, 1993, p. 43).
>
> Excepto los curiales, la burguesía había permanecido hasta entonces escéptica o indiferente. Pero cuando supo la noticia de que los Estados generales eran convocados, se halló unida en un instante contra la aristocracia. Muy hábilmente, no objetó la existencia de los órdenes, y se moderó a pedir solamente para el tercero tantos diputados como el clero y la nobleza juntos [lo que implicaba la mitad de los votos]; ordinariamente, no siempre, añadió el voto por cabeza (LEFEBVRE, 1993, p. 44).

En cuanto a los *Parlements*, a los que se suele hacer menos referencia, estos estaban constituidos por 12 *instituciones judiciales provinciales* radicados en todo el territorio francés. Estas se autocalificaban como *los guardianes* de las leyes fundamentales del reino. Recordemos que la fuente de todo, de la justicia en este caso, era el rey, pero este podía delegar

esta función y así lo hizo. Al gozar de cierta autonomía, se convirtieron en *la amenaza más peligrosa al poder del rey*. En los momentos previos y, particularmente, en los concurrentes al proceso revolucionario, los *Parlements* se erigieron como un poder político que ejerció control sobre los edictos reales, inscribiéndolos o rechazándolos. El poder político de los *Parlements* se fue configurando cuando los gobernantes buscaron su legitimidad en la opinión de estos. Este fue el caso de María DE MEDICIS cuando, tras la muerte de ENRIQUE IV, solicitó ser reconocida como regente del heredero al trono LUIS XIII. Otro caso aconteció cuando al morir este último, su esposa, Ana DE AUSTRIA, solicitó al *Parlements* de París la nulidad de su testamento y que, en lugar del consejo de regencia estipulado en el testamento, y ante la minoría de edad de LUIS XIV, se le nombrara a ella regente, situación que el *Parlements* parisino aprobó. Casos como estos fueron sumando poder político a dichos entes.

> Antes de su ejecución, el edicto (del rey) era, pues, llevado al *Parlement*. Los agentes del rey exponían sus principios y ventajas; los magistrados lo discutían. Todo públicamente y en voz alta, con la virilidad que caracterizaba a aquellas instituciones medievales. A menudo ocurría que el *Parlement* enviase repetidamente al rey diputados para rogarle modificar o retirar su edicto. A veces, el rey acudía en persona y permitía debatir con vivacidad, con violencia, su propia ley ante sí mismo. Pero cuando al fin expresaba su voluntad, todo volvía al silencio y a la obediencia, porque los magistrados reconocían que no eran más que los primeros funcionarios del príncipe y sus representantes, encargados de ilustrarle y no de coartarle (TOCQUEVILLE. En: BREWER-CARÍAS, 2008, p. 139).

Pero la voluntad del rey no siempre se impuso, llegó el momento en que el *Parlement* de París, precisamente por una carga impositiva en 1787, se opuso a los edictos reales que la contenían. Así, se resolvería el pulso ya sensible entre la aristocracia y el rey, misma que, como lo señala BREWER-CARÍAS, «conformará una verdadera revolución aristocrática, preludio de la Revolución francesa» (2008, p. 139).

En lo que refiere a la participación popular en el proceso de la Revolución francesa, es prudente recordar la sentencia de MARX y ENGELS. «La primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para "hacer historia", en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más» (1979, p. 22). A finales del siglo XVIII la población francesa vio nuevamente amenazada la posibilidad de proveerse de los medios materiales

necesarios para vivir. Los años de 1788 y 1789 fueron para el pueblo francés especialmente adversos. Factores ambientales que fueron desde la sequía a grandes granizadas generaron una magra cosecha que sería incapaz de satisfacer la necesidad de más de 28 millones de habitantes (sobre la integración de la población francesa. Véase: Anexos. Tabla No. 1). Esta incertidumbre de carácter económico y social, generó un miedo colectivo entre el campesinado francés, situación a la que se le denominó *Grande peur* (el gran miedo), y que transcurrió entre el 20 de julio y el 6 de agosto de 1789.

La suma de factores adversos, en los que destacan el tema demográfico, salarial y el incremento de la renta de la tierra, señala Thomas PIKETTY (1971-), produjeron un fuerte aumento de la desigualdad ya imperante en la sociedad francesa en los umbrales del estallido revolucionario. «El fuerte crecimiento demográfico contribuyó al estancamiento de los salarios agrícolas y al aumento de las rentas de la tierra [...] el aumento de la desigualdad pudo haber aumentado la impopularidad de la nobleza y del régimen político vigente» (2019, p. 106).

El *Grande peur* degenerará en un sinfín de revueltas originadas en la negativa de los campesinos a pagar los tributos señoriales. Como lo relata PONTÓN GÓMEZ, «en diciembre de 1788, en medio del invierno más frío del siglo, que llegó a helar todos los ríos de Francia, los campesinos se habían negado a pagar los tributos señoriales, se habían apoderado de las reservas de comida y habían quemado los archivos feudales» (2017, p. 421). Sin embargo, esta etapa convulsa no produce más que tres víctimas mortales entre los nobles. Este dato es importante, pues el *Grande peur* es la suma de factores naturales y demográficos negativos para la provisión de alimentos al pueblo francés, y a los rumores de que un sector de la aristocracia estaba mandando a estropear las cosechas y acaparando los granos. Esto involucraría a las *masas campesinas* a tomar medidas directas que harían posible en triunfo inicial de la Revolución francesa y «la abolición definitiva del feudalismo en 1793» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 421).

> En el mes de agosto tiene lugar en el Vivarais el primer gran levantamiento armado de la revolución, compuesto tanto por agricultores propietarios ricos como por campesinos pobres, en una alianza destinada a quebrarse en julio de 1793. Los campesinos ricos querían acabar con el señorío, los campesinos pobres, los aparceros y los *manouvriers* querían liberarse de la explotación y defender su

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> derecho a la existencia por medio de la agricultura tradicional, basada en los viejos derechos comunales, frente a la progresión de la agricultura capitalista. Todos fueron aplastados, pero su acción obligó a la Asamblea constituyente a incluir en el orden del día la cuestión agraria (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 422).

Conforme lo reseña PONTÓN GÓMEZ, el primer gran estallido popular de la Revolución se inicia en abril de 1789. Es un levantamiento de obreros en contra de la pretensión patronal de bajar sus jornales. Recordemos que, para diciembre de 1788, el pan llegó a costar 14 sueldos. Sin embargo, este levantamiento de asalariados será excepcional en la toma de la Bastilla (que es la fecha histórica del estallido de la *Revolución*). Por ejemplo, predomina el *peuple menu*: «maestros artesanos, propietarios de talleres, tenderos, oficiales y trabajadores de las manufacturas y de los talleres de caridad, tanto hombres como mujeres» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 423). Estamos ante un movimiento popular en donde participan todos los estratos del denominado *tercer estado*. Sin embargo, quien toma las riendas del movimiento e impone su ideología es la burguesía (ese 5 % del 98 % que conformaba el pueblo llano francés, que no eran ni nobles ni clérigos, pero eran ilustrados y poseían grandes recursos económicos).

> Los burgueses deciden ponerse al frente del movimiento popular para poder controlarlo. Ya es un primer aviso de lo que vendrá. Para los burgueses los *sans-culottes* son una amenaza tan grande como los estamentos privilegiados que conspiran en Versalles. Movilizan una milicia de ciudadanos, compuesta por 800 hombres por cada distrito, con el doble objetivo de defender a París de ataques exteriores, pero también de la anarquía interior (PONTÓN GÓMEZ, 2017, pp. 423 y 424).

En cuanto a la razón de las revueltas, PAINE acusa a BURKE de pretender limpiar la responsabilidad de los inquilinos de Versalles (LUIS XVI y MARÍA ANTONIETA). Este último expone que el pueblo francés se sublevó *en contra del principio de monarquía* en su totalidad y no puntualmente en contra de LUIS XVI, a quien califica de «un monarca justo y bondadoso. No estaban castigando únicamente los crímenes de quien era titular en aquel momento, sino los siglos de crímenes cometidos por la dinastía en cuyo nombre gobernaba» (HITCHENS, 2016, p. 31). Para PAINE, las revoluciones norteamericana y francesa, y sus respectivas declaraciones, así como la propia revolución de Inglaterra de 1688, eran parte de un mismo proceso. Lo cierto es que, conforme a las ideas de la época de PAINE, se está ante un «imperativo histórico

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

conforme el cual los inmundos establos de parásitos y saqueadores [eran] demasiado asquerosos como para que lo pudiera limpiar otra cosa que no fuera una revolución completa y universal» (*Cf*. HITCHENS, 2016, p. 35).

> Durante toda la revolución, el desempleo, la penuria, la carestía serán poderosos resortes de los movimientos populares que asegurarán la victoria de la burguesía. Contra la aristocracia, el tercer estado constituirá un bloque. Pero entre la burguesía y el pueblo había un conflicto latente: sin ser en absoluto socialistas, obreros y campesinos juzgaban que la sociedad debía reglamentar el derecho de propiedad para asegurar a todos el derecho superior de vivir del trabajo (LEFEBVRE, 1993, p. 39).

Entre julio y agosto de 1789 no solo los burgueses se han percatado de que los acontecimientos van mucho más allá de simples revueltas. Los nobles, atendiendo los reclamos de la burguesía (que se autoidentificaba como el pueblo llano o tercer estado) renuncian a sus privilegios representativos. El 9 de julio de 1789, la Asamblea Nacional asume el nombre de Asamblea Constituyente y, el 26 de agosto, proclama la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. El conflicto entre los intereses del pueblo (que no es noble ni miembro del clero, ni burgués) y la asamblea integrada en su mayoría por representantes de la burguesía, es manifiesto. El primero reclama «la abolición de los derechos feudales, la restauración del viejo régimen de regulación de la economía que impedía el desarrollo del capitalismo y que el gobierno de los terratenientes y la alta burguesía había ido desmantelando a lo largo del siglo» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 425). El segundo desea sacralizar la propiedad privada y la libertad de comercio.

> La Revolución francesa se sella, definitivamente, en 1789, trece años después de la Revolución norteamericana, con la asunción del poder por una Asamblea Nacional, que se enfrenta al rey LUIS XIV. Adopta la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, y asume el papel de organizadora del Estado (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 121).
>
> El Antiguo Régimen había llegado a su fin, y la Asamblea redactó su *acta de defunción* al votar la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* que fue terminada el 26 de agosto de 1789 (LEFEBVRE, 1993, p. 35).

Cuando llega el momento de la Constitución de 1791, al menos en el ámbito de la representación ante la Asamblea, los legisladores revolucionarios ya tenían plenamente claro que

el cargo de representante se debía legitimar por medio de la elección y no por un factor de herencia. Estaban claros de la imposibilidad de una democracia de asamblea o directa, optaron entonces por acoger los precedentes ya establecidos por la Iglesia católica, el modelo inglés y los mismos estados generales. El gran cambio que se sumó a la representación por elección fue la designación periódica de representantes, cada dos años sería la fórmula adoptada, sin embargo, dicha implementación e inserción, en una sociedad sin tradición ciudadana ni partidos políticos articulados, fue traumática. De igual forma, grandes sectores siguieron excluidos de ese catálogo de derechos políticos que, en teoría, pertenecían a todos los *hombres*.

> La Constitución revolucionaria de 1791 establecía un derecho de votar que se aproximaba mucho al sufragio universal masculino. Los requisitos de propiedades para ser votante eran muy bajos: bastaba con pagar un impuesto equivalente a tres jornales. Solo los criados, a los que se consideraba demasiado dependientes de sus patronos para tener una opinión política autónoma, los vagabundos y los mendigos, cuyo lugar de residencia no se podía establecer, estaban realmente excluidos. Algunos miembros de la Asamblea, como el filósofo CONDORCET, estaban en principio a favor de extender el derecho de votar a las mujeres, pero al final se acordó que la opinión pública tendría demasiados prejuicios al respecto (FONTANA. En: DUNN, 1993, p. 132).

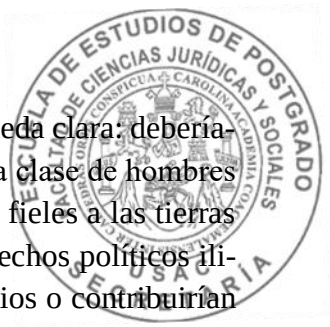
La Constitución del 24 de junio de 1793, que no llegó a entrar en vigor, ratifica la República francesa y, en consecuencia, declara abolido el régimen monárquico. Estamos ante un documento profundamente democrático (dentro de sus límites contemporáneos: sufragio masculino directo y universal) y con una orientación evidente hacia la consagración de un catálogo de derechos sociales: trabajo, educación, sanidad, derecho a la rebelión, etc.). Su debate y contenido son evidencia del pensamiento de Maximilien ROBESPIERRE (1758-1794).

En 1793 se produce la ruptura total entre la convención nacional y el pueblo llano. Dicha convención es elegida por sufragio universal masculino y se integra «básicamente por burgueses fieles al liberalismo económico y defensores a ultranza de la propiedad privada (solo había 23 nobles y 46 eclesiásticos entre los 750 diputados)» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 426). Además, se emite un decreto que *suprime cualquier intervención pública en el comercio de granos que se integra a la libertad del mercado*. Era evidente que el gobierno revolucionario había traicionado a los *sans-culottes* y había acogido su propia agenda.

> Los *sans-culottes* no son, en general, obreros sin calificar ni peones, sino pequeños productores agrarios, patronos modestos, tenderos y los oficiales que trabajan y viven con ellos. Son hostiles a los burgueses ricos y a los poderosos, pero están vinculados al orden burgués en cuanto que son propietarios o aspiran a serlo. Quieren mantener la propiedad privada, pero poniéndose límites. Reclaman la tasa y el pan barato, pero reivindican al mismo tiempo la independencia del pequeño comercio, de las tiendas y de los puestos del mercado. Pero el movimiento *sans-culotte* es, sin duda, la catapulta del gobierno revolucionario, y su sostenimiento entre 1792 y 1793, el azote de la contrarrevolución y el alma de la defensa de la revolución frente a la coalición armada exterior (PONTÓN GÓMEZ, 2017, pp. 427 y 428).

Quizá es Antoine BARNAVE quien resume de mejor forma el sustrato ideológico burgués presente en los procesos económicos y legislativos concretados durante la revolución. La situación parece lógica, «una nueva distribución de la riqueza prepara una nueva distribución del poder». El modelo feudal es un lastre que impide crecer a una burguesía emergente, suficientemente fuerte como para dar el siguiente paso, la conquista del poder político. Ante los azarosos caminos que tomaba la revolución, el 15 de julio de 1791, BARNAVE advierte en un discurso a la Asamblea Nacional lo siguiente: «Habéis hecho iguales a todos a ojos de la ley, habéis instaurado la igualdad civil y política. Un paso más sería un acto fatal e imperdonable. Un paso adelante por la vía de la igualdad significaría la destrucción de la propiedad privada» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 435).

La Constitución del 22 de agosto de 1795 termina por desmontar las conquistas sociales y económicas alcanzadas por los *sans-culottes* y los gobiernos jacobinos. Este documento elimina los derechos sociales y «reafirma la propiedad como piedra angular del orden social». Es evidente que el pueblo llano había cumplido su *función* conforme la visión de la burguesía, la conquista del poder político no la planificó la burguesía para su distribución democrática, sino para una distribución entre sus pares. Se está ante otro modelo de Constitución (que en muchos aspectos regresa a la de 1791). Ya no se afirman derechos, se exigen deberes. «Exhorta a respetar la ley, la familia y la propiedad y defiende a ultranza el liberalismo económico». Todo el romanticismo que encerraban los ideales revolucionarios había tocado tierra y, en palabra de BABEUF, la Revolución francesa se había convertido en «una guerra declarada entre los patricios y los plebeyos, entre los ricos y los pobres» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, pp. 432 y 433).



> El 23 de junio de 1795, la agenda política de la convención queda clara: deberíamos estar gobernados por los mejores de entre nosotros… esta clase de hombres solo se encuentra entre aquellos que, siendo propietarios, son fieles a las tierras en que está ubicada su propiedad […]. Si se concediesen derechos políticos ilimitados a los hombres sin hacienda […]. Provocarían disturbios o contribuirían a su creación sin temor a las consecuencias; impondrían o permitirían que se recaudasen impuestos fatales para el comercio y la agricultura. (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 431)

Respecto a cómo se terminaron precipitando los hechos de la Revolución francesa que llevaron al *terror* (y, posteriormente, al *Gran terror*), en 1793 Thomas JEFFERSON afirma que «si esta revolución hubiera sido dirigida de forma coherente con sus principios, habría sido muy posible extender la libertad por la mayor parte de Europa, pero ahora ya he abandonado esta esperanza» (En: HITCHENS, 2016, p. 104). Dura crítica a la aspiración universal de *libertad, igualdad y fraternidad* planteada por esta revolución cuyo espectro ideológico y político superó cualquier proyección regional y mundial que pudieran ambicionar los padres fundadores. Pese a que la crítica es válida, y sin llegar a un ataque *ad hominen*[14] respecto de JEFFERSON, se debe tener en cuenta que este procuró su formación y fortuna gracias a pertenecer a una familia esclavista, que la esclavitud en el suelo norteamericano fue abolida (formalmente) hasta 1863 y que la *segregación de iure* solo tuvo fin en 1964.

Uno de los elementos que más se han destacado de la Revolución francesa y, particularmente, de su Declaración, es que las ideas y el contenido de dicha Declaración «están dirigidas no solamente a los franceses, sino a todas las personas, y que su ámbito de validez racional no se limitaba a Francia, sino que pretendía ir más allá de sus fronteras, como efectivamente lo hizo. No debemos olvidar que estamos ante uno de los documentos más importantes en la historia de Occidente y del mundo, uno de los primeros catálogos de derechos que es quizá, además, el más importante de todos los tiempos» (CARBONELL, 2014, p. 11).

Las conquistas y el avance logrado por la Revolución francesa son innegables en todos sus múltiples aspectos, aunque el mismo proceso finalizara apenas una década después. Como se verá más adelante, esto tuvo especial relevancia en Europa y América. Asimismo, fue trascendente en el tiempo al punto que el mismo Nguyễn SINH CUNG (Hồ CHÍ MINH) (1890-1969) citara en su Declaración de Independencia los postulados que sirvieron de asidero

tanto a los revolucionarios estadounidenses como franceses. Sin embargo, y siendo indiscutible que la *Declaración* no solo contiene un proyecto de sociedad para Francia, sino para toda sociedad, para cualquier sociedad, se pueden citar dos casos que, más que curiosos, resultan irónicos.

En 1791, bajo el influjo de las ideas y contenidos de la Declaración, 100 mil esclavos se rebelan en Haití (colonia francesa), reclamando los mismos derechos por los que los franceses lucharon. Si bien la revolución abolió la esclavitud el 7 de febrero de 1794, siendo la primera nación esclavista que lo hizo, una cosa fue lo escrito y otra muy diferente lo que efectivamente aconteció en las colonias de ultramar. La Asamblea francesa emite un Decreto en el que reconoce los derechos políticos plenos para los *mulatos* nacidos de madre y padre libres, no así a los negros que permanecían esclavos (*Cf*. JAMES, 1938). Truncado el proceso revolucionario, el 20 de mayo de 1802 Napoleón BONAPARTE restablece la esclavitud, llegando la abolición definitiva de esta hasta el 27 de abril de 1848. Sin embargo, mientras la abolición llegaba, el régimen napoleónico responde al proceso revolucionario haitiano enviando unos 60 mil soldados para restaurar el *statu quo.*

Otra ironía de la historia es que Francia, cuna de *los derechos del hombre,* mantuvo sometida como colonia a Vietnam (1887-1954) y, años más tarde, en pleno apogeo de la Guerra de Vietnam (1955-1975), como ya se indicó, los vietnamitas (del norte), al buscar nuevamente su independencia (ahora por liberarse de la intervención estadounidense), invocan los mismos principios que enarbolaran los revolucionarios estadounidenses y franceses a finales del siglo XVIII.

Este brevísimo repaso del contexto revolucionario francés es necesario complementarlo con algunas precisiones realizadas por el historiador británico Eric HOBSBAWM (1917-2012). Este advierte que, actualmente (finales del siglo XX), es común cuestionar si la Revolución francesa fue propiamente una *revolución burguesa*. Si bien este entiende que estamos ante una revolución burguesa, también pone en evidencia que este estamento no estaba totalmente listo para asumir el poder. Quizá sí estuvo plenamente consciente de su rol político hasta la restauración de la monarquía en julio de 1830. En esto tenemos que tener en claro que la Revolución francesa no fue un proceso simple ni en absoluto *lineal*. Tuvo diferentes

etapas (monarquía constitucional, república, directorio, esto, al menos en el ámbito constitucional, y en el ámbito ideológico: *constitucionalistas*, *girondinos*, *jacobinos*, y *cordeliers*, principalmente), cuyo punto culminante fue una larga ascensión de la clase media que reemplazó la vieja sociedad por otra nueva. Además, que encerró un complejo conflicto entre la república y la democracia.

> La idea que ha suscitado controversia es la que ve el siglo XVIII francés como una lucha de clases entre la burguesía capitalista naciente y la clase dirigente establecida de aristócratas feudales, que la nueva burguesía, consciente de su condición de clase, aprovechó para reemplazar la fuerza dominante de la sociedad (HOBSBAWM, 1992, p. 24).
>
> La clase media era ahora el poder dominante o clase dirigente. Desgraciadamente atrapada entre el rey y la aristocracia contrarrevolucionaria por un lado y "la multitud" por el otro, la clase media fue "atacada por unos e invadida por los otros". Si había que mantener los logros de la revolución liberal, la guerra civil y la intervención extranjera requerían la movilización de la gente común. Pero dado que se necesitaba a la multitud para defender el país, "esta exigió gobernar el país; de modo que llevó a cabo su propia revolución, tal como la clase media había llevado a cabo la suya". El poder popular no duró. Pero se había alcanzado la finalidad de la revolución liberal a pesar de "la anarquía y el despotismo; durante la revolución se destruyó la antigua sociedad, y la nueva se estableció bajo el imperio" (HOBSBAWM, 1992, p. 24).

Sin embargo, y pese a las múltiples críticas que el proceso revolucionario francés pueda y deba conllevar, el investigador está de acuerdo con afirmaciones como las del historiador alemán Karl VAN ROTTECK, quien sentencia que no hay «un acontecimiento histórico de mayor relevancia que la Revolución francesa en toda la historia del mundo. De hecho, casi ningún acontecimiento de una grandeza semejante» (En: HOBSBAWM, 1992, p. 21). De acuerdo con HOBSBAWM, «el principal impacto de la revolución sobre quienes la rememoran en el siglo XIX, así como en el siglo XX, no fue literario sino político, o más general, ideológico» (HOBSBAWM, 1992, p. 23). Esto último explica cómo los postulados de una revolución tenida como burguesa son continuamente recurridos por procesos que hoy entendemos *de izquierda*. La Revolución francesa es recurrida como ejemplo de un cambio radical de sistema

Aun dando alguna posibilidad de validez a la teoría de que la burguesía aún no tenía plena conciencia de ella como clase (esta aparece en Europa entre los siglos X y XI) al iniciarse

el proceso revolucionario, la revolución y la toma del poder implicaba, necesariamente, la ascensión de una clase ilustrada. Una clase que, como ya se ha expuesto, radicaba (fuera del clero y la nobleza) en la burguesía (ese estrato del tercer estado que tenía recursos económicos suficientes para educarse, quizá un 5 % del total de este estamento). Se está, entonces, ante una revolución con aspiraciones universales (teóricas y normativas), cuya lucha y conquista de derechos requirió de la violencia de las masas, pero que se aseguró de que estas no pudieran hacerse con el poder. Al final, sea cual sea el momento de la revolución que se analice, fueron las élites las que asumieron el poder político de Francia. Sí, al poder podía accederse sin que el origen social fuese limitante, pero esta meritocracia solamente reemplazó a una élite por otra. La sentencia de François-Auguste MIGNET (1796-1884) es clara: «Dejemos que compartan los derechos cuando sean capaces de ganarlos» (En: HOBSBAWM, 1992, p. 46).

> En palabras de MIGNET, si el electorado de 1791 (la revolución de los liberales) se "restringía a los ilustrados", quienes de este modo "controlaban toda la fuerza y el poder del Estado", al ser "los únicos cualificados para controlarlo, puesto que solo ellos tenían la inteligencia necesaria para el control del gobierno", ello se debía a que constituían una elite seleccionada por su capacidad, capacidad que quedaba demostrada por su independencia económica y su educación. Esta élite abierta, basada no en el nacimiento (salvo en la medida en que se consideraba que la constitución física y psicológica de las mujeres las privaba de tales capacidades) sino en el talento, inevitablemente estaba compuesta en su mayoría por los rangos medios de la sociedad (puesto que la nobleza no era numerosa y su estatus no se consideraba en absoluto vinculado a la inteligencia, mientras que la plebe no tenía educación ni medios económicos) (HOBSBAWM, 1992, pp. 45 y 46).

HOBSBAWM sostiene una de las ideas también expuesta en la presente investigación: *las masas como recursos para la conquista del poder, pero no para el ejercicio del mismo*. La burguesía hizo uso de los menos favorecidos en el régimen francés, pero, a la vez, despertó a un peligroso enemigo tanto de la monarquía como de cualquier régimen opresor. «Sin la multitud no habría nuevo orden, con ella, el riesgo constante de revolución social, la cual pareció convertirse en realidad por un breve período 1793-1794» (1992, p. 47). La burguesía buscó y logró, finalmente, controlar los senderos que recorrió el proceso revolucionario francés, proceso que amenazó, cual SATURNO, en devorarla. Sobrevivió de mejor manera al régimen napoleónico y triunfó con la restauración monárquica de LUIS XVIII (pues este ya no podía

ejercer un poder absoluto) y con la Revolución de julio (1830) que colocó en el trono a Luis Felipe I.

> Y el régimen de 1830, esa revolución que se llevó a cabo como una auténtica revolución burguesa y que instituyó un régimen consciente de sí mismo y con conciencia de clase, con un rey que llevaba una chistera en lugar de una corona, fue una solución todavía más deseable. Incluso pareció resolver el problema crucial del liberalismo burgués moderado, a saber, el control de la movilización revolucionaria de las masas (Hobsbawm, 1992, p. 53).

Estos liberales de la restauración y de la Constitución de 1830 fueron más aplicados que sus antecesores de 1791. El voto lo otorgaron para los ilustrados (para la élite), pues entendían que eran los únicos capacitados para ejercer y controlar el poder. También a estos liberales la democracia les generaba desconfianza. «La democracia liberal les parecía una contradicción terminológica. O liberalismo, que se basaba en una élite a la que se podía acceder por méritos, o democracia» (Hobsbawm, 1992, p. 53). Finalmente, en ningún momento se ha pretendido denostar ni el proceso revolucionario francés ni sus conquistas, este fue una etapa necesaria para la evolución de lo que hoy entendemos como derechos humanos, derechos enarbolados con faceta de universalidad, pero que sirvieron mejor al programa y consolidación de una clase social emergente, la burguesía. Quizá las frases del historiador francés François Guizot (1787-1874) expresen con mayor claridad el juicio general que el investigador tiene sobre este proceso:

> No deseo repudiar nada de la Revolución. No pido que se la disculpe de nada. La tomo como una totalidad, con sus aciertos y sus errores, sus virtudes y sus excesos, sus triunfos y sus infortunios... Me diréis que violó la justicia, que oprimió a la libertad. Estaré de acuerdo. Incluso participaré en el examen de las causas de tan lamentables digresiones. Y lo que es más: os garantizaré que el germen de estos crímenes estaba presente en el mismísimo origen de la Revolución (En: Hobsbawm, 1992, p. 53).

También, dentro de los grandes aportes doctrinarios y constitucionales del proceso revolucionario, es indispensable reiterar la labor de positivización de los derechos del hombre y del modelo republicano. Como apunta Biancamaría Fontana, *la proeza* de los legisladores revolucionarios en su proyecto constitucional radicó en que «efectuaron una transición casi instantánea desde el poder y la pompa monárquicas y la sociedad dividida en clases de la

aristocracia a un espacio político mucho más próximo al nuestro» (En: DUNN, 1993, p. 134). Pese a que, en su momento, y aún en la actualidad, sus propuestas y normativas se consideraron *absolutamente utópicas*, nuestros modelos constitucionales contemporáneos, sistemas electorales, tribunales y leyes son herederos de dicha *utopía*, en ello no solo se incluye a la propia Europa, dicho modelo también se proyectó a América Latina, África y Asia.

5.4. La Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano

Si bien la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* se promulga el 26 de agosto de 1789 y es incluida como preámbulo de la Constitución de 1791, hay que tener en cuenta que esta Declaración tiene varias *redacciones*. Además del texto original, que de manera inmediata procedemos a transcribir y comentar, existen la del 24 de junio de 1793 y la del 21 de agosto de 1795, que son incluidas como preámbulos de las respectivas Constituciones de estos años. Ante todo, hay que tener presente que, como destaca PECES-BARBA, se está nada más y nada menos que ante «la cristalización de un primer alumbrar del paradigma de los derechos humanos» (1989, p. 57).

Como ya se indicó, tras casi una semana de deliberaciones, se aprueban 17 de los 24 artículos que originalmente fueron propuestos para configurar la Declaración. HUNT nos advierte sobre algunas peculiaridades de esta. La redacción de sus artículos fue, sobre todo, universalista, no se dirigió a grupos particulares. Originalmente se tenía previsto la redacción de cuatro declaraciones. Sin embargo, la dinámica de los acontecimientos políticos y sociales culminó con el resultado que adelante se expone[15]: «El comité preparatorio de la Constitución se había comprometido en un principio a elaborar hasta cuatro declaraciones distintas sobre derechos: 1.ª De los derechos del hombre, 2.ª De los derechos de la nación, 3.ª De los derechos del rey y 4.ª De los derechos de los ciudadanos bajo el gobierno francés. En el documento que se adoptó se combinaban el primero, el segundo y el cuarto, pero sin definir los requisitos para la ciudadanía» (2009, p. 135).

> La *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* fue aprobada por un cuerpo formado en total por 1315 diputados; aunque no todos coincidiesen al mismo tiempo en la Asamblea Nacional, denominación que asumieron los Estados generales, sobre todo a partir del 27 de junio, cuando el rey cede a las presiones y también a las revueltas populares, e invita a la nobleza y al clero a unirse al tercer

> estado en una única cámara que decide por votos (*têtes*) y no por estamentos (*ordres*). El proceso se consumará el 9 de julio cuando la Asamblea se autoproclama como constituyente (PECES-BARBA, 1989, p. 99).

Como sostiene Gregorio PECES-BARBA, la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, conjuntamente con los textos de las colonias inglesas que se separan de la metrópoli, la Declaración del Buen Pueblo de Virginia de 12 de junio de 1776, la Declaración de Independencia de 4 de julio de 1776 y más tarde las diez primeras enmiendas a la Constitución Federal de 1787 que se aprueban en 1791, «son el último eslabón de una primera generación de los derechos humanos, que arrancan del siglo XVI en el marco de una preocupación de la burguesía por limitar el poder del moderno Estado absoluto» (1989, pp. 57 y 58). Todos estos documentos, si bien es indiscutible que son un hito histórico (*momentos estelares*[16] destaca RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ) en la lucha por la conquista de los derechos humanos, evidencian la lucha por librarse de la arbitrariedad y, en consecuencia, buscan limitar el poder, en este caso, el poder del monarca.

Así, la burguesía era una clase social con gran poder económico, tanto era su poder que, sobre ella, y sobre el pueblo llano, descansaban las cargas impositivas de sus respectivos reinos. Si bien la nobleza e, incluso, el clero, gozaban de privilegios y protección especial por parte de la Corona, situación que les permitía poseer una fuerte presencia económica, también es necesario recordar que, tanto el primero como el segundo estado gozaban de privilegios que ellos mismos se otorgaban. Así, la burguesía veía limitada su expansión económica tanto por las exacciones tributarias como por los privilegios que la colocaban en desventaja. Sin duda, los doctrinarios e, incluso, muchos de sus gestores, creyeron firmemente que estos derechos eran para todos por igual. No obstante, en el fondo, era igual para sus pares, para sus iguales, para su clase o estamento emergente. De manera abundante se ha expuesto el temor que la burguesía le tenía a las masas que, convencidas de este relato, también creyeron firmemente que eran iguales, al punto que no dudaron en ofrendar sus vidas en pro de esta nueva sociedad.

> El contenido de los derechos. Los derechos que se reconocen en la Declaración son representativos de los valores e intereses puestos de manifiesto, en defensa del individuo desde el tránsito a la modernidad, derechos individuales, garantías procesales, participación política y propiedad, con el común denominador de la

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> limitación del poder. En ese sentido hay una línea de continuidad en la evolución de los derechos humanos desde su origen, en el tránsito a la modernidad y hasta 1789, que cerrará el primer ciclo, el de inspiración liberal (PECES-BARBA, 1989, p. 125).

Si bien el factor económico fue determinante en el proceso ideológico de la fundamentación y redacción de estos documentos que, finalmente, son la concreción en papel de las diversas teorías, luchas y aspiraciones que durante siglos se fueron fraguando y matizando, también se ha dejado claro que la búsqueda de la libertad religiosa, tolerancia y de las consiguientes libertades de pensamiento y políticas, fueron fundamentales en la conformación de este ideario burgués y de la determinación de los súbditos en proveerse de un nuevo modelo de sociedad. Se está, debe tenerse en claro, no ante una rebelión, ni una revuelta: se está ante una revolución. Una revolución que sacudió la sociedad francesa desde sus cimientos y que intentó, incluso, rediseñar la propia naturaleza humana.

El tema de la propiedad, asimismo, es fundamental en esta Declaración. Los derechos se vinculan a la propiedad y, como bien destaca PECES-BARBA, se hace referencia a los derechos de los propietarios y no al de la propiedad. No al derecho de ser propietario, no al derecho de acceder a la propiedad como derecho inherente de todo francés y de todo hombre.

> La enumeración de los derechos que sigue en lo que ya es propiamente el contenido de la Declaración se condensa en la seguridad y la libertad de la persona y en la seguridad y la libertad de la propiedad, y en esta última se encuentra esa mala tradición que no vincula los derechos y las libertades únicamente con las personas, sino que las atribuye en algún sentido a bienes materiales. Esta tradición parece que establece como sujeto de la seguridad y de la libertad a la propiedad, aunque el desarrollo en los apartados correspondientes *Pour la surete de la propriété* [por la seguridad de la propiedad] y *Pour la liberté de la proprieté* [por la libertad de la propiedad], pese a sus denominaciones equívocas, se refiere ya a los derechos de los propietarios y no de la propiedad (1989, p. 104).

Por lo expuesto, y aun a pesar de ello, es indiscutible que estamos ante un hito cultural que tendría resonancia universal, a saber, la instauración de límites al poder del Estado. Es por ello que el constitucionalismo nace aparejado a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (esto como medio de limitar el poder, su límite serían los derechos del hombre). Ya lo sentenciaba MCILWAIN al indicar que el principal rasgo del constitucionalismo

ha sido y es «la limitación del gobierno por el derecho» (2016, p. 65). Así entendida esta relación, *Derechos del Hombre–constitucionalismo*, resulta acertada la afirmación de Miguel CARBONELL. «La Declaración representa, junto con la Constitución Federal de los Estados Unidos de 1787, una especie de acta de nacimiento del constitucionalismo» (2009, p. 61). El constitucionalismo vendría a ser el guardián de los derechos del hombre por medio de la limitación del poder, del sometimiento de este al derecho. La Revolución francesa y la Declaración fueron todo lo expuesto y mucho más.

> Se pretendía, nada más y nada menos, rectificar la historia entera de la humanidad, fundar un nuevo orden político y social completamente nuevo, capaz de establecer una nueva etapa de la trágica evolución humana y de asegurar para el futuro una felicidad segura e inmarchitable... Una embriaguez de omnipotencia, de la infinitud de posibilidades que la libertad abría, de esperanza sin límites, se extendió por doquier (GARCÍA DE ENTERRÍA. En: CARBONELL, 2009, p. 61).

Así, y siguiendo la exposición que realiza Christine FAURÉ (1946-), el carácter fundacional asignado a la Declaración no solo conlleva una gran hazaña histórica, jurídica y cultural, conlleva una referencia ineludible, un paradigma al que intentan igualarse, y respecto del cual son evaluadas declaraciones y documentos constitucionales posteriores. Incluso, y como ya se indicó, la misma *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948 la tiene como su principal antecedente. Tenerla como texto fundacional o inaugural implica «que marca un inicio y que este es consagrado mediante una ceremonia, esto es, que posee un carácter único y que cualquier texto que le siga será evaluado con el rasero del modelo inicial» (1999, p. 17).

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO

—París, Francia, 26 de agosto de 1789—[17]

> *Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer, en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, con el fin de que esta Declaración, presente de manera constante en todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes; con el fin de que los actos del Poder Legislativo y los del Poder Ejecutivo, pudiendo ser comparados en todo momento con el fin de toda institución política, sean más respetados; con el fin de que las*

> *reclamaciones de los ciudadanos, fundadas en adelante sobre los principios simples e indiscutibles, repercutan siempre en el mantenimiento de la Constitución y en la felicidad de todos. En consecuencia, la Asamblea reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los siguientes derechos del hombre y del ciudadano.*

Quizá los datos más relevantes del preámbulo de la Declaración son: a) omite deliberadamente cualquier mención a la figura del rey o de la monarquía; b) enarbolan la legitimidad del origen del poder soberano que están a punto de ejercer; c) anuncian que se expondrán los derechos del hombre, los cuales son presocietarios y, por lo mismo, los sustrae de la esfera de la voluntad y ejercicio de cualquier poder o gobierno al entenderlos como naturales, inalienables y sagrados. «Estos actos de declarar miraban a la vez hacia atrás y hacia adelante. Los declarantes reivindicaron que estaban confirmando derechos ya existentes e indiscutibles. Pero al proceder así llevaron a cabo una revolución en cuanto a la soberanía y crearon una base enteramente nueva para el gobierno» (HUNT, 2009, pp. 117 y 118).

Como refiere MARTÍNEZ BULLÉ, los asambleístas entienden a plenitud la necesidad de romper con el modelo absolutista implantado por el *Ancien régime*, contra quien, precisamente, se había hecho la revolución. Era «necesario definir el nuevo Estado que habría de sustituirlo». El *quid* doctrinario de la Declaración fue el frenar la arbitrariedad y los privilegios. Es así que su contenido busca ser un límite al poder y ese límite se configura en la enumeración de derechos que le dan contenido. «Uno de los elementos importantes de esa definición es en relación con los fines del mismo Estado, que en sí mismos son límites para la acción del propio Estado. De esta manera, en su preámbulo coloca a los derechos del hombre como la finalidad de toda institución política» (1989, p. 77).

La pugna por la soberanía, incluso en el primer momento de la Revolución (la Declaración y la Constitución de 1791) que, de forma tácita o explícita, deja vigente la figura del monarca, debía ser trasladada a un nuevo titular si se pretendía triunfar en cambios tan profundos como los que implicaban romper con el *Ancien régime* y las concepciones medievales prevalecientes. «La Declaración rompe con la concepción de la soberanía medieval donde la misma se atribuye al monarca, quien era la última instancia de decisión del Estado estamental. Ahora la soberanía se atribuye al pueblo, identificando en él a la nación. El poder viene del pueblo y en él reside, aunque lo ejercite por medio de sus representantes»

(MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 181).

MARTÍNEZ BULLÉ realiza una distinción fundamental para entender la nueva realidad implementada, el Estado laico. La idea que expresa de forma diáfana, postula la noción, además, del poder constituyente y de su único titular (como lo entenderá el proyecto burgués y la modernidad). «El poder no reside en la Asamblea, ni proviene de Dios, aunque se apele a él de acuerdo con las fórmulas de la época ("en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo"), menos reside en el monarca. El poder y la autoridad son atributos de la soberanía cuyo titular es el pueblo y, como establece el artículo tercero, fuera de la soberanía no hay poder ni autoridad» (1989, pp. 180 y 181).

Tanto en su preámbulo como en su articulado, la Declaración, conforme palabras de CARBONELL, parece realizar «una curiosa mezcla de iusnaturalismo e iuspositivismo». Esta afirmación la sustenta al evidenciar que la misma «asume una visión iusnaturalista al sostener que la Declaración contiene los derechos "naturales, inalienables y sagrados del hombre". No deja de ser curiosa esta afirmación, sobre todo porque no encaja con algunos de los artículos de la Declaración. Aunque se repite el concepto en el artículo 2 cuando señala que el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos "naturales e imprescriptibles", luego no se mantiene, pues se permite que el legislador limite los derechos (artículo 4) o que la ley, que es la expresión de la voluntad general (artículo 6), determine las "acciones perjudiciales para la sociedad" (artículo 5)» (2009, p. 72). Entendemos que esta *contradicción* no es tal, pues responde al carácter no absoluto de los derechos humanos y a la innegable necesidad (o conveniencia si se quiere matizar la afirmación) sostenida por el iusnaturalismo de que dichos derechos, para proveerse de una mayor posibilidad de eficacia, se debían positivizar.

> *Artículo 1.º Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales solo pueden estar fundadas en la utilidad común.*

Conforme lo advierte PONTÓN GÓMEZ, con el artículo primero de la Declaración, *la igualdad queda vinculada a la libertad*. Sin embargo, la igualdad *desaparece* con la enumeración de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre que se realiza en el artículo segundo: *la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión* (2017, pp. 424 y 425). Además, como lo observa HUNT, «el documento redactado tan a la desesperada era maravilloso

por su alcance y sencillez […] más sorprendente que cualquier garantía, sin embargo, era la universalidad de sus afirmaciones. Las referencias a "los hombres", "el hombre", "cada hombre", "todo hombre", "todos los ciudadanos", "todo ciudadano", "la sociedad" y "toda sociedad" empequeñecían la referencia al pueblo francés» (2009, p. 14).

Reseña PECES-BARBA que los primeros tres artículos de la Declaración implicaron apasionados debates. «En concreto, la propuesta inicial de MOUNIER al artículo primero establecía solo que los hombres *nacían* libres e iguales. La expresión *y permanecen*, "demeurent", se añadió en un debate con LANJUINAIS y PETION, diputados de la izquierda, según RIALS, de acuerdo con narraciones de la prensa de la época y del propio MOUNIER» (1989, p. 117).

Como se verá inmediatamente, en el artículo 2.º se reconocen derechos naturales básicos, la *libertad*, la *propiedad* y la *seguridad*. No se incluye en este *petit* y exclusivo grupo a la igualdad. Se entiende a la igualdad como un hecho, o mejor, como un presupuesto *sine qua non* para la existencia del tríptico ya indicado. «Se conceptúa la igualdad como la constatación de un hecho que imprime una forma de ser o una condición a los derechos, los que solo pueden ser satisfechos plenamente en condiciones de igualdad para todos… la igualdad en sí misma y por sí sola no nos dice nada, necesita acompañar a cualesquiera de los derechos. Se tiene derecho no a ser igual, sino a recibir igual satisfacción de los derechos reconocidos» (MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 183).

> *Artículo 2.º 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.*

En este artículo se concreta una de las ambiciones más argumentadas por el ideario liberal, colocar a los derechos que consideraban naturales como presupuestos y razón de ser de todo modelo político y, en consecuencia, erigirlos como elemento de legitimación y límite al ejercicio del poder. «Se trata de una concepción liberal individualista de la sociedad en general, en la que el hombre participa para conservar sus derechos individuales naturales, de ahí que el fin primordial de la sociedad sea el mantenimiento de esos derechos» (MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 177).

La aspiración de universalidad de la Declaración francesa, ya expuesta *supra*, es evidente y, como también lo advierte GARCÍA MANRIQUE, esta característica puede abordarse desde dos sentidos, el «textual y el funcional. La Declaración es textualmente universal como efecto necesario del modelo iusnaturalista que inspira su forma y su contenido… expresa ideas que pretenden una validez universal. Es funcionalmente universal porque ha servido como referente ideológico en todo el mundo a lo largo de [más de] dos siglos» (2001, pp. 247). Su influencia ha sido tal que aún hoy, cuando un derecho está en peligro, se suelen *escuchar los ecos* (hoy casi de ultratumba para el neoliberalismo) de sus postulados, a saber, *libertad, igualdad y fraternidad*, los cuales condensaron toda la cosmovisión, esa pujante ideología de la modernidad. El incumplimiento de la obligación del Estado para defender los derechos del hombre justificará la resistencia frente a la opresión e incluso el desconocer (romper) el pacto social.

La influencia iusnaturalista resulta evidente, expone CARBONELL, particularmente en el primer constitucionalismo. Los derechos, al ser tenidos como *naturales,* debían ser reconocidos a todas las personas, ya que todas ellas compartían la misma *naturaleza.* Para reforzar sus afirmaciones, CARBONELL recurre a Stephane RIALS, quien a su vez sentencia que «si existe un orden natural racional cognoscible con evidencia, sería inconcebible que fuera consagrado con variantes significativas según las latitudes[18]» (2014, p. 12). Pareciera ser que el parámetro de otredad fuera sumamente subjetivo cuando dicha naturaleza no vinculara al hombre blanco, europeo, cristiano y burgués. La Ilustración y la Declaración, sin duda un hito en la historia de la humanidad, no alcanzaron a cobijar a los pobladores de África, por ejemplo, que eran comerciados como esclavos, tampoco a los nativos de los territorios de las colonias que eran sometidos a explotación por los imperios europeos, ni a las mujeres. Hasta aquí las críticas y los ejemplos.

CARBONELL también destaca que «la primera parte del artículo 2 contiene de forma resumida la filosofía política del liberalismo de la época y que abanderaba el movimiento revolucionario, ¿para qué queremos firmar un contrato social? ¿Qué finalidad tienen los poderes públicos? ¿Con qué fin nos unimos en sociedad y delegamos el ejercicio de la soberanía en nuestros representantes? La respuesta del artículo 2 a todas estas preguntas sería: para conservar nuestros derechos, en tanto que son derechos naturales e imprescriptibles» (2009, p.

73). En esto se puede estar en total acuerdo, una vez se tenga claro que la Declaración y su contenido son un fenómeno propio de sus circunstancias, el humanismo, el ascenso económico (consolidación), intelectual y político de la burguesía y el advenimiento del capitalismo. En realidad, no se trataba de derechos que poseyeran, estamos ante un ideario, ante una visión ideológica particular de un estrato de la sociedad europea, visión que este logró permear, con gran éxito, entre las masas.

Con los artículos 2 y 3 quedan fijados los dos valores político-constitucionales de la declaración: el individuo y la ley como expresión de la soberanía de la nación. Se demarcan así «las coordenadas generales de un modelo político que al mismo tiempo libera al individuo y al Estado de la presencia embarazosa de los viejos poderes feudales y señoriales» (FIORAVANTI, 2009, p. 59).

> *Artículo 3.º El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo ni individuo pueden ejercer autoridad que no emane expresamente de ella.*
>
> *Artículo 4.º La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudica a otro. Así, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que aseguren a los restantes miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos. Estos límites solo pueden ser determinados por la ley.*

Véase el sorprendente traslado de soberanía del rey a la nación (hay que recordar que, conforme SIEYÊS, el tercer estado era la nación y la nación terminaría siendo la burguesía ilustrada) y la ruptura de uno de los obstáculos que reclama *el Oráculo del tercer estado*, el régimen de privilegios imperante. Se rompe así con el régimen estamental, ni el rey, ni la nobleza o la Iglesia son ya titulares de soberanía. Sobre el principio de que «los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre» son el fundamento de toda forma de gobierno, reconocía a la nación como la única titular de la soberanía, «en vez de al rey, y declaraba que todo el mundo era igual ante la ley, con lo cual brindaba oportunidades al talento y al mérito y eliminaba implícitamente todos los privilegios basados en la cuna» (HUNT, 2009, p. 14).

Además, como advierte HUNT, la Declaración hizo más que clarificar artículos de doctrina. Esto, al establecer que la soberanía reside en la nación y que esta la ejerce por medio de sus representantes. Esta declaratoria respecto de la soberanía generó interrogantes nunca

antes planteados abiertamente en el debate político: «si la nación era soberana, ¿cuál era el papel del rey y quién representaba mejor a la nación?» (2009, p. 136).

Conforme al artículo 4, la libertad solo puede ser limitada por una razón justificada, dicha razón sería el garantizar estas libertades y derechos a los otros miembros de la sociedad. Este artículo se vinculará directamente con el tema de la propiedad dentro del esquema del modelo individualista, por ello la limitación, contrario a lo que se pudiera derivar de una lectura desprevenida, no responde a motivos de utilidad social. Así lo expone FIORAVANTI: «el propietario […] no podrá ser limitado en sus poderes de disposición por motivos de utilidad social sino, solo y exclusivamente, en el caso de que los utilice de manera que no consienta un uso igual al propietario colindante (2009, p. 41).

> *Artículo 5.º La ley solo puede prohibir las acciones perjudiciales para la sociedad. Todo lo que no está prohibido por la ley no puede ser impedido, y nadie puede ser obligado a hacer lo que aquella no ordena.*
>
> *Artículo 6.º La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen derecho a concurrir personalmente, o a través de sus representantes, a su formación. Debe ser la misma para todos, ya proteja o ya castigue. Al ser todos los ciudadanos iguales ante sus ojos, son por igual admisibles a todas las dignidades, plazas o empleos públicos, según su capacidad, y sin otra distinción que la de sus virtudes y talentos.*

El artículo 5 contiene la impronta liberal-individualista consistente en la *presunción de libertad*. De aquí en adelante, solo mediante la ley, como fuente máxima del derecho, se podrá limitar los derechos y libertades de los ciudadanos. Como lo indica FIORAVANTI solo «la ley, con sus clásicos caracteres de generalidad y de abstracción, expresión de la voluntad general, puede prohibir e impedir, obligar y ordenar». Las otrora amplias potestades de los jueces en el *Ancien régime* son sometidas a la ley, deberán ahora demostrar la legitimidad de la limitación frente a la presunción de libertad. Así, «desde el punto de vista del ciudadano, todo ello es constitutivo de su máximo derecho individual: "el derecho de presumirse libre" mientras una ley no diga lo contrario» (2009, p. 40).

Así, el contenido de los artículos 5 y 6 evidencian la pretensión de someter la actividad del gobernante a la ley. Esa lucha en contra de la arbitrariedad y de los privilegios que tanto esquilmó al tercer estado, particularmente a la mediana y alta burguesía quienes contaban

con suficientes ingresos como para ser blanco de las principales pretensiones tributarias de la Corona. Ahora, los ciudadanos solo pueden ser constreñidos por lo contenido en la ley. Todo lo que la ley no prohíba taxativamente se tendrá como permitido. Se finca acá el principio de libertad de acción y el de legalidad. «La ley rompe con el absolutismo en cuanto el mismo monarca debe someterse a ella. La ley es la garantía más importante de la libertad, pues es elaborada por los propios ciudadanos y expresa el derecho natural» (MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 178).

Refiere MARTÍNEZ BULLÉ que, en la Declaración, y particularmente en su artículo 5.º, «la ley no constituye un límite para la libertad, sino su espacio de ejercicio, de ahí que se establezca también con claridad la necesaria participación de todos en la formación de la ley» (1989, p. 184). La ley se erige como la voluntad soberana de la nación. Esta emerge de los ciudadanos, quienes pueden incidir en su formación, ya sea directamente, o por medio de sus representantes. Pese a que considera a todos los ciudadanos iguales, se sabe que en un primer momento el proceso revolucionario distinguió entre ciudadanos plenos (aquellos que eran ilustrados y poseían renta conocida) y ciudadanos pasivos (quienes no encajaban entre los requisitos del voto ilustrado ni censitario). Si bien esta situación, la de limitar el ejercicio del voto y de la ciudadanía a amplios sectores, fue formalmente eliminada, se entiende que para una adecuada y consciente participación ciudadana, además de voluntad, se requiere un mínimo de formación (ser ilustrado, situación que escapaba a la gran mayoría de franceses) y de disponibilidad de tiempo para dedicarle a los asuntos públicos (no vivir al día, poseer suficiente renta que le permitiera sustraerse de generar ingresos para sobrevivir y participar activamente) y de participación política electoral (ser candidato, lo que implicaba e implica, alguna ilustración, disponibilidad de recursos y de tiempo).

Conforme el contenido final del artículo 6, es un derecho fundamental de los franceses el acceder a ser parte de la Administración Pública, esto ya no con base en su estamento como en el *Ancien régime*, ahora con base en su capacidad, sus virtudes y sus talentos. Se busca con esto, expulsar de los poderes públicos a los funcionarios que accedieron a este por medio de su posición y privilegios sociales. Esto garantizaba una «estructuración de los poderes públicos en la que se pueda ejercitar legítimamente el poder solo y exclusivamente en nombre de la ley y ya no sobre la base de una particular condición de privilegio» (FIORAVANTI, 2009, p.

109).

> *Artículo 7.º Ningún hombre puede ser acusado, arrestado ni detenido más que en los casos determinados por la ley, y según las formas prescritas por ella. Los que solicitan, expidan, ejercitan o hacen ejecutar órdenes arbitrarias deben ser castigados; pero todo ciudadano reclamado o aprehendido en virtud de la ley debe obedecer al instante: si se resiste, se hace culpable.*
>
> *Artículo 8.º La ley no debe establecer más que penas estricta y evidentemente necesarias, y nadie puede ser castigado más que en virtud de una ley establecida y promulgada con anterioridad al delito, y legalmente aplicada.*
>
> *Artículo 9.º Al presumirse que todo hombre es inocente en tanto no haya sido declarado culpable, si se estimare indispensable detenerles, todo rigor que no sea necesario para asegurarse de su persona debe ser severamente reprimido por la ley.*

Estos artículos establecen un catálogo mínimo de garantías procesales. De nuevo se busca limitar al máximo la posibilidad de arbitrariedad por parte de quien ejerce el poder. El estado de inocencia del hombre (de la persona) y su libertad se presentan como barreras en contra del poder del Gobierno y exigen de quien ejerce el poder, so pena de ser castigados, solo pueda actuar en contra de estos derechos conforme lo prescribe la ley. Además, se protege la esfera privada del ciudadano, el gobierno solo debe interferir en la vida de los ciudadanos en lo que sea estrictamente necesario. Para garantizar la esfera de libertad de los ciudadanos se ratifica el principio de legalidad y se proscribe la retroactividad de la ley.

La búsqueda de certeza jurídica y el consecuente destierro de la arbitrariedad implica la primacía de la ley. La referencia a *la ley* encuentra alojo en más de la mitad de los artículos que integran la Declaración (4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 17), al punto que esta (la Ley) es el único límite posible al ejercicio de los derechos. La misma, al emanar de la voluntad general y del sentido común, deriva de un derecho natural racional. «El ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el goce de esos mismos derechos. "Estos límites solo pueden ser determinados por la ley"» (MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 179).

En este tríptico la Declaración afirma los principios liberales de *tipicidad de los delitos, la prohibición de analogía en materia penal, la irretroactividad de la ley penal y la presunción*

de inocencia. Principios estos que, como anota FIORAVANTI, se vinculan directamente con la presunción general de libertad contenida en el artículo 5. Además, la ley no queda planteada como un mero instrumento es, más bien, «un valor, pues solo gracias a su autoridad se hacen posibles los derechos y las libertades de todos» (2009, pp. 61 y 62).

> *Artículo 10.º Nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso religiosas, con tal que su manifestación no altere el orden público establecido por la ley.*

PECES-BARBA refiere que la discusión y aprobación de los artículos 16, 17 y 18, que finalmente sería el artículo 10 de la Declaración, relativos a la libertad religiosa y de cultos, implicaron una discusión igual o mayor a la de los artículos que les precedieron. El tema religioso y el ejercicio de la religión implicaron directamente a uno de los estamentos privilegiados contra los que se enfrentaba la burguesía. «En efecto, eran unos proyectos que no podían agradar a la izquierda de la asamblea y a la corriente anticlerical [...]. El artículo 16 señalaba a la religión como garantía de la moral que los ciudadanos debían *respetar*, mientras que el 17 señalaba como indispensable el respeto por su culto público, y el 18 se refería a un culto establecido, es decir, a una especie de religión de Estado. [...] Después de varias enmiendas y enmiendas a las enmiendas, en el clima de confusión que provocó en varias ocasiones la desesperación del presidente por la falta de respeto a su autoridad, y que incluso le llevó a amenazar con dimitir, se aprobó un texto que sería el artículo décimo» (1989, pp. 118 y 119).

> *Artículo 11.º La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; en consecuencia, todo ciudadano puede, pues, hablar, escribir, imprimir libremente, sin perjuicio de responder por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.*

La libertad de pensamiento, su difusión, así como la libertad de culto, fueron parte esencial de los derechos fundamentales reconocidos en la Declaración francesa. Como ya se indicó hasta la saciedad, en esta investigación no se asume que haya existido ninguna paternidad del modelo norteamericano hacia el francés, como tampoco se podría pretender que la Declaración francesa fuera inspiradora de la Carta de Derechos incluida en la Constitución estadounidense por medio de sus 10 primeras enmiendas. Eso sí, la base ideológica y doctrinaria era concurrente. Por ello, existen algunas coincidencias entre estos documentos (aunque se divorcian en temas como los contenidos en el artículo 10). Como bien lo indica DOUZINAS, la

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

Declaración francesa y la *Carta de Derechos* estadounidense de 1791, evidencian sus concurrencias doctrinarias (e ideológicas) en las similitudes de sus contenidos.

> *Artículo 12.º La garantía de los Derechos del Hombre y del Ciudadano necesita de una fuerza pública; esta fuerza es, pues, instituida para el beneficio de todos, y no para utilidad particular de aquellos a quienes es confiada.*

El artículo 12 establece que el fin de la fuerza pública es la eficacia de los derechos del hombre. Asimismo, dicha fuerza no debe ser utilizada para fines particulares ni individuales. Este artículo, en especial, puede llevar a la siguiente elucubración: que los derechos humanos son inherentes a la persona humana, que esta llega con estos al contrato social y, por ello, el Estado no los otorga, sino los reconoce. Sin embargo, ¿por qué el ser humano se ve necesitado de entrar en este pacto o contrato? Porque en el *estado de naturaleza* no hay quién proteja ni garantice el ejercicio de estos *derechos naturales*. Y, ¿de qué sirve poseer un derecho que no puede ser eficaz? Como sentenciara Jean-Paul MARAT: «¿De qué sirve la libertad política para los que no tienen pan? Solo tienen valor para los teorizantes y los políticos ambiciosos» (En: Franco Crespo, 2009, p. 15). Entonces, ¿qué son los derechos naturales en el estado de naturaleza?, ¿qué son los derechos naturales sin el Estado?, ¿son posibles los derechos naturales sin el Estado?, ¿algo que es inherente, parte de la naturaleza humana, debe requerir de la intervención de algo tan terrenal como el Estado?[19].

MARTÍNEZ BULLÉ destaca que el contenido de este artículo, la legitimidad del Estado y el uso de su fuerza tiene como elemento teleológico la búsqueda de la eficacia de los derechos del hombre. «Esta teleología del Estado funciona a la vez como principio legitimador de su actividad y de su propia existencia, solo será legítimo el Estado que exista con este fin y únicamente será legítima su actividad cuando se oriente al mismo. Así, es la garantía de los derechos del hombre la que legitima la existencia de la fuerza pública» (1989, p. 177). MARTÍNEZ BULLÉ también plantea que los asambleístas «vieron con claridad que la simple declaración y reconocimiento de estos derechos no es suficiente para su vigencia», era necesario el establecimiento de mecanismos que la garantizaran (1989, p. 180).

> *Artículo 13.º Para mantener una fuerza pública, y para los gastos de administración, es indispensable una contribución común: debe ser igualmente repartida entre todos los ciudadanos, en razón de sus posibilidades.*

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> *Artículo 14.º Todos los ciudadanos tienen derecho a constatar, por ellos mismos o a través de sus representantes, la necesidad de la contribución pública, consentirla libremente, vigilar su empleo, determinar la cuota, la base, la recaudación y la duración.*
>
> *Artículo 15.º La sociedad tiene derecho a pedir cuentas a todo agente público por su administración.*

El artículo 13 deriva en que, para velar por el respeto y eficacia de los derechos del hombre, se requiere de un presupuesto que debe proveer esto, en igualdad y conforme sus posibilidades, por medio de impuestos. Los artículos 14 y 15 establecen el principio de acceso a la información respecto de la administración y sus gastos, muy cercano al principio de transparencia, pero no propiamente este, pues no obliga a la autoridad a tener que transparentar o hacer públicos de oficio sus actividades y gastos.

> *Artículo 16.º Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no esté asegurada, ni determinada la separación de poderes, no tiene Constitución.*

Como lo señala PECES-BARBA, los derechos naturales, ahora consagrados como derechos del hombre, *se presentarán como los protagonistas*. El poder tiene una nueva legitimidad (parte del pacto social) y tiene nuevos fines congruentes con la concepción liberal que tiene por centro al individuo (la garantía de los derechos del hombre como límites al poder). «El poder se constituye para garantizar, en la sociedad y con el derecho positivo que produce, a los derechos naturales que el hombre trae desde el estado de naturaleza, para que sean eficaces, serán los derechos del hombre, e incluso el pacto creará otros derechos, que serán derechos del ciudadano. En coherencia con lo anterior, esos derechos constituyen el límite del ejercicio del poder: si se justifica por defenderlos, su violación o su desconocimiento será la barrera que nunca podrá traspasar» (1995, pp. 141 y 142).

Uno de los grandes problemas que enfrentó la declaración y la misma revolución, radicó en su incapacidad para garantizar los derechos en ella contenidos. Cuando la Asamblea asume poderes constituyentes permanentes, la rigidez constitucional pierde toda posibilidad de subsistir: «El punto débil de la revolución está en la garantía de los derechos. Garantía que lógica, cultural e históricamente está ligada al concepto de rigidez constitucional» (FIORAVANTI, 2009, p. 74).

Artículo 17.º Al ser la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, a no ser que le exija evidentemente la necesidad pública, constatada legalmente, y con la condición de una indemnización justa y previa.

Si bien en el preámbulo de la Declaración se exponen *los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre,* es llamativo que solamente al derecho a la propiedad se le califique de manera puntual (con ninguno de los otros derechos se hace uso de ese calificativo cuando se le nombra y expone) de derecho inviolable y *sagrado.* El derecho a gozar de su propiedad, a ser protegido en esta, parece ser la quintaesencia sobre la que se erige el cúmulo de aspiraciones de la media y alta burguesía francesa. Hay que recordar que representantes ideológicos de la pequeña burguesía, como ROUSSEAU, no tenían a la propiedad privada como un derecho natural, le apostaban más a la propiedad colectiva, teniendo a la primera como el origen de todos los males, es decir, como el origen de la desigualdad.

Nuevamente habrá que tener en cuenta que el tercer estado representaba el 98 % de la población francesa. De este universo del 98 % de dicho estamento, solo el 5 % era burguesía, incluidas sus tres divisiones (baja, media y alta). Ni siquiera la burguesía completa decidió sobre el contenido de la Declaración. La discusión de cada uno de sus artículos enfrentó puntos de vista disímiles, como lo fue el tema de la propiedad. El artículo 17 protege la propiedad, no garantiza el derecho de los franceses a ser propietarios. Visto así, el derecho a la propiedad tenía un destinatario específico, ese 2 % de la población francesa (mediana y alta burguesía) que sí poseía propiedades, que sí generaba una renta y que podía ejercer sus derechos (todos esos hermosos derechos consignados en la Declaración).

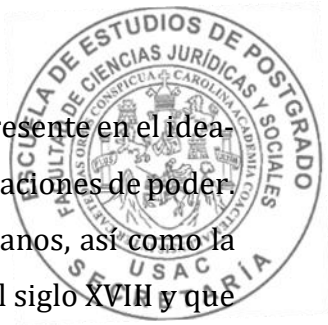
PECES-BARBA revela ese nuevo rol que asume la burguesía, la predominancia económica e ideológica en pleno fulgor, asalta el último bastión que obstruye su desarrollo. Claro, la burguesía pone a sus ideólogos, sus doctrinas, pero son las masas las que hacen el trabajo de *desmontar la Bastilla*. La burguesía vio su nueva hegemonía en riesgo. Ello, cuando las masas no dejaron de exigir cambios y de derrumbar instituciones. Fue ahí cuando la burguesía puso orden y consolidó, para evitar futuras angustias, como sagrado y fundamental el más preciado de sus derechos. «El protagonismo de la burguesía que pasa del terreno económico al político, explica también desde el principio la relevancia de la propiedad y su consideración como derecho fundamental». Recordemos que hablamos de la mediana y alta burguesía, la

pequeña o baja burguesía está más a tono con las ideas de ROUSSEAU. De igual manera, por más que fuera realmente la intención de los redactores de la Declaración que la propiedad, su acceso a ella y su posesión igualitaria, fuera un derecho fundamental efectivo, PECES-BARBA señala que «las dimensiones más vinculadas al momento de su aparición, como el derecho de propiedad, irán difuminándose por su imposible contenido igualitario como derecho fundamental» (1989, p. 125).

MARTÍNEZ BULLÉ sostiene una postura menos negativa a la que nosotros hemos sostenido respecto del artículo 17 de la Declaración. Afirma que las características reconocidas o asignadas en la Declaración respecto a la propiedad privada (*un derecho inviolable y sagrado del que nadie puede ser privado*) no implican su carácter de derecho absoluto. Esta *tutela especial* respecto de la propiedad privada no implica que se le sustraiga de su ocupación o disposición por parte del Estado. «Se permite la ocupación o disposición de la propiedad privada "cuando lo exija la necesidad pública, legalmente comprobada y a condición de una indemnización justa y previa"». Disposición que, anota, «fue adoptada con fidelidad por todos nuestros textos constitucionales» (1989, p. 184).

Lo expuesto por MARTÍNEZ BULLÉ está lejos de desvirtuar lo que aquí afirmamos respecto del carácter central de la propiedad privada en la Declaración francesa. Claro que el Estado puede afectar el legítimo ejercicio del derecho que los propietarios tienen respecto de sus bienes. No se entrará aquí a debatir la eficacia de la institución de la expropiación o del casi nulo ejercicio de esta potestad por parte del Estado, tampoco de la trampa en ella inmersa. Los bienes expropiados no se pagan conforme al valor declarado y sobre el cual se paga el impuesto respectivo, si no que se paga conforme a su valor en el mercado. Es decir, se presupone la tenencia de la propiedad y este derecho es el que protege. No se indica que el Estado garantiza a todo francés el acceso a la propiedad, sino que se garantiza la protección de dicho derecho a quienes ya lo poseen y a quienes lo pueden ejercitar, a saber, la burguesía. Esto, pudiera decirse, e incluso aceptarse, no es bueno ni malo. Eso sí, deja clara la paternidad del contenido de la Declaración. Como sentenciara Gregorio PECES-BARBA: *Los derechos humanos son un concepto histórico y no se pueden entender plenamente prescindiendo de los materiales que la historia nos proporciona.*

Indiscutiblemente, la Declaración, insisto, es un hito en la historia de Occidente y del



mundo. Fue una etapa necesaria que, una vez iniciada, no dejaría de estar presente en el ideario y reclamos de todo aquel grupo que se encuentre en desventaja en las relaciones de poder. Esta idea, el carácter reivindicativo y emancipatorio de los derechos humanos, así como la forma en la que sirvieron de bandera a la burguesía en ascenso a finales del siglo XVIII y que en el siglo XX y XXI se ven enfrentados a esta misma clase, se desarrolla en el siguiente capítulo.

6. Aproximación crítica al contenido y eficacia de las declaraciones transatlánticas

Si bien es natural que el *statu quo* se resista a los cambios y, una vez iniciados estos, busque su restauración, las críticas a la teoría de los derechos no dejan de evidenciar la distancia que, por ejemplo, tenían los pretendidos derechos proclamados en la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, respecto de la realidad que afrontaba la mayoría del pueblo francés y, además, cuestionaba sus contradicciones pues su contenido enunciaba fuertes antinomias. A este respecto, Hippolite TAINE (1828-1893) fue especialmente crítico del contenido de dicha Declaración:

> La mayoría de los artículos no son más que dogmas abstractos, definiciones metafísicas, axiomas más o menos literarios, es decir, más o menos falsos, vagos y contradictorios, susceptibles de tener otros sentidos, e incluso susceptibles de tener sentidos opuestos; buenos para el boato de una arenga, pero no para un uso efectivo; simplemente decorativos; una especie de enseña pomposa, inútil y pesada (TAINE, 1986, p. 274).

Si bien se suele afirmar que el proceso de la Revolución francesa concluyó con el arribo de Napoleón BONAPARTE al poder en Francia (*Cf*. HOBSBAWM, 1992, p. 20), lo cierto es que sus postulados doctrinarios, ideológicos y normativos, siguieron y siguen inspirando los procesos revolucionarios en el mundo. Los aportes como el modelo republicano, la soberanía popular, la división de poderes, pese a su fracaso *in suo tempore*, fueron una caja de resonancia que, al igual que la palabra *derechos*, los principios de la Revolución francesa, *una vez oídos, nadie podía olvidar, por más que le obligaran.*

BURKE, además de lo ya expuesto en este capítulo, pareció padecer el *síndrome de CASANDRA*, advirtió el grave riesgo que se corría con un proceso tan abrupto para los gustos de

alguien que ante los eventos en las Trece Colonias se comportaba como un *whig*, y ante los eventos de su vecindad reaccionaba como un auténtico *tory*.

> Ante la debilidad de un tipo de autoridad y la fluctuación de todas, los oficiales de un ejército permanecerán por algún tiempo amotinados y rodeados de facciones por todas partes, hasta que algún general popular que entienda el arte de conciliar las tropas y que posea un auténtico espíritu de mando atraiga todas las miradas hacia él. Los ejércitos lo obedecerán por su prestigio personal. En un tal estado de cosas, no hay otro modo de asegurar la obediencia militar. Pero en el instante en que eso ocurra, la persona que verdaderamente mande en el ejército será vuestro amo, y no solo eso; será el amo de vuestro rey, el amo de vuestra Asamblea, el amo de toda vuestra República (BURKE, 2003, p. 318).

BURKE es fiel a la tradición monárquica inglesa con sus grandes contradicciones, pues también apoyó el cambio acontecido con la *Revolución Gloriosa* en 1688. Entiende que la legitimidad del poder está más allá de todo poder y posible crítica humana y que era una osadía que hombres y/o parlamentos pretendieran cambiar la tradición monárquica. En consecuencia, se oponía a la osadía de los revolucionarios franceses que no solo abatieron el *Ancien régime* también pretendieron cambiar el *orden natural de la historia*.

> BURKE pensaba que ya había tenido una revolución en Inglaterra, en 1688, y que la cuestión se había resuelto para siempre. Desde su punto de vista, la *Revolución Gloriosa* de aquel año había instaurado una relación estable entre la monarquía y el pueblo, de tal forma que cada uno sabía esencialmente cuál era su lugar. Cualquier interferencia posterior con la maquinaria establecida sería impertinente (HITCHENS, 2016, pp. 34 y 35).

BURKE, que defendía los postulados del iusnaturalismo antiguo, que reconocía la gracia divina depositada en los reyes, fue radical al sentenciar que la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* no eran más que *mezquinas cuartillas emborronadas referentes a los derechos del hombre.* PAINE rebatió esta argumentación sobre la base del iusnaturalismo clásico, sabedor que BURKE entendía que los hombres poseían derechos que le eran naturales, arremetió en contra crítica preguntando si BURKE admitía que los hombres poseían derechos, *¿cuáles son esos derechos y cómo fueron dados al hombre en un principio?* Mientras BURKE colocaba a los monarcas como intermediarios entre el Creador y los hombres, PAINE rompía esa doctrina y afirmaba que todos los títulos y honores hereditarios eran una mera imposición creada por los mismos hombres en contra de su igualdad natural y derechos naturales:

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Uno de los mayores males de los gobiernos que en la actualidad existen en toda Europa es que el hombre, considerado como tal, es rechazado a gran distancia de su Hacedor, y el vacío artificial resultante intenta colmarse por una serie de caminos y barreras de portazgo que se le hace necesario atravesar. Voy a citar el catálogo de las barreras que el señor BURKE ha establecido entre el hombre y su Creador. Asumiendo el carácter de heraldo, dice *Tememos a Dios, miramos con 'terror' a los reyes, con cariño a los Parlamentos, con sumisión a los magistrados, con reverencia a los sacerdotes y con respeto a la nobleza*. El señor BURKE se ha olvidado de incluir a *la caballería andante* (PAINE, 1977, p. 51).

Si bien la crítica de BURKE y MARX es demoledora respecto de los postulados y conquistas reales de las revoluciones burguesas de finales del siglo XVIII y de su estandarte de batalla: los derechos del hombre, es necesario exponer una idea más mesurada respecto a sus alcances y concreciones. Indiscutiblemente, los pasos dados en los procesos revolucionarios y constituyentes en Inglaterra (siglo XVII) y en los Estados Unidos de América y Francia (siglo XVIII) fueron fundamentales para quebrantar el modelo absolutista y proteger de mejor forma a los hombres de la arbitrariedad. Así como lo anterior resulta innegable, también lo es que dichas conquistas fueron efectivas solo para un grupo particular de estas sociedades, para la burguesía emergente y la nobleza (para el caso de Inglaterra).

La ratificación de que las grandes conquistas de las revoluciones aquí analizadas no alcanzaron a todos; que según el argumento que se ha sostenido en esta investigación, no fueron formuladas para todos sino para el ciudadano burgués; lo podemos encontrar en las ideas que expone el filósofo y politólogo francés, Philip Noel PETTIT, quien puede ser tenido como menos sospechoso (menos radical) en sus posturas cuando menos que BURKE y MARX. Conforme PETTIT, estas revoluciones concretaron la lucha (de la burguesía) contra la arbitrariedad, pero no fueron suficientes para que la tan ansiada *libertad* alcanzara a todos los miembros de la comunidad: «Si había que moldear la libertad como un ideal para todos los ciudadanos, entonces había que reformular la libertad en términos menos exigentes» (2009, p. 13).

> Un motivo recurrente en el pensamiento republicano —hasta llegar, incluyéndolas, a las Revoluciones americana y francesa— fue el énfasis puesto en esta noción de libertad como un estatus que solo podía conseguirse cuando se arrebataba a los demás el poder arbitrario. Resultó particularmente estimulante dar en la idea de que esa noción de libertad solo quedó desfasada cuando se hizo evidente, hacia

> fines del siglo XVIII, que con una ciudadanía que se extendiera más allá del ámbito de los varones propietarios, resultaba impensable hacer a todos los ciudadanos libres en el sentido antiguo: en particular, dados los hábitos mentales recibidos, resultaba inviable pensar en conferir la libertad —entendida como no-dominación— a las mujeres y a los sirvientes. Si había que moldear la libertad como un ideal para todos los ciudadanos, entonces había que reformular la libertad en términos menos exigentes (PETTIT, 2009, p. 13).

Como bien cierra su intervención PETTIT, estos temas, como los derechos del hombre, su formulación teórica, su debate y su incipiente implementación han sido indispensables para el desarrollo de la teoría de los derechos humanos, pasando por el derecho natural, los derechos del hombre, los derechos fundamentales, hasta llegar a las formulaciones y concreciones contemporáneas de derechos humanos. Insiste PETTIT en que los desarrollos teóricos de un poco más de las dos últimas centurias han constituido *influyentes debates* que nutrirían la concreción (positivización) de derechos:

> […] influyentes debates que han tenido lugar en varios países sobre asuntos tales como la abolición de la esclavitud, la reforma de los *pocket boroughs* (municipios de bolsillo), la obligatoriedad de la instrucción pública, la extensión del sufragio, la admisión de mujeres en el Parlamento, la introducción de la seguridad social, la sistemática organización de la red hospitalaria y el desarrollo de instituciones de salud pública (PETTIT, 2009, p. 20).

> El carácter clasista de los derechos *del hombre y del ciudadano* es algo que no intentaron disimular los primeros constituyentes. Los *casos de Corte*, por los cuales los órganos judiciales superiores asumían competencia en determinadas causas dirigidas contra aristócratas, fueron abolidos rápidamente en nombre de la neutralidad del Estado frente a la sociedad. El entramado jurídico de derechos lo que pretendía era preservar la propiedad privada, el régimen de explotación capitalista. Todo gira en torno a este núcleo central. Los derechos no eran *del hombre y del ciudadano* sino de la burguesía; y además, sus derechos significaban la privación de derechos para los demás: los derechos eran de todos los ciudadanos, pero había algunos (menores, mujeres, vagabundos, domésticos, dependientes) que no eran ciudadanos (OLARIETA ALBERDI, 2011, p. 86).

> Los derechos políticos, decía SIEYÊS, consisten en la participación en la elaboración de la ley, y son los únicos *que imprimen al ciudadano la calidad de representable*. Para CONSTANT, *los derechos políticos consisten en ser miembro de las diversas autoridades nacionales, ser miembro de las autoridades locales de los parlamentos, y a concurrir a la elección de esas diversas autoridades*, y luego

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> pasaba a examinar los derechos individuales *independientes de toda autoridad política*, enumerando la libertad personal, la religiosa, de industria, de propiedad y de prensa. El artículo 8 de la *Constitución termidoriana* exigía pagar *una contribución directa, fundiaria o personal* para poder ser considerado ciudadano francés (OLARIETA ALBERDI, 2011, p. 86).
>
> La Declaración de Derechos de Maryland afirmaba: *Todos los hombres que tengan propiedad, un interés común y una vinculación a la comunidad, tendrán derecho de sufragio*; la de New Jersey exigía un patrimonio de al menos cincuenta libras y *un estado claro*; y en parecidos términos se expresaban las demás declaraciones americanas (OLARIETA ALBERDI, 2011, p. 86).

De parte del investigador sería poco honesto, por decir lo menos, pretender juzgar los procesos revolucionarios del siglo XVII y XVIII, y sus grandes declaraciones, con ojos de actualidad. Es innegable que, para su momento y aun para el actual, significaron un gran paso en el desarrollo y consenso de la idea de derechos del hombre, idea que, luego de las grandes postguerras del siglo XX, vendría a reconfigurarse en la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Sin embargo, si es posible identificar que los redactores de estos documentos que contenían *derechos universales,* más bien pensaban en derechos particulares.

> No nos sorprende que considerasen a los niños, los locos, los presos y los extranjeros como incapaces o indignos de participar plenamente en el proceso político, porque nosotros hacemos lo mismo. Pero también excluyeron a quienes no tenían propiedades, a los esclavos, a los negros libres, a las minorías religiosas en algunos casos y, siempre, en todas partes, a las mujeres. Recientemente, estas limitaciones a la expresión *todo hombre* ha suscitado muchos comentarios, algunos estudiosos han llegado a preguntarse si tales declaraciones de derechos tenían un sentido emancipador real. Sus fundadores, artífices y declarantes han sido tachados de elitistas, racistas y misóginos, por su incapacidad de considerar a todas las personas verdaderamente iguales en derechos (HUNT, 2009, pp. 16 y 17).

Siguiendo las argumentaciones de Lynn HUNT, esta se pregunta: *¿De qué modo se convirtió la igualdad de derechos en una verdad «evidente» en lugares tan insólitos?* Además, ¿cómo es que hombres como JEFFERSON (poseedor de esclavos, que sometió a concubinato a Sally HEMINGS y mantuvo en la esclavitud a los hijos procreados con ella[20]) y LA FAYETTE, un aristócrata, asumieran el discurso de que estos derechos eran *evidentes e inalienables? ¿Cómo pueden los derechos humanos ser universales si no se reconocen universalmente? ¿Pueden ser «evidentes», cuando los estudiosos llevan más de 200 años discutiendo sobre lo que quiso decir*

JEFFERSON con esta palabra? (*Cf*. 2009, p. 18).

Finalmente, y conforme la defensa que realiza el mismo SIEYÊS ante la Asamblea francesa, todos gozaban de derechos naturales (hombres, mujeres, niños, etc.), pero no todos gozarían de derechos políticos y los que los poseyeran no los podrían ejercer en la misma medida (ciudadanía pasiva): «Las mujeres, los niños, los extranjeros y las personas que no pagaban impuestos debían ser solamente ciudadanos «pasivos». Solo aquellos que contribuyen al sistema público son como los verdaderos accionistas de la gran empresa social. Solo ellos son los verdaderos ciudadanos activos» (*Cf*. HUNT, 2009, p. 151).

> En la semana del 20 al 27 de octubre de 1789, los diputados aprobaron una serie de decretos que establecían las condiciones requeridas para votar: 1.º Ser francés o haberse naturalizado francés; 2.º Haber alcanzado la mayoría de edad, que a la sazón era de 25 años; 3.ª Haber residido en el distrito durante un año como mínimo; 4.º Pagar impuestos directos conforme a una tasa igual al valor local de tres días de trabajo (se requería una tasa más elevada para tener derecho a desempeñar cargos); y 5.º No ser sirviente doméstico. Los diputados no dijeron nada sobre la religión, la raza ni el sexo cuando fijaron estos requisitos, aunque resulta claro que dieron por sentado que las mujeres y los esclavos quedaban excluidos (HUNT, 2009, p. 152).

Si bien en Francia el tema del voto se hizo extensivo en 1792, esto solo aplicó al ámbito metropolitano y excluyó a sirvientes y carentes de empleo o renta. Además, las mujeres tuvieron que contentarse con la igualdad de derechos en la sucesión y el derecho a divorciarse, el derecho al voto no lo obtuvieron sino hasta bien entrado el siglo XX (1944). El caso norteamericano no fue muy diferente, mujeres, afroamericanos, nativos y personas sin propiedad, no podían votar. El voto censitario se mantuvo por mucho tiempo en las Constituciones estatales (*Cf*. HUNT, 2009, p. 151).

Si bien se ha emprendido una crítica (conocimiento) particularmente dirigida a la Revolución francesa y su eficacia, dicha crítica, lo he señalado en reiteradas ocasiones, no busca denostar a este *hito* histórico sino, más bien, conocer qué fue lo que hizo posible su positivización en este momento preciso de la historia de Occidente. Aquí es prudente volver al axioma que formulara BOBBIO respecto a los derechos humanos y la realidad social: no estamos ante *un dato de hecho, sino un ideal a perseguir; no una existencia, sino un valor; no un ser, sino un deber* (BOBBIO, 1997, p. 67).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> La Declaración francesa de 1789, más que una declaración de derechos, se parece a una declaración política programática de los revolucionarios franceses, enunciando como derechos su ideario político y reformista (Javier HERVADA. En: MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, p. 176).
>
> La Declaración es esencialmente una declaración de principios, de ideales, algunos de los cuales son presentados como derechos (naturales, inalienables y sagrados) a fin de dotarlos de una mayor fuerza y autoridad (toda apelación "a la naturaleza" implica una previa valoración) aún en el caso de que algunos de ellos no sean derecho en sentido estricto (como sucede con el artículo 14 que lo que contiene es una regla de organización política (MARTÍNEZ BULLÉ, 1989, pp. 176 y 177).

Así, por ejemplo (y como se entiende en esta investigación), los intelectuales que conformaron el grupo denominado *los enciclopedistas* que, pese a involucrar cosmovisiones diversas, profesaban un firme rechazo al modelo feudal imperante, a su sistema de privilegios y de castas, rechazaban también el férreo dominio de la escolástica al servicio del dogmatismo de la Iglesia, y propugnaban por el ascenso, precisamente, de la clase a la que pertenecían como individuos y como colectivo (la burguesía), por ende, como se trata de demostrar en este y el siguiente capítulo, expusieron sus reclamos como generales e incluso universales cuando, en la realidad, estaban dirigidos a un cierto sector (al que ellos pertenecían) que estaba en capacidad de ejercer los derechos que serían arrebatados al poder.

Sentencia NIETZSCHE que para que se abra una perspectiva nueva hay que aprender a hacer las preguntas adecuadas. Aprendiendo, atreviéndonos, a dudar lograremos oír una *nueva exigencia*:

> Necesitamos una *crítica* de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores* —y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido ni tampoco se lo ha siquiera deseado (NIETZSCHE, 2017, p. 33).

7. Conclusiones para el capítulo

Las revoluciones transatlánticas basadas en las ideas de la Ilustración y con un fuerte trasfondo económico-comercial, dan cuenta de la capacidad de la burguesía (como clase) para implantar su ideología y la hegemonía de su pensamiento a un grupo social mucho más amplio (al estado llano). Por medio de esta hegemonía ideológica logra generalizar su propia cultura y sus valores para todos. Se hace con el poder e impone así su cultura (su idea de sociedad) a las clases oprimidas. Es esta, la burguesía, la que particularmente estará en capacidad de ejercer de forma efectiva los derechos consagrados en las grandes declaraciones que producen dichos procesos revolucionarios.

Las revoluciones transatlánticas se basaron en un andamiaje doctrinario que buscaba limitar el poder, sometiéndolo a la ley (el republicanismo), y erigir como elemento legitimador de los gobiernos un catálogo específico de derechos. Estos se establecieron como su fundamento y razón de ser (particularmente la libertad y la propiedad), lo que serviría de barrera en contra de las incursiones que se pudieran intentar en detrimento de los bienes y derechos de la minoría propietaria.

Más allá del sofisma de *falsa generalización* implícito en declarar el derecho de «todo» hombre a la vida, la libertad y la propiedad o de la igualdad, la libertad y la propiedad, las declaraciones de derechos tenían un fin específico en el ideario de la alta burguesía (terrateniente, comerciante, financiera e industrial). Fueron planteadas como *una barrera contra las posibles incursiones de la mayoría en contra de los derechos de esta élite, de manera que los derechos y propiedades de la minoría queden protegidos.* Las revoluciones se desarrollaron en contra de los abusos del poder (particularmente en contra del mercantilismo). Las declaraciones producto de estas, al dividir y limitar el poder, tuvieron por sometido a este, encontrando, luego, a su nuevo y principal enemigo, el factor democrático mayoritario.

La alta burguesía, luego de agotada su alianza con la monarquía, pasó a desconfiar y rechazar su poder absoluto, arbitrario y por encima de la ley, lo que le impedía seguir creciendo. Entendió que debía construir una filosofía que limitase, regulase y racionalizase ese poder. Es así que se configura el constitucionalismo del Estado liberal sobre el que emerge la filosofía y el Derecho positivo de los derechos fundamentales.

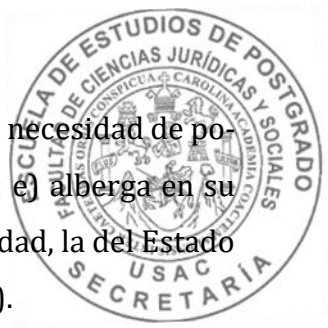
Previo y de manera concurrente a las grandes declaraciones de derechos, existió todo un trabajo teórico e ideológico debidamente racionalizado y coherente que postuló los fundamentos relativos al *origen, ejercicio, límites y los fines del poder* (el *contractualismo*). Siendo que *la ideología del pacto social es una ideología del mundo moderno*, esta *permite construir la nueva legitimidad que reclama la burguesía para asumir el poder político*. Este nuevo paradigma tiene como presupuesto el cambio de la titularidad de la soberanía, la cual transita del monarca al pueblo (el ciudadano burgués ilustrado), quien la delegará a sus gobernantes.

Los modelos iniciales de derechos humanos son tres: a) el inglés; b) el americano (estadounidense) y c) el francés. Sin embargo, solo los dos últimos desarrollan propiamente un modelo teórico y normativo de derechos humanos (o de derechos del hombre).

Los rasgos generales del modelo inglés de derechos humanos son: a) arranca de los viejos privilegios medievales y se preservan por acción parlamentaria y judicial; b) son normas que están más dirigidas a limitar al poder que a reconocer los derechos fundamentales; c) pretende garantizar el pensamiento y la imprenta, la seguridad personal, las garantías procesales y la participación política que, lentamente se desprende de sus dimensiones estamentales para situarse en la representación individual; d) la libertad religiosa no forma parte de los derechos de los ingleses (IGLESIAS GARZÓN).

Los rasgos generales del modelo estadounidense de derechos humanos son: a) se basa en normas del viejo y buen derecho de los ingleses sobre libertades y privilegios; b) unifica de forma coherente el iusnaturalismo racionalista con el historicismo; c) posee una importante influencia religiosa (tolerancia y libertad religiosa, libertad de pensamiento y de conciencia); d) reconoce el derecho a la búsqueda de la libertad; e) plantea la idea de supremacía de la Constitución (IGLESIAS GARZÓN).

Los rasgos generales del modelo francés de derechos humanos son mucho más amplios que el inglés y el estadounidense, pues es un movimiento de aspiraciones universales. Este no solo pretendía cambiar el *statu quo* imperante, sino la misma naturaleza del hombre: a) está basado en una formulación racionalista y abstracta de los derechos naturales frente a la antigua tradición de la monarquía; b) es un paradigma de influencia liberal; c) se erige como el *quid* del moderno constitucionalismo al incorporar los principios del gobierno de la ley,



igualdad formal, soberanía popular y separación de poderes; d) reconoce la necesidad de positivizar los derechos para alcanzar la plenitud de los derechos naturales; e) alberga en su seno al Estado social; f) es un modelo laico; g) establece una nueva legitimidad, la del Estado liberal; h) se ofrece como modelo para toda la humanidad (IGLESIAS GARZÓN).

El sustrato de los movimientos de independencia en las colonias inglesas e ibéricas en América fue el factor económico, es decir, el impositivo (tuvo orígenes fiscales). Se está ante *unas revoluciones de contribuyentes*. Si se busca un poco más profundo en los reclamos de libertad e igualdad, de participación política y autogobierno, se encontrará la inconformidad económica de seguir pagando impuestos (comúnmente arbitrarios y que impedían el desarrollo económico de las colonias). Además, la profunda sensación de que ya no era necesario el pertenecer a sus respectivos imperios. A esto se sumó la restricción a los colonos ingleses de su expansión hacia el oeste, lo que afectaba directamente a uno de los principios constitutivos de las colonias, la libertad de expansión y asentamiento. Este sentimiento ya estaba presente en los colonos, pero se puntualizaría décadas más tarde en la denominada *Doctrina del destino manifiesto*.

Si bien sería un error afirmar que las motivaciones para el proceso revolucionario estadounidense fueron únicamente económicas, también sería erróneo afirmar que este respondió estrictamente a temas de la dignidad y libertad de los seres humanos. La Revolución norteamericana fue un movimiento en contra de las leyes económicas, contra el atropello fiscal al que eran sometidos por el Parlamento y contra el poder del propio Parlamento, el cual era el soberano en Gran Bretaña (y, por añadidura, también contra el rey).

El enunciado en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América que reza que *todos los hombres son creados iguales* fue una magnífica ficción, una invención. No es una realidad objetiva, pero es una declaración ideológica necesaria para este proceso. Sobre esta expectativa la revolución es guiada ideológicamente por las élites, pero su defensa material y el costo en vidas corrió, en gran medida, a cuenta de las masas.

Ese discurso de las *verdades evidentes por sí mismas* (*que todos los hombres son creados iguales, que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables, que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*), parece que terminó de ser útil

y finalizó por evidenciar que se estaba ante una revolución hecha a la medida de una clase social específica y de un color de piel concreto. Al romántico discurso de los derechos se recurrirá, nuevamente, cuando las élites requieran de *carne de cañón* (no serán sus hijos los enviados al campo de batalla en la *Guerra de Secesión*).

La Revolución francesa fue variopinta en lo que refiere a sus actores y a sus expectativas. Ni la burguesía representaba a toda la nación francesa ni el pueblo llano era sinónimo de burguesía propiamente dicha. En suma, la normativa revolucionaria plasmó el ideario y la visión de la alta burguesía. Existió, así, y al momento de legislar, un conflicto entre los intereses del pueblo llano (que no es ni noble, ni miembro del clero, ni burgués) y la asamblea integrada en su mayoría por representantes de la burguesía. El pueblo reclama *la abolición de los derechos feudales y la restauración del viejo régimen de regulación de la economía*. La alta burguesía desea sacralizar la propiedad privada y la libertad de comercio. Incluso los *sans-culottes*, que eran pequeños burgueses, abrazaban los postulados de la propiedad privada y el libre comercio, pero con ciertos límites, pues eran hostiles a la visión de la alta burguesía.

Si bien la conquista del poder político en Francia no la planificó la burguesía para su distribución democrática, sino para una distribución entre sus pares (la élite burguesa), las conquistas y el avance logrado por la Revolución francesa son innegables en todos sus múltiples aspectos. Ello, aunque el propio proceso de revolución finalizara como tal apenas una década después.

No hay un acontecimiento histórico de mayor relevancia que la Revolución francesa en toda la historia del mundo. De hecho, casi ningún acontecimiento de una grandeza semejante (ROTTECK). Su principal impacto sobre quienes la rememoran en el siglo XIX, así como en el siglo XX, no fue literario sino político, o más general, ideológico (HOBSBAWM). Esto último explicaría cómo los postulados de una revolución tenida como burguesa son continuamente recurridos por procesos que hoy se entienden de izquierda, pues se tiene como ejemplo de un cambio radical de sistema (HOBSBAWM).

La burguesía veía limitada su expansión económica tanto por las exacciones tributarias como por los privilegios que los colocaban en desventaja. Sin duda, los doctrinarios e, incluso, muchos de sus gestores, creyeron firmemente que estos derechos eran y serían para todos

por igual. No obstante, en el fondo, era por igual para sus pares, para sus iguales, para su clase o estamento emergente.

El tema de la propiedad es fundamental en esta Declaración. Los derechos se vinculan a la propiedad y, como bien destaca PECES-BARBA, se hace referencia a los derechos de los propietarios y no al de la propiedad. No al derecho de ser propietario o al derecho de acceder a la propiedad como derecho inherente de todo francés y de todo hombre.

En el ámbito fáctico previo, concurrente y posterior al proceso de la Revolución francesa, existió una escandalosa desigualdad económica, política y de ejercicio efectivo de derechos entre los miembros de la alta burguesía y el verdadero pueblo llano (que no pertenece ni al clero, ni a la nobleza, ni a la mediana ni alta burguesía). El pueblo llano representaba el 98 % del total de lo que se denominó el *tercer estado*, la alta burguesía solo un 5 % de ese total. Por lo tanto, era insensato, ideológico y populista el pretender que las aspiraciones de la alta burguesía eran, así, sin más, las del *tercer estado*.

La burguesía creó, consciente o inconscientemente, una barrera en contra de la arbitrariedad que le permitiera la protección de sus derechos. Consolidó, con los procesos revolucionarios, declaraciones y Constituciones de Estados Unidos de América y de Francia, un discurso (el de los derechos humanos) cuya naturaleza disruptiva, reivindicativa y emancipatoria, permite ser acogida por casi todo aquel que se oponga a la opresión o se encuentre en el proceso de conquista de derechos que asume como suyos. Ello, a través de un instrumento que los protege, a saber, la Constitución (tanto estatal como universal).

8. Referencias del capítulo

[1] En este punto es prudente distinguir entre los alcances del término *declaración* y otros que le eran contemporáneos, pero no necesariamente sinónimos: «En 1776 y 1789, las palabras *charter*, *petition* y *bill* parecían poco apropiadas para la tarea de garantizar derechos (lo mismo ocurriría en 1948). Tanto *petition* como *bill* daban a entender una "solicitud o apelación dirigida a un poder superior" (en sus orígenes, *bill* era una "petición hecha al soberano") y *charter* a menudo significaba "documento o instrumento jurídico antiguo". *Declaration* tenía un aire menos rancio y sumiso. Además, a diferencia de *petition*, *bill* o incluso *charter*, *declaration* podía significar la "intención de apoderarse de la soberanía"» (HUNT, 2009, p. 116).

[2] Un dato interesante y significativo sobre el origen estamental del abad o abate de SIEYÊS, y de su participación en las asambleas revolucionarias francesas es conocer que este era miembro del clero, pero fue electo representante del pueblo llano ante los Estados generales. El *Oráculo del tercer estado* y defensor de la burguesía, pertenecía al estamento del clero (*Cf*. PIKETTY, 2019, p. 95).

[3] *Sitz im Leben* es una frase alemana que puede traducirse aproximadamente como *posición en la vida*. En otras palabras, que no hay texto sin contexto.

[4] Traducción libre. Tomado de: The Columbia Encyclopedia (2019). *Petition of Right*. Sexta edición. Recuperado de: https://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/petition-right (16 de octubre de 2019).

[5] Respecto del modelo inglés de derechos humanos, Colin DAVIS, connotado historiador británico, guarda una opinión diferente a lo expuesto en este punto. *Durante mucho tiempo se ha mantenido que el desarrollo de la cultura legal, política y social de respeto de los derechos humanos en Inglaterra y en el mundo anglófono se originó en el siglo diecisiete, el siglo de la Revolución inglesa. Este trabajo cuestiona la idea de que hubo un discurso de derechos humanos en el sentido de derechos que se abstraían de lugares, circunstancias y categorías sociales y que se asociaban a individuos durante ese período. Por el contrario, se sugiere que el desarrollo de dicho discurso se impedía porque se enfatizaban los derechos colectivos antes que los individuales; tanto la limitación legal de los derechos personales como la de los poderes ejecutivos de gobierno; los deberes antes que los derechos; y los imperativos religiosos además de los imperativos constitucionales* (*Cf*. 2006, p. 17).

[6] «Las Actas de Navegación de Inglaterra fueron una serie de leyes que, por la dictada el 9 de octubre de 1651, restringieron el uso de barcos extranjeros en el comercio de Inglaterra (más tarde Gran Bretaña y sus colonias). Surgieron como consecuencia de la Revolución de 1648, en respuesta al conflicto económico. El resentimiento contra estas leyes motivó las guerras anglo-holandesas y la Guerra de la Independencia de los Estados Unidos» (WIKIPEDIA, 2020).

[7] El *autogobierno colonial* generó una serie de características que hicieron que el proceso revolucionario de las colonias se gestara y materializara de una forma particular: «a) tendencia a la autodeterminación; b) el documento escrito como prueba de compromiso colectivo; c) el modelo de gobierno mixto goza de autoridad en América, pero no así el de la Constitución mixta; d) rotación de cargos e incompatibilidades, colegiabilidad; e) el respeto por los derechos o libertades; f) el hombre libre (*freeman*) se va formando en Norteamérica como sujeto del sistema político» (CUEVA FERNÁNDEZ, 2011, pp. 424 y 425).

[8] «El proceso de colonización de Norteamérica por los ingleses se inicia, efectivamente, a comienzos del siglo XVII con el envío a Virginia de los primeros colonos emigrantes de la Compañía de Londres. Este asentamiento fue llamado Virginia por *sir* Walter RALEIGH en honor de la reina virgen ISABEL I (reinó entre 1558 y 1603), y estaba ubicado en la costa este de Norteamérica» (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 64).

[9] Versión tomada de: LEVINSON, 2012, pp. 217 y ss.

[10] La Constitución de los Estados Unidos de América fue **adoptada** el 17 de septiembre de 1787. Es **Ratificada** [por el número requerido de Estados (9)] el 21 de junio de 1788. Rhode Island fue el último de los 13 estados en ratificarla el 29 de mayo de 1790.

[11] Traducción íntegra tomada de JELLINEK (2000, pp. 193 a 195).

[12] La monarquía también contribuyó a vincular poco a poco a las antiguas élites nobles y militares con las nuevas élites mercantiles y financieras, por un lado vendiendo cargos u oficios de corte (a veces acompañados de títulos nobiliarios) a quienes disponían de recursos financieros suficientes, y por otro, permitiendo que los nobles diversificaran sus actividades sin perder su título, por ejemplo, declarando en 1627 que el comercio marítimo dejaba de ser una actividad deshonesta para los caballeros, decisión que se extendió a los bancos y a las manufacturas en 1767 (PIKKETY, 2019, p. 111).

[13] En la práctica, eran principalmente la burguesía de las ciudades y la clase campesina más acomodada quienes participaban en la elección de los representantes del tercer estado (PIKKETY, 2019, p. 99).

[14] Estimo que no se está frente a un error de razonamiento, ante una falacia de relevancia, del tipo *ad hominen circunstancial*. El razonamiento sería erróneo y falaz si las circunstancias del personaje no fueran relevantes, en este caso esenciales, para el argumento que este sostiene. Sus argumentos no son erróneos porque quien los sostiene sea esclavista, son erróneos porque no describen la realidad y sus actos en la práctica son absolutamente contrarios a lo que se postula (*Véase*: COPI y COHEN, 2011, pp. 149 y ss.).

[15] PECES-BARBA refiere que la primera propuesta presentada el 9 de julio de 1789, la de MOUNIER, implicaba la redacción de cinco declaraciones previas a la Constitución. Estas serían provisionales. Redactada la Constitución, también se emitiría la Declaración final, la cual se incluiría como preámbulo. Dichas Declaraciones serían: 1) *Derechos humanos naturales e imprescriptibles*; 2) *Principios del gobierno monárquico*; 3) *Derechos de la nación francesa*; 4) *Los derechos del rey*, y 5) *Derechos de los ciudadanos bajo el gobierno francés* (*Cf*. 1989, p. 100).

[16] «Decimos momentos estelares, porque los documentos mencionados han significado, en su respectiva época, el parteaguas que marcaría el inicio de una nueva era, caracterizada, la que va de finales del siglo XVIII […], por la fijación y adopción generalizada de los principios fundamentales del derecho constitucional moderno, entre los cuales habría de ocupar un lugar preeminente la constitucionalización de los derechos del hombre y del ciudadano» (RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, 1989, p. 199).

[17] Luego de consultar diversas fuentes y traducciones, se evidenció que estas variaban en su contenido al ser vertidas al castellano. En búsqueda de una traducción fiel al texto original y que poseyera respaldo institucional, se optó porque la integridad del texto de la ***Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*** se tomara de JELLINEK (2000, pp. 167 a 169).

[18] La faceta de la universalidad a la que se hace referencia Robert ALEXY la ha denominado como *política*: «La universalidad de los derechos debe también ser contemplada desde una óptica política, a partir de la cual dicha característica supondría la idea de que todos los habitantes del planeta, con independencia del país en el que hayan nacido y del lugar del globo en el que se encuentren deberían tener, al menos, el mismo núcleo básico de derechos fundamentales, los cuales, además, tendrían que ser respetados por todos los gobiernos». La recepción y positivación de este *núcleo básico,* necesariamente tendrá sus variantes por razón del contexto en el cual es recepcionado. Así lo entiende Konrad HESSE: «[…] la validez universal de los derechos fundamentales no supone uniformidad… el contenido concreto y la significación de los derechos fundamentales para un Estado dependen de numerosos factores extrajurídicos, especialmente de la idiosincrasia, de la cultura y de la historia de los pueblos» (CARBONELL, 2014, pp. 14 y 15).

[19] Sobre este tema Steven PINKER, por medio del uso audaz de datos empíricos, ha llegado a determinar que no hay época pasada que se iguale con la actual respecto a un mejor estatus de vida, de libertad, de progreso y de felicidad. Y, entendemos, que esto solo ha sido posible por medio de la razón y de nuestra asociación en los Estados modernos y contemporáneos. Véase de PINKER: *En defensa de la Ilustración* e, inclusive, *La tabla rasa*.

[20] Este hecho histórico desnuda el vínculo de JEFFERSON; hombre preclaro de los nacientes Estados Unidos de América, redactor de su Acta de Independencia y descubridor de verdades tan evidentes como la libertad, la igualdad y la propiedad; con Sally HEMINGS, mujer afrodescendiente, hecha esclava, a la que sometió a concubinato (a violaciones continuas pues una esclava no puede dar o negar su consentimiento). A finales del siglo XX, pruebas de ADN, concluyeron la veracidad de la relación entre JEFFERSON y HEMINGS y que la paternidad de la mayoría, si no de la totalidad, de los hijos de HEMINGS correspondió a JEFFERSON. Su descendencia permaneció como esclava, sin embargo, algunos fueron liberados al llegar a su mayoría de edad. A este debate, sobre la paternidad de JEFFERSON, se le conoce como la ***controversia JEFFERSON-HEMINGS***.

En innegable que JEFFERSON guardó suma coherencia entre su pensamiento y sus actos, particularmente en lo que refiere a la libertad religiosa (Estatuto de Virginia para la libertad religiosa) y la separación Iglesia-Estado. Lo mismo sucedió con el tema de la confianza en la educación (fundación de la Universidad de Virginia). «Tal coherencia también se predicó de los principios de libertad e igualdad humanas proclamados en la Declaración de Independencia como ***verdades evidentes en sí mismas***» (APARISI MIRALLES, 1990, p. 457) pero, como queda demostrado en el capítulo siguiente, su práctica distó sobremanera de tan eminentes y hasta poéticos enunciados.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

Capítulo IV

IDEOLOGÍA Y DERECHOS HUMANOS

No existe en el mundo nada más poderoso que una idea a la que le ha llegado su tiempo.

Víctor HUGO.

Una nueva distribución de la riqueza acarrea una nueva distribución del poder.

Antoine-Pierre-Joseph-Marie BARNAVE

Todos los hombres nacen iguales, decimos que es una verdad evidente por sí misma, pero tenemos tantas ansias de poder, que deberíamos decir que es una mentira evidente por sí misma.

Abraham LINCOLN (1854):
Ante la apertura de Kansas y Nebraska a la esclavitud

Todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, una o más capas intelectuales, que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función, no solo en el campo económico, sino también en el social y en el político.

Antonio GRAMSCI: ***La formación de los intelectuales***

Se podrían multiplicar los ejemplos del contraste entre las solemnes declaraciones y su realización, entre la grandiosidad de las promesas y la miseria de sus cumplimientos.

Norberto BOBBIO: ***El tiempo de los derechos***

El Mesías, dice Walter BENJAMÍN, no llegará al final, está llegando constantemente por hendijas que se abren cuando los hombres se reconocen entre sí, cuando se comprenden y no se agreden, cuando saben escuchar las razones del Otro porque le permiten expresarlas, cuando saben que sin el otro yo no sería Yo, cuando recuerdan (porque lo leyeron o porque lo escucharon) el artículo esencial de la *Declaración de Derechos Humanos* de 1948: toda vida es sagrada y merece respeto. Si es así –y así es– en cada muerte muero, en cada muerte morimos todos. También usted, Francisco I.

José Pablo FEINMANN:
Carta a Francisco I. ***Crítica del neoliberalismo***

La presidenta de la Comisión para la Ciencia y la Tecnología era una asiática llamada Chee LI-HSING [...] —Simpatizo con su afán de obtener derechos humanos plenos —le dijo—. En otros tiempos de la historia hubo integrantes de la población humana que lucharon por obtener derechos plenos. Pero ¿qué derechos puede desear que ya no tenga? —Algo muy simple: el derecho a la vida. Un robot puede ser desmontado en cualquier momento.

Isaac ASIMOV: ***El hombre bicentenario***

1. Presentación del capítulo

Con el contenido del presente capítulo se entrelazan los argumentos ya expuestos en los apartados precedentes relativos a ideología, derechos humanos y los procesos revolucionarios de finales del siglo XVIII (y del siglo XX). Todo esto no empecinado en ratificar la hipótesis planteada, sino en *sospechar de aquello que se nos ofrece como verdadero* (SÁNCHEZ PASCUAL. En: NIETZSCHE, 2017, p. 19). Más grave y necesario aun, en cuestionar aquello que nos sirve como dogma: la intrínseca bondad de las clases ilustradas al formular las grandes declaraciones de derechos y la sentencia con que se suelen concluir los debates sobre este tema: *los derechos humanos son inherentes al ser humano y derivan de su propia naturaleza, le pertenecen por el hecho de serlo* (lo cual, en realidad, no provee mucho al debate).

Se debe tener presente que, *a priori*, incluso *a posteriori*, la explicación y enlace de los temas en esta investigación desarrollados no resultan cómodos. Quizá para abrir un poco la posibilidad del debate convenga recurrir al siguiente axioma: *En los debates, la gente no toma partido en función de las evidencias o los argumentos, sino del lado en que más cómoda se siente* (BAGGINI, 2017, p. 15). La crítica que a continuación se expone no busca denostar el rol de *estrella polar* que se le ha asignado a los derechos humanos en la cultura occidental contemporánea, cultura que, por lo visto, terminará siendo global. Más bien se pretende determinar sus posibles mitos antes que sus verdaderos enemigos lo hagan de forma más despiadada y malintencionada. Tal como sentenció ARÍSTOCLES en el *Eutifrón* (*Juicio y muerte de Sócrates*): *El amante de la investigación ha de seguir a su amada adondequiera que lo lleve*, pues es hasta estas conjeturas, que en adelante se exponen, que esta investigación me ha traído.

Con el contenido de este capítulo se complementa el desarrollo histórico de los derechos humanos. Se da cuenta del tránsito del Estado absoluto al Estado liberal, con especial énfasis en las declaraciones de derechos como límites al poder del Estado y como dique al factor democrático. También se evidencia la reunificación del mando económico con el político, antes en manos del monarca ahora en las manos de la élite emergente, la burguesía, y de su ideología individualista y capitalista, pasando por la reforma protestante. El Estado liberal surge con la promesa de eliminar privilegios y erradicar arbitrariedades, pero, como se verá, liberó a la burguesía y nada más.

También se analiza el surgimiento del constitucionalismo social como válvula de escape para el constitucionalismo liberal y *la cuestión social*. La normativa burguesa deja en claro un *deber ser* que solo será accesible al sujeto histórico del Estado liberal: la burguesía. Frente a la burguesía se conforma el cuarto estado o proletariado que se irá agrupando en torno a una teoría propia (el socialismo) y exigirá, como nuevo sujeto de la historia, la abolición del sistema imperante o, cuando menos, el cumplimiento de las promesas de libertad, igualdad y solidaridad para todos (el Estado de bienestar).

Si bien el constitucionalismo social implica un gran avance en lo que refiere a los derechos sociales, estas conquistas aún son locales. Ya en el cuarto punto de este capítulo, se da cuenta de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* enlazándola con la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* y entendiéndola como un nuevo intento, ahora mundial, de retomar el proyecto inacabado de la Ilustración. La *Declaración Universal* remarca, con mayor éxito, el pretendido carácter universal de los derechos humanos y traslada el fundamento de estos derechos a la (también esquiva en su definición) *dignidad humana*.

Luego de cerrar el periplo de los derechos humanos, se procede a evidenciar los vínculos existentes entre el poder económico, la ideología y los derechos humanos. Estimo aportar los elementos suficientes para entender que se está ante grandes consensos culturales, ficciones o inventos, cuyo *quid* es su carácter reivindicativo y emancipatorio. En consecuencia, me divorcio de la pretendida inherencia, universalidad e inmutabilidad asignada a estos derechos.

Finalmente, se llega al punto toral de la investigación en el cual se estima evidenciado el uso ideológico que del discurso de los derechos del hombre hizo la burguesía europea para desplazar del poder a la monarquía y lograr que las grandes masas abrazaran su lucha como propia. Para sostener semejantes afirmaciones se hace acopio de todos los datos y hechos ya expuestos y, particularmente, de la información y teorías que proveen autores como: Domenico LOSURDO, *Contrahistoria del Liberalismo*; Gregorio PECES-BARBA MARTÍNEZ, *Curso de derechos fundamentales*; Jaime CÁRDENAS GRACIA, *Del Estado absoluto al Estado neoliberal*; Lynn HUNT, *La invención de los derechos humanos;* Óscar CORREAS VÁZQUEZ, *Los derechos humanos entre la historia y el mito*; Yuval Noah HARARI, *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad;* Thomas PIKETTY, *El capital en el siglo XXI* e *Ideología y capitalismo*, entre otros.

2. Del Estado absoluto al Estado liberal. El Liberalismo económico

El modelo de Estado absoluto, vigente en Europa occidental entre los siglos XV y XVIII, busca romper con el modelo feudal imperante. Las nuevas realidades económicas afectarían a la estructura misma del Estado y de la sociedad, así como al modelo de sus sistemas jurídicos. Otros autores, como BORJA CEVALLOS y D'ANGELO RODRÍGUEZ, prefieren ser más precisos en cuanto a su momento histórico de vigencia, limitando el correspondiente período de transición. Así, el primero, lo establece en los siglos XVI, XVII y XVIII (2012, p. 4), el segundo en los siglos XVII y XVIII (2004, p. 9). Todos estos datos pueden ser tenidos como correctos si se tiene en cuenta que los sistemas políticos no se desarrollan de una manera sincrónica total.

El término *absolutismo*, que da calificativo al Estado absoluto, tiene diversas acepciones y etimologías. Aquí interesa, en particular, destacar su acepción de *independiente*, *que es y vale por sí mismo* y, puntualmente, *sin limitaciones*. En congruencia con lo expuesto, Rodrigo BORJA CEVALLOS indica que el «absolutismo fue una forma específica de organización del poder… a partir de la unificación de los Estados europeos —España, Inglaterra y Francia— bajo la monarquía absoluta y que rigió hasta la Revolución francesa» (2012, p. 3). En este modelo, el poder no se comparte, se concentra, en consecuencia, las facultades ordinarias del poder (legislativa, ejecutiva y judicial) se concentran en el monarca, quien no tiene límites jurídicos ni políticos, solo responde ante la divinidad de quien ha derivado su poder. Su poder es arbitrario, al concentrar todas las potestades, puede imponer tributos, embarcarse en las guerras que estime su real criterio, declarar la paz, impartir justicia, etc., sin mayores límites[1] jurídicos ni políticos (Respecto de la presencia del clero y la nobleza en el Estado absolutista por antonomasia, véase: Anexos. Tabla No. 1 y Gráfico No. 1).

El modelo feudal implicaba una soberanía fragmentada cuyo poder era ejercido particularmente por los señores feudales amparados en el modelo de servidumbre. El Estado absoluto rompe este modelo que finalmente pasaría de la servidumbre al trabajo asalariado y de libre contratación salarial. La coerción que ejercían los señores feudales se desvanece y esa soberanía fragmentada se desplaza hacia «una cima centralizada y militarizada: la coerción, diluida en el plano de la aldea, se concentró en el plano "nacional". Se produce un rompimiento entre la explotación económica y la coerción político-legal (ANDERSON, 1998, pp. 13

y 14).

> Con el desarrollo de las relaciones mercantiles, la disolución de los lazos primarios entre la explotación económica y la coerción político-legal condujo no solo a una creciente proyección de esta última sobre la cúspide monárquica del sistema social, sino también a un fortalecimiento compensatorio de los títulos de propiedad que garantizaban aquella explotación. En otras palabras: con la reorganización del sistema político feudal en su totalidad, y la disolución del sistema original de feudos, la propiedad de la tierra tendió a hacerse progresivamente menos «condicional», al tiempo que la soberanía se hacía correlativamente más "absoluta" (ANDERSON, 1998, p. 14).

La disolución del modelo de feudos no solo concentró el poder en favor de la monarquía, también liberó a las propiedades de la nobleza *de sus tradicionales limitaciones*. El propietario de la tierra (la aristocracia) pasará a tener dominio total sobre esta, en contrario, perderá progresivamente su derecho de representación. Lo anterior redundó en un mayor dominio aristocrático y en una mayor pauperización del campesinado.

> Al mismo tiempo, sin embargo, la aristocracia tenía que adaptarse a un nuevo antagonista: la burguesía mercantil que se había desarrollado en las ciudades medievales. Ya se ha visto que fue precisamente la intromisión de esta tercera presencia lo que impidió que la nobleza occidental ajustara cuentas con el campesinado al modo oriental, esto es, aniquilando su resistencia y encadenándolo al señorío. La ciudad medieval pudo desarrollarse gracias a la dispersión jerárquica de la soberanía en el modo de producción feudal, que había liberado a las economías urbanas de la dominación directa de una clase dominante rural (ANDERSON, 1998, p. 15).

CÁRDENAS GRACIA resume magistralmente las características que identificaron al Estado absoluto y al Estado liberal, las mismas permiten conocer sus principales cambios. De estos, sin duda, sobresalen e interesan los cambios acaecidos en materia de límites al poder, documentos fundacionales que acogieron la teoría de los derechos del hombre y el reconocimiento u otorgamiento de un catálogo específico de derechos a la población en general que, hasta entonces, se mantenía, casi de forma exclusiva, en el ámbito de las obligaciones.

> En el Estado absoluto se describe el proceso de su nacimiento, su constitución mediante la emancipación del feudalismo, y también se exponen sus elementos distintivos: ausencia de derechos humanos generalizados, inexistencia del principio de división de poderes y del principio de legalidad, como lo conocemos

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> ahora. En el Estado liberal de derecho, producto de cambios económicos que reclamaron el libre mercado sin intervención del Estado, encontramos algunas notas del Estado de nuestro tiempo: 1) declaraciones de derechos humanos; 2) división de poderes; 3) principio de legalidad; 4) control de los actos de la administración vía el principio de legalidad, y 5) la existencia de jueces independientes. Estas categorías jurídicas a su vez suponían otras, como la existencia de algunas autoridades representativas electas por los ciudadanos mediante los partidos de notables y el voto censitario; además del principio de autonomía de la voluntad, que permitía a los súbditos o ciudadanos, según fuera el caso, celebrar todos los actos jurídicos que consideraran necesarios y que no estuviesen prohibidos por la ley (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 5).

Ya supra, en el inicio del capítulo III, se adelantó bastante al desarrollar el tema *Crisis de las ideas del medievo y del mercantilismo.* En este punto interesa destacar el proceso de transición y el ascenso económico y político de la burguesía en ambos momentos. Así, como lo expone Hermann HELLER, parece ser que el mismo modelo absolutista cavó su tumba cuando, de manera indirecta e insospechada, permitió el ascenso económico de la burguesía, ascenso que luego sería ideológico y político. El creciente e incesante poder económico de la burguesía le permitiría conquistar espacios ideológicos, culturales, de comunicación, etc., lo que facilitaría enormemente su ascenso político. El fin del absolutismo lo constituiría la separación del mando político del económico, la burguesía ya tenía el mando económico, con las grandes revoluciones buscaría y conquistaría el mando político unificándolos nuevamente, pero ahora no bajo el poder del monarca sino de la élite burguesa.

> El absolutismo, que por medio de la política mercantilista convirtió al Estado en el más fuerte sujeto económico capitalista, hizo de los medios de dominación política un monopolio del Estado y arrebató a los estamentos sus privilegios públicos de autoridad. Pero no solo dejó a los señores feudales el capital agrario, sino que fomentó, lo que pronto había de ser más importante, el nacimiento de un poder económico burgués muy potente, en la forma del capital móvil financiero, comercial e industrial, al que el Estado liberal dio luego casi absoluta libertad de acción (HELLER, 2011, p. 180).

Otro aspecto que debilitaría al absolutismo, desde su misma superestructura ideológica, sería la *Reforma protestante* (1517-1648). La Reforma, a grandes rasgos, rompe la hegemonía asumida por la Iglesia católica tenida como intermediaria entre *Dios* y las personas. La Reforma plantea el individualismo (cada persona tiene una relación personal con Dios, lo que

derivaría en un conglomerado con un alto nivel de alfabetización). Se decanta por la tolerancia religiosa, aceptando la existencia de otras religiones y del derecho a su práctica.

Los aspectos anteriores golpean el poder de la Iglesia católica, pero es la *ética calvinista* la que vendría a fundamentar la *futura moral burguesa*, que sería esencial para el desarrollo del capitalismo: *propiciaba valores como el individualismo, la austeridad, el ahorro y la disciplina social* (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 33). En cuanto a la propiedad privada, la Reforma la asume como un derecho necesario para la convivencia social, derecho que se fundamenta en el pacto que realiza el *Dios de Israel* con *su pueblo*: Éxodo 20:15 *No robes* y 20:17 *No codicies*…

En un intento por golpear, aún más, la autoridad del papa, la Reforma cuestionó el origen divino de los monarcas, origen que era avalado por la Iglesia y de cuya potestad emanaba un gran poder político para el papado. Este cuestionamiento también terminó por permear y socavar la autoridad de los monarcas, lo que hizo necesario el planteamiento de nuevas formas de legitimación del poder y propició el seguir con mayor fuerza el *contractualismo* que hacía emerger la autoridad de la voluntad de un nuevo sujeto soberano: *el pueblo.*

> El Estado liberal que sustituye lentamente al Estado absoluto es la abstracción teórica y la materialización fáctica de factores que se producen en varios niveles y órdenes en el capitalismo, entre el siglo XVI y XIX. Económicamente a través de un proceso que va del mercantilismo pasando por concepciones fisiócratas hasta arribar a regímenes económicos de libre mercado, lo que permitió el incremento en la acumulación originaria del capital y fortaleció a la burguesía sobre el clero, la aristocracia y los propios monarcas. Ideológicamente, por medio de la Ilustración y el liberalismo que fueron socavando los fundamentos de legitimidad del Estado absoluto que fundaba el poder en la divinidad (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 35).

El nuevo modelo económico exigía un Estado que abandonara los antiguos privilegios y que permitiera la imperiosa dinamización del comercio y la industria, cuya base de posibilidad era la propiedad privada y la libertad económica. El asidero doctrinario de estas ideas las proveería, principalmente, el escocés y contemporáneo de ROUSSEAU, Adam SMITH (1723-1790). El hombre, postula SMITH, *es un animal que negocia*, lo hace por medio del acuerdo y este beneficia a ambas partes. Conforme SMITH, la clave para establecer una «sociedad equitativa es el mercado: la libertad que proporciona la compra y venta de bienes ofrece a los individuos una vida de "libertad natural"» (AA. VV., 2011a, p. 162).

En 1776, SMITH publica su obra *La riqueza de las naciones*. En dicha obra, delimita conceptos como la división del trabajo, la cooperación y asistencia en una sociedad civilizada, el mercado libre, la igualdad de condiciones, etcétera. Sobre la división del trabajo indica que es la mayor mejora en las fuerzas productivas del trabajo. Asimismo, entiende que la sociedad requiere en todo momento de la cooperación y asistencia de una gran multitud. En lo que se refiere al mercado libre «afirma que en condiciones de perfecta libertad el mercado puede llevar a un estado de igualdad perfecta, en el que todos sean libres de cultivar sus propios intereses a su manera, siempre que sea conforme a la justicia» (AA. VV., 2011a, p. 163).

El tema de la libertad del hombre SMITH no lo aborda como un derecho o un mérito, sino como una necesidad para favorecer a la sociedad. Así, la búsqueda del beneficio propio por parte de los individuos dentro del marco de la justicia (de la legalidad) beneficia a la sociedad en su conjunto. La búsqueda del propio interés no es incompatible con una sociedad equitativa sino es la única manera de garantizarla. Será *la mano invisible del mercado* la encargada de regular la oferta y la demanda (el mercado se autorregula sin necesidad de la intervención del Estado). Postula que, a menor intervención del Estado, mayor libertad del individuo, de esta base extrae las funciones puntuales que debe desarrollar el soberano.

> Según el sistema de la libertad natural, el soberano solo tiene tres deberes que cumplir, tres deberes de sobresaliente importancia pero que están al alcance y comprensión de una inteligencia corriente. Primero, el deber de proteger a la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades independientes. Segundo, el deber de proteger, en cuanto sea posible, a cada miembro de la sociedad frente a la injusticia y opresión de cualquier otro miembro de la misma, o el deber de establecer una exacta administración de la justicia. Y tercero, el deber de edificar y mantener ciertas obras públicas y ciertas instituciones públicas que jamás será del interés de ningún individuo o pequeño número de individuos el edificar y mantener, puesto que el beneficio nunca podría reponer el coste que representarían para una persona o un reducido número de personas, aunque frecuentemente lo reponen con creces para una gran sociedad (SMITH, 2011, p. 660).

Como ya se adelantó, previo a las ideas de SMITH y del liberalismo, se entendía que la riqueza de una nación dependía de sus reservas de oro. Por ello, el mercantilismo apostaba a una balanza positiva de exportaciones sobre las importaciones para mantener la salud eco-

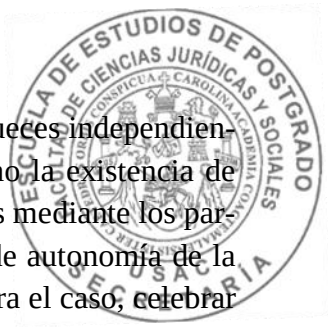
nómica del Estado. En tal sentido, la publicación de *La riqueza de las naciones*, en 1776, muestra ideas revolucionarias que contrariarían el *statu quo* económico-doctrinario. Sus ideas postulan: un mercado libre y sin restricciones, lo que cuestionaba el régimen de privilegios y monopolios comerciales y agrícolas imperantes, la riqueza de una nación no depende de las reservas de oro sino del trabajo. Sin embargo, el mercado libre no beneficiaría a todos, ni el papel de gendarme asignado al Estado favorecería a la sociedad en general. La propiedad privada no se generalizó y el capital se siguió concentrando (véase: Anexos. Gráficos No. 2, 3 y 4).

> El absolutismo estaba herido de muerte y las llamadas *revoluciones burguesas* como las inglesas de 1648 y 1688, la americana de 1776 y la francesa de 1789, solo confirmaron lo que en el ámbito de la economía y de las ideas se había fraguado. El liberalismo fue la ideología que reivindicó las necesidades de esa época. Después, la noción de Estado liberal de derecho, consolidaría las nuevas concepciones para beneficiar a la clase triunfadora de los procesos, que fue la burguesía (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 45).

El modelo de Estado liberal se encargó de neutralizar a su viejo enemigo, el poder público, limitándolo a funciones de justicia (legalidad), seguridad y protección de fronteras. También controló a un enemigo en ciernes, el pueblo. A este último lo sometió restringiendo la influencia de las mayorías, primero limitando el voto, luego imponiéndole un catálogo de derechos, que serían tanto límites para el Estado como para las mayorías (los derechos del hombre). Con ello se evitaría arriesgar la propiedad y la libertad económica propia de este nuevo modelo (véase: Anexos. Gráficos No. 2, 3 y 4).

Sin duda, las declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII sacan a los hombres de los estamentos en que permanecían enclaustrados en la Edad Media y les adjudica o reconoce derechos en su generalidad, como hombres, sin importar su posición social. Así, los derechos humanos pasan a ser el primer límite al poder de los gobernantes, y parámetro de legitimidad de todo gobierno. Además, estos derechos también impedirían que las mayorías interferieran en estas esferas constituidas como sagradas, infranqueables.

> El Estado liberal de derecho se apoya en algunas variables y categorías jurídicas precisas que delimitan su autoridad: 1) declaraciones de derechos humanos; 2) división de poderes; 3) principio de legalidad; 4) control de los actos de la admi-



> nistración vía el principio de legalidad, y 5) la existencia de jueces independientes. Estas categorías jurídicas, a su vez, suponían otras, como la existencia de algunas autoridades representativas electas por los ciudadanos mediante los partidos de notables y el voto censitario, además del principio de autonomía de la voluntad, que permitía a los súbditos o ciudadanos, según fuera el caso, celebrar todos los actos jurídicos que consideraran necesarios y que no estuviesen prohibidos por la ley (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 47).

La teoría del liberalismo económico encuentra su asidero, además de las obras de SMITH, en las de David RICARDO (1772-1823) y James MILL (1773-1836). El eje transversal era la creencia en que la economía se regía por sus propias reglas, mismas que eran naturales y, en consecuencia, poco o ninguna intervención ameritaban del Estado. Esta creencia, como ya se expuso en el capítulo II, *Contexto inmediato. La Ilustración*, se basó en una fórmula inventada por la fisiocracia en su lucha contra los límites aduaneros del mercantilismo: *laissez faire, laissez passer* a la que sumaron la total exclusión de intervención del Estado en la actividad económica. Estas *leyes naturales de la economía*, proveían de un *mecanismo perfecto* para la producción, circulación y distribución de bienes, cualquier intento de regular estas actividades solamente afectaría negativamente dicho mecanismo.

> Los economistas de la escuela clásica estuvieron convencidos de que dentro del libre juego de las fuerzas económicas, al chocar entre sí los intereses individuales opuestos, se genera en el proceso de producción, circulación y distribución de bienes un efecto estabilizador que alcanza los necesarios equilibrios o que los restaura en caso de que, momentáneamente, se hayan perdido. Cualquier intromisión de la autoridad estatal en el juego de las leyes naturales de la economía —que ellos veían como un mecanismo perfecto que se ponía en marcha, se impulsaba, se frenaba y se lubricaba a sí mismo, automáticamente— no haría sino dañar su funcionamiento (BORJA CEBALLOS, 2012, pp. 1220 y 1221).

Así, las características del Estado liberal, a inicios de este punto enumeradas, fueron eclipsadas por la preponderancia que en la práctica se le concedió al individualismo, a la economía sin restricciones y al denominado *libre mercado*, que omitieron atender la *cuestión social*[2]. En las sociedades no todos nacen con una igualdad real de derechos, o con la misma posibilidad de ejercer sus derechos, y no estamos hablando de la exigencia de una igualdad geométrica sino de (como sentenciara ROUSSEAU) la ausencia de abismos entre quienes más tienen y los que poco o nada poseen. En este punto también tenemos en claro lo ya señalado

por BOBBIO, cuando se pretende una crítica acérrima en contra de los derechos humanos y su eficacia: no estamos ante «un dato de hecho, sino un ideal a perseguir; no una existencia, sino un valor; no un ser, sino un deber» (1997, p. 67). El problema en esta etapa histórica de los derechos del hombre es que la distancia entre quienes podían ejercer efectivamente sus derechos y los que no los podían ejercer era abiertamente abismal.

El denominado liberalismo clásico, y todo su andamiaje ideológico, económico y normativo que lo acompañó, pronto, muy pronto, demostraron grandes contradicciones entre su discurso, su normativa y la *praxis social* que impuso. La denominada *cuestión social* lo dejó muy en claro: ***a***) contaba con una hermosa normativa constitucional que era ineficaz para proteger a las masas y, comúnmente, su eficacia solo la podían disfrutar las élites (una Constitución semántica); ***b***) la tan pregonada *igualdad ante la ley*, sin su consiguiente eliminación de privilegios y de la arbitrariedad, no tuvo como sujeto al naciente *cuarto estado* (campesinos y proletariado), el orden social y económico impedía la movilidad social y hacía inaccesibles la mayoría de derechos sociales para las masas; ***c***) la propiedad privada, piedra toral de las revoluciones burguesas, fue regulada conforme a las necesidades de la clase propietaria emergente, trasladando un derecho que la burguesía tenía como sagrado en el ámbito del derecho natural a un derecho que el Estado debía proteger con preferencia (no el derecho a acceder a la propiedad, sino el derecho a no ser afectado en su propiedad), configurando un Estado gendarme; ***d***) el proceso de concentración de la riqueza, y la consiguiente pauperización de las masas (hombres, mujeres, niños), se agudizó. La *cuestión social* se hizo más evidente y encontró en la doctrina del socialismo una voz como clase para el cuarto estado. La normativa liberal y su modelo económico, finalmente, legitimaron la *injusticia social*, y ***e***) la igualdad y la representación política, por la que las masas ofrendaron sus vidas, finalmente desembocó en el voto ilustrado y censitario y, pese a que posteriormente, se generalizó entre los varones, de todos es sabido que un prudente y adecuado ejercicio de ciudadanía tiene como presupuestos un mínimo de bienestar material y de educación, aspectos que el sistema hizo inaccesible a las masas.

La ideología burguesa, al final de los procesos revolucionarios del siglo XVII (1688) y XVIII (1776~, 1789), alcanzó un notable nivel de hegemonía y las masas asumieron como

propio el discurso ideológico de la mediana y alta burguesía. Estas no son meras apreciaciones subjetivas, ya en el capítulo precedente se abundó hasta la saciedad en datos precisos sobre los fundamentos ideológicos y económicos que fueron la piedra toral de los procesos revolucionarios indicados. La doctrina de los derechos del hombre, en el contexto de todo un movimiento cultural (la Ilustración) que implicaba el fin de una época para Occidente. Sin embargo, sus postulados ideológicos y sus declaraciones de derechos no soportaron la *piedra de toque* de la cuestión social. La ideología burguesa se plasmó en sendas declaraciones liberales, las cuales se positivizaron en también elocuentes Constituciones semánticas que vincularon al Estado como guardia (gendarme) de dichos derechos. En el siglo XIX se va incubando una previsible crisis social para el liberalismo lo que conllevó la crisis de su normativa: el *constitucionalismo liberal* o *clásico*.

3. Crisis del constitucionalismo liberal y emergencia del constitucionalismo social

El primer constitucionalismo surge en un escenario en el que el denominado *tercer estado*, del cual formaba parte la burguesía emergente, lleva al cadalso al régimen monárquico y absolutista, al menos en el caso francés. Este primer constitucionalismo consistió en una etapa intermedia entre el absolutismo tradicional y el constitucionalismo democrático. Los estados pasaron de poseer una Constitución que por la generalidad representaba los intereses de grupos muy selectos y se formulaba conforme estos a ser, en la medida de lo posible, expresión de la voluntad de la mayoría de los ciudadanos (*Cf*. LOEWENSTEIN, 1970, p. 90; PEREIRA-OROZCO, 2019, p. 41).

Transcurrido más de un siglo de ese primer constitucionalismo es una nueva clase social la que se ha formado y cobrado conciencia de ser tal. El nuevo sujeto de la historia es el trabajador asalariado que, a su vez, es hijo del proceso de industrialización que se desarrolló en Inglaterra, Alemania y Francia. Surge así el cuarto estado o clase social: el *proletariado*, y se configura un nuevo modelo constitucional que albergará en gran medida los reclamos de esta clase: el *constitucionalismo social*. Otras sociedades dieron especial realce a este movimiento constitucional, pese a no estar industrializadas y, en consecuencia, no estar constituido el proletariado como clase social. Este espacio lo ocuparon los campesinos y sus

reclamos por la tierra, tal fue el caso de la Rusia zarista y del México del *porfiriato*.

Si bien el constitucionalismo liberal aporta grandes cambios e instituciones para la limitación del poder y derechos individuales, sus promesas no alcanzan a las masas, a los grandes segmentos de la población que constituirían el *cuarto estado* (trabajadores y campesinos): «Paradójicamente, los tres ideales supremos del constitucionalismo liberal-individualista, enunciados al producirse la Revolución francesa (libertad, igualdad, fraternidad), quedaron desvirtuados por aplicación del propio sistema jurídico-político que los proclamaba» (SAGÜÉS, 2007, p. 6). La *cuestión social* pone en evidencia el carácter clasista de este primer constitucionalismo. Esto lo resume SÁNCHEZ BRINGAS, así:

> El Estado liberal-individualista provocó severas injusticias sociales y enormes contradicciones internacionales. Unos cuantos países recibían la mayor parte de la riqueza generada en el mundo, sin que este hecho propiciara la elevación de los niveles de los Estados que, por su atraso científico y tecnológico, solo podían ofrecer su riqueza natural y la fuerza de trabajo de sus hombres y mujeres. Se formaron grandes empresas que controlaban la industria y el comercio por doquier. Aparecieron amplios sectores de proletarios con la pretensión de transformar sus condiciones de vida a través de la organización de sindicatos y partidos políticos; en el campo el campesino se encontraba bajo sistemas semejantes a los del feudalismo: acasillamiento, tiendas de raya, despojo de tierra y carencia de derechos civiles y políticos (2002, p. 75).

Los principales factores que hicieron que esta clase emergente, el *cuarto estado*, se cuestionara sobre su sistema político y normativo fueron que sus Constituciones tenían en el campo práctico un beneficiario casi exclusivo: los miembros de la mediana y alta burguesía; esto es, los grandes industriales, los empresarios y banqueros, los terratenientes ahora convertidos en poderosos agroproductores. La propiedad privada emergió como un derecho sagrado, incuestionable, e inaccesible para las grandes masas de campesinos sin tierra. Este régimen legitimaba la injusticia social y evidenciaba lo falaz de su propuesta democrática (véase: Anexos. Gráficos No. 2 y 3):

> El auge del maquinismo y del industrialismo en el siglo XIX provocó numerosas tensiones sociales. Basta recordar cuando a mediados de aquel siglo, las *trade unions* inglesas y los sindicatos alemanes y franceses lucharon para mejorar las condiciones sociales de los trabajadores que por una magra paga laboraban en

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> condiciones infrahumanas. De ahí que el constitucionalismo social sea una continuación del clásico, donde los Estados modernos van sustituyendo las constituciones de corte liberal, mediante la incorporación de cláusulas económico-sociales, expresando que los derechos individuales debían ser limitados en interés de toda la sociedad. Así, los nuevos titulares de los derechos sociales son los anteriormente postergados; esto es, los trabajadores, su familia, los menores y mujeres, los ancianos, etcétera (ARMAGNAGUE, 1985, p. 60).

Los factores antes enumerados y la ilimitada explotación del hombre en beneficio del capital, harían irresistible la presencia de un problema capaz de romper cualquier estructura estatal: la *cuestión social*. Como se sabe, el derecho, en momentos de crisis debe dar muestra de suma flexibilidad, si es que desea sobrevivir a los cismas sociales. Los mismos modelos de Estado de base liberal se reconfiguraron en el denominado *Estado de bienestar*, emergiendo así el reconocimiento de la existencia de necesidades colectivas de tipo impostergable y de la noción de la *economía social de mercado*.

Así, enarbolando la bandera de un nuevo orden social, que limite los excesos del individualismo o inclusive los destruya, surge el socialismo (con sus múltiples versiones: sindicalismo, solidarismo, socialcristianismo, marxismo, anarquismo, corporativismo, etcétera), como respuesta a la inoperancia del modelo liberal. Entre las Constituciones que se consideran como modelos paradigmáticos del constitucionalismo social se encuentran: a) la *Constitución de Querétaro* (México, 1917), concreción de la Revolución de 1910; b) la *Constitución de la República Socialista Federativa de los Soviets* (Rusia, 1918), concreción de la Revolución de octubre de 1917 y, particularmente, la Constitución de la Unión Soviética de 1936 (conocida como la *Constitución de STALIN*), y c) la *Constitución de Weimar* (Alemania, 1919), concreción de la Revolución de 1918.

El denominado *constitucionalismo social*[3] engloba, en su acepción más amplia, al *constitucionalismo neoliberal-social*, al *constitucionalismo marxista*, y al *constitucionalismo corporativo*, y en su concepción particular al primero. Los fundamentos de esta nueva etapa del constitucionalismo se ubican en el liberalismo católico y el socialismo, que a su vez tienen como centro al proletariado y al campesinado, y su situación social consecuencia de la revolución industrial (la *cuestión social*). Según sea la manifestación particular que se analice, el constitucionalismo social es una respuesta urgente ante la inminencia de un estallido social

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

cuyas raíces se encuentran en la situación de pauperización, abandono y mala calidad de vida, a la que se encuentra sometida gran parte de la población de Europa (y América) en el siglo XIX (y XX).

El constitucionalismo social surge para proteger a un nuevo sujeto, al cuarto estado, el proletariado (y al campesinado). Pretende instaurar un orden económico distinto o, cuando menos, moderar los abusos del modelo liberal. Para ello reorientará la función de la propiedad y de la economía, haciendo prevalecer el interés social sobre el particular, teniendo como principal sujeto tutelado al trabajador al cual reconoce (u otorga) una serie de derechos que le permitan existir con un mínimo de dignidad como persona.

El *constitucionalismo social* es una corriente sociopolítica que incorpora sendas cláusulas sociales (derechos económicos, sociales y culturales) a los textos constitucionales, en pie de igualdad con los derechos civiles y políticos de la persona (propios del constitucionalismo clásico). Su techo ideológico hace prevalecer el interés social sobre el particular y, sobre la base de la justicia social, reasigna los roles de la economía, la propiedad y el trabajo, obligando al Estado a promover el bien común. Tres documentos constitucionales inauguran la etapa del constitucionalismo social, etapa que se inicia con la *Constitución de Querétaro* (México) y es seguida por la *Constitución de los Soviets* (Rusia) y la *Constitución de Weimar* (Alemania).

En 1910 se inicia el movimiento armado de la *Revolución mexicana*, a causa de las condiciones sociales, económicas y políticas generadas por la permanencia de Porfirio DÍAZ en el poder por más de 30 años. Este movimiento es justamente el contexto en el que se promulga la *Constitución de 1917* que rige en México hasta la fecha. Como sentenciara SÁNCHEZ BRINGAS: «Correspondió a México iniciar la transformación del constitucionalismo y del Estado-liberal individualista al social» (2002, p. 75). La Constitución de 1917 reunió los ideales revolucionarios del pueblo mexicano, y por su contenido social ha sido definida como *la primera Constitución social del siglo XX en el mundo*. La nueva Constitución incluía una gran parte de los ordenamientos de la de 1857, especialmente lo referente a los derechos humanos, ya como *garantías individuales*. La forma de gobierno siguió siendo republicana, representativa, demócrata y federal; se refrendó la división de poderes en Ejecutivo, Judicial y Legislativo; este último dejó de ser unicameral para dividirse en cámaras de diputados y senadores.

En lo que respecta a la *Revolución rusa de 1917*, la misma abolió el modelo zarista e implantó un régimen socialista en el antiguo imperio de los zares. Durante el transcurso de la Primera Guerra Mundial se produjo en Rusia una revolución que marcó un cambio fundamental en la política internacional. La revolución comunista de 1917 dio lugar a la conformación de un mundo totalmente distinto al liberal-capitalista que se encontraba vigente. Mediante su Constitución de 1918 se instaura un nuevo régimen político, económico e ideológico, basado en la dictadura del proletariado y el establecimiento progresivo del socialismo. Con ese fin nacionaliza la propiedad sobre la tierra, separa a la Iglesia del Estado y concede autodeterminación a las distintas nacionalidades que conformaban el antiguo imperio ruso. Además, postuló un Estado *uniclasista* y *unipartidocrático*.

A la Constitución de 1918 le seguirían las Constituciones de 1924, 1936 y 1977. La Constitución de 1936 es la de mayor data durante el régimen soviético y la que mejor encarnaría el modelo de constitucionalismo marxista. Con 146 artículos, es en su capítulo X: *Derechos y deberes fundamentales de los ciudadanos* (artículos 118 a 133), en el que se alcanzan las más importantes conquistas sociales: derecho al trabajo, descansos laborales, jornada laboral de siete horas, asistencia económica por vejez, enfermedad, incapacidad, recreación, educación gratuita, acceso a la cultura, iguales derechos para el hombre y la mujer en todos los dominios de la vida económica, pública, cultural, social y política, vacaciones pagadas en caso de parto, asistencia materna, etcétera.

En Alemania se promulga la Constitución de *Weimar* el 11 de agosto de 1919. Esta isma respetó algunos de los logros demandados por la *Revolución de noviembre* (1918-1919), entre ellos: seguros sociales, jornada laboral de ocho horas, elección de consejos de empresas con participación directa de los obreros, el derecho al voto de las mujeres, y *reconoce por primera vez que los hombres y las mujeres son iguales en derechos y obligaciones*. Esta Constitución sirvió de referencia para diversas constituciones europeas. Mediante la misma se instaura un sistema republicano de Gobierno de carácter democrático y parlamentario. En ella se incluyen derechos económicos y sociales. La situación de inestabilidad económica y social, producto de las duras cargas económicas, políticas, militares y territoriales impuestas a Alemania por el *Tratado de VERSALLES*, así como el gran pluripartidismo existente, posibilitaron el ascenso y toma del poder por el nazismo, que puso fin al régimen constitucional.

El constitucionalismo social parte de bases ideológicas distintas al constitucionalismo liberal; busca romper lo que dicho modelo hegemónico estableció como *lo correcto*. Si bien el *constitucionalismo social* fue revolucionario en muchas de sus manifestaciones, e hizo cambiar el modelo de Estado y de gobierno en algunas sociedades, este no implicó un divorcio con el constitucionalismo liberal (salvo el caso del *constitucionalismo marxista* o *socialista*), pues guarda buena parte de sus postulados, con la diferencia de que enfatiza en su positividad y en su orientación hacia la colectividad. Con este entendido, se concluye que la orientación ideológica del *constitucionalismo social se resume en la búsqueda de la justicia social* y en *la prevalencia del interés social sobre el individual.* Sus bases ideológicas son las siguientes:

> 1. *Concepto positivo de libertad*. La libertad, para ser considerada como tal, debe implicar la posibilidad real de su ejercicio. 2. *Participación política*. Incorpora la idea de *democracia participativa* a la *democracia representativa*, otorgándole mayor participación a la ciudadanía, la cual no se limita a la simple elección de autoridades, sino que conlleva la intervención en decisiones políticas y económicas de trascendencia social. Dignificación —ética y política— del trabajo y de los trabajadores. 3. *Función social de la propiedad*. Con esta base se elimina la concepción exclusiva y tan defendida de la propiedad privada como un derecho inalienable (sagrado). Se salta del *Estado gendarme* al *Estado de bienestar*. En este último el Estado no abandona a su suerte a sus habitantes, sino asume la obligación de garantizarles una vida digna. 4. *La solidaridad como deber jurídico*. Esencialmente establece la prevalencia del interés social sobre el particular. El proteccionismo, el *intervencionismo*, la *economía dirigida* y la *planificación* son consecuencias posibles de tal actitud (SAGÜÉS, 2007, pp. 10 y 11).

Como ha quedado expuesto, el constitucionalismo social fue la respuesta institucional o la válvula de escape, que permitió al constitucionalismo y al modelo de economía liberal readecuarse y sobrevivir en los inicios de un convulso siglo XX. Toda esa delirante explotación y deshumanización de grandes sectores de la humanidad quedó evidenciada y fue recogida por luchas populares alcanzando grandes hitos normativos tanto en Eurasia como en América. La lucha por los derechos humanos apertura el siglo XX con grandes conquistas socio-normativas, pero estas aún son de carácter local-estatal.

La evolución histórica de los derechos humanos aún está en su etapa o proceso de generalización y será en el pretexto y contexto de la segunda postguerra mundial en que se producirá su proceso de internacionalización. Se está ante los estertores de la década de

1940, en 1948 se producen dos declaraciones que marcarían el inicio propiamente dicho de la historia de los derechos humanos: la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* y la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. El mundo ha quedado dividido en dos grandes bloques hegemónicos y se intenta recuperar del desastre humanitario y económico de la Segunda Guerra Mundial. La *Declaración Universal* surge como una promesa, una esperanza, de protección de un catálogo mínimo de derechos que la comunidad de Estados se compromete no solo a no violar sino a promover. Estamos ante una nueva *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, es un nuevo intento por retomar el proyecto inacabado (o frustrado) de la Ilustración.

4. De los derechos del hombre a los derechos humanos. La Declaración Universal de Derechos Humanos

La trascendencia de la Declaración francesa de los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) es evidente siglo y medio después respecto de la otra Declaración que se le puede aparejar en su impacto en la historia de los derechos humanos: la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948). A este respecto Lynn HUNT apunta: «Durante casi dos siglos, y a pesar de la polémica provocada por la Revolución francesa, la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* simbolizó la promesa de unos derechos humanos universales» (2009, p. 15).

> Los efectos de la Segunda Guerra Mundial se habían dejado sentir directa o indirectamente en todos los países del mundo. Setenta millones de personas perdieron la vida. La planificación de una futura organización internacional que sucediera a la Sociedad de Naciones comenzó durante la guerra. En la primavera de 1945, 50 gobiernos y centenares de organizaciones no gubernamentales se reunieron en San Francisco. Los Estados elaboraron la "constitución" de una nueva Organización de las Naciones Unidas. La "carta" resultante incorporaba ideas tanto "oficiales" como "extraoficiales" (WELCH, 2008, p. 5)
>
> En 1948, cuando las Naciones Unidas adoptaron *la Declaración Universal de Derechos Humanos*, el artículo 1 decía: *Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos.* En 1789, el artículo 1 de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* ya había proclamado: *Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos*. Aunque las diferencias en la termi-

nología son significativas, las resonancias entre ambos documentos resultan incontestables[4] (HUNT, 2009, pp. 15 y 16).

El *ADN* de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* se nutre de todo un devenir histórico, en el cual, indiscutiblemente, las dos grandes conflagraciones mundiales serían determinantes, y encuentra su principal antecedente en la Declaración francesa de Derechos del Hombre y del Ciudadano: «El impacto de la Declaración francesa, en particular, ha sido profundo: por ejemplo, la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948, sigue de cerca los preceptos de la Declaración francesa, tanto en cuanto, al contenido como a la forma. Como dijo un crítico contemporáneo, "los padres de la Declaración de las Naciones Unidas de 1948 siguieron el modelo establecido en la Declaración francesa de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, sin embargo, sustituyeron la expresión 'hombre' por un más ambiguo 'humanos'"» (DOUZINAS, 2008, p. 104).

Al reafirmar el vínculo y la trascendencia que HUNT y DOUZINAS distinguen entre ambas declaraciones, RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ indica que la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) y la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948), «representan dos de los hitos más importantes y trascendentales en el lento y penoso camino de la consagración de los derechos humanos, y, por ende, otras tantas etapas en el proceso de formulación jurídica de los mismos y de la progresiva evolución hacia su aplicación práctica» (1989, p. 199).

> «Sin embargo, justo es reconocerlo, corresponde a la Declaración francesa y a la Declaración Universal, la primera en el ámbito interno y la segunda en la esfera internacional, el mérito de haber impreso a los derechos humanos el carácter de universalidad de que estaban desprovistos en cualquiera otra declaración anterior, ejerciendo por ello una influencia insuperable sobre los demás pueblos» (RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, 1989, p. 199).

El final de la Segunda Guerra Mundial aseguró en los aliados la idea de que el mundo asumía como propios y universales los valores de Occidente. Esto, observa SUPIOT, pareció ser ratificado medio siglo después con la abrupta implosión de la Unión Soviética. Así en 1948 se adopta la *Declaración Universal de Derechos Humanos* que pretendió ser «una reiteración de los valores heredados del cristianismo filtrados por la filosofía de la Ilustración. Pretendía

volver a fundar una religión de la Humanidad capaz de confederar a todos los pueblos de la Tierra» (2012, p. 66).

Con su antecedente en la Sociedad de las Naciones o la Liga de las Naciones (1921-1946), una naciente Organización de las Naciones Unidas, ONU (1945), en el contexto de las dos grandes posguerras, adopta, un 10 de diciembre de 1948, la *Declaración Universal de Derechos Humanos* en el Palacio de Chaillot en París. Si bien esta temática ya ha sido abordada en el capítulo II de esta investigación: *Etapas clave en la evolución de los derechos humanos, Proceso de internacionalización*, en este apartado se sumarán algunos elementos extraordinarios que permiten anunciar el tránsito o retorno al carácter emancipador de los derechos humanos, de unos derechos reclamados por todos, pero solo ejercidos por una élite burguesa a ser un escudo que protege a los que DUSSEL llamó *los sin derechos* (*Cf*. 2001).

Si se retorna a la etapa de los derechos humanos, que en esta investigación se ha denominado *embrionaria*, misma que precede a la evolución histórica propiamente dicha de los derechos del hombre; se evidenciará que para llegar a la *Declaración Universal de Derechos Humanos* debieron de transcurrir casi cuatro milenios desde el Código HAMMURABI (Mesopotamia, siglo XVIII a. C.) o, si no se quiere ir tan atrás, más de 25 siglos entre la *Carta de CIRO EL GRANDE* (siglo VI a. C.) y dicha Declaración. Tantas épocas, tantas culturas, tantos siglos, tantas doctrinas, tantas teorías, tantos cadáveres para llegar a este punto sin alcanzar un fundamento consensuado de los derechos humanos. Vamos, ni siquiera un concepto universalmente aceptado, tan solo determinar que *todo ser humano es persona*, enunciado comúnmente de manera ineficaz.

Lo anterior no implica que haya sido tiempo perdido. Por lo contrario, todo ese camino recorrido es dato suficiente para evidenciar que no estamos ante hechos naturales, sino ante productos culturales propios de la modernidad y urgentes de hacerlos eficaces en la contemporaneidad. Es importante completar el proyecto de la Ilustración que las revoluciones transatlánticas dejaron sin concluir. Por ello, se está, indudablemente, ante uno de los documentos más importantes del siglo XX, documento que «se ha convertido en la piedra de toque de las acciones de los gobiernos, individuos y grupos no gubernamentales» (WELCH, 2008, p. 6), pero, sin duda, es un proyecto inacabado. Es por ello que, siguiendo la sentencia de BOBBIO, referida a que se está ante *un deber ser* y no ant*e un hecho*, Eugenio Raúl ZAFFARONI encuentra

evidente (e ineludible) la lucha por los derechos humanos.

> ¿Cuál es la esencia de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*?: *Todo ser humano es persona*. Sí, valiente cosa, tardamos unos miles de años para decir que todo ser humano es persona. Yo nunca vi una asamblea de caballos que diga: «Todos los caballos son caballos», de gatos: «Todos los gatos son gatos», de perros «Todos los perros son perros». Nosotros, esta especie rara, tardó unos cuantos miles de años [para] que se sienten los jefes de nuestras manadas a decir *todo ser humano es persona*. Naturalmente eso es un deber ser, ¿todo ser humano es tratado como persona?: ¡No! Hay dos tercios de la población mundial que está pasando necesidades, algunas necesidades de supervivencia, en un mundo que vive una creciente concentración de riqueza. Tenés un 1 % de la población mundial que te concentra la riqueza que más o menos necesita el 60 % más pobre para sobrevivir o para morirse con paciencia. Entonces, frente a eso me preguntas ¿por qué hay que seguir luchando por los derechos humanos? (ZAFFARONI, 2018).

Si bien esta investigación tiene como objeto especial el estudio de las declaraciones transatlánticas del siglo XVIII, se han abordado los cuatro grandes procesos históricos de los derechos humanos, y es, precisamente, en el proceso de internacionalización en que se ubica la Declaración Universal y sus dos protocolos, el de Derechos Civiles y Políticos y el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Lo más relevante en el proceso de internacionalización es la relación que se crea entre derechos humanos y dignidad humana. En la Carta de Naciones Unidas dicho vínculo es de coordinación, mientras que en la Declaración se crea una primacía de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos.

Este es un documento en el que se plantea una serie de aspiraciones éticas y de compromisos políticos. Los términos empleados en la Declaración Universal son revestidos de suma generalidad, para evitar evidenciar y limitar su entendimiento a una escuela filosófica concreta. Temas como la referencia a Dios, o a algo trascendente, como medio de fundamentación metafísica de la Declaración fueron rechazados, en cambio se hizo descansar su fundamento en la razón y conciencia de que están dotados todos los seres humanos (*Cf*. PALLARES YABUR, 2020, pp. 183 y ss.).

Declaración Universal de Derechos Humanos

(Asamblea General de las Naciones Unidas.
París, Francia, 10 de diciembre de 1948)

Preámbulo

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad; y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso;

La Asamblea General

Proclama la presente Declaración Universal de Derechos Humanos como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción.

El contenido y las aspiraciones de la Declaración Universal están llenos de simbolismos, la misma se considera heredera de la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789. Si entendemos que el proceso de la Ilustración suplió «la triada de leyes (divinas, naturales y humanas) por la dualidad de las leyes natural y humana, unidas bajo la égida de la

Razón» (SUPIOT, 2012, p. 93), también se debe entender que, aunque se insista en dotarle de un fundamento natural e irrefutable a los derechos humanos, más bien estamos, como *infra* lo evidencia HARARI, ante grandes consensos culturales, ficciones o inventos, por duros que suenen dichos términos, que han demostrado no solo ser útiles sino necesarios para aspirar a un mínimo de justicia y solidaridad para todos, tal y como lo sentenciaron los revolucionarios franceses: *una Declaración para todos los hombres, para todos los tiempos y para todos los países*.

La *Declaración Universal de Derechos Humanos* se integra por su preámbulo y por 30 artículos, los primeros 28 contienen o reconocen derechos y solamente los últimos dos imponen deberes a las personas (particularmente el artículo 29). No se transcribirá el contenido de dicho articulado, se estima suficiente para esta investigación el citar la taxonomía que propone René CASSIN, redactor principal de la Declaración, respecto de los derechos que esta contiene:

> «1) Derechos a la libertad y seguridad personal: tales como, el derecho a la vida, la libertad, y a la seguridad de la persona; prohibición de la esclavitud, la tortura y el castigo cruel o degradante; derecho al reconocimiento como una persona jurídica; derecho a la igualdad frente a la ley; al arresto no arbitrario; y a la presunción de inocencia. 2) Derechos en la sociedad civil: protección de la privacidad respecto a la familia, al hogar, a la correspondencia; a la libertad ambulatoria y de residencia dentro del Estado; derecho de emigración; derechos igualitarios de hombres y mujeres para contraer matrimonio, dentro del matrimonio, y para divorciarse; derecho a consentir casarse. 3) Derechos políticos: libertad de pensamiento, conciencia, y religión; libertad de reunión y asociación; derecho "a ser parte del gobierno del país" y a "elecciones genuinas y periódicas… por sufragio igual y universal". 4) Derechos económicos, sociales y culturales: a un estándar de vida adecuado, incluyendo alimentación, vestimenta, vivienda y asistencia médica adecuada; educación elemental obligatoria; libre elección de empleo; remuneración justa y favorable; igual salario por igual trabajo; derecho a asociarse a sindicatos de trabajo; límite razonable de horas de trabajo; seguridad social» (BEITZ, 2012, p. 62).

No es el objetivo de este estudio el discriminar analíticamente las diferencias entre el contenido de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789) y la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948). Sin embargo, algunos elementos se pueden derivar de la lectura tanto normativa como contextual, de lo ya expuesto en esta investigación.

Aquí reiteraremos alguno de ellos. En la Declaración Universal se encuentra ausente toda apelación a un ser superior, Dios o alguna divinidad, lejos quedan aquellas frases de la Declaración de 1789: *en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo*. En la Declaración Universal, Dios o cualquier tipo de divinidad no está *presente* ni los legisladores actúan bajo *su auspicio*, esta Declaración es un asunto entre Estados y seres humanos, estos últimos adquieren carácter de sujeto internacional en lo que refiere a su protección.

El tema de la propiedad privada pierde ese carácter casi absoluto, e incuestionable en la práctica, del que gozó en las primeras declaraciones de derechos modernas. Si bien en la Declaración de 1789, su preámbulo reconoce como *naturales*, *inalienables* y *sagrados* el catálogo de derechos que en adelante enunciará, en su contenido (artículo 17), propiamente dicho, solamente al derecho de propiedad se le reitera su característica de *sagrado* y se le agrega la de *inviolable*. En la Declaración Universal, igualmente en su artículo 17, su regulación es mucho más moderada y, se puede afirmar con base en lo expuesto en esta investigación, que la propiedad privada ya no es el fundamento último de la misma. A este respecto BEITZ agrega que el derecho a la propiedad privada, *vagamente reconocido en la Declaración* [Universal] *(art. 17)*, está *totalmente ausente en los pactos* [el de Derechos Civiles y Políticos y el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales] (*Cf.* 2012, p. 63).

Si bien la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* fue redactada con una clara visión de universalidad, quienes la formulan son los representantes del pueblo francés y, por la etapa de positivización o constitucionalización en que se desarrolla esta Declaración, la misma solo tendría efectos estatales. La Declaración Universal, por su parte, es adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, si bien sus postulados también son de carácter universal, y pese a que requerirá de un desarrollo posterior por medio de pactos y tratados, la misma posee carácter internacional.

En lo que refiere al valor normativo de la Declaración, si bien hoy es incuestionable su valor jurídico internacional[5], al momento de su adopción se tenía claro por parte de los Estados que la misma no poseía carácter vinculante y que, para que esto sucediera, habría que recorrer la senda de la suscripción de una serie de tratados internacionales que sí vincularan a los Estados que los ratificaran. Hasta el momento de la aprobación de la Declaración, y con-

forme al artículo 2.7 de la Carta de las Naciones Unidas, «el derecho consuetudinario reconocía que la protección de los derechos humanos pertenecía a la jurisdicción interna de los Estados» (TORO HUERTA, 2015, p. 66).

Con la adopción de la Declaración Universal esta situación, referida a la protección únicamente estatal de los derechos humanos, cambia *arrebatando* a dichas jurisdicciones tal protección. En este sentido TORO HUERTA advierte que la Declaración vendría a tener dos claros efectos jurídicos vinculados a la Carta de las Naciones Unidas: «a) la conformación de un principio del derecho internacional consistente en la obligación general de los Estados de respetar y proteger los derechos humanos de los individuos sujetos a su jurisdicción, y b) la restricción de la soberanía estatal en atención al principio de respeto y protección de tales derechos» (2015, p. 66).

Hasta acá se ha tratado de dar una visión general del desarrollo contextual y normativo de los derechos humanos, entendido este concepto en su acepción laxa. Se ha puesto especial énfasis al factor ideológico y económico en su desarrollo histórico. Se entendió que la impronta ideológica que sirvió de contexto y dotó de contenido a los derechos proclamados en las grandes declaraciones transatlánticas fue la liberal. Ello no pudo ser de otra manera, pues en los siglos XVIII y ~XIX la ideología dominante fue la liberal basada en la centralidad del individuo y de sus derechos individuales y sus respectivas garantías. Así se configuran los trípticos de vida, propiedad y libertad (en las colonias inglesas que pasarían a ser los Estados Unidos de América) y libertad, igualdad y fraternidad (seguridad) de los revolucionarios franceses, ambas concebidas y ejecutadas desde la perspectiva del individuo (hombre) blanco, europeo, burgués y cristiano.

El contexto de la Declaración Universal también fue ya expuesto, de manera abundante, en el capítulo II de la presente investigación y fue complementado en lo que va de este capítulo. En resumen, la Declaración Universal se forja en un contexto mucho más plural, en un consenso más plural y no tan hegemónico como el vigente en los finales del siglo XVIII. Los grandes avances doctrinarios, políticos, económicos, jurídicos, etcétera, empujados por las luchas sociales (cuyas primeras conquistas constitucionales inauguraron el siglo XX), una comunidad internacional de postguerra y los dos grandes relatos o utopías (la socialista y la capitalista) permiten un mejor equilibrio en el contenido de la Declaración Universal. Todo

ello con las limitantes y críticas también anotadas a la misma.

Ahora es momento de volver a los objetivos específicos de esta investigación. Para ello se retornará a evidenciar los vínculos entre la ideología liberal del siglo XVIII, la doctrina de los derechos del hombre y la crítica a la eficacia de sus axiomas recogidos en las grandes declaraciones transatlánticas. Lo que se expondrá también servirá para robustecer aún más la postura, en esta investigación sostenida, respecto a la naturaleza de los derechos humanos no como derechos inherentes, sino como grandes consensos culturales, propios de una época y de un contexto histórico específicos. Se entrará, entonces, a conocer la relación de la ideología con el poder, la sociedad y esas tan socorridas *verdades evidentes.*

5. Ideología, sociedad e internalización de nuevos consensos

Vilfredo PARETO en su *Tratado de sociología general*, analiza al hombre (al ser humano) en tanto que *animal ideológico* (tal y como la haría BERGMANN en su artículo *Ideology* de 1954). PARETO, al que se ha acudido comúnmente como *teórico de las élites* y raramente como *teórico de las* ideologías, quizá, y en parte, a que en su obra referida no hace uso del término ideología sino del término derivaciones (*razonamientos más o menos especiosos bajo los cuales disfrazan los hombres sus instintos para imponerlos*) que, si se entiende a la ideología como *un programa ético-político camuflado como teoría científico filosófica*; y como *enunciado ideológico*, como *un juicio de valor disfrazado de, o al que se toma por, un enunciado de hecho*; ideología y derivaciones pueden asumirse como sinónimos.

PARETO entiende que las creencias son «un dato permanente y profundo del ser humano, asignándoles a estas una función social insustituible y no siempre maléfica». Las acciones del ser humano, al ser no solo un ser lógico, sino y, sobre todo, un ser no-lógico, estarán profundamente marcadas por sus creencias. PARETO, conforme lo entiende BOBBIO, busca dejar en claro que el ser humano posee esa faceta científica (racional) pero que, comúnmente, la misma cede ante otra basada en el sentimiento y la fe: derivaciones (como él le llama a lo que aquí se entiende como ideología). Ciencia e ideología son dos ámbitos diferentes, paralelos, no tienen nada en común. PARETO no desprecia la ideología, pues entiende que actúa en otro ámbito distinto al de la ciencia y logra dimensionar su relevancia en el desarrollo histórico de las distintas sociedades. Desprecia, eso sí, la ideología que pretende vestir el ropaje propio

de la ciencia. No acepta esa pretendida equivalencia entre juicio de valor y juicio de hecho que en muchas ocasiones se pretende aparejar a la ideología (PARETO. En: BOBBIO, 1991b, p. 317 y 328).

> El hombre no es solo un ser lógico, como pretendieron las filosofías racionalistas (cuyo último vástago es el cientifismo positivista), sino también y sobre todo un ser no-lógico, que no siempre actúa en base a razonamientos, sino también y más a menudo siguiendo instintos fundamentales. Las ideologías son expresión de sentimientos, y con ellas el hombre no enuncia lo que es empíricamente verdadero o falso, sino que expresa lo que desea o no desea, lo que aprueba o desaprueba, lo que debe o no debe ser (BOBBIO, 1991b, p. 328).

Para PARETO, el criterio de verdad de la ciencia descansa en la experiencia, en lo que está empíricamente verificado, mientras la verdad para la ideología descansa en lo que está de acuerdo con los sentimientos. Este punto es esencial para entender la naturaleza de las ideologías, las mismas, independientemente de su verdad o falsedad, desempeñan una función de persuasión social y poseen una utilidad, de manera independiente también de que dicha persuasión y utilidad sea benéfica o no para la sociedad.

> En la medida en que están basadas en dos criterios de verdad diferentes, ciencia e ideología se valen de pruebas distintas para la confirmación de su verdad: la prueba exclusiva de la ciencia es lo que PARETO acostumbra a llamar el acuerdo con los hechos; pruebas habituales para una ideología son los libros sagrados, el consenso universal (o al menos el de las personas que tienen mis mismos sentimientos), el fuero interno, pruebas todas que cabría reunir en el concepto único de *principio de autoridad*, en base al cual es verdadero no lo que puede verificarse, sino lo que alguien (ya se trate de Dios, de la colectividad o de mi conciencia como sede de una iluminación interior), al que se considera como fuente de verdad, ha dicho que es tal (BOBBIO, 1991b, p. 329).

Conforme la perspectiva *paretiana* las variaciones o *ideologías* son clasificadas desde tres aspectos: el objetivo, que las estudia con independencia del sujeto que las ha producido y del receptor, y sin interesarse en su utilidad social, su fin es permitir discriminarlas de las teorías lógico-experimentales, las científicas. Desde este aspecto, «las ideologías se caracterizan siempre por un material no experimental, por ejemplo, por un conjunto de datos provenientes no ya de la observación empírica, sino de creencias religiosas, de entidades metafísicas, de pretendidas iluminaciones interiores, etcétera». El subjetivo se adentra en las

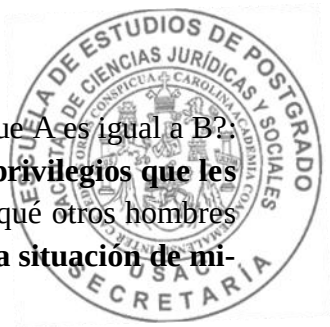
razones por las que se producen y son aceptadas las ideologías, este aspecto no formula proposiciones empíricamente verificables, si no se interesa por cómo nos persuadimos nosotros mismos y a los demás para que creamos ciertas cosas y/o realicemos ciertas acciones. En este segundo aspecto PARETO entiende que las ideologías se aceptan no por la convicción de su verdad, «sino por la concordancia con los propios sentimientos, con este segundo aspecto se hace referencia no a su verdad o falsedad, sino a su fuerza persuasiva» (PARETO. En: BOBBIO, 1991b, p. 323).

Quizás es el aspecto de la *utilidad social* de las ideologías el que más interesa para esta investigación. Conforme la lectura que realiza BOBBIO de PARETO, las ideologías, independientemente de sus dos primeros aspectos (verdad o falsedad y fuerza persuasiva) pueden resultar útiles o perjudiciales para la sociedad. Aquí PARETO entiende a la sociedad como «un equilibrio de fuerzas tal que, si desaparece [dicho equilibrio], aquella entra en decadencia o se disuelve. Quien estudie las ideologías, por consiguiente, no debe pasar por alto la valoración de cuáles sean los distintos grados de utilidad social, lo que constituye un tipo de valoración muy distinto de los otros dos [objetivo y subjetivo]» (BOBBIO, 1991b, p. 325).

> En suma, dada, por ejemplo, la proposición expresa según la cual A es igual a B, tenemos que resolver las siguientes cuestiones: 1. *Aspecto objetivo*. Semejante proposición, ¿es o no conforme a la experiencia? 2. *Aspecto subjetivo*. ¿Por qué determinados hombres dicen que A es igual a B? ¿Por qué otros hombres lo creen? 3. *Aspecto de utilidad.* ¿Qué utilidad tienen los sentimientos manifestados por la proposición A es igual a B para quien la enuncia? ¿Y para quien la acepta? ¿Qué utilidad tiene la teoría misma, según la cual A es igual a B, para quien la genera? ¿Y para quien la acepta? (PARETO. En: BOBBIO, 1991b, p. 325).

Si se tratara de desarrollar el ejercicio impuesto por PARETO resultaría que para determinar si el enunciado de que *estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables; que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*… tendríamos las siguientes resultas:

> 1. *Aspecto objetivo*. Semejante proposición, ¿es o no conforme a la experiencia?: **NO. En ningún momento se ha demostrado la existencia de un *Creador*. La experiencia ha demostrado que la vida y la libertad continuamente son restringidas por el derecho positivo y por el actuar humano**.



2. *Aspecto subjetivo*. ¿Por qué determinados hombres dicen que A es igual a B?: **porque desean librarse de un poder arbitrario y lleno de privilegios que les impide desarrollarse como individuos y como clase**. ¿Por qué otros hombres lo creen?: **porque es un anhelo, una utopía, deseable ante la situación de miseria y opresión a la que están sometidos**.

3. *Aspecto de utilidad*. ¿Qué utilidad tienen los sentimientos manifestados por la proposición A es igual a B para quien la enuncia?: **le permite legitimar su lucha, sus aspiraciones, y que otros, las masas, la asuman como propia**. ¿Y para quien la acepta?: **le brindan esperanza, la expectativa, la posibilidad de una vida libre de la arbitrariedad y del régimen de privilegios**. ¿Qué utilidad tiene la teoría misma, según la cual A es igual a B, para quien la genera?: **contrapone como válidos o verdaderos nuevos parámetros que legitiman la necesidad del cambio del *statu quo***. ¿Y para quien la acepta?: **brinda coherencia a su actuar al asumir la certeza o veracidad de sus fundamentos**.

En resumen, conforme PARETO, toda ideología puede ser considerada según su grado de verdad (objetivo), según su grado de eficacia (subjetivo), y según su grado de utilidad. Así, la historia puede dar cuenta de doctrinas y teorías falsas con enorme fuerza persuasiva y dañosa y otras socialmente útiles. También se encontrarán teorías verdaderas que no fueron ni persuasivas ni útiles (En: BOBBIO, 1991b, p. 325). Pero el que una teoría falsa, por ejemplo, haya sido sumamente persuasiva y útil no permite deducir que la misma sea verdadera (el iusnaturalismo y los derechos humanos, por ejemplo).

Conforme PARETO, el ser humano es un animal ideológico «porque es un ser instintivo capaz y deseoso de razonar o a la inversa, que es un ser racional dominado por instintos». Si el ser humano fuera un ser meramente racional no tendría necesidad de las derivaciones (de la ideología) para guiar e impulsar su acción social, pues bastaría con las teorías lógico-experimentales. PARETO indica que a las derivaciones le anteceden necesariamente los motivos de la actividad misma (a los que llama *residuos*). Así, PARETO distingue dos partes en toda ideología: «La primera está constituida por los "residuos" que son manifestaciones de sentimientos; la segunda está constituida por las "derivaciones", que comprenden razonamientos lógicos, sofismas, manifestaciones de la necesidad de razonar que siente el hombre» (En: BOBBIO, 1991b, p. 330).

> Las derivaciones son sucesivas a los residuos. Ello quiere decir que, si en el examen de una determinada sociedad nos encontramos frente a ciertos residuos y a

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> ciertas derivaciones; generalmente tendremos que concluir que no existen esos residuos porque se hayan elaborado aquellas derivaciones, sino que es justamente al revés, existen esas derivaciones porque preexistían aquellos residuos. Las teologías vienen después de las creencias, las doctrinas morales, tras los sentimientos morales, las doctrinas políticas siguen a la formación de ciertas aspiraciones de cambio social, y así sucesivamente (PARETO. En: BOBBIO, 1991b, p. 331).

Sobre la premisa de BARNAVE: *Una nueva distribución de la riqueza acarrea una nueva distribución del poder*, y entendida la relación que se da entre la base económica y la superestructura, el ascenso económico de la burguesía europea, particularmente, durante los siglos XVII y XVIII, implicó una nueva visión del mundo, una nueva cultura que tiene como centro al individuo, y una nueva ideología que planteaba y legitimaba el cambio del sujeto soberano, trasladando la soberanía al *pueblo.* Así lo sentencia también JAURÈS: «Las familias burguesas que acceden al poder económico… no tardarán en reivindicar el poder político» (TOUCHARD, 2006, p. 300). Todo esto no es extraño, no podría haber sido de otra forma, la clase emergente es la que busca la hegemonía cultural, primero de forma subversiva y luego, ya en el poder, por medio de los aparatos ideológicos del Estado (los AIE), así que los principios revolucionarios de las revoluciones transatlánticas no podían sino ser de inspiración burguesa. Sin embargo, y como ya se ha señalado *supra*, la lucha por los derechos del hombre *sobrepasa infinitamente las intenciones de quienes los sostuvieron.* Su carácter subversivo, reivindicativo y emancipatorio, que permite criticar el *statu quo,* explica el por qué «desde hace [más de] siglo y medio han vivido y han muerto para defenderlos, en el mundo entero, hombres que no siempre eran burgueses» (TOUCHARD, 2006, p. 359).

> La burguesía no es una clase homogénea, pero vemos aparecer los rasgos de una filosofía burguesa. Y esta filosofía burguesa no se presenta como una filosofía exclusiva de los burgueses, sino como una filosofía para todos los hombres… la burguesía aun conservando un vivo sentimiento de las jerarquías, elabora una doctrina universalista en el mismo instante en que toma conciencia de su originalidad social… La burguesía europea confunde así su causa con la de la humanidad: *Los miembros del tercer estado en la Constituyente —escribe SARTRE en su "Présentation des Temps Modernes— eran burgueses porque se consideraban sencillamente hombres"* (TOUCHARD, 2006, p. 301).

La Ilustración como proceso de fundamentación ideológico-político y económico burgués, «supone que todos los hombres deberían poseer ciertos derechos inalienables y que el

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

desarrollo histórico habrá de realizar progresivamente este derecho natural. Para ella, la libertad individual no consiste solo en la ausencia de coacción y despotismo; se liga, muy íntimamente, con la libre disposición de la propiedad privada» (LENK, 2000, pp. 18 y 19).

> La idea de que existe una naturaleza esencial del hombre, inmutable en su núcleo, y que por así decirlo se manifiesta de manera cada vez más pura en el proceso de civilización, enmascara también la diferencia entre *ratio* burguesa y razón universal, que son equiparadas la una con la otra (LENK, 2000, p. 19).

Conforme lo expone MARX, «la ideología sirve a la defensa de lo que una vez devino, en contra de lo deviniente, que pugna por nacer. Presiona por lo tanto en el sentido de la eternización de las relaciones de poder históricamente condicionadas» (LENK, 2000, p. 27). Esta tesis es fundamental cuando se tiene en cuenta que el catálogo de derechos liberales una vez devino en contra del despotismo del *Ancien régime* y, posteriormente (siglos XIX, XX, y aún hoy), sirve para oponerlo contra lo deviniente: el bien común, el Estado de bienestar, el socialismo, etcétera.

> La experiencia histórica muestra que, en tanto las condiciones sociales resquebrajadas puedan mantener la apariencia de su justificación, la mayoría de los individuos cerrarán filas tras el régimen heredado. Solo cuando los síntomas de crisis amenazan los directos intereses de la vida de los hombres, vastos círculos de la población se lanzan a la insurrección y se ponen en movimiento. // Cuanto menos puede un sistema social satisfacer las necesidades históricamente mutables de la mayoría, tanto más espeso ha de ser el velo ideológico que encubra esa carencia (LENK, 2000, p. 33).

> Históricamente, el proceso por el cual la burguesía ha llegado a ser en el curso del siglo XVIII la clase políticamente dominante se ha puesto a cubierto tras de la instalación de un marco jurídico explícito, codificado, formalmente igualitario, y a través de la organización de un régimen de tipo parlamentario y representativo. Pero el desarrollo y la generalización de los dispositivos disciplinarios han constituido la otra vertiente, oscura, de estos procesos. Bajo la forma jurídica general que garantizaba un sistema de derechos en principio igualitarios había, subyacentes, esos mecanismos menudos, cotidianos y físicos, todos esos sistemas de micropoder esencialmente inigualitarios y disimétricos que constituyen las disciplinas. Y si, de una manera formal, el régimen representativo permite que directa o indirectamente, con o sin enlaces, la voluntad de todos forme la instancia fundamental de la soberanía, las disciplinas dan, en la base, garantía de la sumisión de las fuerzas y de los cuerpos. Las disciplinas reales y corporales han

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
UNIVERSIDAD DE CARLOS III DE MADRID
SECRETARÍA

> constituido el subsuelo de las libertades formales y jurídicas. El contrato podía bien ser imaginado como fundamento ideal del derecho y del poder político; el panoptismo constituía el procedimiento técnico, universalmente difundido, de la coerción. No ha cesado de trabajar en profundidad las estructuras jurídicas de la sociedad para hacer funcionar los mecanismos efectivos del poder en oposición a los marcos formales que se había procurado. Las Luces, que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas (FOUCAULT, 2003, pp. 224 y 225).

Como quedó expuesto en el capítulo I de esta investigación, EAGLETON se cuestiona respecto del rol de las ideologías en sus manifestaciones subversiva y conservadora. Entonces, se pregunta: «*¿No son tendencias ideológicas cuando están en la oposición política y sí cuando llegan al poder?*». Concluye que, «no todas las ideologías son opresivas y espuriamente legitimadoras» (2005, p. 25). Sin embargo, se entiende que, si bien no es un rasgo fundamental de las ideologías el ser opresoras y acompañar, pretendiendo legitimar, el ejercicio del poder, sí es común que las ideologías detractoras del poder acompañen una visión particular del tipo de sociedad ideal que contraponen a la sociedad vigente. Si la ideología emergente y antagónica logra hacerse con el poder, será un rasgo, casi necesario, que imponga su propio modelo, inclusive por la fuerza, para lograr consolidarse y terminar de desarticular a la ideología reemplazada y asegurarse su hegemonía sobre otras cosmovisiones que ahora le resultarán emergentes y antagónicas. Previo a la conquista del poder, la ideología emergente hará también uso de las *seis estrategias* antes indicadas: promocionará valores y creencias que le sean afines, pretenderá naturalizar y universalizar dichas creencias y valores, menospreciará las ideas que le sean contrarias (especialmente las del régimen que busca derrocar), será excluyente con las formas de pensar que no abracen sus creencias y valores, y finalmente, también buscará trastocar la realidad social amén de acomodar los hechos a su conveniencia.

> Para *evolucionar hacia una nueva especie* la burguesía tenía que crear, además de su lucha por el poder, un entorno diferente, una opinión pública favorable a sus intereses. Era perfectamente capaz de *escindirse del resto del linaje* construyendo una desigualdad material distinta, pero necesitaba referentes doctrinales que sancionaran la transferencia del poder político sin que se alterara *el orden natural de las cosas*, que ahora sería el suyo, es decir, necesitaba la complicidad de los intelectuales, *de los hombres y mujeres de acción y talento* que decía BALZAC, en su lucha por la desigualdad. La obtuvo en grado superlativo (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 435).

En lo que refiere a la *promoción de valores y creencias que le sean afines*, que señala EAGLETON como primera estrategia para la conquista del poder, es prudente sumar las acotaciones de Carlos MOLINA JIMÉNEZ, quien indica que los valores son productos de la experiencia humana que los ha elaborado y reelaborado por generaciones. «Son intersubjetivos: solo se revelan a la percepción entrenada de quien ha asimilado determinada tradición cultural. Los valores se nos presentan como mereciendo existir». Tanto en la política como en lo normativo, los valores son propuestas *modelos de perfección* que plantean un tipo de sociedad y que, a su vez, permiten determinar, conforme a su éxito y eficacia, la legitimidad de la gestión del poder (2006b, pp. 83 y 84).

Este proceso de internalización de nuevos consensos, de nuevos valores, se fue forjando durante siglos con especial auge en los siglos XVII y XVIII. Es con base en ello que aquí se busca determinar que la idea de los derechos humanos como grandes consensos histórico-culturales debe ser considerada como una variante relevante de su fundamento. Quizá el término *invención de los derechos humanos* pueda ser muy difícil de digerir, pero estimo que se ha logrado evidenciar que estos derechos son producto de su tiempo, de un momento determinante de transición de un modelo económico y de un Estado a otro.

> Finalmente, se iniciará en esa época una elaboración intelectual defensora del mercado, que generará unos derechos naturales por analogía, puesto que no son derechos directamente vinculados a los hombres en el estado de naturaleza, sino a cosas sobre las que los hombres actúan, como la industria y el comercio, y que son expresión de la fuerza y de la capacidad para impulsar reflexión de la burguesía (PECES-BARBA, 1995, p. 144).

Se está ante productos culturales, consensos, juicios de valor, que han permeado ideológicamente nuestra concepción de dignidad y llegado a ser parámetro de legitimación de los Estados y sus gobiernos. No hay derechos humanos en la naturaleza, fuera de la agrupación política no hay posibilidad de exigencia o garantía de estos derechos. No se está ante *verdades evidentes*, si fuesen evidentes no requerirían de tanta regulación y de tanta protección, tampoco la determinación de su fundamento sería tan esquiva, son, eso sí, consensos de un deber ser deseado. Esta idea de consenso, incluso del consenso de que los derechos del hombre eran evidentes, inherentes, universales, etc.; ya estaba presente en los ideólogos del siglo XVIII.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

> Al igual que otros hombres de su tiempo, DIDEROT ofreció tan solo una vaga indicación del significado de los derechos naturales; *como hombre*, concluyó, *no tengo otros derechos naturales verdaderamente inalienables que los de la humanidad*. Pero había señalado acertadamente la característica más importante de los derechos humanos: requerían cierto *sentimiento interior* compartido por muchas personas (HUNT, 2009, p. 25).

Si bien es común en autores como el suizo Jean-Jacques BURLAMAQUI (1694-1748) que la percepción de derechos como el de la libertad *solo podían ser probados por los sentimientos internos de cada hombre*, y que dicha prueba estaría por encima de cualquier objeción y produciría una convicción profunda y arraigada, y que William BLACKSTONE (Inglaterra, 1723-1780) indicó que las personas, para tener derechos humanos, debían ser percibidos como individuos distintos, poseer libre albedrío y poder distinguir moralmente el bien del mal y responsabilizarse de sus actos, estas ideas, de autonomía e igualdad, solo cobraron relevancia hasta el siglo XVIII (*Cf*. HUNT, 2009, p. 26). En palabras más simples, estas ideas solo fueron *evidentes*, como exigencias políticas, hasta determinado estadio del desarrollo de las sociedades de Occidente.

Conforme las ideas que desarrolla HUNT, los derechos humanos son una categoría que continuamente se está configurando. Citando a Jerome B. SCHNEEWIND (1930-) en la historia hay un desarrollo o *invención de la autonomía*, misma que aparece en el siglo XVIII. Su principal postulado estriba en que «todos los individuos normales son igualmente capaces de vivir juntos en una moral de autogobierno» (2009, p. 27). Pero no todos los individuos eran capaces de poseer autonomía moral (capacidad de razonar e independencia para decidir por sí mismo). La autonomía moral, al no poseerla todos, se podía adquirir o aprender y también perder. De este proceso, señala HUNT, las mujeres fueron comúnmente excluidas. La característica de mutabilidad de los derechos humanos, o de la percepción de quién debe poseerlos, la explica así:

> Los derechos no pueden definirse de una vez por todas, porque su base emocional no deja de cambiar, en parte como reacción a las declaraciones de derechos. Los derechos continúan siendo discutibles porque nuestra percepción de quién tiene derechos y qué son esos derechos cambia constantemente. La revolución de los derechos humanos es, por definición, continua (HUNT, 2009, p. 28).

Los derechos del hombre son producto de ese proceso de autonomía de los individuos

respecto de su comunidad, la apreciación de su individualidad que exige el dominio de sí mismo como el reconocimiento de que todos los demás son igualmente dueños de sí mismos. Los siglos XVII y XVIII fueron el mejor contexto para el desarrollo y concreción de estas ideas y para que las mismas se tornasen *evidentes*: «Para que los derechos humanos se volvieran evidentes, la gente normal y corriente debía disponer de nuevas formas de comprender, que surgieron a partir de nuevos tipos de sentimientos» (HUNT, 2009, p. 33).

Esas *nuevas formas de comprender* se materializaron, particularmente señala HUNT, con la vulgarización de la novela epistolar. De las múltiples obras de este tipo, HUNT destaca tres: *Pamela* (1740) y *Clarisa* (1747-1748) de RICHARDSON y *Julia* o *La nueva Eloísa* (1761) de ROUSSEAU. Estas tres novelas transmitían una idea revolucionaria dentro de un sistema estratificado: la igualdad. Entendían los lectores, por medio del drama que vivían o se narraba de los protagonistas que, «todas las personas son fundamentalmente parecidas a causa de sus sentimientos» (2009, p. 39). Además de la igualdad, dichas novelas encerraban el derecho legítimo de toda persona a buscar su felicidad, más allá de su posición social. Como es evidente, al ser contrarias al *statu quo*, algunos clérigos, escritores y moralistas se opusieron al contenido de dichas obras.

> Escritores tales como RICHARDSON y ROUSSEAU empujaban a sus lectores hacia la vida cotidiana como una especie de experiencia religiosa sustitutiva. Los lectores aprendían a valorar la intensidad emocional de lo corriente. Y la capacidad que tenían personas como ellos para crear por sí solas un mundo moral. Los derechos humanos brotaron de lo que habían sembrado estos sentimientos. Los derechos humanos solo podían florecer cuando las personas aprendieran a pensar en los demás como sus iguales, como sus semejantes de algún modo fundamental (HUNT, 2009, p. 58).

Se entiende aquí que la función política de los derechos del hombre era derrumbar el *Ancien régime*, para ello había que difundir (internalizar) la idea de la igualdad. La previa existencia de la imprenta (siglo XV) hizo posible la difusión de estas ideas a un gran sector de la población de Europa y de sus colonias en ultramar. Si bien la teoría sostenida por HUNT en lo que refiere al rol de las novelas como difusoras de *torrentes de emoción* y de transmisoras de creencias compartidas, de posibilitar el imaginar la igualdad parece débil, pues no se puede establecer si la novela epistolar fue causa o consecuencia del proceso de la Ilustración.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Lo cierto es que añadida a otros factores ideológicos (como el económico, el político, el religioso, etcétera), bien pueden tenerse como el tamborilero que anunció el advenimiento de una nueva sociedad.

6. La relevancia de la ideología en la positivización de los derechos humanos para las sociedades modernas

En el capítulo I de esta investigación EAGLETON ya reconocía que cuando se cuestiona *¿a qué hace referencia la ideología?*, la respuesta más general es que *la ideología tiene que ver con la legitimación del poder de un grupo o clase social dominante* (2005, p. 24). También en los capítulos II y III, quedó establecido que los derechos naturales, los derechos del hombre, los derechos fundamentales y los derechos humanos, han sido tenidos, en su generalidad, como presocietarios, como precontractuales y, en la mayoría de los casos como inherentes a la persona humana, los mismos han servido de parámetro, de *piedra de toque*, para evaluar, cuestionar e incluso deponer monarcas y gobiernos. En este punto se defenderá esa característica esencial de este tipo de derechos que sirven para establecer la legitimidad de los gobiernos, se mantendrá la idea ya planteada de su vínculo ideológico con un modelo cultural específico (el europeo-occidental), se entenderá su casi inexorable universalización y hegemonía mundial, pero se terminará por divorciarlos de esa pretendida inherencia (divorcio que ya se previó al caracterizarlos como grandes conquistas históricas, invenciones culturales, consensos y juicios de valor).

La empresa de plantear el fundamento de los derechos humanos como grandes conquistas e invenciones culturales, como se verá, no busca legitimarse mediante la confrontación con los planteamientos ya desarrollados referidos a la naturaleza y fundamento de estos, pues los entiende como parte del desarrollo histórico-cultural que ha vivido la cultura occidental. Esta es una visión más actual, incluso, si se prefiere, más profética, entendiendo que estas predicciones no son antojadizas sino encuentran fundamento en el desarrollo social de la misma humanidad. Se verá cómo las ideas de BACON planteadas en el *Novum Organum*, pasando por el concepto primero de ideología de DESTUTT DE TRACY y su uso negativo por Karl MARX, hasta llegar a los conceptos epistemológico y sociológico de ideología, pueden ser adecuados, rehilvanados y concebidos dentro de un proceso macrohistórico. Para esta tarea el

investigador se subirá a los hombros del historiador Yuval Noah HARARI.

Hace unos 200 mil años, como parte del proceso de evolución natural, aparece el *Homo sapiens*. Unos 70 mil años atrás se produce la revolución cognitiva, aparece o se crea el lenguaje ficticio y los *sapiens* ya son capaces de imaginar cosas y de imaginarlas colectivamente. La creación del lenguaje ficticio implica la capacidad de «transmitir información acerca de cosas que no existen en absoluto». Y, como lo señala HARARI, hasta donde sabemos solo los *sapiens* «pueden hablar acerca de tipos enteros de entidades que nunca han visto, ni tocado, ni olido». Esto no es un dato menor, pues es la puerta al surgimiento, invención, de *leyendas, mitos y religiones* (2017, p. 37).

> La ficción nos ha permitido no solo imaginar cosas, sino hacerlo colectivamente. Podemos urdir mitos comunes tales como la historia bíblica de la creación, los mitos del tiempo del sueño de los aborígenes australianos, y los mitos nacionalistas de los Estados modernos. Dichos mitos confirieron a los *sapiens* la capacidad sin precedentes de cooperar flexiblemente en gran número. Las hormigas y las abejas también pueden trabajar juntas en gran número, pero lo hacen de una manera más rígida y solo con parientes muy cercanos. […] Los *sapiens* pueden cooperar de maneras extremadamente flexibles con un número incontable de extraños (HARARI, 2017, p. 38).

Son los mitos comunes los que permitieron y permiten al *Homo sapiens* construir grandes obras, ciudades, sociedades y culturas. «No hay dioses en el universo, no hay naciones, no hay dinero, ni derechos humanos, ni leyes, ni justicia fuera de la imaginación común de los seres humanos». Pero se entiende que estas «"ficciones", "constructos sociales" o "realidades imaginadas"» no son mentiras como tal (HARARI, 2017, pp. 41 y 46). El ser humano no es el único ser viviente que puede mentir y engañar a sus congéneres, pero esos otros seres no son capaces de engañar a gran cantidad de sujetos ni sus mentiras tienen gran impacto en su organización social. Los *sapiens* aprendieron a vivir y relacionarse con base en realidades objetivas y realidades imaginadas, lo relevante es que, en el proceso histórico social de esos primeros momentos a la actualidad, las realidades imaginadas han desempeñado funciones más poderosas en las relaciones sociales llegando incluso a sacrificar a las primeras en pro de las segundas.

La mayoría de los activistas de los derechos humanos creen sinceramente en la existencia de

los derechos humanos. Nadie mentía cuando, en 2011, la ONU exigió que el gobierno líbio respetara los derechos humanos de sus ciudadanos, aunque la ONU, Libia, y los derechos humanos son invenciones de nuestra fértil imaginación (HARARI, 2017, p. 46)

> Esto no es una mentira. Es imaginación. Al igual que al dinero, las sociedades anónimas y los derechos humanos, las naciones y las tribus de consumidores son realidades intersubjetivas. Únicamente existen en nuestra imaginación colectiva, pero su poder es inmenso (HARARI, 2017, p. 398).

Si bien hay mitos o invenciones que han perdurado por siglos y han sido factores de hegemonía política, económica, religiosa, etc., esto no implica que los seres humanos no puedan cuestionar, revisar y derrumbar estas creencias comunes. El trabajo, la cooperación humana, que ha permitido la construcción de grandes movimientos, organizaciones sociales e inconmensurables desarrollos científicos, se ha basado en mitos. Una diferente narrativa, que proponga mitos más atractivos o necesarios, permite una ruptura ideológica y, como solo es propio del ser humano, este posee la capacidad de reorientar, derrocar, poner en desuso y reemplazar mitos dominantes. Un ejemplo que aquí hemos citado y desarrollado ampliamente, como lo es la Revolución francesa, implicó romper el *statu quo* dominante durante siglos y cuestionar y derrocar mitos como el carácter divino de los monarcas y reemplazarlo inmediatamente por uno más fuerte y novedoso: *la soberanía del pueblo*. En esta investigación se ha fundamentado que estos cambios de base, que afectan de forma directa a la superestructura, tienen, en princio, una base económica. Así, se sentenció que un cambio en la base económica implica la actualización o el cambio radical de los mitos asentados en la superestructura que proveen de hegemonía a los factores reales de poder.

Estos mitos han permitido, reitero, la cohesión y legitimidad de grandes grupos sociales, la creencia y la creación de valores con base en los cuales se consolidaron imperios, reinos y naciones. Esto ha sido evidente en el desarrollo histórico de la humanidad, desde el Código de HAMMURABI, pasando por la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América y la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, hasta, por ejemplo, la *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Repasando el contenido de los capítulos II y III de esta investigación se puede recordar cómo HAMMURABI recurre a las deidades dominantes para legitimar su poder y derivar el orden social babilónico en principios universales y eternos, aduciendo que estas deidades los habían establecido y designado a este para gobernar. La

Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América y la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano,* permitieron que, bajo su propuesta ideológica, grandes masas se agruparan, lucharan e incluso murieran por sus postulados.

> Al igual que el Código de Hammurabi, el documento fundacional estadounidense promete que si los americanos actúan según sus sagrados principios, millones de ellos podrán cooperar de manera efectiva, y vivir seguros y en paz en una sociedad justa y próspera. Al igual que el Código de Hammurabi, la Declaración de Independencia de Estados Unidos no era solo un documento de su tiempo y lugar: también fue aceptado por generaciones futuras. Durante más de 200 años, los escolares estadounidenses la han copiado y la han aprendido de memoria (HARARI, 2017, p. 127).

Tanto HAMMURABI, en su Código, como los Padres Fundadores en la Declaración de Independencia, afirmaban que acudían y reconocían principios universales e inmutables. Sin embargo, el primero establecía claramente una sociedad de castas, mientras que los segundos, al menos en papel, proclamaban la igualdad de todos los hombres. En realidad, tal y como lo advierte HARARI, ambos estaban equivocados, lo que hicieron fue imaginar *una realidad regida por principios de justicia universales e inmutables, tales como la jerarquía y la igualdad*. Así como nos resulta tan evidente que un orden social regido por castas como el planteado en el Código de HAMMURABI y/o en la república de PLATÓN no puede ser objetivo, así también nos lo debería resultar un orden que plantea la igualdad. A diferencia de otros primates con los que compartimos ancestros, los *sapiens* poseemos capacidades de razonar más desarrolladas y hemos sido capaces, desde decenas de miles de años, de crear relatos ficticios, poseemos una imaginación profundamente desarrollada, podemos transformar profundamente nuestro entorno, no solo natural sino social.

Estos principios, asumidos como naturales o preexistentes, no han sido descubiertos sino inventados y compartidos (e impuestos) por grandes grupos sociales. «El único lugar en que tales principios existen es en la fértil imaginación de los *sapiens*, y en los mitos que inventan y se cuentan unos a otros. Estos principios no tienen validez objetiva» (HARARI, 2017, p. 127). Incluso estos principios que la Ilustración tiene como descubiertos, derivados por la razón, sucumben, si a cuestiones de tiempo y eficacia se refiere, a los de las jerarquías y la desigualdad, mismos que parecen ser perennes en las sociedades históricas hasta el actual

momento.

> Para nosotros es fácil aceptar que la división de la gente en *superiores y plebeyos* es una invención de la imaginación. Pero la idea de que todos los seres humanos son iguales también es un mito. ¿En qué sentido todos los humanos son iguales entre sí? ¿Existe alguna realidad objetiva fuera de la imaginación humana, en la que seamos realmente iguales? ¿Son todos los humanos iguales desde un punto de vista biológico? (HARARI, 2017, p. 127).

Las ideas expuestas seguramente traerán como respuesta inmediata lo argumentado en su momento por MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI: *Se tiene derecho no a ser igual, sino a recibir igual satisfacción de los derechos reconocidos* (1989, p. 183). Esto en respuesta a que no se pretende decir que los hombres sean iguales biológicamente, es más para darnos cuenta de nuestra diversidad basta con vernos, leernos, conversarnos. Pero quizá sea CONDORCET quien desde el pasado le pueda dar viabilidad a la propuesta de HARARI, cuando afirma en el seno de la misma Asamblea Constituyente de 1789: *Queremos hacer una Declaración para todos los hombres, para todos los tiempos y para todos los países* (En: PATIÑO CAMARENA, 2014, p. 23).

Antes de zanjar la discusión respecto a si los padres fundadores estadounidenses, los asambleístas de 1789 e incluso los redactores de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, se referían o no a una igualdad biológica o a una igualdad formal, es necesario recordar que los primeros en el Acta de independencia sentenciaban: *Mantenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables*, situación similar se evidencia en la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia: *Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes, y tienen ciertos derechos inherentes.* Por su parte, los asambleístas franceses, si bien más terrenales en lo que se refiere a los derechos, también sentenciaron en el preámbulo de su Declaración, *han resuelto exponer, en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre*. Finalmente, la Declaración Universal parte del reconocimiento de una dignidad humana de carácter inherente: *Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana*.

Según la ciencia de la biología, las personas no fueron *creadas*, sino que han evolucionado.

Y, ciertamente, no evolucionaron para ser *iguales*. La idea de igualdad se haya inextricablemente entrelazada con la idea de creación. Los americanos obtuvieron la idea de igualdad del cristianismo, que dice que toda persona tiene un alma creada divinamente y que todas las almas son iguales ante Dios. Sin embargo, si no creemos en los mitos cristianos acerca de Dios, la creación y las almas, ¿qué significa que todas las personas son *iguales*? La evolución se basa en la diferencia, no en la igualdad. Cada persona posee un código genético diferente, y desde su nacimiento se halla expuesta a diferentes influencias ambientales. Esto conduce al desarrollo de cualidades diferentes que llevan consigo diferentes probabilidades de supervivencia. Por lo tanto, *creados iguales* debería traducirse por *evolucionados de manera diferente* (HARARI, 2017, p. 128).

Si se le da la razón a la biología, que no podría ser de otra forma, al no ser seres creados sino evolucionados, tampoco existiría un creador dador de cierta naturaleza y derechos inherentes que, como ya fue expuesto en el capítulo II, también resultaría en una paradoja pues, al ser derechos dados, no podrían ser tenidos como inherentes, en consecuencia, el ser humano solo sería usufructuario de estos derechos de los que el *Creador* podría despojarlo sin poder mediar ningún intento de acuse de arbitrariedad. Esta paradoja también la observa SUPIOT al indicar que «siendo concebido a imagen de Dios, el hombre no es Dios. Su dignidad particular no proviene de sí mismo, sino de su Creador, y la comparte con todos los demás hombres» (2012, p. 44).

Tal como sentencia HARARI, ya es el momento que las ciencias como el derecho y la ciencia política derriben el muro que las separa de la biología, y entender que el ser humano no es tan especial como se ha autoestratificado ante el mundo e, inclusive, ante el mismo universo. Los derechos, indica HARARI, «no existen en biología… las aves vuelan no porque tengan derecho a volar, sino porque poseen alas. Y no es cierto que dichos órganos, capacidades y características sean "inalienables"». Por ello en esta investigación se insiste en el carácter histórico de los derechos humanos, se actualizan conforme los cambios sociales, culturales, económicos e incluso biológicos. «El avestruz es un ave que perdió su capacidad de volar. De modo que "derechos inalienables" debe traducirse por "características mutables"» (HARARI, 2017, p. 128).

> Hasta donde podemos saber, desde un punto de vista puramente científico, la vida humana no tiene en absoluto ningún sentido. Los humanos son el resultado de procesos evolutivos ciegos que operan sin objetivo ni propósito. Nuestras acciones no forman parte de ningún plan cósmico divino, y si el planeta Tierra hubiera de explotar mañana por la mañana, probablemente el universo seguiría su camino

como de costumbre (HARARI, 2017, pp. 428 y 429).

Al igual que el valor y certeza que se le da, estatal e internacionalmente, a un trozo de papel que representa un valor (dinero), valor que es respaldado por los Estados y por el mismo acuerdo al que, como miembros de una sociedad nacional e internacional, hemos llegado, los derechos humanos resultan ser un orden imaginado. El orden natural no requiere de grandes acuerdos, incluso podríamos decidir, individual y/o colectivamente, no *creer* en la ley de la gravedad, este acto no alteraría el orden natural, esta ley seguiría manifestando sus efectos y, a lo más, sufriríamos las consecuencias de decidir ignorarla. Los órdenes imaginados, por su parte, no presentan esta inmutabilidad, al basarse en mitos, creencias y aspiraciones, son susceptibles de perder fuerza, de ser derrotados por otros mitos u otros planteamientos ideales y, de un momento a otro, derrumbarse. Sin embargo, en esa misma falencia radica su riqueza, la posibilidad de actualizarse, de adecuarse, de cambiar, aunque no siempre pueda ser *para bien*.

Estos órdenes imaginados, contemplados en manifestaciones puntuales (económico, religioso, jurídico, etc.) o como órdenes imaginados completos (culturas), se ha visto, comúnmente fueron impuestos por la fuerza. La cultura occidental llegó a América, por ejemplo, de la mano de la codicia, la espada y la religión. Pero la fuerza no puede durar para siempre, sus efectos no son tan perdurables, requiere de la búsqueda de la hegemonía cultural, que los sometidos sean adoctrinados, abracen, adopten por propia voluntad y convicción, los valores e instituciones de la cultura u orden imaginado alienígeno. *Un único sacerdote*, por ejemplo, «suele hacer el trabajo de cien soldados, y de manera mucho más barata y eficiente» (HARARI, 2017, p. 130). Esto último, por un proceso dialéctico, implica el abandono del orden imaginado anteriormente imperante o, en muchos casos, un sincretismo con uno de estos órdenes como hegemónico.

> Los que abogan por la igualdad y los derechos humanos pueden indignarse por esta línea de razonamiento. Es probable que su respuesta sea: *¡Ya sabemos que las personas no son iguales desde el punto de vista biológico! Pero si creemos que todos somos iguales en esencia, esto nos permitirá crear una sociedad estable y próspera*. No tengo ningún argumento que oponer. Esto es precisamente lo que quiero decir con *orden imaginado*. Creemos en un orden particular no porque

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> sea objetivamente cierto, sino porque creer en él nos permite cooperar de manera efectiva y forjar una sociedad mejor. Los órdenes imaginados no son conspiraciones malvadas o espejismos inútiles. Más bien, son la única manera en que un gran número de humanos pueden cooperar de forma efectiva (HARARI, 2017, p. 129).

Este orden imaginado es intersubjetivo, de él emerge la cultura, los valores, creencias religiosas y ficciones de todo tipo, como los derechos humanos. El ser humano nace en un entorno cultural que lo moldea en sus aspiraciones y creencias. Así que, cuando aquí se afirma que los derechos humanos son un orden imaginado y que dicho orden es intersubjetivo, no se dice que se esté ante la perspectiva y/o creencia de una persona ni de un grupo particular de personas, se está ante un orden que existe, es compartido y es reproducido por grandes sectores de la población, millones, y en el caso de los derechos humanos, inclusive miles de millones de personas creen y propugnan por este orden.

> Para entender esto, necesitamos comprender la diferencia entre *objetivo*, *subjetivo* e *intersubjetivo.* Un fenómeno *objetivo* existe con independencia de la conciencia humana y de las creencias humanas. Lo *subjetivo* es algo que existe en función de la conciencia y creencias de un único individuo, y desaparece o cambia si este individuo concreto cambia sus creencias. Lo *intersubjetivo* es algo que existe en el seno de la red de comunicación que conecta la conciencia subjetiva de muchos individuos. Si un solo individuo cambia sus creencias o muere, ello tiene poca importancia. Sin embargo, si la mayoría de los individuos de la red mueren o cambian sus creencias, el fenómeno intersubjetivo mutará o desaparecerá (HARARI, 2017, p. 136).

Es necesario entender que el orden imaginado, el fenómeno intersubjetivo, más que buscar calificarlo como malo o bueno es, para la humanidad, un fenómeno necesario. Su existencia no es la misma que la de un fenómeno objetivo, pues se aloja en la imaginación y/o creencia de una multiplicidad de individuos, pero esta diferencia entre lo objetivo y lo intersubjetivo no conlleva ni menoscaba el impacto del orden imaginado. Puede existir total acuerdo en la existencia y gravedad de un virus que pueda barrer a la humanidad de la faz de la tierra y puede existir la creencia de que un ser superior, sobrenatural, exige que no nos inoculemos ningún material extraño en nuestro cuerpo. Mucha gente preferirá aferrarse a sus mitos que a los datos científicos que lo previenen a vacunarse.

Los mitos han sido necesarios, en su generalidad, para el desarrollo de la humanidad.

El desarrollo económico, por ejemplo, sin el intercambio y certeza que se le atribuye y reconoce al dinero en papel y electrónico (en su concepto más amplio) no sería posible el intercambio comercial en las dimensiones del actual proceso globalizado de intercambio de servicios y mercaderías. Sin la firme creencia en el orden imaginado que son los derechos humanos, sería imposible tener un parámetro mínimo de certezas en cuanto a los derechos que acompañan a los seres humanos en el mundo. Estos órdenes imaginados proveen de seguridad, de certeza y brindan confianza para las relaciones presentes y futuras de todo tipo.

> Imaginarse al Hombre como un individuo único e indivisible, a la vez igual a todos e irreductiblemente diferente de todos los demás, es un acto de fe que escapa evidentemente a toda ciencia experimental. […] Nuestra fe en esa concepción del Hombre no es una cuestión privada, como se ha vuelto actualmente la fe religiosa, sino una creencia compartida por todos. Supone la existencia de una Referencia última que simboliza y garantiza lo que la Declaración de Independencia de los Estados Unidos denomina «verdades evidentes por sí mismas» otorgándoles un valor dogmático (SUPIOT, 2012, pp. 60 y 61).

Es claro que, en la historia, existe variedad de ejemplos de órdenes imaginados que han sido nocivos para la colectividad periférica. En el caso de los procesos revolucionarios estadounidense y francés, durante muchos siglos nadie se imaginó un orden alternativo posible, al menos no con capacidades reales de realización. Quizá es por ello que, en la contemporaneidad, dice Juan Carlos MONEDERO, *es más fácil imaginar un apocalipsis zombi que el fin del modelo capitalista*. Los procesos revolucionarios transatlánticos requirieron la suma de los más diversos elementos para que llegara su momento histórico. Gracias a la suma de estos factores, naturales, económicos, científicos, ideológicos, etc., fue posible, como se lo preguntaba Lynn HUNT, que estos personajes de tradición esclavista y emergidos de la Edad Media, pudieran imaginarse y plantear con seriedad y visos tangibles de posibilidad, un nuevo orden, un nuevo relato, una nueva ideología.

Los órdenes imaginados, ya se dijo, son inventados e intersubjetivos, no están en nuestro ADN, no los trasmitimos a nuestra descendencia por medio de mecanismos biológicos. La forma en que los seres humanos transmiten estos órdenes, mitos o ficciones, es por medio de la cultura y un sinfín de mecanismos que se encuentran en la superestructura (la ideología y el derecho, por ejemplo). Como ya se indicó, la ideología sirve, generalmente, para consolidar

un orden imaginado, un modelo de sociedad, de Estado, de cultura y, en algunos momentos singulares de la historia, una ideología emergente, u orden imaginado alternativo, logra debilitar a las ideas imperantes y sustituirlas radicalmente o actualizarlas.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

> Debido a que el orden social de los *sapiens* es imaginado, los humanos no pueden conservar la información crítica para hacerlo funcionar mediante el simple expediente de hacer copias de su ADN y de transmitirlas a su progenie. Hay que hacer un esfuerzo sustancial para mantener leyes, costumbres, procedimientos, conductas pues, de otro modo, el orden social se hundiría rápidamente. Por ejemplo, el rey HAMMURABI decretó que las personas se dividen en superiores, plebeyos y esclavos. A diferencia del sistema de clases de la colmena, esta no es una división natural: no hay trazas de ella en el genoma humano (HARARI, 2017, p. 139).

Los diferentes órdenes imaginados en la historia de la humanidad plantearon sistemas que no eran justos, al menos no desde la perspectiva actual. Jerarquizaban las sociedades, las dividían en castas, en privilegiados y desposeídos, etcétera. Pero esta división no solo es propia de la Antigüedad y la Edad Media. En la Modernidad, los Padres fundadores, por ejemplo, también trazaron un orden injusto, por más que en los textos de derecho constitucional y de derechos humanos se plantee de forma romántica y se prefiera omitir estas *minucias*. La Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia, su Declaración de Independencia y su misma Constitución, legitimaban una jerarquía en que el hombre blanco salía particularmente favorecido. A las mujeres se les dejaba fuera del ámbito de los derechos y de lo público, negros y nativos americanos no eran titulares de sus *pomposos Derechos del hombre*. Hasta estos sectores no llegaba esa ficción que planteaban como *verdades evidentes por sí mismas*, y que como letanía repetían los escolares en las aulas: *todos los hombres son creados iguales*.

> Muchos de los que firmaron la Declaración de Independencia eran dueños de esclavos. Y no liberaron a sus esclavos después de firmar la Declaración, ni se consideraban hipócritas. En su opinión, los derechos de los hombres tenían poco qué ver con los negros. El orden americano consagraba asimismo la jerarquía entre ricos y pobres. La mayoría de los americanos de la época no tenían ningún problema con la desigualdad causada por el hecho de que los padres ricos transmitían su dinero y sus negocios a sus hijos. En su opinión, la igualdad significaba simplemente que las mismas leyes eran de aplicación para ricos y pobres (HARARI, 2017, p. 154).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Lo mismo aconteció con la idea dominante de libertad. Al igual que en el modelo revolucionario francés, se reconocía el derecho a la propiedad, no el derecho de todos a acceder a la misma. Nuevamente, este tipo de declaraciones y Constituciones eran una garantía de no intervención arbitraria del Gobierno, mucho menos de las masas, respecto de la propiedad de un grupo privilegiado. «El orden americano defendía la jerarquía de la riqueza, que algunos creían que era ordenada por Dios y otros creían que representaba las leyes inmutables de la naturaleza» (HARARI, 2017, p. 154). Para imponer una jerarquía, parece imprescindible negar la realidad objetiva y aferrarse a una realidad intersubjetiva. Esta última, generalmente, es creída por la clase dominante y abrazada, no siempre pacíficamente, por los dominados, la superestructura; ideología y religión, en principio, como factores para alcanzar la hegemonía; hace su trabajo para que este orden inventado sea tenido por la mayoría como *natural e inevitable*.

> A la gente no le gusta reconocer que tiene esclavos de una determinada raza u origen simplemente porque es conveniente desde el punto de vista económico. Como los conquistadores arios de la India, los europeos blancos en América querían ser vistos no solo como exitosos económicamente, sino también como piadosos, justos y objetivos. Se pusieron a su servicio mitos religiosos y científicos para justificar dicha división. Los teólogos argumentaban que los negros descendían de CAM, hijo de NOÉ, cargado por su padre con la maldición de que su descendencia sería esclava. Los biólogos adujeron que los negros son menos inteligentes que los blancos y su sentido moral menos desarrollado. Los doctores dijeron que los negros viven en la inmundicia y propagan enfermedades (HARARI, 2017, pp. 160 y 161).

HARARI llama la atención respecto de un tema que se ha pasado comúnmente por alto y que resulta radical al momento de entender el pretendido carácter natural que fundamenta la teoría (o mejor, la doctrina) de los derechos del hombre tanto desde su perspectiva iusnaturalista-teocrática, como en su faceta iusnaturalista racional: «Nuestros conceptos "natural" y "antinatural" no se han tomado de la biología, sino de la teología cristiana. El significado teológico de "natural" es "de acuerdo con las intenciones del Dios que creó la naturaleza"» (2017, p. 168).

Los constructos u órdenes imaginados se fueron haciendo más complejos e, incluso, im-

perceptibles, con la misma complejidad de las organizaciones sociales. Los mitos y las ficciones fueron delimitando el pensamiento y las aspiraciones de los miembros del grupo social. Se crearon instintos sociales (impulsos, motivaciones) que permitieron que *millones de extraños cooperaran de forma efectiva*. La suma de estos instintos sociales, de modelos, apetencias y aspiraciones, es lo que conocemos y entendemos como *cultura.* Cultura que, como ya se anunció, parece que cada día se enrumba inexorablemente a la unidad, la hegemonía global de la visión de la cultura occidental, cuyo catálogo conlleva un mismo sistema legal, basado en los derechos humanos, un sistema político de base liberal-democrático, un modelo económico, el capitalista con base en la díada capital-consumo, etcétera.

El dinero, por ejemplo, al igual que los derechos humanos, es un producto cultural. Ambos productos se basan en la confianza intersubjetiva que rige el actuar de los miembros de la colectividad. Un dólar americano, por ejemplo, como una de las múltiples expresiones que puede tener el dinero, de poca o de ninguna utilidad sería en el siglo XVI, momento en que el mito intersubjetivo exigía que la moneda se respaldara con oro u otro metal o bien precioso. Y, sin embargo, en ambos momentos, ni el oro ni el papel moneda tienen un valor objetivo, su valor es intersubjetivo. Así, los derechos humanos, fuera de la esfera de tutela del Estado y de la comunidad internacional de Estados a lo más tendrían un valor semántico o reivindicatorio. Los derechos *naturales* no son nada en el estado de naturaleza, pues no hay quien los garantice ante la intervención ajena arbitraria.

Otra circunstancia que los planteamientos de HARARI permite solventar es la referida a la aparente contradicción que el lector puede ver emerger de la postura referida a que los derechos humanos, o los derechos del hombre propiamente dichos, fueron la visión de una clase específica, la burguesía, que se planteó un cambio de paradigma, siglos de sometimiento al esquema medieval de arbitrariedades y privilegios les permitieron no solo dar continuidad a las ideas del derecho natural, sino construir a partir de ellas una nueva visión de sociedad. Audazmente reemplazaron el mito de la soberanía divina radicada en los monarcas, por el de la soberanía de la nación, la abolición de la arbitrariedad y de los privilegios. Si esto fue así, y estimo que en el decurso de esta investigación se ha demostrado hasta la saciedad, entonces ¿por qué esta tradición, condensada en la idea actual de los derechos humanos, se ha tornado en contra de sus principales creadores e impulsores (la burguesía y el capital)?

En un primer momento, en el momento imperial, los pueblos sometidos asumen, por imposición absoluta o por un mero vínculo de subordinación, la cultura del imperio. Ello implica asumir su cultura: idioma, moneda, sistema jurídico, creencias religiosas y políticas, etcétera. En un segundo momento los pueblos sometidos, ahora súbditos, reclaman un *status* igual argumentando los mismos valores que el imperio les impuso. En el caso de las colonias europeas en ultramar, reclaman los derechos humanos: libertad individual y religiosa, igualdad, derecho de propiedad, derechos políticos e, incluso, autodeterminación. Sobre este tema se abundó en el capítulo II de esta investigación.

> Los europeos conquistaron gran parte del planeta con el pretexto de extender una cultura occidental superior. Tuvieron tanto éxito que miles de millones de personas adoptaron gradualmente partes importantes de dicha cultura. Indios, africanos, árabes, chinos y maoríes aprendieron francés, inglés y español. Empezaron a creer en los derechos humanos y en el principio de autodeterminación, y adoptaron ideologías occidentales como el liberalismo, el capitalismo, el comunismo, el feminismo y el nacionalismo (HARARI, 2017, p. 227).

Es indudable que, en la actualidad, la visión hegemónica a consolidarse de manera global como ese orden imaginado, asumido y deseado por la mayoría de miembros de la humanidad son los derechos humanos. Esta idea es impulsada por el *humanismo liberal* que cree que el *Homo sapiens* tiene una *naturaleza única, libre y sagrada*. Dicha naturaleza es de tal importancia que determina todo su entorno. «El bien supremo en el bien de "*Homo sapiens*". El resto del mundo y todos los demás seres existen únicamente para el beneficio de esta especie». Este humanismo-liberal, en la búsqueda de un medio que permita que miles de millones de extraños crean y cooperen de manera efectiva para el desarrollo de su modelo económico y político ha dejado fuera la ciencia y apostado por una verdad absoluta no científica «que se basa en una creencia dogmática en el valor y los derechos únicos de los seres humanos, una doctrina que tiene embarazosamente muy poco de común con el estudio científico del *Homo sapiens*» (HARARI, 2017, pp. 256, 282 y 410).

7. Poder, ideología y derechos humanos

Las revoluciones liberales, ha quedado expuesto, dieron como grandes frutos a Occidente la teoría de los derechos del hombre y sus respectivas declaraciones de derechos. En el centro de dichas teorías y declaraciones se encontraba una de las improntas fundantes del

liberalismo: *la libertad del individuo.* Pero, para esos primeros momentos, y durante varias décadas más, sus doctrinarios y defensores más destacados no pudieron ir más allá de sus convicciones doctrinales y morales como para hacerlas llegar más lejos que a la propia esfera de su grupo social. La exigencia práctica de la libertad y la concreción de sus mandatos, elevados al nivel de mandamientos, toda la efervescencia de ese discurso, pareció tener como marco de referencia y como único destinatario al *hombre blanco, europeo, cristiano y burgués.*

El mismo padre del liberalismo clásico, John LOCKE, quien enunciaba como derechos naturales la vida, la libertad y la propiedad, teorizó y defendió la *esclavitud absoluta y perpetua*. Dicha defensa, seguramente, se vinculaba de forma directa con los intereses económicos que lo ligaban a la *Royal African Company*. Pero esta situación no fue una excepción dentro de las filas del liberalismo y las concreciones de las revoluciones liberales. Por ello fue inminente la aparición de la *cuestión social* y de las medidas que el modelo liberal tuvo que implementar para evitar su colapso. No habrá que olvidar que LOCKE no se limitó a la consideración obvia y pacífica de la esclavitud en las colonias, llegó a ayudar y fundamentar esta institución en el ámbito jurídico-constitucional en Carolina: «Todo hombre libre de Carolina debe tener "absoluto" poder y autoridad sobre sus esclavos negros, cualquiera que sea la opinión y religión de estos»[6] (LOSURDO, 2005, p. 13).

John CALDWELL CALHOUN (1782-1850), destacado filósofo y político estadounidense, senador, secretario de Estado y séptimo vicepresidente de los Estados Unidos de América, era defensor de las minorías políticas, pero también era dueño de plantaciones y *propietario de esclavos*. Sentenciaba que la esclavitud era *un bien positivo*, al cual «la civilización no podía renunciar en modo alguno». Esta visión referida a la esclavitud pareciera atávica en la concepción de las nacientes colonias americanas, Francis LIEBER (1798-1872), jurista, filósofo y político estadounidense en su intercambio epistolar con Alexis DE TOCQUEVILLE, ya a más de medio siglo de alcanzada la independencia estadounidense, guardaba la esperanza de que la esclavitud «se desvanezca en una suerte de servidumbre o semiservidumbre mediante la transformación gradual y por iniciativa autónoma de los estados esclavistas, cuyo derecho al autogobierno, como quiera que sea, no puede ser puesto a discusión» (En: LOSURDO, 2005, p. 14). Ni la concepción ilustrada independentista ni la república estadounidense ya en desarrollo, llegaba a concebir a otros seres humanos (de otro origen y color de piel) como sus

semejantes. El mismo LIEBER alquilaba esclavos para funciones domésticas y entendía la muerte de uno de ellos como una dura pérdida pecuniaria, *un buen millar de dólares* según sus palabras.

Indudablemente, el tema de la esclavitud en los nacientes Estados Unidos de América destaca una de las más grandes contradicciones en el contenido de su Acta de Independencia. A este respecto APARISI MIRALLES (1990) arriba a la siguiente conclusión: «La declaración que pretendía manifestar a Inglaterra y al resto del mundo las causas que justificaban su independencia del Parlamento inglés, y que basaba tales causas en los derechos inalienables del hombre, contenía en sí una gran contradicción. Excluía del nuevo orden democrático y de derechos a toda una parte de la población, la negra» (p. 467).

Del lado francés tampoco escasean los ejemplos. Pierre-Victor MALOUET (1740-1814), administrador colonial francés, diputado por parte del tercer estado en los Estados Generales de 1789. Al igual que los miembros del *Club Massiac* (propietarios de plantaciones de esclavos). También tenido como liberal por los historiadores franceses, pero proesclavista y promonárquico. Entonces pareciera ser que no solo se podía ser *liberal y esclavista*, parece ser que esto era más la regla común. SIEYÊS, por su parte, basado en la *libertad natural* entiende procedente la *servidumbre contractual*, siendo derecho de todo individuo agenciarse del contrato que más le sea oportuno. Así, le parecía propio que por medio del *indentured servant* (trabajador no abonado) un individuo contratara con su patrono por varios años sin recibir a cambio de su trabajo salario en moneda sino únicamente alojamiento, vestido, alimentación y transporte y la cobertura de otras necesidades extremadamente básicas.

En el lado inglés, Andrew FLETCHER DE SALTOUN, escritor y político escocés conocido con epítetos como *El patriota* y *El campeón de la libertad.* Férreo defensor de la libertad de Escocia frente a Inglaterra, republicano declarado, tenido como *un profeta escocés de la Ilustración*. Sin embargo, FLETCHER, que era amigo de PAINE y admirado por JEFFERSON, en el tema de la esclavitud, pareciera que sus ideas se limitaban al hombre blanco, europeo y cristiano, y dentro de estos a los que poseen renta conocida. Creía necesaria la esclavitud penal, dirigida a los vagabundos, mendigos y populacho ocioso. Pero el tema de la esclavitud y de las *verdades* que *son evidentes por sí mismas* tiene una contradicción más profunda. Francis

HUTCHENSON (1694-1746), economista y filósofo irlandés, maestro de Adam SMITH, si bien manifiesta sus reservas respecto de la esclavitud hereditaria y racial, por otra parte parece entusiasta respecto de la esclavitud penal, considerándola una *punición útil*: la misma debe ser «el castigo normal para aquellos vagabundos, perezosos que, incluso después de haber sido justamente reprendidos y sometidos a servidumbre temporal, no logran mantenerse a sí mismos y a sus propias familias con un trabajo útil» (LOSURDO, 2005, p. 15).

El mismo Adam SMITH llega a reconocer que la abolición de la esclavitud sería más fácil en un *gobierno despótico* que bajo un *gobierno libre*. Esto último entendiendo que los entes representativos estarían integrados por propietarios blancos, cuya abolición afectaría sus intereses. Así, de la legislación, poco podían esperar los sometidos a condición de esclavos. SMITH enuncia, producto del anterior análisis: «La libertad del hombre libre es la causa de la gran opresión de los esclavos. Y dado que ellos constituyen la parte más numerosa de la población, ninguna persona provista de humanidad deseará la libertad en un país en que ha sido establecida esta institución» (LOSURDO, 2005, p. 16).

Por el momento no se seguirá ahondando en este punto en el detalle de representantes del liberalismo y la contradicción entre sus actos y las ideas que decían defender, al menos no de forma individual, esto para evadir posibles falacias (*ad hominen* y *de generalización apresurada*) en la argumentación que aquí se sostiene. El investigador se enfocará en el uso ideológico de la bandera de los derechos naturales, esos derechos tenidos como *verdades evidentes*, esgrimidos tanto en favor de uno y otro sector cuando entraron en pugna por el poder. Como sentenciara Alf ROSS: *Algo anda mal en una idea que puede ser invocada en apoyo de cualquier causa*.

Tanto la Corona inglesa, y sus personajes leales, como los liberales de las colonias inglesas en América, argumentaban, con base en las ideas de John LOCKE, que «la esclavitud era directamente opuesta a nuestra nación». Mientras que los colonos acusaban al rey de querer someterlos a esclavitud (política) no eran capaces de ver la esclavitud doméstica a la que muchos de ellos sometían a los negros en sus plantaciones: «Los sedicentes campeones de la libertad señalan como sinónimo de despotismo y de esclavitud una imposición fiscal promulgada sin su consenso explícito, pero no muestran escrúpulos en ejercer el poder más absoluto y más arbitrario en perjuicio de sus esclavos» (LOSURDO, 2005, p. 20). La ambivalencia sobre

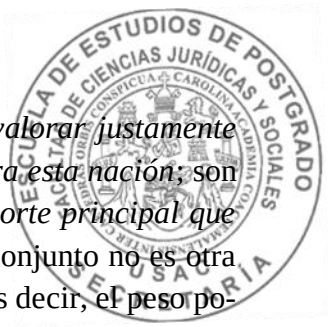
el tema de la libertad no escapó a la crítica de otros liberales más coherentes con sus principios, este fue el caso de Thomas HUTCHINSON, gobernador de Massachusetts y de John MILLAR, reconocido ilustrado escocés. Este último argumentó:

> Es singular que los mismos individuos que hablan con estilo refinado de libertad política y que consideran como uno de los derechos inalienables de la humanidad el derecho de imponer impuestos, no tengan escrúpulo en reducir una gran proporción de las criaturas semejantes a ellas a unas condiciones tales en las que resultan privadas no solo de la propiedad, sino incluso de casi todos los derechos. Quizás el destino no haya producido otra situación que logre como esta, ridiculizar una hipótesis liberal o mostrar cuán poco está la conducta de los hombres, en el fondo, orientada por algún principio filosófico (MILLAR, 1989, p. 239).

Sumado a lo ya expuesto y recordando que Virginia era el estado esclavista por excelencia, los estadounidenses eligieron, durante sus primeros 36 años de vida independiente, como presidentes de la federación a personajes originarios de dicho Estado y que, además, eran propietarios de esclavos. Pareciera que la libertad no vestía de negro. Sirva recordar a George WASHINGTON (primer presidente), Thomas JEFFERSON (tercer presidente) y James MADISON (cuarto presidente) para entender que no se está ante meras casualidades o excepciones.

Si bien la doctrina de los derechos del hombre tuvo un peso inmenso en los procesos revolucionarios inglés, estadounidense y francés, el peso del factor económico en la política se hizo plenamente sensible antes y posteriormente a estas *revoluciones por la libertad*. Las Declaraciones no eran dirigidas a los nativos de las diferentes colonias, mucho menos a los africanos libres convertidos en mercancía, sobre esto se ha sido enfático y enumerado caso tras caso en esta investigación. Quizá la situación del comercio inglés en el siglo XIX pueda ilustrar por qué no pudo ser de otra forma.

> El *Liverpool Courier* del 22 de agosto de 1832 calculaba que las 3/4 partes del café británico, las 15/16 de su algodón, las 22/23 de su azúcar y las 34/35 de su tabaco eran producidas por esclavos. En general, conviene tener presente el juicio franco de dos testigos ingleses del siglo XVIII. El primero, Joshua GEE, reconoce: *Todo este aumento de nuestra riqueza proviene en gran parte del trabajo de los negros en las plantaciones*. El segundo, Malachy POSTLETHWAYT, empeñado en defender el papel de la *Royal African Company*, la sociedad que administra la trata de esclavos, es más preciso aún: *El comercio de los negros y las*



> *consecuencias naturales que se derivan de ello se pueden valorar justamente como una inagotable reserva de riqueza y de poder naval para esta nación*; son *el primer principio y el fundamento de todo lo demás, el resorte principal que pone en movimiento cada rueda*; el imperio británico en su conjunto no es otra cosa que *una magnífica superestructura* de aquel comercio, es decir, el peso político de la institución de la esclavitud (LOSURDO, 2005, p. 23).

La contradicción entre las ideas liberales inspiradas en la vida, libertad y propiedad, como verdades evidentes y derechos presocietarios y la proliferación de la esclavitud es mucho más amplia. Holanda (en donde inician las primeras revoluciones burguesas de Europa en el siglo XVI) en su momento era símbolo de libertad, para los europeos y de un feroz tráfico de esclavos para los africanos que caían en sus manos. España, Inglaterra y Estados Unidos se relevarían en la explotación de este infame comercio. La esclavitud, en palabras de BODINO, fue entendida como *solo prohibida entre consanguíneos* (1988, p. 257). La esclavitud como tal fue quedando reservada a la periferia europea migrando a otras formas como la servidumbre laboral, para las urbes (basadas en un mal entendido ejercicio de la libertad), quizá menos agresivas pero igual de infames y contradictorias a los postulados liberales: «El principio de libertad no puede exigir que sea libre para dejar de serlo. La libertad de renunciar a su libertad no es tal» (MILL, 2006, p. 168).

La esclavitud como *institución* dentro de las potencias europeas, luego de ser abolida por la influencia del cristianismo a mediados del siglo XIII, resurge con gran ímpetu paralelamente a los movimientos liberales. La esclavitud no resulta ser una reminiscencia preocupante en el desarrollo de los modelos liberales de las revoluciones del siglo XVII y XVIII, por el contrario, tienen su etapa más álgida en la consolidación de estos modelos. Lo sucedido en las colonias europeas en América y su situación luego de sus procesos de independencia dan cuenta de esto (véase. Anexos. Gráficos No. 7 y 9): «El total de la población esclava en el continente americano ascendía a cerca de 330 000 en 1700, a casi tres millones en 1800, para alcanzar finalmente el pico de los más de 6 millones en los años 50 del siglo XIX» (LOSURDO, 2005, p. 23). Todo esto sin tomar en cuenta las decenas de millones de habitantes originarios que fueron sometidos a esclavitud (por guerra o punitiva) y las ruines encomiendas y repartimientos. A los ojos de John WESLEY, la «esclavitud norteamericana es la más vil nunca antes aparecida sobre la tierra». Así, la esclavitud «en su forma más radical triunfa en los siglos de

oro del liberalismo y en el corazón del mundo liberal» (LOSURDO, 2005, pp. 45 y 46).

Sumado al reclamo del derecho sagrado de propiedad de los liberales revolucionarios del siglo XVIII, propiedad que en el caso de las colonias y del continente americano, conlleva el despojo a los *indios* y habitantes originarios de sus territorios; se apareja el de libertad de las interferencias religiosas[7] y políticas (que no emanen del pueblo, en este caso de la hegemonía de los propietarios). El conflicto con la secularización del poder traía inmersa la necesidad de librarse de la interferencia de la Iglesia respecto de la esclavitud. La Iglesia era más proclive a reconocer a los esclavos y habitantes nativos sometidos a servidumbre, como cristianos y sujetos a los sacramentos, lo que implicaba a su vez la imposibilidad de esclavizarlos. Por el lado político, los revolucionarios reclamaban para sí el autogobierno, eso sí, se cuidaron de negarle derechos políticos efectivos a los esclavos y habitantes nativos. El jurista de Virginia, George TURKER, resume la situación de los negros en el siglo XVIII: el esclavo está situado «por debajo del rango de los seres humanos no solo política, sino también física y moralmente» (LOSURDO, 2005, p. 48).

Ya se ha visto la fuerte relación que guardó la libertad y la propiedad respecto de la esclavitud en el ideario y relaciones sociales de las naciones liberales de los siglos XVI a XIX. Alcanzado el triunfo de las revoluciones liberales quedaron claras las contradicciones prácticas entre sus postulados y las relaciones sociales efectivas. La propiedad toma el lugar que le consagraron las grandes declaraciones de derechos del siglo XVIII (véase. Anexos. Gráficos No. 2, 3 y 4). Su lugar estaba aparejado a la vida y la libertad, al punto que no solo sometieron a los esclavos y poblaciones nativas sino también a los hombres blancos europeos que se encontraban pauperizados (véase. Anexos. Gráficos No. 7, 8 y 9; y Tabla No. 2).

En Europa, particularmente en Inglaterra, de los siglos XVII a XIX, por ejemplo, «de 1688 a 1820 los delitos que implican la pena de muerte pasan de 50 a 200-250, y se trata casi siempre de delitos contra la propiedad» (LOSURDO, 2005, p. 84). La libertad para contratar su fuerza de trabajo era, para muchos obreros pauperizados, el aceptar una relación laboral muy cercana a la servidumbre e incluso a la misma esclavitud, relaciones que LOCKE y SIEYÊS defendieron tomando como base la *libertad natural* que afirmaban acompaña a todo hombre.

La última clase, compuesta por hombres que tienen solo sus brazos, puede tener necesidad

de la esclavitud regulada por la ley para escapar de la esclavitud de la necesidad. *¿Por qué restringir la libertad natural?* Quiero vender mi tiempo y mis servicios de todo tipo (no digo mi vida) por un año, por dos años, etcétera, como se practica en la América inglesa (SIEYÊS, 1993, p. 76).

La vida, la libertad y la propiedad, al igual que la libertad, la igualdad y la fraternidad, pronto se diluyeron en la práctica social de los siglos XVIII y XIX. El derecho a la felicidad y la nueva sociedad que aboliría todas las atrocidades y privilegios del *Ancien régime*, no alcanzó a materializarse para las grandes masas sociales. Los *sans culottes*, los desposeídos, los marginados, los simples, los de abajo, no alcanzaron los beneficios del nuevo régimen, es más, en muchos casos su situación empeoró. Ya desposeídos de sus pequeñas parcelas, dependieron únicamente de su fuerza de trabajo. La miseria se apoderó de muchos de ellos, la mendicidad fue considerada un delito y aparecieron las *casas de trabajo* y la *esclavitud penal*.

Era común que las familias pobres fueran desintegradas por el mismo Estado, llevadas a lo que hoy definitivamente tendríamos como campos de concentración, hombres, mujeres y niños eran separados y puestos a trabajar perdiendo sus más básicos derechos. Los europeos pobres y sin trabajo eran *cazados* y enviados como penitentes a América u otra colonia de ultramar; también eran enlistados forzosamente en la marina mercante trabajo cuya expectativa de vida era casi la misma de los africanos trasladados en goletas de África a Europa y de Europa a América. Finalmente, el cambio de Estado y de modelo jurídico benefició particularmente al hombre blanco, europeo, cristiano y burgués.

> Una vez que entran en las casas de trabajo, los pobres *dejan de ser ciudadanos en cualquiera de los sentidos*, *aún aproximados*, *de la palabra*, dado que perdían el *derecho civil de la libertad personal*. Y se trata de una pérdida radical: a los *guardianes* de las casas de trabajo se les confería el poder discrecional de infligir a los detenidos los castigos corporales que consideraran más oportunos (MARSHALL y DAVIS. En: LOSURDO, 2005, p. 80).

Las grandes masas perdieron prontamente la casi nunca disfrutada ni ejercida ciudadanía. Ni libertad ni propiedad para ellos. La vida, tanto en su esfera pública como privada, era sometida a férreos controles. En el ámbito público se prohibían las asociaciones y agrupaciones de obreros, sin importar su fin, particularmente las de ayuda y asistencia mutua eran vistas con desconfianza. Existía el miedo latente de que los obreros tomaran conciencia de su situación que les era común y que tenía como principales culpables a una clase social

específica: la burguesía industrial y comercial. La Iglesia, desplazada del poder político por el mismo ideario liberal, ahora era vuelta a ver con buenos ojos, pues reconocían en ella un factor social de control y de conformidad (véase. Anexos. Gráfico No. 5). Es por ello que continuamente se pretendió convertir en obligación legal la asistencia de los pobres y los iletrados a los servicios dominicales de sus correspondientes parroquias. Estos grandes sectores de proletarios pauperizados y población empobrecida, no eran tenidos como parte de la sociedad liberal, estas son las palabras del mismo SIEYÊS el *Oráculo del tercer estado*:

> Los desgraciados dedicados a los trabajos fatigosos, productores de los disfrutes ajenos, que ganan apenas para sustentar sus cuerpos sufridos y necesitados de todo, esta muchedumbre inmensa de instrumentos bípedos, sin libertad, sin moralidad, sin facultades intelectuales, dotados solo de manos que ganan poco y de una mente abrumada por miles de preocupaciones, que les acarrea solo sufrimientos, […] ¿son estos los que vosotros llamáis hombres? Se les considera civilizados [*policés*], pero, ¿se ha visto siquiera a uno solo de ellos que fuera capaz de entrar en la sociedad? (En: LOSURDO, 2005, p. 98).

La ideología liberal no va más allá de la libertad de sus pares, del hombre blanco, europeo, cristiano y burgués, ese *pathos* tan fulgurante que barrió en Europa continental con las más rancias monarquías y que motivó a los colonos a enfrentarse a un imperio y salir airosos de la contienda. Esta lucha no alcanza a incluir a los africanos, traídos como bestias-mercancías, ni a la población nativa del continente. Incluso la misma esclavitud de sus semejantes (el hombre blanco europeo) pudiera someterse a consideración si es una decisión libre de este.

> Por mistificadora que pueda ser, la ideología siempre implica algo; es más, su función mistificadora no puede ni siquiera imaginarse sin una cierta incidencia en la realidad social concreta. Y mucho menos la ideología puede ser considerada sinónimo de engaño consciente: si así fuera, no lograría inspirar las mentes y producir una acción social real y estaría condenada a la impotencia. Los teóricos y los protagonistas de las revoluciones y de los movimientos liberales están animados por un *pathos* fuerte y convencido de la libertad, y precisamente por eso, sienten embarazo por la realidad de la esclavitud. Es obvio que en la mayor parte de los casos, tal embarazo no llega hasta el punto de poner en discusión la *propiedad* sobre la que reposan la riqueza y la influencia social de la clase protagonista de la lucha por el autogobierno de la sociedad civil (LOSURDO, 2005, p. 49).

Esta disparidad entre los principios de libertad y la esclavitud fueron menos sensibles en Europa, pues la vorágine de la explotación se llevaba a cabo en toda su inhumanidad al

otro lado del Atlántico, a miles de millas náuticas que hacía menos evidente y *más soportable* tal incoherencia (véase. Anexos. Gráfico No. 9). El mismo MONTESQUIEU, luego de reparar que los blancos europeos habían casi acabado con la población de los pueblos en América y que, como consecuencia de ello estos mismos *necesitaron* llevar *esclavos* de África, termina aceptando que la esclavitud es *necesaria* en territorios cuyo clima así lo exija (*Cf*. 1987, pp. 350 y 351). También William BLACKSTONE, que se muestra como férreo defensor de la abolición de la esclavitud en territorio inglés (tanto racial como punitiva), por ser abiertamente contraria al espíritu de la nación inglesa, retrocede en su euforia cuando reafirma la *obligación que tiene el esclavo negro de servir a su amo*.

Este repaso, más puntual, de algunos de los grandes ideólogos de las revoluciones liberales del siglo XVI y XVIII, particularmente la holandesa, británica, estadounidense y francesa, deja en claro el abismo existente entre las doctrinas que fundamentaron estos movimientos y el actuar práctico de sus exponentes y seguidores. El ámbito normativo no fue más allá: *basados en el «Naturalization Act» de 1790, solo los blancos pueden convertirse en ciudadanos estadounidenses*, ley que es suscrita por George WASHINGTON. Ya ha sido dicho en esta investigación: *todo cambio de modelo de Estado y de derecho ha requerido de ideólogos que expongan y divulguen sus postulados y propongan una hoja de ruta para el cambio de poder*. Así también el *statu quo* hará uso de sus ideólogos para mantenerse y legitimarse en el poder. El discurso de los derechos del hombre fue el *Caballo de Troya* que la alta burguesía utilizó para romper la legitimidad de los regímenes monárquicos. No estamos diciendo que tal discurso no fuera compartido ni creído más allá de dicho grupo, por lo contrario, el éxito de dicho discurso es que puede ser abrazado por todo ser humano, particularmente por los que están en desventaja en las relaciones de poder con los gobernantes.

Las grandes revoluciones burguesas, cuya punta de lanza fueron los derechos del hombre, no lograron que sus postulados se materializaran de forma igualitaria para todos los sectores que, ahora estando bajo un gobierno republicano (o con fuertes postulados republicanos), guardaron grandes expectativas e incluso ofrendaron su vida en pro de dichas conquistas. Esclavos, mujeres, campesinos, obreros, etc., fueron sectores que no alcanzaron el paraíso liberal (véase. Anexos. Gráficos No. 2, 3, 4, 7, 8 y 9; Tabla No. 2). La posibilidad que aquí se plantea, del uso ideológico del discurso de los derechos del hombre, no menoscaba la

naturaleza del mismo, por lo contrario, durante los siglos venideros (XIX, XX y el actual), este discurso sigue socorriendo las demandas de grandes sectores de la población que exigen que se cumplan sus promesas. Incluso hoy, el mismo liberalismo (que impulsó este movimiento) político y económico ha llegado a encontrar en la teoría de los derechos humanos a uno de sus principales detractores. En respuesta a este conflicto, algunos sectores del liberalismo han sostenido que los únicos derechos inherentes son los derechos clásicos, no los derechos sociales.

Los derechos, así como sus mecanismos de protección (garantías), como bien lo entiende la línea interpretativa de la Escuela de Florencia, en este caso de la mano de FIORAVANTI (2009), son un producto complejo. No son solo norma son, cuando menos, cultura-normativa-hechos. Los derechos, sus garantías y su eficacia, se materializan «en un determinado contexto histórico-social e histórico político, que condiciona de manera decisiva su efectividad práctica» (p. 24). Así las prominentes declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII, tuvieron que enfrentarse a una realidad cultural, política y económica que, como ha quedado demostrado, no lograron romper o modificar. Quizá una lectura distraída de la Revolución francesa y de sus concreciones, podría señalar que en esta el fracaso de su declaración fue mayor. Sin embargo, se ha detallado, ambas declaraciones y procesos revolucionarios fracasaron si se ve desde la perspectiva de los *sans culottes*, de los desposeídos, del verdadero estado llano, de las mujeres, de los hombres y mujeres negros que siguieron por décadas esclavizados y privados de cualquier dignidad mínima (si es que cabe la expresión) aún bien entrado el siglo XX (véase. Anexos. Gráficos No. 2, 3, 4, 7, 8 y 9; Tabla No. 2).

Indudablemente, para las élites económicas francesas emergentes (burguesía agrícola, comerciante, propietaria e industrial) el proceso normativo revolucionario fue un éxito. Se logró proteger e incrementar los derechos que desde ya venía poseyendo. Ahora estaban más lejos de la arbitrariedad y del oscilante sistema de privilegios del *Ancien régime*. Alcanzaron seguridad jurídica y certeza en sus privilegios. Del otro lado del Atlántico la situación fue un tanto diversa, pero consistente en lo que refiere a los derechos de las élites: hay un amplio disfrute del acceso y garantía del derecho a la propiedad para los colonos, los nativos, claro está, fueron despojados de todos sus derechos. La emergente nación estadounidense fue cuna de la libertad para el hombre blanco, europeo, cristiano y burgués, más no para los millones

de negros sometidos a uno de los regímenes más deleznables de esclavitud. En ambos modelos el voto fue censitario por mucho tiempo y los derechos civiles de las mujeres y de los negros tuvieron que esperar a ser *reconocidos* hasta bien entrado el siglo XX. Como lo deriva PIKETTY (2019), con la suerte de estos procesos revolucionarios, se consolidan las *sociedades propietaristas*, aumenta la desigualdad, se concentra aún más la riqueza y la movilidad social se anula (aún más que en el *Ancien régime*).

8. Francia. La consolidación de una sociedad propietarista y el fracaso del proyecto igualitarista

Previo a ahondar en la temática de la sociedad propietarista francesa y el proyecto igualitarista de la Revolución, es imprescindible delimitar algunos aspectos, esto para evitar perderse en falacias, retórica e interpretaciones mal orientadas. Es necesario contextualizar el concepto o idea de igualdad que circulaba entre las élites intelectuales francesas, quizá las más románticas y teóricas, por igualdad no entienden una semejanza ni distribución simétrica de los bienes y de las virtudes. Volvemos a las palabras de MARTÍNEZ BULLE GOYRI: *se tiene derecho no a ser igual, sino a recibir igual satisfacción de los derechos reconocidos*. Por naturaleza somos diferentes, pero, como hombres, como seres humanos, somos titulares de la misma expectativa de derechos. No se trata de un mero conjunto de derechos a ser propietario, a educarnos, a la salud, etcétera. Se trata de eso y de mucho más, se trata de tener acceso efectivo a ejercer y materializar esos derechos. De poco sirve que a nivel institucional y en el mercado existan propiedades, centros educativos, centros médicos, etcétera, si al final del día solo una élite tiene acceso efectivo y libre a adquirir y disfrutar de una propiedad digna, de educación de calidad y de salud digna y oportuna. Ya ha quedado expuesto, y en este apartado se insistirá, ahora con datos duros, sobre la pretendida universalidad y eficacia de los pregonados *derechos del hombre*.

Se está a punto de finalizar este estudio, si bien este se planteó como una investigación de tipo cualitativa-historiográfica, por lo que no se busca acudir (por medio de entrevistas y/o encuestas) al *mainstream* u opinión dominante (o *políticamente correcta*) relativa al vínculo ideología y derechos del hombre, pues no se busca una *medición democrática*. Hemos preferido el aporte historiográfico y el discurso que sostienen connotados filósofos, juristas,

historiadores, *et al.*, sobre el tema de los procesos revolucionarios de finales del siglo XVIII y cómo fueron permeados ideológicamente dichos movimientos. Además, se dará un *plus* a las premisas que se exponen en el apartado de conclusiones. Dicho respaldo adicional consiste en la exposición e interpretación de los datos demográficos, económicos y de igualdad (o desigualdad) que provee Thomas PIKETTY en sus obras *El capital en el siglo XXI* y *Capital e ideología*, siendo de este último texto del que se obtienen los datos que adelante serán expuestos e interpretados (sobre los que ya se ha avanzado en los capítulos precedentes). Dichos datos permiten confrontar las teorías y posturas recogidas en esta investigación respecto del vínculo entre ideología y eficacia de los derechos del hombre.

Previo a la exposición e interpretación de los datos demográficos, económicos, de igualdad, entre otros, es necesario entender que todo lo expuesto hasta aquí son discursos o interpretaciones y significados que los historiadores le han dado a *restos* del pasado. Quizás, acá, habrá que recordar a NIETZSCHE cuando afirmaba que *no hay hechos solo interpretaciones*. Lo que se conoce como historia no es el pasado, el pasado ya se ha escapado, «la historia no es más que lo que los historiadores hacen de él cuando se ponen a trabajar y, también debemos entender que, la situación es de más complejidad pues, la historia como discurso es categóricamente diferente del pasado» (JENKINS, 2018, pp. 9 y 12). Está fuera del alcance y capacidad del historiador recobrar la totalidad de los sucesos que configuraron un hecho, así la historia será un discurso, una construcción personal del historiador. Ese discurso, esa interpretación de los restos del pasado, *más allá del método y la evidencia*, *descansa en la ideología del historiador* pues existen muchos métodos y se carece de criterios consensuados para elegirlos, de su elección dependerán los significados que le den al pasado: no hay significados intrínsecos en el pasado.

> El hecho de que la historia *per se* sea una construcción ideológica significa que todos los que, de una forma u otra, están afectados por las relaciones de poder, constantemente la reelaboran y reordenan; porque los dominados, al igual que los dominantes, tienen interpretaciones del pasado con las que legitimar sus prácticas (JENKINS, 2018, p. 25).

Las afirmaciones de Keith JENKINS (1943-) no deben generar zozobra, más bien situar en lo que refiere al valor y definitividad que le debe asignar a la historiografía a la que se

accede como verdades. Finalmente, «la historia es teoría[8], la teoría es ideológica, y la ideología solo son intereses materiales». La ideología permea la historia, inevitablemente, un ejemplo simple, quizá más inocuo, es el que hace referencia a los factores, como el público al que va dirigido un texto, suele producir versiones distintas de un hecho: «La Revolución francesa de 1789 ha sido "diferente" según haya estado dirigida a escolares, a estudiantes de secundaria, a lectores no europeos, a "especialistas revolucionarios" o a profanos en la cuestión» (JENKINS, 2018, p. 30).

El poder, tanto emergente como en turno, tiene amplias posibilidades para determinar qué es la verdad (de dotar a un discurso de ese marchamo). Estos significados que se asumen como verdades, tienen una manufactura contingente, son propios de una amalgama de factores, en el caso de la presente investigación el factor económico es determinante. Como afirmara Richard RORTY: «Hace alrededor de doscientos años los europeos se dieron cuenta de que la verdad siempre se creaba, nunca se descubría» (En: JENNKINS, 2009, p. 40). En el caso de los derechos del hombre, estos fueron impulsados ideológicamente como verdades absolutas, siendo realmente ficciones útiles e incluso convenientes si se entiende lo supra expuesto por HARARI, los derechos humanos son grandes consensos culturales, ficciones convenientes, pero ficciones al fin.

Así, durante siglos, las élites medievales forjaron sus valores fundamentales: preeminencia de la divinidad, la raza, la sangre, el linaje, esto fue lo que determinó el orden natural de las cosas. La burguesía emergente se fabricó otro orden natural en donde el individuo burgués fuera la medida de las cosas y, tal como quedó expuesto con *¿Qué es el tercer estado?* de Emmanuel SIEYÊS y *Los derechos del hombre* y *El sentido común* de Thomas PAINE, difundieron y lograron permear como propios de todo el estado llano.

Es necesario y prudente recordar las premisas ya expuestas de NIETZSCHE en su *Genealogía de la moral*: son las élites las que imponen los valores morales a la sociedad (2017), se autolegitima en su perspectiva de sociedad ideal, en tanto en cuanto está en el poder o se dispone a su conquista. Este fenómeno, señala el maestro José Pablo FEINMMANN (1943-), NIETZSCHE lo evidenció desde los mismos griegos, cuya aristocracia se definía a sí misma como *los veraces*, los *poseedores de la verdad* (2006, P. 166), hasta la misma burguesía que fue capaz de romper con el mito del *Ancien régime* sobre la titularidad de la soberanía y su régimen de

arbitrariedades y privilegios e imponer sus propios mitos. Mitos que, dentro de su propia esfera, la mayoría de ellos estaban convencidos de su existencia y/o necesidad.

Así acontece cuando un grupo o una élite logra imponer, de manera consciente o no, su cosmovisión, su forma de *mundo ideal*: «La ideología consiste en una forma de ocultamiento en que los intereses y preferencias propios de un grupo social se disfrazan, al hacerse pasar por intereses y valores universales, y se vuelven así aceptables por todos» (VILLORO, 2007a, pp. 17 y 18). La burguesía tuvo siete siglos para ir configurando sus principios y su ideología, aparece en el siglo ~XI, el medio ambiente propicio para su surgimiento fueron los burguos (que estaban fuera del esquema feudal).

En el mismo seno de la sociedad medieval se empezó a configurar una nueva clase social o estamento, para ser más puntuales, los burgos o ciudades dieron cuenta de su incipiente aparición y de su constante crecimiento. Este grupo de comerciantes fue acumulando riqueza y poder, pero su ya entonces vertiginoso crecimiento encontraba múltiples obstáculos, «el obstáculo principal eran los suzeranos, dueños de tierras y caminos, salteadores ellos mismos, ávidos de dinero que sus feudos no producían; dinero necesario para avituallar sus fuerzas armadas, para comprar a los mismos burgueses bienes suntuarios» (CORREAS VÁZQUEZ, 2007, p. 26). Esto llevó a la fortificación de los burgos, a preferir las ciudades portuarias ya que les permitían el comercio internacional y una buena ruta de huida para sus bienes y personas.

La burguesía resiente la necesidad de desembarazarse de la monarquía que se niega a ceder en sus planes expansionistas y a terminar con el esquema feudal de arbitrariedades que les expoliaba sus riquezas. Por ello, CORREAS VÁZQUEZ es tan contundente al afirmar que «la historia de los derechos humanos es una concepción capitalista y liberalista, ha debatido su existencia entre el mito y la historia, desde su creación como discurso hasta la materialización en textos jurídicos» (2006, p. 269). La burguesía, por medio de sus ideólogos y/o doctrinarios ha creado (inventado) conceptos como el de *naturaleza humana* e *igualdad*, asignándoles su propia visión.

> Así suelen construir su hegemonía los poderosos. Instituyen valores que convienen a los intereses de su poder y, luego, por medio de la educación, la iglesia y la moral abstracta, se los endosan a las subalternidades haciéndoles creer que son

suyos y que convienen a sus intereses, con lo que asfixian antes de nacer toda suerte de rebeldías (MORALES, 2020, p. 13).

Solo entendiendo esta relación entre poder-ideología-derechos del hombre, expuesta en el punto anterior, se entenderá ese nexo con la historia. Solo así se podrán digerir contradicciones tan aberrantes como que Benjamín FRANKLIN definiera a George WASHINGTON (a manera de virtud) como «el hombre que desplaza a los indígenas para dar espacio a su propio pueblo». Los asaltos genocidas y el exterminio y despojo de los pueblos nativos dejaban en claro que *el Creador* no había dotado de derechos inherentes a los iroquois ni a ninguna de las tribus nativas. Así, la afirmación de Noam CHOMSKY (1928-) adquiere pleno sentido: «Rara vez la hipocrecía y la cobardía moral han sido tan explícitas, rara vez tan admiradas con tanta reverencia a través de los siglos» (2013, p. 21).

En la propuesta doctrinaria de los libertarios del siglo XVIII la lucha por la libertad debía enfrentar al sistema feudal, a la esclavitud, a la Iglesia y el Estado. Ya aquí se ha expuesto abundantemente en qué terminaron temas como el de la esclavitud, más adelante se darán cifras más detalladas. Así, las élites de las colonias no buscaban una democracia tal cual, buscaban una «democracia capitalista, en esta la principal preocupación consiste en asegurar que los ricos se encuentren satisfechos; todo lo demás es secundario [...] la población puede, en general, aspirar a una existencia decente en su papel de sirvientes del poder privado». De la participación política solo se reitera el carácter censitario del voto, la exclusión de los negros y de las mujeres, tal y como sentenciara John JAY «la gente que es dueña del país debe gobernarlo», y de pluralidad partidaria ni hablar (CHOMSKY, 2013, p. 145).

A las puertas de analizar los datos referidos a qué aconteció luego de la aprobación de las declaraciones fundacionales de los derechos humanos, es necesario reiterar la apuesta del investigador por ellos. Si bien se parte de que el movimiento de la Ilustración, particularmente el tema de los derechos del hombre, dotó a estos de una naturaleza reinvindicativa, de lucha contra los privilegios y la arbitrariedad del poder. Su bandera fue asumida por la burguesía (la mediana y alta burguesía) que encontró en esta lucha una excelente herramienta que le permitió garantizar sus propios derechos y emerger como los realmente beneficiados en este proceso.

Lo expuesto no debe disminuir la relevancia que los derechos humanos asumirán desde

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

todos los ámbitos y en cada rincón del planeta. Una investigación de la dimensión que realiza PIKETTY sobre la desigualdad (desde la Edad Media hasta el siglo actual), arroja dentro de sus conclusiones que «el combate por la igualdad y la educación es el que ha permitido el desarrollo económico y el progreso humano, y no la sacralización de la propiedad, la estabilidad y la desigualdad» (2019, p. 13). Se verá cómo, luego de las declaraciones de derechos de finales del siglo XVIII, no solo la desigualdad no disminuyó, la misma incrementó.

Tanto en la Edad Media (s. V-XV) como la Edad Moderna (s. XVI-XVIII) se configuró y consolidó el modelo de sociedad ternaria o trifuncional en Europa. La sociedad se dividía en estamentos, en tres, cada cual desarrollaba una función dentro de la vida de la misma. El clero agrupaba al estamento religioso e intelectual, prudente es recordar que el conocimiento y la educación estaba radicado con exclusividad en este estamento, de este emanan los paradigmas intelectuales y morales para la sociedad. La nobleza, se integra por la clase guerrera y militar a cuya cabeza está el monarca, pero, particularmente, en la Baja Edad Media, la nobleza poseía un poder sumamente descentralizado al del monarca al punto de rivalizar con este. El acceso a las armas y la provisión de seguridad y estabilidad es exclusivo de este estamento, proveía así de seguridad, protección y estabilidad al cuerpo social. El pueblo llano, al que en el siglo XVIII SIEYÊS denominó el *tercer estado*, aglutinaba, por exclusión, a quienes no poseían los privilegios y calidades del clero y la nobleza. Sus miembros son trabajadores, campesinos, artesanos y la burguesía comerciante y financiera (y, tardíamente, la industrial), llegaron a representar entre el 95 y 99 % de la población de los reinos.

> La particularidad de las sociedades ternarias consiste simplemente en su modo específico de justificar la desigualdad: cada grupo social cumple una función indispensable para los otros grupos, prestando servicios vitales a cada uno de ellos, de la misma manera que ocurre entre las diferentes partes de un mismo cuerpo. (PIKETTY, 2019, p. 83)

La relación demográfica entre los miembros de los estamentos que integraron a las sociedades ternarias fue variando. De por sí la élite detentadora de los privilegios de este modelo era eso, una élite, que va de casi un 3.5 % en el siglo XIV a una reducción drástica a un 1.5 % a las puertas de la Revolución francesa (véase: Tabla No. 1 y Gráficos No. 1 y 6). Si bien estos datos son solo relativos a Francia, son sumamente relevantes pues se está ante la mo-

narquía más poderosa de la Europa de esos momentos. Dicha disminución se debió a múltiples factores, entre ellos, el aumento exponencial de la población llana, de que los miembros del clero no podían tener familia, así como a medidas políticas y presupuestarias. El monarca quería restarle poder a la nobleza y darle viabilidad al modelo de Estado centralizado que implicaba deshacerse de este estamento ocioso. En el ámbito presupuestario menos nobles implicaba menos privilegios y menos exoneraciones.

Esa disminución drástica de la élite francesa no implicaría, en un primer momento, la disminución de su calidad de propietarios. Si bien, por ejemplo, en 1780 la nobleza se había reducido a poco menos de la mitad, aún *poseían la mitad de las tierras del reino de Francia*. El clero, por su parte, poseía un 24 % de las propiedades de Francia (tierras, inmuebles, activos financieros, etcétera). En un primer momento, la Revolución buscaría romper la hegemonía propietarista del clero y la nobleza, pero es la Iglesia la que más sería afectada, al serle confiscados sus bienes y clausuradas sus fuentes de ingresos: «Las propiedades eclesiásticas serán reducidas prácticamente a la nada [...]. El diezmo será simple y llanamente abolido. En comparación, las propiedades de la nobleza se redujeron a la mitad». El proceso de expropiación encaminado por los revolucionarios franceses hay que verlo con cautela y tomar en cuenta que, con la Restauración (1814-1815) se produce el retorno de la nobleza y de sus derechos, de esta suma de eventos, en definitiva, es la Iglesia la que se verá más afectada como organización propietarista (véase: Tabla No. 1 y Gráficos No. 1, 5 y 6) (PIKETTY, 2019, pp. 114 y 117).

> Las Iglesias tenían una participación en la propiedad total extremadamente elevada en las sociedades ternarias europeas, típicamente alrededor del 25-35 por ciento (entre un cuarto y un tercio, aproximadamente). […] la Iglesia fue el propietario más importante de los reinos cristianos (ningún propietario de la nobleza poseía individualmente tantos bienes como la Iglesia, ni siquiera el rey), lo que le confirió una capacidad de acción que a menudo era mucho mayor que la del propio Estado (PIKETTY, 2019, p. 120).

La Iglesia, como institución, sostuvo primero una posición crítica respecto de la propiedad y las riquezas terrenales. Sin embargo, a finales del siglo IV e inicios del siglo V, se decide por tomar su porción en las mismas por medio de normas que le permitieran controlar su

trasmisión garantizándose un porcentaje por medio de donaciones, estableciendo gravámenes a sus rentas, y asegurándose poder ser destinataria de las herencias de sus fieles (véase: Gráficos No. 1 y 5). El lucro y la usura, antes considerados reprochables, ahora contaban con el beneplácito de la Iglesia. El derecho de propiedad llegó a ser fundamental para la burguesía, al punto de configurarlo como un derecho de carácter *sagrado e inviolable* (artículo XI de la *Declaración del Buen Pueblo de Virginia* y artículo 17 de la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*). «Son las doctrinas cristianas las que han moldeado el derecho a la propiedad a lo largo de los siglos para asegurar la sostenibilidad de la Iglesia como organización religiosa y pudiente» (PIKETTY, 2019, 127).

La Revolución francesa rompe con el régimen de la sociedad estamental e instaura la sociedad burguesa propietarista. El 4 de agosto de 1789 se produce la *grande démarcation*, que estableció la abolición del régimen de privilegios para el clero y la nobleza. Al tener el derecho a la propiedad como inherente, inviolable y sagrado, bajo la protección del Estado se produce un proceso para la abolición del sistema de privilegios, pero este proceso es sumamente complejo al tenerse que determinar qué derechos se consolidarían en nuevos derechos de propiedad y cuales serían eliminados (PIKETTY, 2019, p. 131). A la gran cantidad de propiedades, tierras expropiadas, se les asignó un precio de adquisición que terminó por ser *inalcanzable para la mayoría de personas* (Véase: Gráficos No. 3, 4 y 5).

No hay que olvidar que la mayoría de legisladores revolucionarios eran terratenientes burgueses o «al menos, personas mucho menos necesitadas que la mayoría de la población de la época». Si bien resulta difícil comprobar de qué forma esto influyó en las medidas normativas y de precio de venta de las propiedades lo cierto fue que, «en la práctica, la recompra de derechos señoriales o de propiedades nacionales fue realizada por una pequeña minoría plebeya o noble que disponía de la liquidez necesaria, mientras que el campesinado en general quedó excluido» (PIKETTY, 2019, p. 133). Así, la sociedad francesa quedó restructurada sobre la base de dos actores: el propietario privado y el Estado centralizado (véase: Gráficos No. 2, 3, 4 y 5).

El tema de la ruptura del modelo estamental y su consiguiente supresión de privilegios fue complejo y, curiosamente, no solo terminó beneficiando a la mediana y alta burguesía y a algún sector de la nobleza, sino también terminó por perjudicar al verdadero pueblo llano,

incrementando la desigualdad (véase: Gráfico No. 2). Con toda la crítica que se le puede hacer, legítimamente, al rol de la Iglesia dentro del modelo estamental o trifuncional, esta desarrollaba un papel de asistencia social (hospitales, educación, orfanatos, comedores, etcétera) que no fue asumido por el Estado. Así se evidencian dos fracasos de la Revolución: la concentración de la riqueza se mantuvo en un nivel extremadamente alto, incluso fue mayor al del *Ancien régime*, y la desigualdad, lejos de disminuir, aumentó.

Este conflicto entre la igualdad absoluta de los hombres y sus derechos y el carácter de derecho natural, sagrado e imprescriptible de la propiedad, tal y como lo evidencia PIKETTY, ya estaba inmerso en la misma *Declaración de Derechos del Hombre*:

> El artículo 1 comienza con una promesa de igualdad absoluta, que marca una clara ruptura con la vieja sociedad estamental: «Los hombres nacen y permanecen libres iguales en derechos». El resto del artículo introduce la posibilidad de una desigualdad justa, pero bajo ciertas condiciones: «Las distinciones sociales solo pueden basarse en la utilidad común». El artículo concede la condición de derecho natural e imperecedero al derecho a la propiedad: «La finalidad de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Esos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. […] el artículo 2 puede leerse en un sentido mucho más restrictivo, ya que sugiere que los derechos de propiedad adquiridos en el pasado constituyen derechos «naturales e imprescriptibles» y, por lo tanto, no pueden ser refutados o puestos en tela de juicio fácilmente (2019, p. 155).

En el fondo, argumenta PIKETTY, tanto en el contenido de las declaraciones, como de las Constituciones de finales del siglo XVIII, se encontraba «una respuesta natural al miedo al vacío». Ambos procesos debieron ser cuidadosos al cuestionar los derechos de propiedad adquiridos en el pasado. En ambos modelos, en su generalidad, dichos derechos de propiedad provenían del despojo y la desigualdad imperantes. El tema de la justicia social, como un fantasma, atormentaba a los propietarios que querían y necesitaban librarse del *Ancien régime* y del modelo feudal, pero no sin salvaguardas que les permitieran mantener su estatus evitando a toda costa riesgos innecesarios ante la masa. Se *sacraliza* así la propiedad privada, particularmente la propiedad privada adquirida contractualmente, la que se tendría por legítima e incluida dentro de los derechos a defender y que daban razón de ser y legitimidad a

los nacientes modelos de gobierno. «El respeto absoluto por los derechos de propiedad adquiridos en el pasado proporciona una nueva trascendencia para evitar el caos generalizado y llena el vacío dejado por el fin de la ideología trifuncional» (2019, p. 157).

> El propietarismo es una ideología muy útil para los que se encuentran en lo más alto de la escala social, tanto en términos de desigualdad entre individuos como entre países. Los individuos más ricos encuentran argumentos para justificar su posición frente a los más pobres, en nombre de su esfuerzo y mérito, así como en nombre de la necesidad de una estabilidad que beneficie a la sociedad en su conjunto (PIKETTY, 2019, p. 159).

El proceso de la Revolución francesa pretendió, al menos en su propuesta doctrinaria, *instaurar la justicia social sobre la faz de la Tierra*. Sin embargo, en el acelerado proceso de cambios revolucionarios que barrieron con grandes instituciones del pasado, dicho proceso terminó por instituir una sociedad propietarista en extremo desigual, incluso más desigual que el modelo que vino a reemplazar. «La concentración de la propiedad privada, que ya era alta en 1800-1810, solo ligeramente inferior a la observada en vísperas de la Revolución, siguió aumentando a lo largo del siglo XIX y hasta la Primera Guerra Mundial» (PIKETTY, 2019, pp. 161 y 162) (Véase: Gráficos No. 2, 3 y 4).

Muy agudamente PIKETTY plantea la ironía que arroja la realidad de la Francia revolucionaria que, desde 1789, «le gusta presentarse al mundo como el país de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad» (2019, p. 188). Otro tanto habrá que anotarle a los Estados Unidos de América, autoproclamado *cuna de la libertad y de la democracia.* Sin embargo, sus promesas apenas si se cumplieron, siendo evidente la brecha entre el programa revolucionario y las resultas concretas del proceso. Y no es que dicho programa no fuera tangible, la abolición de los privilegios fiscales, la búsqueda de instaurar un modelo republicano de gobierno sobre la base del sufragio universal, la implementación de una autoridad pública centralizada, entre otras medidas, era posible y conllevó un cambio copernicano en referencia a las anquilosadas monarquías europeas. Sin embargo, los privilegios resurgieron, el modelo republicano sucumbió a la concentración del poder en la Asamblea y el sufragio universal pasó primero a ser censitario y luego ineficaz cuando se extendió a las masas. Otros actores (la burguesía) tomaron las posiciones de privilegio y la promesa de igualdad real no se cumplió (véase: Gráfico No. 2).

9. Estados Unidos de América. La esclavitud, la más deleznable manifestación del *derecho a la propiedad* y de la desigualdad extrema

Las sociedades ternarias tuvieron una variante propietarista en Europa, de las que se ha analizado, en especial, la sociedad francesa de los siglos XVIII y XIX. Estas sociedades ternarias, y posteriormente propietaristas, fincaron sendas colonias en diferentes continentes. El caso del continente americano es de especial influencia en la provisión de riquezas y materias primas para la consolidación del proceso de industrialización y del proceso mercantilista y capitalista. Del otro lado del Atlántico, al oeste, se desarrolló otra variante que, prácticamente, abandonó en el continente europeo el modelo ternario o trifuncional y se constituyó en una sociedad esclavista y colonial, se está ante el caso particular de las colonias británicas en el norte del continente americano, mismas que, como ha quedado expuesto, derivarían en la fundación de los Estados Unidos de América (véase: Tabla No. 2. Gráficos No. 7, 8 y 9).

Se debe tener claro que las sociedades esclavistas precedieron a los procesos de colonización del continente americano. Para el caso de la sociedad colonial y esclavista estadounidense, estamos ante un modelo de desigualdad extrema, aún más deleznable que el imperante en Europa en esos mismos momentos. El modelo de desigualdad que se perfila y se enraíza en las colonias inglesas en el continente americano sienta sus bases sobre la desigualdad racial y la esclavitud. A esto, claro está, habrá que sumar el modelo expropiatorio, por más ropaje legal que en algún momento pudo tener, de los territorios de los nativos americanos y de su exterminio (genocidio).

Quizá una de las primeras llamadas de atención que salten respecto de estos apenas dos párrafos antecedentes, será lo relativo a que pareciera ser que se le endosa a las colonias el instaurar (inventar) una sociedad esclavista. Es cierto, la esclavitud como práctica e institución ha estado presente en la historia de la humanidad quizá hasta dos mil años antes de la era común. Es aquí necesario acotar que una cosa son las sociedades con esclavos y otra, muy distinta, lo son las sociedades esclavistas. En las primeras el rol e incidencia de los seres humanos sometidos a esclavitud en la economía es mínima o irrelevante y su número no es realmente significativo. En cambio, en las segundas, «los esclavos ocupan un lugar central en

la estructura de producción y en las relaciones de poder y de propiedad, constituyendo una parte significativa de la población (varias decenas de puntos porcentuales)» (PIKETTY, 2019, p. 253). El caso de los Estados Unidos y Brasil a mediados del siglo XIX solo es comparable con Atenas y Roma en la Época Antigua (véase: Gráfico No. 9).

Si bien los axiomas de libertad, igualdad y fraternidad de los revolucionarios franceses tuvieron que enfrentar al modelo ternario (con todo lo que ello implicó) no tuvieron que enfrentar el tema de la esclavitud, al menos no en su territorio. El punto de quiebre del proceso revolucionario, en lo que refiere al fracaso de la pretendida igualdad, fue la propiedad, pero dicha propiedad no estaba directamente vinculada con la propiedad sobre la vida de otros hombres, esto es, con la esclavitud. En las colonias inglesas dicho vínculo se empalmó decididamente con su tríptico sagrado de *vida, libertad y propiedad*. En el modelo esclavista estadounidense, la vida y la libertad de un alto número de hombres (seres humanos) estaban anuladas por la *propiedad* que sus amos ejercían sobre los mismos[9].

El tema de la esclavitud marcó la historia y la cultura de *la cuna de la libertad y la democracia*. Desde su origen británico y europeo, parece que la cultura de los colonos referida a la esclavitud estuvo fuertemente arraigada. Los esclavos eran tenidos como propiedad legítima de sus amos, y como tal, su disfrute resultaba inalienable y, en consecuencia, incuestionable (véase: Tabla No. 2. Gráficos No. 8 y 9). Por lo expuesto, para los británicos todas las propuestas promovidas en favor de la abolición de la esclavitud atentaban contra la propiedad legítima de los súbditos de la Corona, propiedad que generalmente pasaba en tránsito por los mares (el tráfico de esclavos) y radicaba en las colonias de ultramar del Imperio (véase: Gráfico No. 9). Así, para la sociedad propietarista británica, el tema de la compensación a *los negreros* no solo resultaba lógico sino incuestionable. Era evidente que cualquier expropiación o afectación al derecho más sagrado para este modelo de sociedad (el de la propiedad) era un ataque directo a su *quid*.

La esclavitud en los Estados Unidos de América, es necesario recalcarlo, tenía fundamentos económicos, políticos e ideológicos extremadamente profundos que evocaban modelos de desarrollo y visiones de futuro diferentes (Véase: Tabla No. 2). Por un lado, estaba el *republicanismo agrario* de los estados del sur, ideológicamente encabezados por John CALDWELL CALHOUN, de quién ya se ha hablado *supra*, quien miraba a la esclavitud como un

bien positivo y no como un mal necesario como lo contemplaba JEFFERSON, MADISON, MONROE, *et al*. CALDWELL CALHOUN y JEFFERSON coincidían en la búsqueda de una *democracia de terratenientes*. Si bien el primero lo miraba como un modelo a desarrollar, el segundo tenía a la esclavitud como un mal del que era necesario librarse pero que, reconocía, no sabía cómo hacerlo. El primer modelo era racista y esclavista, el segundo abolicionista, pero racista, no miraba a los negros como parte de la presente ni futura sociedad americana, por ello buscó infructuosamente liberarlos y deportarlos (a África, México, Haití, etcétera).

No está lejos la sentencia de CHOMSKY que dicta: «En un sistema capitalista, todo tiende a convertirse en mercancía, incluyendo la libertad: se puede gozar de tanta libertad como sea capaz de comprar» (2013, p. 144). En los siglos XVII, XVIII y XIX, era evidente que los negros eran tenidos como mercancía, con un precio, productores de riqueza para sus amos. Cualquier debate sobre emancipación además de pasar por un tema axiológico pasa, fundamentalmente (para su puesta en práctica) por el aspecto económico. Si bien en los estados del sur estaba más enraizada la idea de que la esclavitud era un estado natural para los negros, la discriminación y carencia de otredad respecto de estos seres humanos con un pigmento de piel diferente, era común en todas las colonias (véase: Tabla No. 2. Gráfico No. 8). La abolición de la esclavitud en los estados del norte, es necesario tenerlo claro, no implicó que se les aceptara como ciudadanos plenos.

> «Estados Unidos no aspira a la democracia en todo el sentido de la palabra, sino solo a una democracia capitalista, lo cual es muy distinto. Para los libertarios del siglo XVIII, los principales enemigos de la libertad eran el sistema feudal, la esclavitud y dos poderosas instituciones: la Iglesia y el Estado. Concebían un orden social en el cual los individuos (más exactamente, los hombres blancos con propiedades) serían más o menos iguales y libres, una vez que esas barreras hacia la libertad hubiesen sido eliminadas» (CHOMSKY, 2013, p. 145).

Curiosamente, como ya ha quedado abundantemente expuesto, existió una miríada de liberales, desde LOCKE a JEFFERSON, que defendieron como necesaria, o simplemente toleraron, la institución de la esclavitud. Entendían que, como se reforzará *infra*, «la gente que es dueña del país debe gobernarlo. Tanto el sistema político y social están pensados para servir a las necesidades de las clases propietarias; otros pueden beneficiarse incidentalmente si las condiciones lo permiten» (CHOMSKY, 2013, p. 147). La libertad de los seres humanos sometidos a

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

esclavitud en Estados Unidos era un tema económico, esencial para su desarrollo, particularmente para los estados del sur.

> Para la mayoría los intereses económicos de la época justificaban un abierto contraste entre lo que los colonos reclamaban para sí y lo que imponían a otros semejantes. Era evidente que la economía, sobre todo en el sur, estaba basada en el trabajo de los negros. Abolir la institución podía suponer incluso la ruina de muchos propietarios (APARISI MIRALLES, 1990, p. 460).

Quizá el símil del carácter interdependiente de los derechos humanos y de su irrenunciabilidad puede ser útil para dimensionar, guardando las distancias claro está, el sentimiento de los *señores* esclavistas. Los derechos humanos se vinculan unos a otros y el pensar en la posibilidad de su renuncia por parte de individuos concretos o particulares conllevaría el socavamiento de esta institución. Así, el tema de la abolición de la esclavitud era mucho más que eso. Podría llegar a implicar el fin mismo de este modelo de sociedad. PIKETTY resume perfectamente este sentimiento: «Si se seguía tirando de ese hilo, ¿no existía el riesgo de que todos los derechos de propiedad adquiridos en el pasado se pusiesen también en tela de juicio?» (2019, p. 260).

> Lo que las élites del siglo XIX querían evitar era precisamente este cuestionamiento general de la propiedad, que se habría vuelto casi inevitable en caso de haberse planteado abiertamente la compensación a los esclavos (o, simplemente, en caso de admitir no compensar a sus propietarios). […] En los siglos XVIII y XIX, fueron muchos los abolicionistas cristianos que trataron de explicar que la doctrina cristiana exigía el fin inmediato de la esclavitud y que, de hecho, el cristianismo había sido quien puso fin a la esclavitud en la Antigüedad (PIKETTY, 2019, p. 261).

Los siglos XVIII y XIX generaron en Europa y América una fuerte corriente de movimientos abolicionistas. Este cuestionamiento general a la propiedad parecía inevitable y más aún, peligroso para el *statu quo*. La indemnización por la liberación de los esclavos, en el campo práctico, era imposible, ningún imperio europeo, ni las colonias, tenían la capacidad de indemnizar adecuadamente a los negreros. Esto planteó un escenario mucho más alarmante para las élites de las sociedades propietaristas, al ser inviable su compensación, se podría llegar a buscar otra ruta: *su liberación sin compensación*. No es extraño, por ejemplo, que Francia atravesara una doble abolición de la esclavitud (1794-1848) y que se impusiera

tan oprobiosa indemnización a Haití.

La institución de la esclavitud estuvo tan enraizada en la cultura norteamericana y, particularmente, en su modelo económico, que se necesitó un conflicto civil interno (la Guerra de Secesión, 1861-1865) y más de 600 mil muertes para poner fin a la esclavitud legal. Uno de cada 50 estadounidenses murió como consecuencia de este conflicto (véase: Gráfico No. 9). Sin embargo, esta orgía de sangre no bastó. Si bien, la *Proclama de emancipación* realizada por el entonces presidente de los Estados Unidos de América, Abraham LINCOLN (en 1863) y la XIII enmienda a la Constitución (de 1865), legalmente, proscribieron la esclavitud. A dicha enmienda se sumaría la XV de 1870, como lo advierte PIKETTY (2019), ni el siglo XX, ni el asumirse luego de la Segunda Guerra Mundial como *líder del mundo libre*, implicó que los Estados Unidos de América abandonara la discriminación racial legal que «siguió existiendo hasta la década de 1960 y donde las desigualdades étnicas y raciales (o percibidas como tales) seguían desempeñando un papel estructural a comienzos del siglo XXI, tanto en términos económicos y sociales como en términos políticos y electorales» (p. 281).

> «**Enmienda 13** [Ratificada el 6 de diciembre de 1865]. ***Sección 1.*** Ni la esclavitud ni la servidumbre forzada, excepto como castigo por un delito del cual la persona haya sido debidamente condenada, existirán en Estados Unidos o en cualquier lugar sujeto a su jurisdicción» (LEVINSON, 2012, p. 231).
>
> «**Enmienda 15** [Ratificada el 3 de febrero de 1870]. ***Sección 1.*** Ni los Estados Unidos ni cualquier estado de la Unión podrán negar o coartar el derecho al sufragio de los ciudadanos de los Estados Unidos por razón de raza, color o condición previa de esclavitud» (LEVINSON, 2012, pp. 232 y 233).
>
> «La decimoquinta enmienda, adoptada en 1870, decretó la prohibición teórica de toda discriminación racial sobre el derecho de voto, pero su aplicación se dejó completamente en manos de cada Estado» (PIKETTY, 2019, p. 298).

Entre las primeras diez enmiendas a la Constitución norteamericana (*Carta de Derechos*) de 1789-91 (sumadas las enmiendas XI de 1795 y XII de 1804) y la XIII, y la XV, debieron transcurrir más de seis décadas. Pocas e infructuosas fueron las iniciativas de enmiendas conocidas por el Congreso, esto no es de extrañar si se recuerda la dimensión de la institución de la esclavitud respecto a sus beneficios económicos y sus beneficiarios. No es casual que en

el período comprendido entre 1800 y 1860 la cantidad de seres humanos sometidos a esclavitud aumentara de un millón a cuatro millones de esclavos negros. La tenencia de esclavos evidenció su rentabilidad, al punto que los señores optaron por mejorar en lo básico, claro está, las condiciones de vida para hacer viable su reproducción.

Es evidente que fueron los estados del sur los que concentraron la población esclava y, en consecuencia, este aumento fue especialmente sensible en los mismos. La población sometida a esclavitud aumentó proporcionalmente al incremento de la población no esclava, manteniendo una relación aproximada entre no esclavos y esclavos de un 70 a un 30 % respectivamente. En los estados del norte el porcentaje era menor y pasó, luego de su abolición en 1804, a ser significativamente menor.

La pervivencia de la esclavitud como institución legalmente tolerada (y socialmente aplicada) y el contenido del infame numeral 3 de la Sección 2 del artículo 1 de la Constitución norteamericana, guardan un innegable vínculo. Incluso generó la ejecución de un censo cada década, pues la suerte e integración de la Cámara de Representantes y la elección del presidente del Ejecutivo dependieron en mucho de dicho censo (se les asignaba el equivalente a *3/5 partes de un hombre libre* para efectos del *peso* del voto y de la cantidad de representantes). Necesario resulta recordar que los estadounidenses eligieron, durante sus primeros 36 años de vida independiente, como presidentes de la federación a personajes originarios del *estado esclavista por excelencia*: Virginia, estado en el cual se redactó la emblemática y fundacional *Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia* (1776).

> **«ART. I. Sección 2.** (3) Tanto los representantes como los impuestos directos serán prorrateados entre los diversos estados [que estén integrados a esta Unión, de acuerdo con su respectivo número, el cual se determinará sumando al número total de personas libres, en el cual se incluye a los que estén obligados a prestar servicio por determinado número de años y se excluye a los indígenas que no estén sujetos al pago de impuestos, las tres quintas partes de todas las demás personas]» (LEVINSON, 2012, p. 218).

El tema de los presidentes del Ejecutivo y su vínculo con la esclavitud es aún más amplio, así lo resume PIKETTY al indicar que el Estado de Virginia proporcionó a cuatro de los primeros cinco presidentes de los Estados Unidos: «WASHINGTON, JEFFERSON, MADISON, MONROE, todos ellos propietarios de esclavos, con la única excepción de John ADAMS (Massachusetts).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

De los 15 presidentes que se sucedieron hasta que el republicano LINCOLN llegó al poder en 1860, no menos de 11 eran dueños de esclavos» (2019, p. 284).

El poder económico y político que implicaba la esclavitud, notoriamente, copó los centros de poder, al punto de ser capaz de obnubilar esas *verdades evidentes* que JEFFERSON plasmó en el proyecto de Acta de Independencia de los Estados Unidos y que los Congresos de los Estados ratificaron como principio fundamental del nuevo sistema. Aún si los estados hubieran convenido en indemnizar a los negreros, esta indemnización, para que ellos quedaran satisfechos, hubiera sido prohibitiva para las arcas de la Unión. Aún acordando una indemnización objetiva, el pago de la misma se extendería hasta finales del siglo XIX, esto por la cantidad de presupuesto que requeriría.

En el borrador del Acta de Independencia, JEFFERSON realiza una lista de oprobios en contra de la Corona inglesa, señalándole entre muchos reclamos el tema de la esclavitud y su actitud pasiva y complaciente con tan *execrable comercio*.[10] Además, JEFFERSON, con una increíble pretensión de solvencia moral, procede a reclamar a la Corona el incitar a los mismos hombres que esta capturó, traficó y vendió como esclavos, a sublevarse en contra de los colonos, obviando incluir que estos colonos persistían en mantenerlos como esclavos situación que, al parecer, no les resultaba tan evidentemente ominosa. Aquí parte de la diatriba que realiza JEFFERSON en contra del a Corona inglesa.

> Ha declarado cruel guerra a la misma naturaleza humana, violando sus más sagrados derechos a la vida y a la libertad en las personas de distantes gentes que jamás la habían ofendido, capturándolas y conduciéndolas a otro hemisferio para someterlas a esclavitud o haciéndolas sufrir la más miserable de las muertes durante su transporte hacia aquí. Esta guerra pirática, oprobio de las potencias INFIELES es la guerra del rey CRISTIANO de Gran Bretaña. Resuelto a mantener abierto un mercado donde se compran y venden hombres, ha prostituido su derecho de veto reprimiendo toda iniciativa legislativa encaminada a prohibir o restringir tan execrable comercio. Y para que semejante cúmulo de horrores no carezca de rasgo distintivo alguno, ahora incita a esas mismas gentes a alzarse en armas contra nosotros, comprando la libertad que él les robó con el asesinato del pueblo a quien les impuso, y redimiendo así los crímenes que antes cometió contra las LIBERTADES de un pueblo, instándole a cometer crímenes contra la VIDA de otro (JEFFERSON, 2014, p. 23).

A inicios del siglo XIX (1800) Estados Unidos tenía una población aproximada de 5.2

millones de personas. Curiosamente, los estados del norte y los estados del sur mantuvieron un equilibrio poblacional del 50 % (2.6 millones cada uno) (véase: Tabla No. 2). Sin embargo, en lo que refiere a la institución de la esclavitud, los estados del sur mantuvieron una hegemonía casi absoluta que les permitió dominar la temática en la naciente república estadounidense. Por su parte, los estados del norte, sus pobladores, si bien mantenían una tendencia abolicionista, esta no era granítica.

De 1800 a 1860 este equilibrio poblacional fue variando sensiblemente, la población del sur pasó a ser de 12 millones, mientras la del norte llegó a ser casi de 19 millones. Así, la hegemonía de que gozaba el sur se rompió, los estados no esclavistas llegaron a concentrar más del 60 % de la población total de los Estados Unidos (véase: Tabla No. 2). Sin embargo, la cuestión de la abolición pasó más por el tema de cuál sería el destino de los nuevos territorios y futuros estados del oeste. Estos nuevos territorios ya concentraban a unos 10 millones de habitantes y se proyectaba su crecimiento exponencial en lo que refiere a su economía y población. Los estados del norte (LINCOLN y los republicanos) los proyectaban como estados libres, mientras que los estados del sur veían en esta creación de nuevos estados *libres* una amenaza que los convertiría, en el tema de la esclavitud, en minoría (*Cf.* PIKETTY, 2019, p. 286 y 287).

En 1860, Abraham LINCOLN es electo como el decimosexto presidente de los Estados Unidos (1861-1865). Su propuesta era radical en lo que refiere a que los nuevos estados del oeste fueran *libres* (sin esclavos), sin embargo, su oferta de abolición general de la esclavitud no era tan radical, proponía que la emancipación se fuera dando gradualmente incluso hasta llegar a finales del siglo XIX. Ante estos hechos, Carolina del Sur busca su emancipación de la Unión, a ella se unirían, en febrero de 1861, otros seis Estados (Misisipi, Florida, Alabama, Georgia, Luisiana y Texas) que formarían la *Confederación esclavista*. Así llegó la denominada Guerra de Secesión (12 de abril de 1861 – 9 de abril de 1865).

Como bien lo resume PIKETTY, y aquí lo reitero por enésima vez para patentizar el carácter económico de la institución de la esclavitud y la dependencia de las *verdades evidentes* a dicho factor, la compensación a los esclavistas era casi imposible, conllevaría transferir una inmensa carga a los contribuyentes del norte y convertir a los esclavistas del sur en «los prin-

cipales acreedores de los contribuyentes estadounidenses, incluidos los esclavos emancipados. La Guerra de Secesión implicó la primera gran deuda federal y alcanzó los 2 300 millones de dólares» (2019, p. 291). Sin embargo, el pago de la compensación tal cual la proponían los esclavistas hubiera implicado un coste tres o hasta cuatro veces superior. En resumidas cuentas, una compensación conforme el mercado y las expectativas de los señores esclavistas era inviable.

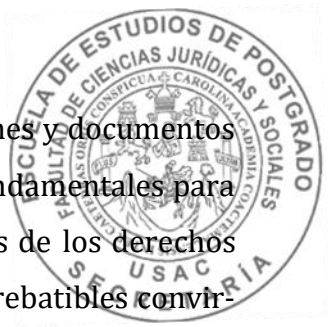
Así, fueron necesarios cuatro años de cruenta guerra y más de 600 mil víctimas mortales, para que estas *verdades* tan *evidentes por sí mismas* (*que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su creador de determinados derechos inalienables*), fueran aceptadas como tales y para todos en los Estados Unidos de América. Todo ello pese a que a los hombres más ilustrados y padres fundadores de los Estados Unidos le parecieron evidentes para sus pares, pero no más allá.

Finalmente, el investigador estima que no se está criticando o juzgando el pasado, aplicando valores, ideas o costumbres de nuestra época a la época objeto de estudio. Simplemente, se han sometido los hechos, más allá del discurso eufórico y de los hermosos y románticos documentos fundacionales de la contemporaneidad *a la piedra de toque* de sus propios valores e ideas y a las costumbres que decían debían prevalecer. Así vistas las cosas, el Pacto del Mayflower, la Declaración del Buen Pueblo de Virginia, la Declaración de Independencia, la Carta de Derechos, *et al*., parecen formuladas entre pares y para pares: para el hombre blanco, europeo, cristiano y burgués. En dicho ideario no tenían cabida, o no estaban entendidos como iguales, negros, nativos, mujeres, ni ningún otro que no encajara con dicho perfil (los chinos, los mexicanos, por poner unos últimos ejemplos).

10. El poder emancipador de los derechos humanos. Epílogo

En este punto que cierra la presente investigación, cuando ya se ha establecido el vínculo ideológico entre propietaristas y la teoría de los derechos humanos (el uso que estos hicieron de dicha teoría), resulta imprescindible rescatar el carácter emancipador de los derechos humanos y su función de parámetro (de *piedra de toque*) de los sistemas de gobierno. Ambos aspectos han sido ya abordados.

En ninguna parte de esta investigación se ha denostado la importancia de la teoría de



los derechos humanos y, a cada crítica fundada respecto de las declaraciones y documentos normativos históricos, siempre se ha aclarado que los mismos han sido fundamentales para llegar a este momento. Se ha, eso sí, embestido en contra de las doctrinas de los derechos humanos, contra los que han pretendido elevar su contenido a dogmas irrebatibles convirtiendo su pensar en ideológico (en el sentido negativo de este término).

Solamente en el contexto de una teoría de los derechos humanos estos pueden ser sometidos a crítica, a reevaluaciones, a cuestionamientos que incluso apunten a su línea de flotación (su fundamento). Cuestionar la historia, fundamentos y prácticas de los derechos humanos resulta indispensable para un adecuado entendimiento e implementación. Como bien lo señala Jorge Mario RODRÍGUEZ MARTÍNEZ «la práctica de los derechos humanos va mucho más allá de repetir eslóganes y recitar los documentos respectivos» (2010, p. 13).

El desnudar ese mito tan difundido e incluso defendido como si proviniera de la mismísima boca de cualquier dios que sus mentes pudiera imaginar, permite entender la fragilidad de esas *verdades evidentes* derivadas de la voluntad de *su creador*. El sentenciar que no se está ante derechos inherentes, ni inalienables, mucho menos universales, más que mostrar un desprecio por los derechos humanos pretende que se entienda que se está ante una gran invención, un relato, una ficción que es necesaria, conveniente para la coexistencia societaria. Entender que se está ante grandes acuerdos culturales, ante un orden inventado, ante grandes juicios de valor, permitirá, entre muchas cosas, desbaratar ese argumento liberal de que solamente los derechos individuales tienen esa característica y que los derechos sociales (y otros que se vayan incorporando) no pueden ser exigibles en el mismo nivel pues, según este argumento, no son derechos naturales.

Ya en el capítulo II de esta investigación, en el punto referido a *Posturas que atacaron o negaron los derechos humanos,* se advirtió: *la curiosa transición del rol de los derechos humanos de manufactura burguesa. Su invención coronó la ideología burguesa y buscó defenestrar al Ancien régime. Hoy, ha evolucionado hacia otras manifestaciones, como los derechos económicos, sociales y culturales. No es difícil evidenciar que quienes concentran el poder económico, tanto estatal como universal (global), ven en su versión contemporánea si no un peligro, cuando menos un obstáculo para la consecución de sus fines particulares. Luego de la implosión del modelo soviético como alternativa al modelo capitalista, parece ser que las reivindicaciones y*

los movimientos denominados progresistas o de centro-izquierda parecieron encontrar refugio en los derechos humanos. Estos, como instrumentos para evitar los excesos que ha implicado la vorágine que, sobre los derechos ya reconocidos, ha conllevado la consolidación del modelo capitalista globalizado.

Lo expuesto respecto al carácter emancipador (subversivo-liberador) de los derechos humanos y a su invención (mito), también lo ha entendido a plenitud Óscar CORREAS VÁZQUEZ quien, quizá de una forma aún más confrontativa, expone que «los derechos humanos son subversivos en sí mismos, primero para la clase burguesa que se alzó con el feudalismo y ahora en manos de la clase proletaria. Por tanto, este mito que fue creado para la toma del poder, es hoy en día un arma para la lucha de clases» (2007, p. 17). Ese proyecto de la Ilustración que pregonaba que todos los hombres, ahora seres humanos, tenían derecho a la vida, a la libertad, a la igualdad, a la propiedad, a la felicidad, fue arrebatado a las masas por una élite burguesa que se vio plenamente identificada como ese nuevo sujeto histórico pero que, al igual que los griegos y los romanos, entendieron dichos derechos para sus pares, no para todos.

Se debe entender que la teoría de los derechos humanos no requiere de fundamentos mitológicos, ni de recurrir a dudosos y extravagantes dioses. Es necesario dejar de enseñarlos como dogmas, como una religión, cuyos principios y relatos son irrebatibles, por lo contrario, deben exponerse como productos histórico-culturales, llamados a ser adecuados y perfeccionados. Más temprano que tarde, sentencia CORREAS VÁZQUEZ, *el discurso de los derechos humanos debe alejarse de las fantasías* (2006, p. 291).

> El discurso de los derechos humanos, el tradicional, el que comienza con el relato de la naturaleza humana, es del mismo tipo que el de los mitos antiguos. Tales como los mitos griegos. En estos, hay siempre una narración, que no corresponde con alguna "verdad" histórica. Lo que se narra no ha ocurrido nunca. O no ha ocurrido como está narrado. Eso lo saben todos. Pero no impide, de ninguna manera, que la narración circule en el tiempo y en el espacio (CORREAS VÁZQUEZ, 2006, p. 291).

Es necesario continuar actualizando esta invención, este consenso o acuerdo cultural. Ya quedó expuesto, hasta la saciedad, cómo los derechos del hombre que postulaban la liberación de los hombres solo alcanzaron para ser utilizados y disfrutados por una élite. Ese

poder liberador de la teoría de los derechos del hombre demostró su utilidad y eficacia pues logró liberar a la burguesía de su opresor u opresores, es ahora el momento de que este discurso sea aplicable a todos los seres humanos. No se debe menospreciar ese poder emancipador que se levanta no contra la Iglesia, no contra un monarca, sino contra la opresión, la desigualdad, los privilegios y la arbitrariedad.

Es imprescindible actuar para que el discurso y la normativa de los derechos humanos no sean utilizados como un dique que protege mayormente los privilegios de unas élites, tal como ocurrió con la burguesía de los siglos XVIII y XIX, que consagraron como derechos inherentes, inalienables y sagrados a la vida, la libertad, la propiedad privada, el debido proceso, etc., pero el andamiaje jurídico y la práctica económica terminaron solo garantizando estos derechos *inalienables* a quien tuviera la capacidad económica y la formación para hacerlos valer. La burguesía propietarista logró frenar la dinámica emancipadora de la teoría de los derechos del hombre en una normativa conservadora. Alcanzados sus derechos, *el final de la historia* había llegado. Hoy las élites políticas y económicas hacen uso de esos derechos humanos para garantizarse su seguridad jurídica, su impunidad ante los tribunales y la sacralidad de sus bienes.

> En suma, de lo que se trata es de no mezclar los mitos con la lucha por los derechos humanos. Sobre todo cuando los mitos se revelan tan prontamente como ideologías conservadoras. Hay que estudiar la historia. Y tomar partido. O a favor o en contra del cambio social. Si es a favor del cambio social, que no nos vendan el mito de la naturalidad de la propiedad privada y la relación salarial (CORREAS VÁZQUEZ, 2006, p. 292).

La teoría de los derechos del hombre, hoy de los derechos humanos, es un instrumento, una invención formidable de la mente humana, un nuevo pacto social llamado a ser universal, redactado sobre verdades y no sobre mitos alucinantes. Como todo invento extraordinario debe cuidarse que el mismo no sea utilizado para fines contrarios a los dictados en su discurso. Estamos ante un invento que nos permitirá, si se observa y se vela porque se observe, evitar las grandes tragedias ya conocidas por la humanidad (esclavitud, discriminación, guerras, hambrunas, dictaduras, genocidios y un deplorable, largo y extendido etcétera) y otras que están ya a la puerta (un desastre ecológico global, el control absoluto de la intimidad de las personas, que las élites terminen siendo una *especie* diferente a los pobres, y un incierto

etcétera). Con este argumento de contexto, al investigador le complace finalizar la presente investigación citando al filósofo argentino Carlos SANTIAGO NINO:

> *Es indudable que los derechos humanos son uno de los más grandes inventos de nuestra civilización. Con esta afirmación quiero destacar varias cosas: en primer lugar, que el reconocimiento efectivo de los derechos humanos podría parangonarse al desarrollo de los modernos recursos tecnológicos aplicados, por ejemplo, a la medicina, a las comunicaciones o a los transportes en cuanto al profundo impacto que produce en el curso de la vida humana en una sociedad; en segundo término, que tales derechos son, en cierto sentido, "artificiales", o sea que son, como el avión o la computadora, producto del ingenio humano, por más que, como aquellos artefactos, ellos dependan de ciertos hechos "naturales"; en tercer lugar, que, al contrario de lo que generalmente se piensa, la circunstancia de que los derechos humanos consistan en instrumentos creados por el hombre no es incompatible con su trascendencia para la vida social* (1989, p. 1).

11. Conclusiones para el capítulo

El rol que desempeñan las ideologías en la lucha y toma del poder es fundamental. Las ideologías sirven, en general, para propugnar y consolidar un orden imaginado, un modelo de sociedad, de Estado, de cultura. Las ideologías no son intrínsecamente nocivas, pueden resultar inocuas, útiles o perjudiciales para la sociedad según sea cada caso. En algunos momentos singulares de la historia, una ideología emergente u orden imaginado alternativo logra debilitar a las ideas imperantes y sustituirlas radicalmente o actualizarlas. Tal fue el caso de las revoluciones burguesas del siglo XVII y XVIII.

Ese orden imaginado, esa sociedad ideal que se contrapone al *statu quo*, para el caso de las dos revoluciones transatlánticas, fue el discurso de *los derechos del hombre*, producto final de la Ilustración. El uso ideológico de los derechos del hombre por parte de la burguesía permitió que las grandes masas excluidas asumieran sus propuestas como propias e incluso estuvieran dispuestas a morir por los derechos que se proclamaban como naturales, inherentes a todo hombre: la vida, la libertad, la propiedad, la igualdad…, todos tenidos como *verdades evidentes*. La lucha bajo la bandera de los derechos del hombre permitió alcanzar a la mediana y alta burguesía muchos de sus grandes anhelos: librarse del *Ancien régime* (de su arbitrariedad y de los privilegios), arrebatarle a este la soberanía y sacralizar un catálogo de derechos que, *curiosamente*, coincidían con los derechos que dicha clase ya gozaba, pero no en plenitud y que sería prácticamente la única que podría ejercerlos de forma efectiva.

La burguesía se planteó un cambio de paradigmas. En el contexto de siglos de sometimiento al esquema medieval de arbitrariedades y privilegios lograron no solo dar continuidad a las ideas del derecho natural, sino construir a partir de ellas una nueva visión de sociedad. Audazmente reemplazaron el mito de la soberanía divina radicada en los monarcas, por el de la soberanía de la nación, la abolición de la arbitrariedad y de los privilegios y, principalmente, la promoción de la idea de igualdad por medio de unos ciertos derechos *inherentes* a todos los hombres.

Los derechos del hombre fueron impulsados ideológicamente como verdades absolutas, siendo en realidad ficciones útiles e incluso convenientes, se está ante grandes consensos históricoculturales. Su uso ideológico por parte de la burguesía quedó evidenciado con los

grandes fracasos en las consecuencias de sus revoluciones: la concentración de la riqueza (del capital) que se mantuvo en un nivel extremadamente alto, la desigualdad imperante, que lejos de disminuir, aumentó y la anulación de la movilidad social (aún más que en el *Ancien régime*). Las grandes masas quedaron fuera de las promesas de este nuevo modelo liberal, incluso su situación empeoró.

Todo cambio de modelo de Estado y de derecho ha requerido de ideólogos que expongan y divulguen sus postulados y propongan una hoja de ruta para el cambio de poder. Así también el *statu quo* hará uso de sus ideólogos para mantenerse y legitimarse en el poder. El discurso de los derechos del hombre proveyó a la mediana y alta burguesía de un *Caballo de Troya,* que utilizó para romper la hegemonía y legitimidad de los regímenes monárquicos y para crear un dique que los protegiera de las masas igualitaristas. Así, este catálogo de derechos emergió tanto como límites para el Estado como para las mayorías respecto de los derechos de una élite.

La burguesía asignó a los derechos del hombre una función política: derrumbar el *Ancien régime*, para lo cual difundió (internalizó) la idea de la igualdad y logró que las masas abrazaran como propios sus postulados. Así, las revoluciones transatlánticas son la fase política de un cambio que inició en la base económica del feudalismo desde el siglo XI: el ascenso económico y político de la burguesía.

Siendo que toda mutación relevante en la base económica implica la actualización o el cambio drástico de los mitos radicados en la superestructura, que proveen de hegemonía a los factores reales de poder, la ideología burguesa fue gran parte de ese cambio supraestructural el cual se legitimó con sendas declaraciones de derechos, las cuales se positivizaron en también elocuentes Constituciones semánticas que vincularon al Estado como su guardia (gendarme). Este tipo de declaraciones y Constituciones fueron la garantía de no intervención arbitraria respecto de sus derechos (privilegios) por parte del gobierno y sirvieron como dique para contener las ansias igualitarias de las masas desposeídas.

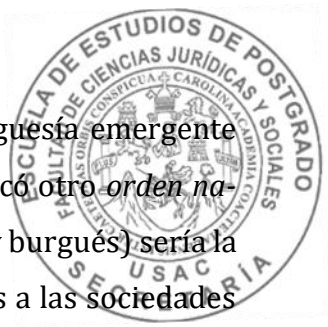
Para las élites económicas francesas emergentes (burguesía industrial, agrícola, comerciante y propietaria) el proceso normativo revolucionario fue un éxito. Se logró proteger e

incrementar los derechos que desde ya venían poseyendo. Ahora estaban más lejos de la arbitrariedad y del oscilante sistema de privilegios del *Ancien régime*. Alcanzaron seguridad jurídica y certeza en sus privilegios. Del otro lado del Atlántico la situación fue un tanto diversa, pero consistente en lo que refiere a los derechos de las élites: hay un amplio disfrute del acceso y garantía del derecho a la propiedad para los colonos. Los nativos y los esclavos, claro está, fueron despojados de todos sus derechos.

En Francia, el proyecto igualitarista de la Revolución fracasó. Si bien en los años inmediatos a la Revolución la diferencia, respecto a la propiedad, entre el 1 % más rico y el 50 % más pobre de la población, disminuyó levemente, durante el siglo XIX la propiedad se concentró aún más en ese 1 %. En lo que refiere a la renta, el 10 % más rico concentró el 50 % de la misma, mientras el 50 % más pobre solo accedió al 13 % de esta. Las grandes masas francesas, que abrazaron los ideales revolucionarios, fueron usadas como carne de cañón para enfrentar los intereses de la burguesía contra el *Ancien régime*. Para estas masas las promesas de la Revolución, la *libertad*, la *igualdad* y la *fraternidad* se tradujeron en una mayor pauperización y exclusión social.

En los nacientes Estados Unidos de América *las verdades evidentes* no lo fueron para un tercio de su población mantenida en esclavitud. La población esclava pasó de unos 880 mil a finales del siglo XVIII a casi cuatro millones en 1860. El artículo I de la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia que rezaba: *Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes* y el segundo considerando de su Acta de Independencia: *que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de determinados derechos inalienables; que entre estos se encuentran la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*, nada significaron para los esclavos cuya cantidad aumentó en un 350 %, mucho menos hicieron valer los derechos a la vida, la propiedad, la libertad y la búsqueda de la felicidad para los nativos que fueron exterminados. En los estados del norte, la suerte de los negros libres no fue mejor: exclusión social y política, racismo y una condena a la pauperización, fue su realidad en el *territorio de la democracia y la libertad*.

En ambos casos se redactaron sendas declaraciones y Constituciones, todas ineficaces. Quizás, en gran medida, porque en el fondo sus revoluciones tuvieron un marcado origen económico. Sus derechos terminaron siendo privilegios, solo cambió el sujeto que emergió



como privilegiado. Esto no debe resultar extraño pues fue la misma burguesía emergente (una élite capaz de imponer sus propios valores, sus mitos) la que se fabricó otro *orden natural* en donde el individuo burgués (el hombre blanco, europeo, cristiano y burgués) sería la medida de las cosas. Es por ello que el tránsito de las sociedades ternarias a las sociedades propietaristas lejos de proveer igualdad ni siquiera disminuyó la desigualdad, por el contrario, la agravó.

La posibilidad que aquí se plantea, del uso ideológico del discurso de los derechos del hombre, no menoscaba la naturaleza del mismo, por lo contrario, durante los siglos venideros (XIX, XX y el actual), este discurso sigue socorriendo las demandas de grandes sectores de la población que exigen que se cumplan sus promesas. Incluso hoy, el mismo liberalismo político y económico (que impulsó este movimiento) ha llegado a encontrar en la teoría de los derechos humanos a uno de sus principales detractores.

Por lo expuesto, cuando se habla de *los Derechos del Hombre*, de los derechos humanos, se debe entender que se está ante productos culturales que han permeado ideológicamente la concepción de dignidad humana y llegado a ser parámetros de legitimación de los Estados (de sus gobiernos). No hay derechos del hombre ni derechos humanos en la naturaleza, fuera de la agrupación política no hay posibilidad de exigencia o garantía de estos derechos. No se está ante *verdades evidentes* ni ante *derechos inherentes*, sino ante consensos que se actualizan periódicamente.

La teoría de los derechos humanos no requiere de fundamentos mitológicos, ni de recurrir a dudosas y extravagantes deidades. Es necesario dejar de enseñar los derechos humanos como dogmas, como una religión, cuyos principios y relatos son irrebatibles, por lo contrario, deben exponerse como productos históricoculturales, llamados a ser adecuados y perfeccionados. De no ser así se estará ante una doctrina y no ante una teoría de los derechos humanos.

12. Referencias del capítulo

[1] «En los hechos el Estado absoluto nunca fue tan absoluto. La centralización y concentración de poder a la que se aspiraba no se logró del todo, sobre todo en algunos países como Holanda o Inglaterra. Lo anterior se debió principalmente a la existencia de una correlación variable de fuerzas existente entre el monarca, la aristocracia y la incipiente burguesía; además que en muy pocos casos, el monarca tuvo acceso a la totalidad de los recursos a los que aludía la doctrina económica mercantilista» (CÁRDENAS GRACIA, 2017, 31).

[2] «James O. MORRIS quien, al estudiar el período comprendido entre mediados de la década de 1880 y los años 1920, ha descrito la ***cuestión social*** como la totalidad de: "…consecuencias sociales, laborales e ideológicas de la industrialización y urbanización nacientes: una nueva forma de trabajo dependiente del sistema de salarios, la aparición de problemas cada vez más complejos pertinentes a vivienda obrera, atención médica y salubridad; la constitución de organizaciones destinadas a defender los intereses de la nueva *clase trabajadora*: huelgas y demostraciones callejeras, tal vez choques armados entre los trabajadores y la policía o los militares, y cierta popularidad de las ideas extremistas, con una consiguiente influencia sobre los dirigentes de los trabajadores"» (GREZ TOSO, 1995, p. 9).

[3] BADENI da cuenta de que, al menos en nuestra región, fue Segundo LINARES QUINTANA quien acuña este término (*Cf*. BADENI, 2006, p. 44).

[4] Son *irrebatibles*.

[5] «En la actualidad, en general, se reconoce el valor jurídico de la Declaración Universal para los Estados Miembros de las Naciones Unidas y para la propia organización, aunque se sigue discutiendo sobre la interpretación del proceso a través del cual la Declaración se ha convertido en un instrumento vinculante, y si todos los derechos proclamados son igualmente vinculantes para los Estados. // Sobre el primer aspecto, son relevantes las consideraciones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos respecto del valor jurídico de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, en cuanto conforman su carácter de interpretación auténtica de las obligaciones de la Carta de la Organización de Estados Americanos, lo que resulta aplicable, *mutatis mutandis*, a la Declaración Universal, en tanto que la evolución del derecho interamericano es una expresión regional de la evolución universal del derecho internacional de los derechos humanos. // Al respecto, la Corte Interamericana destacó que si bien la Declaración Americana no es un tratado —al haber sido adoptada como una Resolución por la Novena Conferencia Internacional Americana (Bogotá, 1948)— ese solo hecho no significa necesariamente que carezca de efectos jurídicos pues, para los Estados Miembros de la Organización de Estados Americanos, la Declaración es el texto que determina cuáles son los derechos humanos a que se refiere la Carta de la Organización, por lo que "para estos Estados la Declaración Americana constituye, en lo pertinente y en relación con la Carta de la Organización, una fuente de obligaciones internacionales" y, en general, puede considerarse: […] *que, a manera de interpretación autorizada, los Estados Miembros han entendido que la Declaración contiene y define aquellos derechos humanos esenciales a los que la Carta se refiere, de manera que no se puede interpretar y aplicar la Carta de la Organización en materia de derechos humanos, sin integrar las normas pertinentes de ella con las correspondientes disposiciones de la Declaración, como resulta de la práctica seguida por los órganos de la OEA*» (TORO HUERTA, 2015, pp. 67 y 68).

[6] La fuente directa de esta cita es: *The Fundamental Constitutions of Carolina* (1669), en Id., *Political Writings*, a cargo de David WOOTTOM, Penguin Books, London-New York.

[7] En este tema, el mismo padre del liberalismo pareció encontrar la respuesta que neutralizare el bautizo o conversión a la religión respecto de los *derechos* que derivaban de la esclavitud. En 1660 John LOCKE

recurre a su interpretación de las palabras de Pablo DE TARSO: «La conversión al cristianismo no elimina ninguna de las obligaciones que cumplía antes; […] el Evangelio continúa manteniendo a los hombres en la misma condición y sujetos a las mismas obligaciones civiles en las que los había hallado. Las personas casadas no deben abandonar al consorte, ni el siervo se emancipa de su patrono» (LOSURDO, 2005, p. 51). Otra referencia religiosa que parece legitimar que un buen cristiano pueda tener esclavos la encuentran en el Antiguo Testamento: la maldición que NOÉ lanza sobre CAM y su descendencia: **GÉN 9, 25-26**. *¡Maldito sea Canaán! ¡Será esclavo de los esclavos de sus hermanos! ¡Bendito sea Yavé, Dios de Sem, y sea Canaán esclavo suyo!*

En lo que refiere a la primera toma de esclavos nativos y el despojo de sus tierras por parte de los colonos, estos comúnmente encontraron legitimación a su actuar en apartados bíblicos como: **SAL 2, 8**. *Pídeme y serán tu herencia las naciones, tu propiedad los confines de la tierra*; **LEV 25, 44**. *Si quieres adquirir esclavos y esclavas, los tomarás de las naciones vecinas; de allí comprarás esclavos y esclavas.*

[8] Conforme la línea de ideas propuesta en esta investigación, entendemos que JENKIS está haciendo referencia a algo más cercano a la *doctrina*.

[9] El tema de la esclavitud en los nacientes Estados Unidos de América es aún más ominoso, la misma se remonta a momentos inmediatos posteriores a la fundación (siglo XVII) de algunos de sus primeros asentamientos. Los colonos, que ya conocían la institución de la esclavitud (comercial), vieron la oportunidad de tomar por esclavos a los miembros de las tribus de nativos sometidos en sus esporádicos enfrentamientos. Es evidente que este primer momento de la esclavitud por parte de los colonos en las nuevas colonias dejó en claro la rentabilidad de este tipo de esclavitud hacia los nativos vencidos. Así esta práctica inmediatamente desembocó en el comercio de esclavos nativos entre los colonos.

Las sociedades nativas americanas del norte del continente no desconocieron la esclavitud, llegaron a practicarla, pero, como ya se discriminó en esta investigación, no eran sociedades esclavistas. Además, en sus momentos previos a la colonización su esclavitud era consecuencia de toma de prisioneros con los que generalmente se buscaba reemplazar a los hombres perdidos en batalla y no su comercialización.

Otro momento peculiar y excepcional en la historia de la esclavitud en las colonias fue que algunas pocas tribus quisieron adaptarse a la visión mercantilista del hombre blanco, llegando a tener esclavos negros pues evidenciaron también la rentabilidad de la institución.

[10] Otro hecho sobresaliente de la actividad de JEFFERSON respecto de la esclavitud fue que, en 1769, siendo este miembro de la Cámara de representantes de Virginia, elaboró un proyecto de ley que autorizaba a los amos a liberar a sus esclavos. Dicho proyecto no fue aprobado. Si bien su postura y actitud frente a la esclavitud es objeto de debate, su postura racista ha quedado plenamente evidenciada: «En algunos de sus escritos y cartas podemos llegar a descubrir a un JEFFERSON que no solo sospechaba la desigualdad de las razas, sino que lo manifestaba abiertamente, e incluso se muestra partidario de evitar al máximo la mezcla entre blancos y negros. Su vida, por otro lado, tampoco fue excesivamente ejemplar ya que, como se ha señalado, en el momento de su muerte poseía unos 260 esclavos» (APARISI MIRALLES, 1990, p. 465).

Conclusiones

Pueden parecer pobres nuestras reflexiones ante los demás, aun sin serlo, pero tal juicio no alivia la carga del esfuerzo que cuesta alcanzarlas.

José Vasconcelos

Me parece que todo trabajo, siempre, es incompleto. Es como una pelota que se les pasa a otros jugadores.

Ricardo Rabinovich-Berkman:
¿Cómo se hicieron los derechos humanos?

Hubiera sido vano por mi parte pretender que yo iba a triunfar allí donde los más ilustres pensadores han fracasado.

Hans Kelsen:
¿Qué es la justicia?

¿Os gustarán a *vosotros* estos frutos nuestros? —Pero ¡qué les importa a los árboles! ¡Qué nos importa eso a *nosotros* los filósofos!

Friedrich Nietzsche:
La genealogía de la moral

El coronel necesitó setenta y cinco años —los setenta y cinco años de su vida, minuto a minuto— para llegar a ese instante. Se sintió puro, explícito, invencible, en el momento de responder...

Gabriel García Márquez:
El coronel no tiene quien le escriba

La historia tiene solo el sentido que nosotros, de vez en cuando, según las ocasiones, nuestros deseos y nuestras esperanzas, le atribuyamos. Por consiguiente, no tiene un solo sentido.

Norberto Bobbio:
El tiempo de los derechos

El ser humano es simplemente abstracción del proceso evolutivo histórico de individuos concretos y de sus generaciones.

György Márkus:
Marxismo y «antropología»

Cada hombre es lo que hace con lo que hicieron de él.

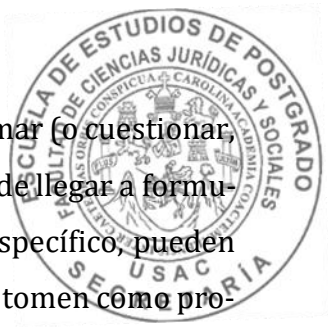
Jean-Paul Sartre

Iba a decir: «En mi humilde opinión», pero no quise mentir.

José Pablo Feinmann

Hay algo que decepciona sobre un trabajo filosófico que contiene argumentos —por muy buenos que sean—, pero que no está inspirado por una visión; y algo que decepciona sobre un trabajo filosófico que contenga visión —por muy inspirada que sea—, pero que carezca del apoyo de los argumentos.

Hilary Putnam:
A Reconsideration of Deweyean Democracy



1. La ideología juega un rol de primer orden en cuanto medio para legitimar (o cuestionar, según sea el caso) un orden social específico. Por medio de ella se puede llegar a formular propósitos y aspiraciones que, perteneciendo a un grupo social específico, pueden ser trasladados a otros grupos sociales logrando que estos últimos los tomen como propios y los defiendan como dogmas, incluso, con su propia vida.

2. El concepto epistemológico de *ideología* refiere a un discurso falso donde en lugar de una fundamentación teórica ausente se encuentran motivaciones extrateóricas derivadas de la función social cumplida por ese discurso. El concepto sociológico refiere a una forma de relacionarse con la realidad, en cualquiera de sus manifestaciones, derivada del lugar que ocupan los agentes históricos en el conjunto de las relaciones sociales.

3. La ideología, en su acepción *marxiana-marxista-gramsciana*, tiene por función esencial legitimar y asegurar una determinada relación social, haciendo que la misma sea aceptada como natural. La ideología desempeña un papel determinante en la búsqueda de la hegemonía social. Una situación de dominio requiere ciertas creencias comunes destinadas a afianzar el orden existente. La ideología provee de ese pensamiento que responde a intereses particulares de una clase, de un grupo, e intenta justificarlas.

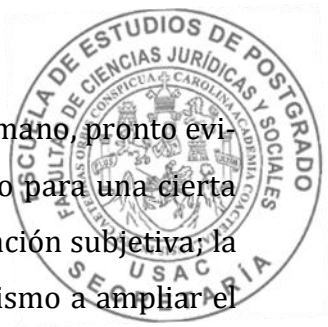
4. Las revoluciones transatlánticas fueron revoluciones burguesas que, impulsadas grandemente por el factor económico-comercial, se dirigieron a la toma para sí del poder político y consolidaron con ellas sus particulares aspiraciones de clase. Los derechos del hombre fueron elaborados (imaginados, creados, inventados) a imagen y semejanza de las exigencias y necesidades de una clase social específica: la burguesía. Esta necesitaba de un poder centralizado, capaz de imponerse al fuerte localismo feudal que le impedía desarrollarse principalmente en el comercio. Además, necesitaba controlar el excesivo poder de la Iglesia. Asimismo, que el nuevo régimen le garantizara orden y seguridad para desarrollar sus actividades. En el primer caso, se está ante el Estado laico y, en el segundo, ante la legitimación contractual del poder. Se está ante el principal factor ideológico de la primera *oleada* de derechos humanos. Se trata *de derechos destinados a proteger los intereses de los más poderosos y a situar como sagrados derechos tales como la propiedad privada y la libertad de empresa* (IGLESIAS GARZÓN).

5. En su origen, la invención de los derechos humanos coincide con la sentencia que Carlos MARX emite de la ideología como un *conjunto de creencias* (de la burguesía emergente). Esto, *en cuanto no tienen otra validez que la de expresar una determinada fase de las relaciones económicas* (el advenimiento del capitalismo) *y, por lo tanto, de servir de defensa de los intereses que prevalecen en cada fase de estas relaciones* (la creación de ciudadanos de primera clase, los burgueses, que sí podían disfrutar de forma efectiva de los derechos de propiedad, libertad, producción e intercambio). Las revoluciones burguesas no liberaron al ser humano (hombres y mujeres), ni siquiera al hombre. Liberaron al hombre blanco, europeo, cristiano y burgués.

6. Mediante el uso ideológico de los postulados de la Ilustración, y de los derechos del hombre, la burguesía (mediana y alta) asumió la vanguardia de los procesos revolucionarios transatlánticos, quebró la hegemonía y legitimidad de los regímenes monárquicos, plasmó su visión de sociedad en sus declaraciones de derechos y Constituciones y logró que dichos instrumentos sirvieran de límite en contra del poder político y de las aspiraciones de las masas igualitaristas, transformando así sus derechos en privilegios.

7. La declaración francesa de *Derechos del Hombre y del Ciudadano*; al igual que la Declaración de Derechos de Virginia, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y su *Bill of Right* constitucional poseen una función ideológica: legitimar y proteger los derechos y la visión de una clase económica consolidada y políticamente emergente, la burguesía. Se está ante la afirmación de la cosmovisión del hombre blanco, europeo, cristiano y burgués. Fuera de este perfil no existe espacio para otros sujetos dentro de sus *verdades evidentes*.

8. Las declaraciones fundacionales de los diferentes modelos de derechos humanos analizados y vinculados a su contexto histórico, político, ideológico, económico y cultural, evidenciaron el condicionamiento que ejerció la economía sobre las mismas. La burguesía, como clase social emergente logró con gran éxito, que la subjetividad de sus pretensiones fuera tenida como la objetividad toda de la modernidad. Esta hegemonía alcanzada por la burguesía con los sendos documentos que emergen de las grandes revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII, positivizó sus aspiraciones ideológicas,



mismas que si bien se podían tener como deseables para todo ser humano, pronto evidenciaron su naturaleza (de postulados de clase) al ser eficaces solo para una cierta élite que ella misma integraba. Dicha contradicción no es una apreciación subjetiva; la cuestión social generada durante los siglos XIX y XX orilló al liberalismo a ampliar el ámbito personal de los destinatarios efectivos de dichos derechos fundamentales, surgiendo así sendos catálogos de derechos sociales (constitucionalismo social).

9. Si bien sería errado pretender que el factor económico fue el único y decisivo para las revoluciones transatlánticas y la creación de los documentos fundacionales de los derechos humanos, pues esto implicaría negar siglos de desarrollo teórico y normativo vinculados a la limitación del poder y a la configuración de la dignidad humana, hacer lo contrario (relegar su influencia respecto de otros factores como los sociales, los políticos, los tecnológicos) también sería un error. Los documentos fundacionales de los derechos humanos son la concreción de un movimiento ideológico de carácter burgués, más o menos hegemónico, que permitió a una élite emergente librarse del poder arbitrario que le impedía desarrollarse económicamente.

10. Los derechos humanos son conquistas históricas; adquieren contenido político (son asunto del poder) y deben ser garantizados en el mundo político (fuera de los laboratorios doctrinarios asépticos y/o del misticismo y dogmatismo religioso). Los derechos humanos no están garantizados, en definitiva, sufren del azar histórico. Una conquista se puede perder, lo que conlleva que los derechos humanos aparejan una lucha constante y permanente no solo para ampliarlos, sino, particularmente, en los tiempos contemporáneos, para conservarlos.

11. Los derechos humanos resultan ser grandes consensos históricoculturales, de carácter mínimo, basados en la idea de la dignidad humana que se entiende como intrínseca a todo ser humano, que adquieren objetividad jurídica al ser positivizados como derechos fundamentales tanto en el orden estatal como internacional, pero que no son un *factum* sino un ideal a perseguir; *no una existencia, sino un valor; no un ser, sino un deber* (BOBBIO). En estos destaca su carácter reivindicativo y emancipador y su función de parámetro (de *piedra de toque*) de los sistemas de gobierno contemporáneos.

REFERENCIAS

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA
USAC

Guardaré silencio para escucharte.
Pero no hablés para callarme.

—Humberto AK'ABAL

Pocos libros —si es que hay alguno— saldrían a la luz si se publicaran únicamente cuando estuviesen por completo "terminados", cuando ya no pudiesen realizarse nuevas mejoras.

—Paul BARAN: ***La economía política del crecimiento***

Sentirse seguro de una doctrina, cualquiera que ella sea, no es lo que yo llamo pretensión de infalibilidad. Entiendo por infalibilidad el tratar de decidir «para los demás» una cuestión, sin que se les permita escuchar lo que se pueda decir en contra.

—John Stuart MILL: ***Sobre la libertad***

Una vez aparecido, el libro ha de defenderse por su cuenta.

—Roberto BLANCO VALDÉS: ***El valor de la Constitución***

Vivir significa tomar partido.

—Friedrich HEBBEL

Mirar hacia atrás, hacia adelante o en cualquier otra dirección siempre implica un punto de vista (en el tiempo, en el espacio, la actitud mental u otras percepciones subjetivas).

—Eric John HOBSBAWM: ***Los ecos de la Marsellesa***

Una idea empieza a ser interesante cuando te asusta llevarla a su conclusión lógica.

—Nassim Nicholas TALEB: ***El lecho de Procusto***

El hombre es un animal utópico, y aparte de la razón necesita tener fe, creer en algo. Indistintamente que pueda ser seguro o no. Eso se llama vivir con causa.

José MUJICA.
Recepción del Premio Abogados de Atocha, 2018.

Instrúyanse porque necesitaremos de toda la inteligencia; conmuévanse porque necesitaremos de todo el entusiasmo; organícense porque necesitaremos de toda la fuerza.

—Antonio GRAMSCI.

Este mundo fue hecho por hombres...
¿Hay algo en él que no hayamos construido, las ciudades,
las torres, las murallas, los caminos y los barcos?
¿Por qué entonces no podemos hacer un mundo nuevo?

—Howard FAST: ***Espartaco***.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

ABBAGNANO, Nicola (2004). *Diccionario de filosofía*. Cuarta edición en español. Actualizado por: Giovanni FORNERO. México: Fondo de Cultura Económica.

AFTALIÓN, Enrique R., *et al*. (2004). *Introducción al derecho*. Cuarta edición. Buenos Aires, Argentina: Abeledo-Perrot.

AGUDELO RAMÍREZ, Martín (2011). *El problema de la fundamentación filosófica de los derechos humanos. Bases ontológicas*. Colombia: Temis.

ALARCÓN REQUEJO, Gílmer (2011). *Estado de derecho, derechos humanos y democracia. Pautas para la racionalidad jurídico-política desde Elías Díaz*. Madrid, España: Dykinson.

ALEXANDROV, N. G., *et al*. (1962). *Teoría del Estado y del derecho*. Versión española a cargo de A. FIERRO. México: Grijalbo.

ALEXY, Robert (1998). *La institucionalización de los derechos humanos en el Estado constitucional democrático*. Traducción a cargo de María Cecilia AÑAÑOS MEZA. Derechos y Libertades, Revista de Filosofía del Derecho y derechos humanos, Año 5, Número 5. Madrid, España: Instituto Bartolomé de las Casas.

ALMOGUERA CARRERES, Joaquín (1998). *Fundamentación de los derechos humanos: naturaleza, historicidad, subjetividad. (A propósito del Cincuentenario de la Declaración Universal de la ONU)*. En: Revista de la Facultad de Derecho. Número 44. Páginas 14 a 30. Madrid, España: ICADE.

ALTHUSSER, Louis (2010). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Vigésima reimpresión. México: Quinto Sol.

ALTO COMISIONADO DE NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS (ACNUDH). *¿Qué son los derechos humanos?* Recuperado de: https://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx (25 de octubre de 2018).

AMORES CARREDANO, Juan Bosco (Coord.) (2012). *Historia de América*. Barcelona, España: Ariel.

ANDERSON, Perry (1998). *El Estado absolutista*. Decimoquinta edición. Madrid, España: Siglo XXI Editores.

ANÓNIMO (1998). *Código de Hammurabi*. Recuperado de: http://www.ataun.net/BIBLIOTECAGRATUITA/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/An%C3%B3nimo/C%C3%B3digo%20de%20Hammurabi.pdf (23 de septiembre de 2017).

APARISI MIRALLES, Ángela (1990). *Thomas Jefferson y el problema de la esclavitud*. En: Anuario de Filosofía del Derecho. Madrid, Tomo VII. España: BOE

ARISTÓTELES (2001). *La Política*. Cuarta reimpresión. Madrid España: Alba.

ARMAGNAGUE, Juan F. (195). *Manual de derecho constitucional*. Buenos Aires, Argentina: Depalma, 1985.

ARÓSTEGUI, Julio (2001). *La investigación histórica. Teoría y método*. Barcelona, España: Crítica.

ASIMOV, ISAAC (1994). *El nacimiento de los Estados Unidos (1763-1816)*. Traducción a cargo de Néstor A. MÍGUEZ. Madrid, España: Alianza.

ASIMOV, ISAAC (1995). *El hombre bicentenario y otros relatos*. Barcelona, España: B Ediciones.

ASIMOV, ISAAC (2017). *La formación de América del Norte. Desde los tiempos primitivos hasta 1763.* Traducción a cargo de Néstor A. Míguez. Madrid, España: Alianza.

ASÍS ROIG, Rafael de. *Significado, problemas y relevancia de los derechos humanos*. Guía docente. Madrid, España: Fundación Gregorio PECES-BARBA.

AUDI, Robert (ed) (2004). *Diccionario Akal de Filosofía*. Traducción de Huberto MARRAUD y Enrique ALONSO. Madrid, España: Akal.

AUTORES VARIOS (1989). *La Biblia*. *Latinoamericana*. Cuadragésimo séptima edición. Madrid, España: Verbo Divino.

AUTORES VARIOS (2017a). *El libro de la filosofía*. Sexta edición. Traducción a cargo de Monserrat ASENSIO y Antón CORRIENTE. Madrid, España: Akal.

AUTORES VARIOS (2017b). *El libro de la política*. Tercera edición. Traducción a cargo de Juan Adreano WEYLAND. Madrid, España: Akal.

BADENI, Gregorio (2006). *Tratado de derecho constitucional.* Tomo I. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina: La Ley.

BAGGINI, Julián (2017). *Los límites de la razón. Un escéptico racional en un mundo irracional.* Traducción a cargo de Pablo HERMIDA LAZCANO. Barcelona, España: Debate.

BARAÑAO, Joaquín (2014). *Historial universal freak. Desde el Big Bang hasta la guillotina, un relato histórico a través de 762 curiosidades*. Barcelona, España: Planeta.

BARREIRO, Clara (1981). *Derechos humanos*. Barcelona, España: Salvat Editores.

BEITZ, Charles R. (2012). *La idea de los derechos humanos*. Traducción a cargo de Hugo Omar SELEME y Cristitna A. FATAUROS. Madrid, España: Marcial Pons.

BELL, Daniel (1960). «*The end of ideology*». Nueva York: Free Press of Glencoe.

BELL, Daniel (2000). *El final de la ideología.* Traducción a cargo de Ángel RIVERO RODRÍGUEZ. Madrid, España, Alianza.

BENOIST de, Allan (2018). *Derechos humanos: en busca de un fundamento*. Traducción a cargo de HERNÁNDEZ GARCÍA, José Antonio. https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/alaindebenoist/pdf/en_busca_de_un_fundamento.pdf (23 de abril de 2018).

BEUCHOT, Mauricio (2004). *Derechos humanos. Historia y filosofía*. Segunda reimpresión. México: Fontamara.

BIDART CAMPOS, Germán. *Los derechos humanos del siglo XXI. La revolución inconclusa*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Ediar, 2005.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

BLANCO VALDÉS, Roberto Luis (2010). *El valor de la Constitución*. *Separación de poderes, supremacía de la ley y control de constitucionalidad en los orígenes del Estado liberal.* Novena edición. Prólogo a cargo de Miguel ARTOLA. Madrid, España: Alianza.

BOBBIO, Norberto (1966). «*Le fondement des droits de l'homme*». Italia: La Nuova Italia.

BOBBIO, Norberto (1991a). *El tiempo de los derechos*. Traducción a cargo de Rafael DE ASÍS ROIG. Madrid, España: Sistema.

BOBBIO, Norberto (1991b). *Estudios de historia de la filosofía. De Hobbes a Gramsci*. Primera reimpresión. Traducción a cargo de Juan Carlos BAYÓN. Madrid, España: Debate.

BOBBIO, Norberto (2005). *Teoría general de la política.* Traducción a cargo de Antonio DE CABOY y Gerardo PISARELLO. Madrid, España: Trotta.

BOBBIO, Norberto, Nicola MATTEUCCI y Gianfranco PASQUINO (2008). *Diccionario de política.* Decimosexta edición. Traducción a cargo de Raúl CRISAFIO, *et al*. Buenos Aires, Argentina: siglo XXI.

BODIN, Jean (1988). *I sei delo Stato (1576)*. Segunda edición. Traducción a cargo de Margherita ISNARDI PARENTE. Torino, Italia: UTET.

BORJA CEVALLOS, Rodrigo (2012). *Enciclopedia de la política*. Tomos I y II. Cuarta edición. México: Fondo de Cultura Económica.

BREWER-CARÍAS, Allan (2008). *Reflexiones sobre la Revolución norteamericana (1776), la Revolución francesa (1789) y la Revolución hispanoamericana (1810-1830) y sus aportes al constitucionalismo moderno*. Segunda edición. Universidad Externado de Colombia. Bogotá, Colombia: Logoformas.

BURGOA ORIHUELA, Ignacio (1996). *Las garantías individuales*. Décimo octava edición. México: Porrúa.

BURGOA ORIHUELA, Ignacio (2005). *Diccionario de derecho constitucional, garantías y amparo*. México: Porrúa.

BURKE, Edmund (2003). *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Traducción a cargo de Carlos MELLIZO CUADRADO. Madrid, Epaña: Alianza.

CABALLERO, Carlos (2014). *De FUKUYAMA a Huntington o la legitimación del etnocidio*. Recuperado de: http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%.20y%20otros%20escritos.pdf (1 de junio de 2014).

CARBONELL, Miguel (2005). *Diccionario de derecho constitucional*. Segunda edición. México: Porrúa.

CARBONELL, Miguel (2009). *El momento fundacional* de *los derechos. Notas sobre la declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789.* México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

CARBONELL, Miguel (2014). *Una historia de los derechos fundamentales*. México: Porrúa.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

CÁRDENAS GRACIA, Jaime (2017). *Del Estado absoluto al Estado neoliberal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Jurídicas.

CARPIZO, Jorge (1993). *Derechos humanos y ombudsman.* México: Comisión Nacional de Derechos Humanos, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

CHOMSKY, Noam (2013). *Sobre el poder y la ideología. Conferencia de Managua 2*. Traducción a cargo de Claribel ALEGRÍA y D. J. FLAKOLL. Madrid, España: Antonio MACHADO Libros.

CHOMSKY, Noam y Michel FOUCAULT (2012). *La naturaleza humana: justicia versus poder. Un debate.* Traducción a cargo de Leonel LIVCHITS. España: Katz.

CICERÓN, Marco Tulio (1848). *La república*. Traducción a cargo de Antonio PÉREZ Y GARCÍA. Madrid, España: Imprenta de Repullés.

COLAUTTI, Carlos (2005). *Derechos humanos*. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina: Editorial Universitaria.

COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS DE MÉXICO (2018). *La fundamentación historicista*. Recuperado de: http://stj.col.gob.mx/dh/descargables/pdf_seccion/concepto_3_3_3.pdf (29 de abril de 2018).

CONSTANT DE REBECQUE, Benjamín (1819). *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos.* En: Revista de Estudios Públicos, Número 59. Santiago de Chile, Chile, Centro de Estudios Públicos.

COPI, Irving M. y Carl COHEN (2011). *Introducción a la lógica*. Segunda edición en español. México: Limusa.

CORREAS VÁZQUEZ, Óscar (2006). *Los derechos humanos entre la historia y el mito I*. En: REVISTA CRÍTICA. Número 25, julio/diciembre 2006. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

CORREAS VÁZQUEZ, Óscar (2007). *Los derechos humanos entre la historia y el mito II*. En: REVISTA CRÍTICA. Número 26, enero/agosto 2007. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

CORTE DE CONSTITUCIONALIDAD (2004). *Digesto Constitucional*. Guatemala: Disco compacto.

CUEVA FERNÁNDEZ, Ricardo (2011). *De los niveladores a Marbury vs. Madison: la génesis de la democracia constitucional*. Colección: el Derecho y la Justicia. Madrid, España: CEPC.

D'ANGELO RODRÍGUEZ, Aníbal (2004). *Diccionario político*. Buenos Aires, Argentina: Claridad.

DAVIS, Colin (2006). *Human rights and english revolution*. Traducción a cargo de: Miguel Ángel Ramiro AVILÉS. Revista: Derechos y Libertades. Número 14, Época II, enero 2006. Madrid, España: Universidad Carlos III de Madrid.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO DE COLOMBIA (2001). *¿Qué son los derechos humanos?* Bogotá, Colombia: Imprenta Nacional.

DEFINICIÓNABC. Término: *Guerra de los Siete Años*. Recuperado de: https://www.definicionabc.com/historia/guerra-siete-anos.php (05 de mayo de 2021).

DESCARTES, René (1993). *Discurso del método*. Traducción y estudio preliminar a cargo de Eduardo BELLO REGUERA. Barcelona, España: Altaya.

DESTUTT DE TRACY, Antoine-Louis-Claud (2014). «*Éléments d'idéologie. I, Idéologie*». Biblioteca Virtual, Miguel de Cervantes. Recuperado de: http://bib.cervantesvirtual. com/FichaObra.html?Ref=http%3A%2F%2Fgallica.bnf.fr%2Fark%3A%2F12148%2Fbpt6k41799v%2Ff1.image.r%3D.langFR (10 de junio de 2014).

DÍAZ, Elías (2013). *El derecho y el poder. Realismo crítico y filosofía del derecho.* Madrid, España: Dykinson.

DÍAZ GARCÍA, Elías (1978). *Socialismo democrático y derechos humanos.* En: *Legalidad y legitimidad en el socialismo democrático*. Madrid, España: Civitas.

DICKENS, Charles (2012). *Historia de dos ciudades*. Traducción a cargo de Salustiano MASÓ. Madrid, España: Alianza.

DOSTOIEVSKI, Fiódor M. (2015). *Los hermanos Karamázov*. Traducción a cargo de Laín ENTRALGO. España: Penguin Clásicos.

DOUZINAS, Costas (2008). *El fin de los derechos humanos*. Estudio preliminar a cargo de Óscar GUARDIOLA-RIVERA y Ricardo SANÍN RESTREPO. Traducción a cargo de: Ricardo SANÍN RESTREPO, Óscar GUARDIOLA-RIVERA y Omar ALONSO MEDINA. Bogotá, Colombia: Legis.

DUBY, Georges (2011). *Atlas histórico mundial*. Segunda edición, primera reimpresión. Barcelona, España: Larousse Editorial.

DUNN, John (dir) (1995). *Democracia: el viaje inacabado (508 a.c.-1993 d.c.)*. Traducción a cargo de Jordi FIBLA. Barcelona España: Tusquets.

DUSSEL, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica.* Colección *Palimpsesto.* Derechos humanos y desarrollo. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.

DUSSEL, Enrique (2010). *Derechos vigentes, nuevos derechos y derechos humanos*. Revista Crítica Jurídica, Número 29, enero-junio. México: UNAM.

EAGLETON, Terry (2005). *Ideología. Una introducción*. Primera edición en castellano. Colección Surcos. Barcelona, España: Paidos.

EAGLETON, Terry (2015). *Por qué Marx tenía razón. ¿Y si todo lo que siempre se le ha recriminado fuera falso?* Traducción a cargo de Albino SANTOS MOSQUERA. Barcelona, España: Península.

ECO, Umberto y Carlo María MARTINI (2008). *¿En qué creen los que no creen?* Traducción a cargo de Esther COHEN. Decimotercera impresión. México: Santillana.

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021a). Término: *Racionalismo cartesiano*. Recuperado de: https://enciclopediadehistoria.com/racionalismo/ (06 de mayo de 2021).

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021b). Término: *Reforma protestante*. Recuperado de: https://

enciclopediadehistoria.com/reforma-protestante/ (06 de mayo de 2021).

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021c). Término: *Republicanismo*. Recuperado de: https://enciclopediadehistoria.com/republicanismo/ (06 de mayo de 2021).

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021d). Término: *Revolución Gloriosa.* Recuperado de: https://enciclopediadehistoria.com/revolucion-gloriosa/ (06 de mayo de 2021).

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021e). Término: *Independencia de los Estados Unidos.* Recuperado de: https://enciclopediadehistoria.com/independencia-de-estados-unidos/ (06 de mayo de 2021).

ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA (2021f). Término: *Teocentrismo.* Recuperado de: https://enciclopediadehistoria.com/teocentrismo/ (06 de mayo de 2021).

FAST, Howard (2011). *Espartaco*. Traducción a cargo de Leonardo DOMINGO. Barcelona, España: Edhasa.

FAURÉ, Christine (1999). *Las declaraciones de los derechos del hombre de 1789*. México: Fondo de Cultura Económica / Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

FEINMANN, José Pablo (2006). *¿Qué es la filosofía?* Buenos Aires, Argentina: Prometeo.

FEINMANN, José Pablo (2016). *Crítica del neoliberalismo*. *Para un país soberano y un pueblo con historia*. Buenos Aires, Argentina: Planeta.

FEINMANN, José Pablo (2019). *Filosofía y derechos humanos.* Buenos Aires, Argentina: Planeta.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio (1982). *El problema del fundamento de los derechos humanos*. Anuario de Derechos Humanos, núm. 1, enero de 1981. Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho.

FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio (1995). *Filosofía política y derecho*. Monografías jurídicas. Madrid, España: Marcial Pons.

FERRAJOLI, Luigi (2010). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Traducción a cargo de Perfecto Andrés IBÁÑEZ y Andrea GREPPI. Madrid, España: Trotta.

FIORAVANTI, Maurizio (2009). *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las Constituciones*. Sexta edición. Presentación a cargo de Clara ÁLVAREZ ALONSO. Traducción a cargo de Manuel MARTÍNEZ NEIRA. Madrid, España: Trotta.

FLORES, Marcello (2009). *Diccionario de derechos humanos. Cultura de los derechos en la era de la globalización*. México: Flacso México.

FOUCAULT, Michel (2003). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Traducción a cargo de Aurelio GARZÓN DEL CAMINO. Argentina: Siglo XXI Editores.

FOUCAULT, Michel (2010). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Segunda edición. Traducción a cargo de Elsa Cecilia FROST. México: Siglo XXI Editores.

FRANCO CRESPO, Antonio A. (2009). *100 Masones. Su palabra*. *Selección de cien personajes,*

su biografía y una muestra de su pensamiento. Ecuador: Elaleph.

FUKUYAMA, Francis (2015). *¿El fin de la Historia y otros ensayos?* Presentación y selección de Juan GARCÍA-MORÁN ESCOBEDO. Madrid, España: Alianza editorial.

FUNDACIÓN DEL ESPAÑOL URGENTE - FUNDÉU (2021). Términos: *Marxista – Marxiano*. Recuperado de: https:// www.fundeu.es/consulta/marxista-10324/#:~:text=%C2%ABMarxista%C2%BB%20se%20aplica%20a%20las,se%20consideran%20parte%20del%20marxismo (01 de mayo de 2021).

GALIANO HAENSCH, José (1996a). *Derechos humanos. Teoría, historia, vigencia y legislación*. Tomo I. Santiago de Chile: LOM.

GALIANO HAENSCH, José (1996b). *Derechos humanos. Teoría, historia, vigencia y legislación*. Tomo II. Santiago de Chile: LOM.

GALVIS ORTÍZ, Ligia (2005). *Comprensión de los derechos humanos. Una visión para el siglo XXI*. Bogotá, Colombia: Aurora.

GARCÍA MANRIQUE, Ricardo (2001). *Sentido y contenido de la Declaración de 1789 y textos posteriores*. En: ANSUÁTEGUI ROIG, Francisco Javier. *Historia de los derechos fundamentales.* Vol. 2, Tomo 3. Madrid, España: Dykinson.

GARCÍA ORMAECHEA, Álvaro (2016). *Thomas Paine. La dinamita de la Ilustración*. En: Revista *Claves de Razón Práctica*. Número 244, enero 2016. Madrid, España: Arce.

GARCÍA PELAYO Y GROSS, Ramón (1989). *Diccionario enciclopédico Pequeño Larousse*. Madrid, España: Ediciones Larousse.

GARRIDO GÓMEZ, María Isabel (2007). *Derechos fundamentales y Estado social y democrático de derecho*. Madrid, España: Dilex.

GEIGER, Theodor (1972). *Ideología y verdad*. Traducción a cargo de Margarita JUNG. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

GEUSS, Raymond (1981). «*The idea of critical theory. Habermas & the Frankfurt School*». Inglaterra: Cambridge University Press.

GLENDON, Mary Ann (2011). *Un mundo nuevo. Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos*. Traducción a cargo de Pedro de Jesús PALLARES YABUR. México: Fondo de Cultura Económica.

GOETHE, Johann Wolfgang von (1999). *Hermann y Dorotea*. España: Espasa.

GÓMEZ ISA, Felipe (2007). *Derechos humanos: concepto y evolución*. En: Diccionario de Acción Humanitaria y Cooperación al Desarrollo, http://dicc.hegoa.efaber.net (26 de marzo de 2007).

GRAMSCI, Antonio (1967). *La formación de los intelectuales*. Colección 70. Versión al español de Ángel GONZÁLEZ VEGA. México: Grijalbo.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo I. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo II. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo III. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo IV. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo V. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GRAMSCI, Antonio (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo VI. Edición crítica del Instituto GRAMSCI. Traducción a cargo de Valentino GERRATANA. México: Era.

GREGORIO XVI (1832) *Mirari Vos.* Carta Encíclica de Su Santidad Gregorio XVI sobre los errores modernos. En: *Summa Antimodernista.* Recueprado de: http://www.dfists.ua.es/ ~gil/ summa-antimodernista.pdf (30 de abril de 2018).

GREZ TOSO, Sergio (1995). *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debate precursores (1804-1902)*. Santiago de Chile, Chile: Centro de Investigaciones Diego BARROS ARANA.

GRIMM, Dieter (2006). *Constitucionalismo y derechos fundamentales*. Estudio preliminar de Antonio LÓPEZ PINA. España: Trotta.

GROS ESPIELL, Héctor (1988). *Estudios sobre derechos humanos.* Madrid, España: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

GUTIÉRREZ, Carlos José (1973). *Lecciones de filosofía del derecho*. Segunda edición. Colección Aula. San José, Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana.

HABERMAS, Jürgen (1986). *Ciencia y técnica como «ideología»*. Traducción a cargo de Manuel JIMÉNEZ ARREDONDO. Madrid, España: Tecnos.

HABERMAS, Jürgen (1995). *Teoría y praxis*. Colección: *Grandes obras del pensamiento.* Traducción a cargo de Salvador MÁS TORRES y Carlos MOYA ESPÍ. Barcelona, España: Altaya.

HABERMAS, Jürgen (2010). *El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos.* En: *Diánoia. Revista de filosofía*. Volumen LV, Número 64. http://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/218/218 (28 de abril de 2019)

HAMILTON, Alexander, James MADISON y John JAY (2000). *El federalista*. Séptima reimpresión. Prólogo y traducción a cargo de: Gustavo R. VELASCO. México: Fondo de Cultura Económica.

HARARI, Yuval Noah (2017). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad.* Traducción a cargo de Joandoménec ROS I ARAGONÉS. Undécima reimpresión. México: Debate.

HARARI, Yuval Noah (2018). *Homo Deus. Breve historia del mañana.* Traducción a cargo de Joandoménec ROS I ARAGONÉS. Séptima reimpresión. México: Debate.

HARNECKER, Marta (2007). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Sexagésimo

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

sexta edición. México: siglo xxi editores.

HEERS, Jacques (1995). *La invención de la Edad Media*. Traducción a cargo de Mariona VILALTA. Barcelona, España: Crítica.

HEGEL, G. W. F. (1968). *Filosofía del derecho*. Con una introducción de Carlos MARX. Buenos Aires, Argentina: Claridad.

HELLER, Herman (2011). *Teoría del Estado*. Segunda edición en español. Traducción a cargo de Luis TOBÍO. México: Fondo de Cultura Económica.

HERRERA FLORES, Joaquín (2005). *Los derechos humanos como productos culturales. Crítica del humanismo abstracto*. Serie: *Reversos del Leviatán*. Madrid, España: Catarata.

HITCHENS, Christopher (2016). *Los derechos del hombre de Thomas Paine*. Traducción a cargo de Mercedes GARCÍA GARMILLA. Barcelona, España: Debate.

HOBBES, Thomas (1994). *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Tomo I y II. Traducción y prólogo a cargo de Carlos MELLIZO. Barcelona, España: Altaya.

HOBBES, Thomas (2003). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Duodécima reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.

HOBSBAWM, Eric John (1992). *Los ecos de la Marsellesa*. Traducción a cargo de Borja FOLCH. Barcelona, España: Novagràfik.

HORKHEIMER, Max y Theodor W. ADORNO (2007). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Obra completa. Traducción a cargo de Joaquín CHAMORRO MIELKE. Madrid, España: Akal.

HOYOS, Ilva Myriam (2005). *De la dignidad y de los derechos humanos*. Bogotá, Colombia: Temis.

HUNT, Lynn (2009). *La invención de los derechos humanos*. Traducción a cargo de Jordi BELTRÁN FERRER. Barcelona, España: Tusquets.

HUNT, Lynn (2019). *Orígenes revolucionarios de los derechos humanos*. Traducción a cargo de Marta GEGÚNDEZ. Recueprado de: http://www.istor.cide.edu/archivos/num_19/dossier3.pdf (06 de diciembre de 2019).

IGLESIAS GARZÓN, Alberto (2018a). *Introducción a la historia de los derechos fundamentales*. Lección 2. *Los modelos históricos de los derechos fundamentales*. Madrid, España: Fundación Gregorio Peces-Barba.

IGLESIAS GARZÓN, Alberto (2018b). *Introducción a la historia de los derechos fundamentales*. Lección 3. *La evolución de los derechos fundamentales a partir del siglo XIX*. Madrid, España: Fundación Gregorio Peces-Barba.

INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA (2005). *Revista de Derechos Humanos*. Año III, Número 3. Guatemala: Centro de Impresiones Gráficas.

IRAN CHAMBER SOCIETY (2017). *El Cilindro de Ciro el Grande*. Recueprado de: http://www.iran-chamber.com/history/cyrus/cyrus_charter.php (24 de septiembre de 2017).

JAMES, C.L.R. (1938). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Overture y la Revolución de Haití*. Reino Unido: Secker & Warburg.

JEFFERSON, Thomas (2009). *La Declaración de Independencia*. Introducción a cargo de Michael HARDT. Material adicional a cargo de Garnet KINDERVATER. Traducción de Josep VENTURA LÓPEZ. Madrid, España: Akal.

JEFFERSON, Thomas (2014). *Escritos políticos. Declaración de Independencia, Autobiografía, Epistolario*. Traducción a cargo de Antonio ESCOHOTADO y Manuel SÁENZ DE HEREDIA. Madrid, España: Tecnos.

JELLINEK, Georg (2000). *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Traducción y estudio preliminar a cargo de Adolfo POSADA. Estudio introductorio de Miguel CARBONELL. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México —UNAM.

JENKINS, Keith (2018). *Repensar la historia*. Reimpresión (2009). Traducción a cargo de Jesús IZQUIERDO MARTÍN. Madrid, España: Siglo XXI.

KAFKA, Franz (2009). *La metamorfosis*. Básica de bolsillo. Madrid, España: Akal.

KANT, Emmanuel (1985). *Filosofía de la Historia*. Cuarta reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.

KANT, Emmanuel (1993). *La metafísica de las costumbres.* Estudio preliminar a cargo de Adela CORTINA ORTS. Traducción a cargo de Editorial Técnos. Barcelona, España: Tecnos.

KANT, Emmanuel (2003). *Crítica de la razón práctica.* Traducción a cargo de J. Rovira Armengol. Buenos Aires, Argentina: La Página.

KANT, Emmanuel (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.* Traducción a cargo de Manuel GARCÍA MORENTE. San Juan, Puerto Rico: Pedro M. ROSARIO BARBOSA.

KELSEN, Hans (2008). *¿Qué es la justicia?* Quinta impresión. Traducción y edición a cargo de Albert CALSAMIGLIA. Barcelona, España: Ariel.

KOHAN, Néstor (2006). *Antonio Gramsci*. Colección *Vidas rebeldes*. Bogotá, Colombia: Ocean Sur.

KRINGS, Hermann, *et al.* (1978). *Conceptos fundamentales de filosofía*. Tomo II. Especulación – Orden. Traducción a cargo de Raúl GABÁS. Barcelona, España, Herder.

LARRAÍN, Jorge (1979). «*The Concept of Ideology*». London, Inglaterra: Hutchinson.

LARRAÍN, Jorge (2007). *El concepto de ideología.* Volumen I*. Marx*. Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

LARRAÍN, Jorge (2008). *El concepto de ideología.* Volumen II*. El marxismo posterior a Marx: Gramsci y Althusser*. Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

LARRAÍN, Jorge (2009a). *El concepto de ideología.* Volumen III*. Irracionalismo, Historicismo y Positivismo: Nietzsche, Mannheim y Durkheim*. Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

LARRAÍN, Jorge (2009b). *El concepto de ideología.* Volumen IV. *Posestructuralismo, posmodernismo y posmarxismo*. Santiago de Chile, Chile: LOM Ediciones.

LAS CASAS, Bartolomé de (s/f). *Historia de las Indias*. Tomo II. Madrid, España: M. Aguilar.

LECHTE, John (2010). *50 pensadores contemporáneos esenciales. Del estructuralismo al posthumanismo*. Quinta edición. Madrid, España: Ediciones Cátedra.

LEFEBVRE, Georges (1993). *La Revolución francesa y el Imperio (1787-1815)*. Colección: *Breviarios*. Traducción a cargo de María Teresa SILVA DE SALAZAR. México: Fondo de Cultura Económica.

LENK, Kurt (2000). *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos*. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.

LEÓN XIII (1888). *Libertas praestantissimum*. Carta Encíclica del Sumo Pontífice León XIII sobre la libertad y el liberalismo. En: En: *Summa Antimodernista.* Recueprado de: http: //www.dfists.ua.es/~gil/ summa-antimodernista.pdf (30 de abril de 2018).

LEVINSON, Sanford (2012). *Nuestra Constitución antidemocrática*. Colección *Teoría constitucional y derecho.* Traducción y estudio introductorio a cargo de Juan F. GONZÁLEZ BERTOMEU, Madrid, España: Marcial Pons.

LINEBAUGH, Peter (2013). *El Manifiesto de la Carta Magna. Comunes y libertades para el pueblo*. Traducción a cargo de Yaiza HERNÁNDEZ VELÁZQUEZ y Astor DÍAZ SIMÓN. Madrid, España: Traficantes de sueños.

LOCKE, John (1994). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Traducción a cargo de Carlos MELLIZO. Barcelona, España: Altaya.

LOEWENSTEIN, Karl (1969). *Teoría de la Constitución*. Segunda edición. Traducción a cargo de Alfredo GALLENO ANABITARTE. Madrid, España: Ariel.

LÓPEZ ALONSO, José María (2001). *Diccionario de historia y política del siglo XX*. Madrid, España: Tecnos.

LÓPEZ HERNÁNDEZ, José (1998). *Historia de la filosofía del derecho clásica y moderna*. Valencia, España: Tirant lo blanch.

LOSURDO, Domenico (2005). *Contrahistoria del liberalismo*. Traducción a cargo de Marcia GASCA. Madrid, España: Intervención Cultural / El Viejo Topo.

MACHIAVELLI, Niccolò (1992). *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*. Traducción a cargo de Mario MARTELLI. Florencia, Italia: Sansón.

MACHIAVELLI, Niccolò (1993). *El príncipe*. Traducción a cargo de Helena PUIGDOMENECH. Barcelona, España: Ediciones Altaya.

MADRAZO, Jorge (1994). *Reflexiones constitucionales*. México: Porrúa.

MAESTRE, Agapito (2015). Idea contra ideología. Programa: Los catedráticos. Libertad Digital. Recueprado de: http://www.dailymotion.com/video/xu4gvb_los-catedraticos-idea-contra-ideologia-05-05-11_news (15 de octubre de 2015).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

MARCUSE, Herbert (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Primera edición en inglés (1954). Cuarta reimpresión en castellano. Traducción a cargo de Antonio ELORZA. Buenos Aires, Argentina: Planeta-Agostini.

MARCUSE, Herbert (1994). *Razón y revolución*. *Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Colección: *Grandes obras del pensamiento.* Traducción a cargo de Francisco RUBIO LLORENTE. Barcelona, España: Altaya.

MARÍN GALLARDO, Ruth (2008). *Grandes filósofos. Vidas y teorías esenciales*. Madrid, España: Libsa.

MARITAIN, Jacques (1973). *Introducción a Los Derechos del Hombre*. Traducción a cargo de M. MELKEN, *et al*. Barcelona, España: Laia.

MÁRKUS, György (1973). *Marxismo y* «*antropología*». Traducción a cargo de Manuel SACRISTÁN. Barcelona, España: Grijalbo.

MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, Víctor M. (1989). *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 (su contenido)*. En: AA. VV., *Bicentenario de la Revolución francesa*. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. México: UNAM.

MARTÍNEZ DE PISÓN, José (1997). *Derechos humanos: historia, fundamento y realidad*. España: Egido.

MARX, Karl (1938). *Obras escogidas*. Edición del Instituto Marx-Engels-Lenin, de Moscú, bajo la dirección de V. ADORATSKY. Traducción española de W. ROCES. Barcelona, España: Ediciones Europa-América.

MARX, Karl (1975). *Cartas a Kugelmann*. Traducción a cargo de Giannina BERTARELLI. La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.

MARX, Karl (1989). *Contribución a la crítica de la economía política*. Traducción a cargo de Marat KUZNETSOV. Moscú, URSS: Progreso.

MARX, Karl (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid, España: Fundación Federico Engels.

MARX, Karl (2008). *Escritos de Juventud sobre el derecho. Textos 1837-1847. Sobre la cuestión judía.* Edición a cargo de Rubén JARAMILLO. Barcelona, España: Anthropos.

MARX, Karl y Friedrich ENGELS (1979). *La ideología alemana. El Manifiesto Comunista. El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre.* (s.l.): Andreus.

MARX, Karl y Friedrich ENGELS (2014). *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Serie Clásicos. Madrid, España: Akal.

MAX-NEEF, Manfred, Antonio ELIZALDE y Martín HOPENHAYN (2010). *Desarrollo a escala humana. Opciones para el futuro*. Santiago de Chile: Biblioteca CF+S

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

MAYER, Jacob-Peter (1961). *Trayectoria del pensamiento político*. Segunda edición en español. Traducción a cargo de Vicente HERRERO. México: Fondo de Cultura Económica.

McILWAIN, Charles Howard (2016). *Constitucionalismo antiguo y moderno*. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

MEDELLÍN URQUIAGA, Ximena María, *et al*. (2011). *Fundamentos teóricos de los derechos humanos*. Programa de capacitación y formación profesional en derechos humanos. México: Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.

MENKE, Christoph y Arnd POLLMANN (2010). *Filosofía de los derechos humanos*. Traducción a cargo de Remei CAPDEVILA WERNING. Barcelona, España: Herder.

MIER GARZA, Raymundo (2000). *Ideología*. En: BACA OLAMENDI, Laura, *et al*. *Léxico de la Política*. México: Fondo de Cultura Económica.

MILL, John Stuart (2006). *Ensayo sobre la libertad*. Traducción a cargo de María Ángeles LAVILLA NAVARRO. Madrid, España: Ediciones Escolares.

MILL, John Stuart (2013). *Sobre la libertad*. Prólogo de Isaiah BERLIN. Traducción a cargo de Pablo DE AZCÁRATE. Madrid, España: Alianza.

MILLAR, John (1989). *Osservazioni sull'origine delle distinzioni di rango nella società (1771).* Traducción a cargo de Enzo BARTOCCI. Milano, Italia: Franco Angeli.

MOCTEZUMA BARRAGÁN, Gonzalo (2003). *Ética, legalidad y democracia*. Revista *Derecho y Cultura*, Número 11-12, septiembre-diciembre 2003. México: Unam.

MOLINA JIMÉNEZ, Carlos (2006a). *Reentender la política. Lecturas filosóficas contra el actual naufragio de su sentido*. Tomo I. Guatemala: Óscar de Léon Palacios.

MOLINA JIMÉNEZ, Carlos (2006b). *Reentender la política. Lecturas filosóficas contra el actual naufragio de su sentido*. Tomo II. Guatemala: Óscar de Léon Palacios.

MONTESQUIEU, Charles Louis DE SECONDAT, barón de (1906). *El espíritu de las leyes*. Traducción, notas y observaciones a cargo de Siro GARCÍA DEL MAZO. Madrid, España: Librería General de Victoriano Suárez.

MORALES, Mario Roberto (2020). *El lobo, el cordero y el pueblo*. En: elPeriódico. Año 24. No. 8506. Miércoles 02 de septiembre. Guatemala: elPeriódico.

MORO, Tomás (1993). *Utopía*. Grandes Obras del Pensamiento. Traducción y notas a cargo de Emilio GARCÍA ESTÉBANEZ. Barcelona, España: Altaya.

NACIONES UNIDAS (1993). *Declaración y programa de acción de Viena*. Conferencia Mundial de Derechos Humanos. Recueprado de: https://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_Spanish.pdf (22 de mayo de 2018).

NIETZSCHE, Friedrich (2014). *La voluntad de poder.* Vigésimo octava edición. Prólogo de Dolores CASTRILLO MIRAT. Traducción a cargo de Aníbal FROUFE. Madrid, España: Edaf.

NIETZSCHE, Friedrich (2017). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico.* Séptima reimpresión. Introducción, traducción y notas de Andrés SÁNCHEZ PASCUAL. Madrid, España,

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

Alianza Editorial.

NIKITIN, Petr Ivanovich (1977). *Economía política*. Segunda edición. México: Editores Unidos Mexicanos.

NIKKEN, Pedro (1994). *El concepto de derechos humanos*. En: Instituto Interamericano de Derechos Humanos – IIDH, *Estudios básicos de Derechos Humanos*. Tomo I. San José, Costa Rica: IIDH.

OLARIETA ALBERDI, Juan Manuel (2011). *La separación de poderes en el constitucionalismo burgués*. Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Número 32. Madrid, España: Nómadas.

ORWELL, George (pseudónimo de Eric Arthur BLAIR) (1998). *Mil novecientos ochenta y cuatro. 1984*. Traducción a cargo de Olivia DE MIGUEL. Edición especial con ilustraciones de Antonio SAURA. Círculo de lectores. Barcelona, España: Galaxia Gutenberg.

OSSORIO, Manuel (1981). *Diccionario de ciencias jurídicas, políticas y sociales*. Buenos Aires, Argentina: Heliasta.

OSSET, Miguel (2001). *Más allá de los derechos humanos*. Barcelona, España, DVD Ediciones.

PAGDEN, Anthony (2015). *La Ilustración. Y por qué sigue siendo importante para nosotros.* Traducción a cargo de Pepe LINARES. Madrid, España: Alianza.

PAINE, Thomas (1977). *Los derechos del hombre*. Traducción a cargo de J. A. FONTANILLA. Madrid, España: Doncel.

PAINE, Thomas (1982). *Derechos del hombre*. Londres, Inglaterra: Penguin.

PALLARES YABUR, Pedro de Jesús (2020). *Un acuerdo en las raíces. Los fundamentos en la Declaración Universal de Derechos Humanos. De Jacques Maritan a Charles Malik*. México: UNAM-IIJ

PALOMAR VOZMEDIANO, Jesús (2015). *Etimologías filosóficas*. Término: *Idea*. http://etimologiaspalomar.blogspot.com/2012/11/idea.html (15 de octubre de 2019).

PALTI, Elías (2020). *En busca del Santo Grial. La 'tradición republicana' en el debate político contemporáneo*. Recueprado de: https://www.youtube.com/watch?v=2zXxWJ449MQ&fbclid=IwAR2UmcWGCSmRqM3IvwbVrkh6INPCLSZHRhJprMag1H2nDc1Zvjqm7hgF9k (06 de agosto de 2020).

PATIÑO CAMARENA, Javier (2014). *De los Derechos del Hombre a los derechos humanos*. México: Flores.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio (1989). *Los Derechos del Hombre en 1789. Reflexiones en el segundo centenario de la Declaración Francesa.* Anuario de Filosofía del Derecho. Número 6. Madrid, España: Ministerio de Justicia.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio (1995). *Curso de derechos fundamentales. Teoría general.* Madrid, España: Imprenta Nacional.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

PEREIRA-OROZCO, Alberto (2013). *Poder constituyente. Conceptos concurrentes, noción, clasificación y límites*. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREIRA-OROZCO, Alberto (2018a). *Constitución Política de la República de Guatemala. Texto de 1985 y sus reformas de 1993. Estudio conceptual.* Segunda edición. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREIRA-OROZCO, Alberto (2018b). *Instrumentos universales e interamericanos de derechos humanos*. Compilación, cotejo y edición. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREIRA-OROZCO, Alberto (2019). *Sistema de frenos y contrapesos en el gobierno del Estado de Guatemala.* Cuarta edición. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREIRA-OROZCO, Alberto (2021). *Nociones generales de Derecho I.* Decimotercera edición. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREIRA-OROZCO, Alberto y Marcelo Pablo Ernesto RICHTER (2019). *Derecho constitucional*. Decimosegunda edición. Estudio preliminar y presentación a cargo de Eduardo ROZO ACUÑA. Guatemala: Ediciones De Pereira.

PEREYRA, Carlos (1976). *Ideología y ciencia*. Cuadernos políticos. Número 10, octubre-diciembre. México: Era.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique (2007). *Los derechos fundamentales*. Novena edición. Madrid, España: Tecnos.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique (2017). *Derechos humanos, Estado de derecho y Constitución*. Undécima edición. Madrid, España: Tecnos.

PETTIT, Philip Noel (2009). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Traducción a cargo de Oxford University Press. Barcelona, España: Paidós Ibérica.

PIKETTY, Thomas (2014). *El capital en el siglo XXI*. Traducción a cargo de Eliane CAZENAVE-TAPIE ISOARD. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.

PIKETTY, Thomas (2019). *Capital e ideología*. Traducción a cargo de Daniel FUENTES CASTRO. Barcelona, España: Planeta.

PINKER, Steven (2003). *Tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Traducción a cargo de: Roc FILELLA ESCOLÀ. Barcelona, España: Paidós.

PINKER, Steven (2018). *En defensa de la Ilustración. Por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso.* Traducción a cargo de: Pablo HERMIDA LAZCANO. Barcelona, España: Paidós.

PLATÓN (1993). *La república*. Traducción a cargo de José Manuel PABÓN y Manuel FERNÁNDEZ-GALIANO. Barcelona, España: Altaya.

PONCE DE LEÓN, Rodolfo (1997). *Derechos humanos*. Río Negro, Argentina: Departamento de publicaciones de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Comahue.

PONTÓN GÓMEZ, Gonzalo (2017). *La lucha por la desigualdad. Una historia del mundo occidental en el siglo XVIII*. Tercera edición. Barcelona, España: Pasado & Presente.

PUTNAM, Hilary (1991). *A Reconsideration of Deweyean Democracy*, en *Pragmatism in Law and Society*. Estados Unidos de América: Westview Press.

QUINTANA ROLDÁN, Carlos F. y Norma D. SABIDO PENICHE (2009). *Derechos humanos.* Quinta edición. México: Porrúa.

RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo David (2013). *¿Cómo se hicieron los derechos humanos? Un viaje por la historia de los principales derechos de las personas.* Volumen I. *Los derechos existenciales*. Buenos Aires, Argentina: Didot.

RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo David (2017). *¿Cómo se hicieron los derechos humanos? Un viaje por la historia de los principales derechos de las personas.* Volumen II. *La construcción de las libertades. La Alta Edad Media*. Buenos Aires, Argentina: Didot.

RAWLS, John (2010). *Teoría de la justicia*. Segunda edición en español, 1995. Séptima reimpresión. Traducción a cargo de María Dolores GONZÁLEZ. México: Fondo de Cultura Económica.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2015). *Diccionario de la lengua española*. Término: *Idea*. Recuperado de: http://dle.rae.es/?id=KtN78ZO (15 de octubre de 2015).

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2019). *Diccionario de la lengua española*. Término: *Doctrina*. Recuperado de: https://dle.rae.es/?id=E3eOaI9 (21 de abril de 2019).

RECIO MORALES, Óscar (2015). *Las Revoluciones inglesas del siglo XVII y la transformación de las islas británicas*. Madrid, España: Síntesis.

REY, Sebastian Alejandro (2021). *Manual de derechos humanos*. Prólogo de Federico G. THEA. Buenos Aires, Argentina: Edunpaz.

REY PÉREZ, José Luis (2011). *El discurso de los derechos humanos. Una introducción a los derechos humanos*. Madrid, España: Universidad Pontificia Comillas.

REYES PRADO, Anantonia (2002). *Estado y derechos humanos*. En: Instituto de Derechos Humanos, Universidad de San Carlos de Guatemala (Idhusac), *I Conferencia Nacional sobre Derechos Humanos*. Guatemala: Asíes.

RIBÓ DURÁN, Luis (2012). *Diccionario de derecho*. Cuarta edición. Barcelona, España: Bosch.

RODRÍGUEZ CEPEDA, Rafael (1889). *Elementos de derecho natural.* Valencia, España: Revista general de legislación y jurisprudencia.

RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Jorge Mario (2010). *Derechos humanos. Una aproximación ética*. Guatemala: F&G Editores.

RODRÍGUEZ URIBES, José Manuel (2020). *Introducción al estudio de los derechos fundamentales: ciencia y conciencia, estudio y compromiso*. Módulo I. *Máster Derechos Fundamentales*. Universidad Carlos III. Madrid, España: Biblioteca virtual.

RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, Jesús (1989). *Las Declaraciones francesa y Universal de los Derechos Humanos*. En: AA. VV., *Bicentenario de la Revolución francesa*. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. México: UNAM.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

RODRÍGUEZ-MAGARIÑOS, Faustino Gudín (2017). *Introducción al derecho norteamericano*. Barcelona, España: Ediciones Experiencia.

ROSSEAU, Jean-Jacques (1993). *El contrato social.* Traducción y estudio preliminar a cargo de María José VILLAVERDE. Barcelona, España: Altaya.

SAGÜÉS, Néstor Pedro (2007). *Manual de derecho constitucional*. Buenos Aires, Argentina: Astrea.

SALAS, Jaime de (2014). *Thomas Jefferson. Escritos políticos. Declaración de Independencia, Autobiografía, Epistolario.* Traducción a cargo de Antonio ESCOHOTADO y Manuel SÁENZ DE HEREDIA. Madrid, España, Tecnos.

SALDAÑA, Javier (1999). *Notas sobre la fundamentación de los derechos humanos.* En: Boletín Mexicano de Derecho Comparado. Número 96, septiembre-diciembre 1999. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique (2002). *Derecho Constitucional*. Séptima edición. México: Porrúa.

SANTAGATI, Claudio Jesús (2006). *Manual de Derechos Humanos.* Prólogo de Eduardo Germán BAUCHÉ. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Jurídicas.

SANTIANGO NINO, Carlos (1989). *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina: Astrea.

SAVATER, Fernando (2015). *Los enemigos de la democracia en el siglo XXI*. Recueprado de: https://www.youtube.com/watch?v= ajFWwGNy6PM (15 de octubre de 2015).

SCOTT, Joan Wallach (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.

SEGURA ORTEGA, Manuel (2017a). *Los ataques a los derechos humanos*. Lección 1: *Los ataques a los derechos humanos en el siglo XIX.* Madrid, España: Fundación Gregorio PECES-BARBA.

SEGURA ORTEGA, Manuel (2017b). *Los ataques a los derechos humanos.* Lección 2: *Los ataques a los derechos humanos en el siglo XIX* (cont). Madrid, España: Fundación Gregorio PECES-BARBA.

SEGURA ORTEGA, Manuel (2017c). *Los ataques a los derechos humanos.* Lección 3: *Los ataques a los derechos humanos en el siglo XX.* Madrid, España: Fundación Gregorio PECES-BARBA.

SÉNECA, Lucio Anneo (1884). *Epístolas morales*. Traducción directa del latín a cargo de Francisco NAVARRO Y CALVO. Madrid, España: Luis NAVARRO, Editor.

SENENT DE FRUTOS, Juan Antonio (2007). *Problemas fundamentales de los derechos humanos desde el horizonte de la praxis*. Valencia, España: Tirant lo Blanch.

SHULTZ, Doug (2005). *La Revolución francesa*. The History Channel. Documental. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=UA65uWBWdrE (02 de mayo de 2018).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

SIEYÊS, Emmanuel Joseph (1973). *¿Qué es el tercer estado?* Introducción, traducción y notas a cargo de: Francisco AYALA. Madrid, España: Aguilar.

SIEYÊS, Emmanuel Joseph (1993). *Escritos políticos*. Compilación y Traducción a cargo de David PANTOJA MORÁN. México: Fondo de Cultura Económica.

SIGNIFICADOS. Término: *Estructuralismo*. Recuperado de: https://www.significados.com /estructuralismo/ (05 de mayo de 2021).

SIGNIFICADOS. Término: *Renacimiento*. Recuperado de: https://www.significados.com/renacimiento/ (05 de mayo de 2021).

SMITH, Adam (2011). *La riqueza de las naciones.* Estudio preliminar y traducción a cargo de Carlos RODRÍGUEZ BRAUN. Madrid, España: Alianza

SÓFOCLES (2017). *Las siete tragedias. Ayax, Filoctetes, Electra, Traquinias, Edipo rey, Edipo en Colono, Antígona*. Versión directa del griego, con introducción a cargo de: Ángel María GARIBAY K. Trigesimotercera edición. México: Porrúa.

SOLARI, Gioele (1950). *Filosofía del derecho privado*. Tomo I. Traducción a cargo de Oberdan CALETTI. Buenos Aires, Argentina: Depalma.

SORIANO, Ramón (2003). *Historia temática de los derechos humanos*. Colección Universitaria: Texto Jurídicos. Sevilla, España: MAD.

SUPIOT, Alain (2012). *Homo juridicus: ensayo sobre la función antropológica del derecho*. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina: Siglo veintiuno.

SZASZ, Thomas S. (2000). *Ideología y enfermedad mental*. Primera edición en castellano. Primera reimpresión. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

SZTAJNSZRAJBER, Darío (2019). *El conocimiento*. Parte I. Serie: Mentira la verdad [Archivo de vídeo]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=UKTk48ifqeU (5 de abril de 2019).

TAINE, Hippolite (1986). *Los orígenes de la Francia contemporánea: (La Revolución).* Traducción a cargo de Elies Abraham I MASSUD. Barcelona, España: Orbis.

TALEB, Nassim Nicholas (2010). *El lecho de Procusto*. Aforismos filosóficos y prácticos. Traducción a cargo de Genís SÁNCHEZ BARBERÁN. Barcelona, España: Planeta.

TAYLOR, Charles (1985). *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos.* En: *Los fundamentos de los derechos humanos*. Barcelona, España: Unesco.

THE COLUMBIA ENCYCLOPEDIA (2019). *Petition of Right*. Sexta edición. Recuperado de: https://www.encyclopedia.com/reference/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/petition-right (16 de octubre de 2019).

THIEBAUT, Carlos (ed) (2003). *Conceptos fundamentales de filosofía*. Colección: Filosofía y Pensamiento. Madrid, España: Alianza.

THOMPSON, John B. (1984). *Studies in the theory of ideology*. California: Berkely, University of California Press.

TOCQUEVILLE, Alexis de (1996). *El Antiguo Régimen y la Revolución.* Traducción a cargo de Jorge FERREIRO. Prefacio, tabla cronológica y bibliografía a cargo de: Enrique SERRANO GÓMEZ. México: Fondo de Cultura Económica.

TOCQUEVILLE, Alexis de (2000). *La democracia en América*. Décima reimpresión. Prefacio, notas y bibliografía a cargo de: J. P. MAYER. Traducción a cargo de: Luis R. CUELLIAR. México: Fondo de Cultura Económica.

TORO HUERTA, Mauricio Iván del (2015). *La Declaración Universal de Derechos Humanos. Un texto multidimensional*. Colección del Sistema Universal de Protección de los Derechos Humanos. Fascículo II. México: CNDH.

TORRALBA ROSELLÓ, Francesc (2005). *¿Qué es la dignidad humana?* Ensayo sobre Peter SINGER, Hugo TRISTRAM ENGELHARDT y John HARRIS. Barcelona, España: Herder.

TOUCHARD, Jean (2006). *Historia de las ideas políticas*. Sexta edición. Colección Ciencias Sociales. Serie de Ciencia Política. Madrid, España: Técnos.

TUCÍDIDES (1990). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Introducción general a cargo de Julio CALONGE RUÍZ. Traducción y notas a cargo de Juan José TORRES ESBARRANCH. Madrid, España: Gredos.

TUSHNET, Mark (2012). *¿Por qué la Constitución importa?* Serie de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho No. 63. Universidad Externado Colombia. Colombia: Kimpres.

TWAIN, Mark (2006). *Cartas desde la Tierra*. Epílogo de Roberto BLATT. Traducción a cargo de Christine MONTELEONE. Madrid, España: Trama.

UNESCO. ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA (2001). *Antonio Gramsci*. Revista trimestral de educación comparada. París: Unesco, Oficina Internacional de Educación.

VAN DIJK, Teun A. (1996). *Análisis del discurso ideológico*. Traducción de Ramón ALVARADO. México: Universidad Autónoma Metropolitana —UAM.

VÁSQUEZ GÓMEZ, Rebeca (2009). *El poder político y la religión en el puritanismo: la colonia norteamericana de la bahía de Massachusetts*. Revista Española de Derecho Constitucional. Número 86, mayo-agosto. Madrid, España: REDC.

VERGÉS RAMÍREZ, Salvador (1997). *Derechos humanos: fundamentación*. Madrid, España: Tecnos.

VIDAL-BENEYTO, José (comp) (2006). *Derechos humanos y diversidad cultural*. Barcelona, España: Icaria-Antrazyt.

VILLARROEL LEIVA, Enrique (2018). *Los contractualistas. De Descartes a Rawls*. Buenos Aires, Argentina: Olejnik.

VILLA-REAL MOLINA, Ricardo y Miguel Ángel DEL ARCO TORRES 2006. *Diccionario de términos jurídicos.* Segunda edición. Granada, España: Comares.

VILLORO, Luis (2007a). *El concepto de ideología y otros ensayos.* Segunda edición. Biblioteca

Universitaria de Bolsillo. México: Fondo de Cultura Económica.

VILLORO, Luis (2007b). *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y* multiculturalismo. México: Fondo de Cultura Económica.

WELCH, Claude (2008). *Por qué es importante la Declaración Universal*. En: AA. VV. *60 Años de la Declaración de Derechos.* Revista e-journal. Departamento de Estado de los Estados Unidos. Volumen 13, Número 11. Washington, DC: Programa de Información Internacional.

WHITMAN, Walt (2017). *¡Oh, capitán!, ¡mi capitán!* Traducción a cargo de Concha ZARDOYA. España: Penguin Random House.

WIKIPEDIA (2014). Término: *DESTUTT DE TRACY*. Recuperado de: http://es.wikipedia.org/wiki/Destutt_de_Tracy (10 de junio de 2014).

WIKIPEDIA (2019). Término: *Doctrina*. Recuperado de: https://es.wikipedia.org/wiki/Doctrina (09 de abril de 2019).

WIKIPEDIA (2020). Término: *Actas de Navegación*. Recuperado de: https://es.wikipedia.org/wiki/Actas_de_Navegaci%C3%B3n (04 de enero de 2020).

WOLKMER, Antonio Carlos (2008). *Historia de las ideas jurídicas. De la Antigüedad clásica a la Modernidad*. Traducción y prólogo a cargo de: Alejandro ROSILLO MARTÍNEZ. México: Porrúa.

YOLIS, Máximo (2015). *La Revolución francesa: los fundamentos del mundo moderno*. Buenos Aires, Argentina: Gárgola.

ZAFARONI, Eugenio Raúl (2018). *Los únicos que violan los derechos humanos son los Estados*. Entrevista. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=ZuJkwFJMG9c (05 de agosto de 2019).

ZEITLIN, Irving (2006). *Ideología y teoría sociológica*. Segunda edición. Primera reimpresión. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

ZENTENO BARILLAS, Julio César (1996). *Introducción al estudio de los derechos humanos*. Guatemala: Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales.

ŽIŽEK, Slavoj (2003b). *Sublime objeto de la ideología*. Traducción a cargo de Isabel VERICAT NÚÑEZ. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.

ŽIŽEK, Slavoj (comp) (2003a). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Traducción a cargo de Cecilia BELTRAME, *et al*. México: Fondo de Cultura Económica.

Legislación vigente

ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE (1985). *Constitución Política de la República de Guatemala*. Guatemala, mayo 31 de 1985, en vigencia a partir de enero 14 de 1986.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1945). *Carta de la Organización de las Naciones Unidas*. Entrada en vigor ONU: 24 de octubre de 1945. Aprobado: Decreto Legislativo

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

número 174 emitido el 11 de octubre de 1945. Publicación del Decreto de aprobación: 12 de noviembre de 1945. Ratificación: 15 de octubre de 1945. Fecha de depósito del instrumento de ratificación: 21 de noviembre de 1945 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 21 de noviembre de 1945.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Nueva York, diciembre 10 de 1948.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1966). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Entrada en vigor ONU: 03 de enero de 1976. Aprobado: Decreto del Congreso Número 69-87 de fecha 30 de septiembre de 1987. Publicación del Decreto de aprobación: 8 de agosto de 1988. Adhesión: 6 de abril de 1988. Fecha de depósito del Instrumento de Adhesión: 19 de mayo de 1988 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 5 de agosto de 1992.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1966). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Entrada en vigor ONU: 26 de marzo de 1976. Aprobado: Decreto del Congreso número 9-92 de fecha 19 de febrero de 1992. Publicación del Decreto de aprobación: 21 de febrero de 1992. Adhesión: 16 de marzo de 1992. Fecha de depósito del instrumento de adhesión: 5 de mayo de 1992 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 5 de agosto de 1992.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1966). *Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Entrada en vigor ONU: 23 de marzo de 1976. Aprobado: Decreto del Congreso número 11-96 del 14 de marzo de 1996. Publicación del Decreto de aprobación: 11 de abril de 1996. Adhesión: 19 de junio de 2000. Fecha de depósito del Instrumento de Adhesión: 28 de noviembre de 2000 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 28 de febrero de 2001.

CONFERENCIA DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE EL DERECHO DE LOS TRATADOS (1969). *Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados*. Entrada en vigor ONU: 27 de enero de 1980. Aprobado: Decreto del Congreso de la República número 55-96 de fecha 26 de junio de 1996. Publicación del Decreto de aprobación: 29 de julio de 1996. Ratificación: 14 de mayo de 1997. Fecha de depósito del instrumento de ratificación: 21 de julio de 1997 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 20 de agosto de 1997.

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (1989). *Convención contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes*. Entrada en vigor ONU: 26 de junio 1987. Aprobado: Decreto del Congreso número 53-2007 de fecha 7 de noviembre de 2007. Publicación del Decreto de aprobación: 5 de diciembre de 2007. Ratificación: 17 de marzo de 2008. Fecha de depósito del instrumento de ratificación: 9 de junio de 2008 ante la Secretaría General de la ONU. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 9 de julio de 2008.

CONFERENCIA INTERNACIONAL AMERICANA (1948). *Carta de la Organización de los Estados Americanos*. Entrada en vigor OEA: 13 de diciembre de 1951. Aprobado: Decreto del Congreso número 804 de fecha 9 de mayo de 1951. Publicación del Decreto de aprobación: 23 de mayo de 1951. Ratificación: 16 de mayo de 1951. Fecha de depósito del instrumento de

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

ratificación: 6 de abril de 1955 ante la Secretaría General de la OEA. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 6 de abril de 1955.

CONFERENCIA INTERNACIONAL AMERICANA (1948). *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. Bogotá, Colombia, 02 de mayo de 1948.

ASAMBLEA GENERAL DE LA ORGANIZACIÓN DE ESTADO AMERICANOS (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. Entrada en vigor OEA: 18 de julio de 1978. Aprobado: Decreto del Congreso número 6-78 de fecha 30 de marzo de 1978. Publicación del Decreto de aprobación: 13 de julio de 1978. Ratificación: 27 de abril de 1978. Fecha de depósito del instrumento de ratificación: 25 de mayo de 1978 ante la Secretaría General de la OEA. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 18 de julio de 1978.

ASAMBLEA DE JEFES DE ESTADO Y GOBIERNO DE LA ORGANIZACIÓN DE LA UNIDAD AFRICANA. *Carta Africana de los Derechos del Hombre y de los Pueblos – Carta de Banjul* (1981). Aprobada el 27 de julio de 1981, durante la XVIII Asamblea de Jefes de Estado y Gobierno de la Organización de la Unidad Africana, reunida en Nairobi, Kenya.

ASAMBLEA GENERAL DE LA ORGANIZACIÓN DE ESTADO AMERICANOS (1988). *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales "Protocolo de San Salvador"*. Entrada en vigor OEA: 16 de noviembre de 1999. Aprobado: Decreto del Congreso número 127-96 de fecha 27 de noviembre de 1996. Publicación del Decreto de aprobación: 23 de diciembre de 1996. Ratificación: 30 de mayo de 2000. Fecha de depósito del instrumento de ratificación: 5 de octubre de 2000 ante la Secretaría General de la OEA. Fecha de entrada en vigor para Guatemala: 16 de noviembre de 1999.

Legislación histórica

JUAN I DE INGLATERRA (sus barones) y Stephen LANGTON (1215). *Carta Magna* (*Magna Carta Libertatum*). Inglaterra, 15 de junio de 1215.

PADRES PEREGRINOS (1620). *Pacto del Mayflower* (*Mayflower Compact*). Plymouth, 11 de noviembre de 1620.

PARLAMENTO INGLÉS (1628). *Petición de Derechos* (*Petition of Rights*). Londres, Inglaterra, 7 de junio de 1628.

PARLAMENTO INGLÉS (1679). *Acta de Habeas Corpus* (*Habeas Corpus Amendment Act*). 26 de mayo de 1679.

PARLAMENTO INGLÉS (1689). *Carta de Derechos* (*Bill of Rights*). Inglaterra, 13 de febrero de 1689.

REPRESENTANTES DEL BUEN PUEBLO DE VIRGINIA (1776). *Declaración de Derechos de Virginia*. Virginia 12 de junio de 1776.

CONGRESO CONTINENTAL (1776). *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América*. Filadelfia, 04 de julio de 1776.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

CONVENCIÓN CONSTITUYENTE DE MASSACHUSETT (1780). *Constitución de la Comunidad de Massachusett*. Massachusett 15 de junio de 1780.

CONVENCIÓN DE FILADELFIA (1787). *Constitución de los Estados Unidos de América*. Y sus enmiendas. Estados Unidos de América, 17 de septiembre de 1787.

ASAMBLEA NACIONAL. *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. París, Francia, 26 de agosto de 1789.

ASAMBLEA NACIONAL (1791). *Constitución francesa*. París, Francia, 3 de septiembre de 1791.

CONVENCIÓN NACIONAL (1793). *Constitución francesa*. Francia, 24 de junio de 1793.

CONVENCIÓN NACIONAL (1795). *Constitución de la República Francesa*. Francia, 22 de agosto de 1795. Ratificada por el pueblo francés el 6 de septiembre de 1795.

CONGRESO CONSTITUYENTE (1917). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México, 05 de febrero de 1917.

CONGRESO DE LOS SOVIETS (1918). *Constitución de la República Socialista Federativa Soviética de Rusia*. 10 de julio de 1918.

ASAMBLEA NACIONAL (1919). *Constitución del Reich Alemán*. Weimar, Turinga, Alemania, 11 de agosto de 1919.

CONGRESO EXTRAORDINARIO DE LOS SOVIETS (1936). *Constitución de la Unión Soviética*. 25 de diciembre de 1936.

ANEXOS

Tabla No. 1

El clero y la nobleza en Francia (1380-1780)
(en % de la población total)

	1380	1470	1560	1660	1700	1780
Clero	1,4%	1,3%	1,4%	1,4%	1,1%	0,7%
Nobleza	2,0%	1,8%	1,9%	2,0%	1,6%	0,8%
Clero y nobleza	**3,4%**	**3,1%**	**3,3%**	**3,4%**	**2,7%**	**1,5%**
Pueblo llano	**96,6%**	**96,9%**	**96,7%**	**96,6%**	**97,3%**	**98,5%**
Población total (millones)	11	14	17	19	22	28
Clérigos (miles)	160	190	240	260	230	200
Nobles (miles)	220	250	320	360	340	210

«INTERPRETACIÓN: En 1780, el clero y la nobleza representaban en torno al 0,7-0,8 por ciento de la población total, es decir, un 1,5 por ciento en total (unos 410.000 habitantes sobre 28 millones)».

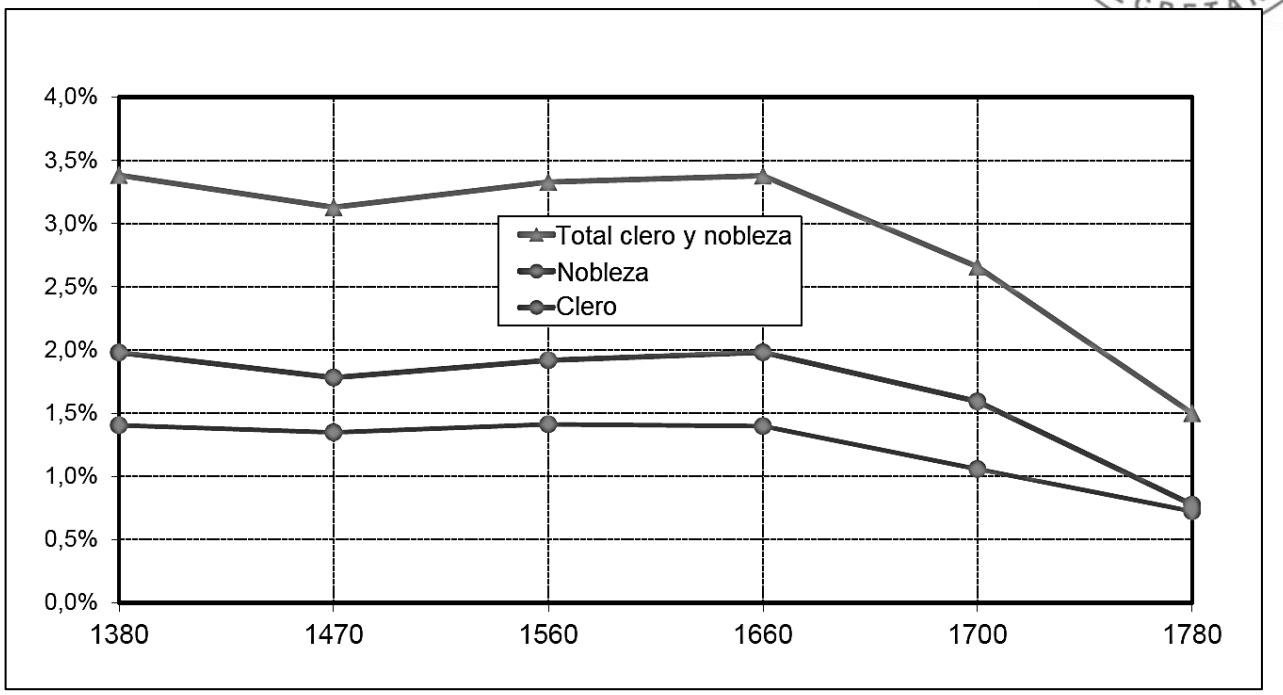
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>

«El fuerte aumento de la población implica también que la relativa estabilidad de la proporción de clérigos y de nobles entre los siglos XIV y XVII enmascara en realidad un fuerte aumento del número de miembros del clero y la nobleza que, en términos absolutos, nunca fue tan numeroso como en la década de 1660, fecha a partir de la cual comienza a disminuir ligeramente. Lo hace más claramente entre 1700 y 1780, en particular en el caso de los nobles, cuyo número parece disminuir en más de un 30 por ciento durante el siglo XVIII. En un contexto de fuerte crecimiento demográfico, el peso de la nobleza se redujo a menos de la mitad en apenas un siglo».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 105.

Gráfico No. 1

El clero y la nobleza en la sociedad ternaria en Francia (1380-1780) (en % de la población total)



«INTERPRETACIÓN: En 1780, la nobleza y el clero representaban aproximadamente el 0,8 por ciento y el 0,7 por ciento, respectivamente, de la población francesa total, es decir 1,5 por ciento en total (frente al 98,5 por ciento del pueblo llano); en 1660, la nobleza y el clero representaban aproximadamente el 2 por ciento y el 1,4 por ciento de la población total, es decir el 3,4 por ciento en total (frente al 96,6 por ciento del pueblo llano). Se constata una relativa estabilidad de estas proporciones entre 1380 y 1660, y una reducción acusada desde 1660 hasta 1780».

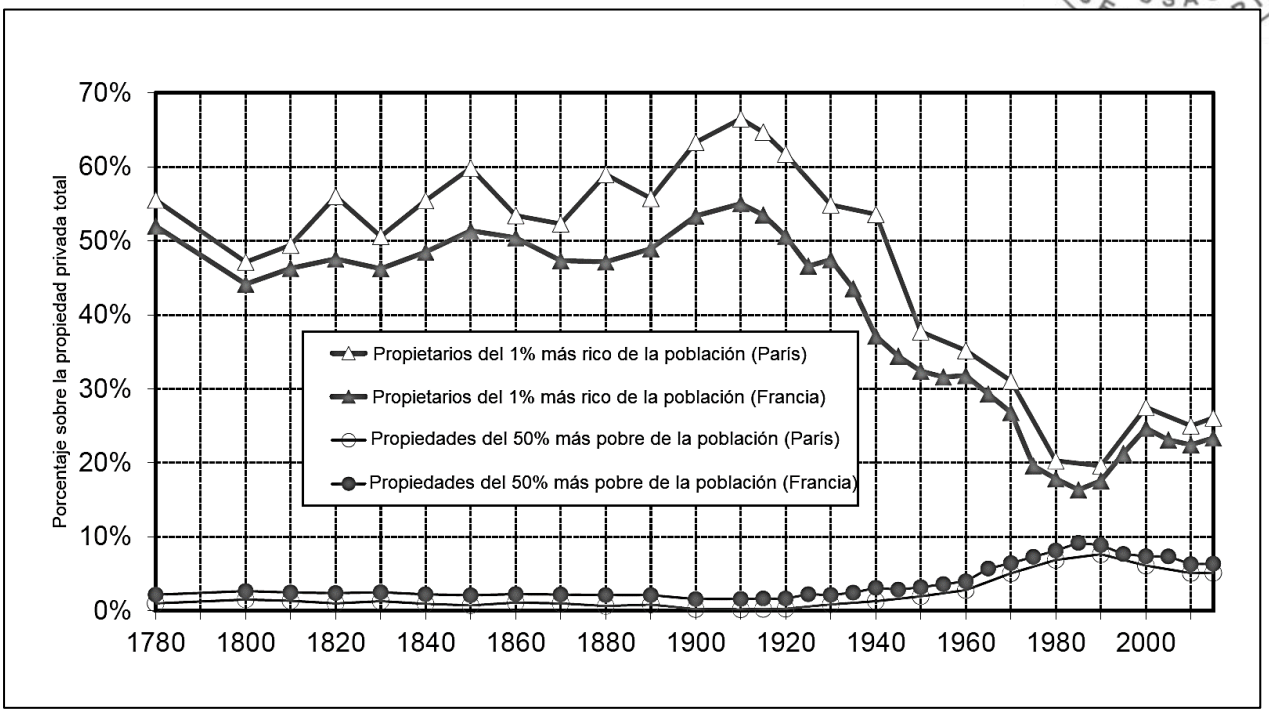
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>

«El número de clérigos y de nobles era relativamente pequeño en Francia durante los últimos siglos de la monarquía. Según las estimaciones más optimistas, los dos estamentos privilegiados representaban entre el 3 y el 4 por ciento de la población total entre finales del siglo XIV y finales del siglo XVII: alrededor del 1,5 por ciento para el clero y del 2 por ciento para la nobleza. // En vísperas de la Revolución francesa, representaban alrededor del 1,5 por ciento de la población: en torno a 0,7 por ciento para el clero y 0,8 por ciento para la nobleza».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, pp. 104 y 105.

Gráfico No. 2

El fracaso de la Revolución francesa:
la deriva desigualitaria propietarista en Francia durante el siglo XIX



«INTERPRETACIÓN: En París, el 1 por ciento más rico poseía alrededor del 67 por ciento del total de propiedades privadas en 1910, frente al 49 por ciento en 1810 y el 55 por ciento en 1780. Después de una ligera disminución durante la Revolución francesa, la concentración de la propiedad aumentó en Francia (particularmente en París) en el siglo XIX y hasta la Primera Guerra Mundial. La disminución de la desigualdad se produjo como resultado de las guerras mundiales (1914-1945), no de la Revolución de 1789».

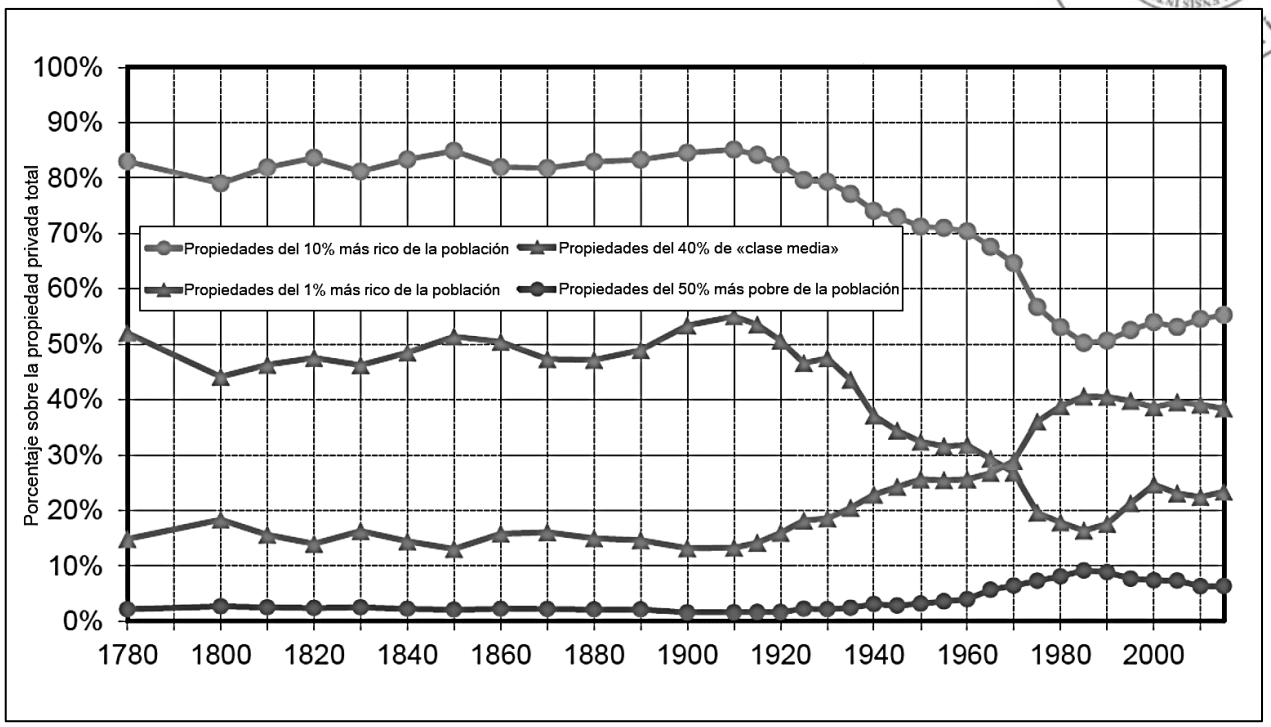
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.en.fr/ideologie>.

«Este vasto grupo social formado por la mitad más pobre de la población que, por definición, siempre ha sido 50 veces más numerosa que el percentil superior, tenía en el siglo XIX una participación en la riqueza total que era unas 30 veces menor que el 1 por ciento más rico de la población (lo que también significa que la riqueza media de los miembros del percentil superior era unas 1.500 veces mayor que la del 50 por ciento más pobre)».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 162.

Gráfico No. 3

La distribución de la propiedad en Francia (1780-2015)



«INTERPRETACIÓN: La participación del 10 por ciento más rico en el total de la propiedad privada (bienes inmuebles, activos profesionales y financieros, netos de deuda) se situó entre el 80 por ciento y el 90 por ciento en Francia entre 1780 y 1910. La desconcentración del patrimonio comenzó después de la Primera Guerra Mundial y se interrumpió a principios de los años ochenta. Benefició principalmente a las «clases medias patrimoniales», definidas aquí como el 40 por ciento intermedio entre las «clases populares» (el 50 por ciento más pobre) y las «clases altas» (el 10 por ciento más rico)».

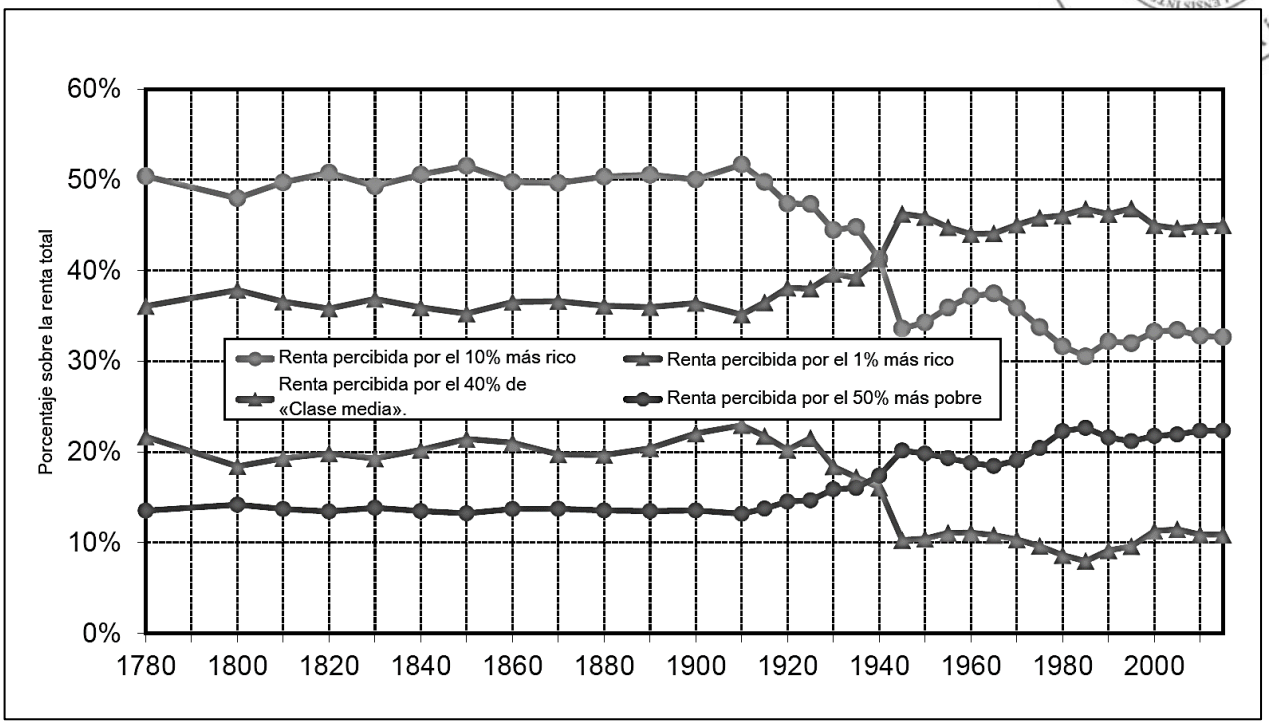
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.en.fr/ideologie>.

«Si se presta atención a la evolución de la distribución de la propiedad en Francia, resulta sorprendente constatar que la proporción en manos de las «clases altas» (el 10 por ciento más rico) se situaba entre el 80 y el 90 por ciento del patrimonio total en el siglo XIX y que sigue estando entre el 50 y el 60 por ciento del total en la actualidad, lo que no deja de ser notable».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 164.

Gráfico No. 4

Distribución de la renta en Francia (1780-2015)



«INTERPRETACIÓN: El 10 por ciento de la población con mayor renta (rentas del capital —alquileres, dividendos, intereses, beneficios— y rentas del trabajo —salarios, trabajo por cuenta propia, pensiones, prestaciones por desempleo—) concentraba en torno al 50 por ciento de la renta total en Francia entre 1780 y 1910. La distribución de la renta comenzó después de la Primera Guerra Mundial y benefició a las «clases populares» (el 50 por ciento de los ingresos más bajos) y a las «clases medias» (el 40 por ciento intermedio entre el 10 por ciento más rico y el 50 por ciento de las clases populares), en detrimento de las «clases altas» (el 10 por ciento con ingresos más altos)».

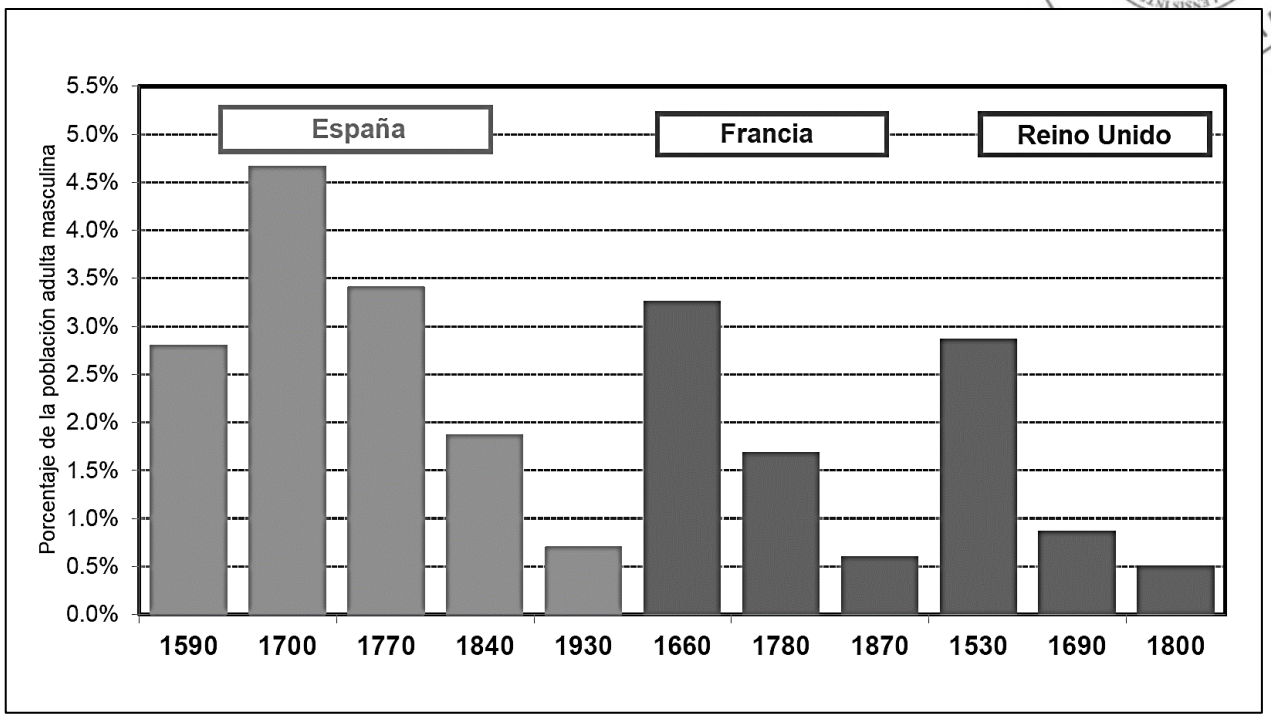
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.en.fr/ideologie>.

«En comparación, la concentración de la renta, que incluye tanto las rentas del capital (que están tan concentradas como la propiedad del capital, o incluso un poco más) como las rentas del trabajo (que están distribuidas de manera mucho menos desigual), siempre ha estado en niveles menos extremos: la participación del 10 por ciento más rico de la población en el siglo XIX estaba en torno al 50 por ciento de la renta total, mientras que hoy se sitúa entre el 30 y el 35 por ciento».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 164.

Gráfico No. 5

El peso del clero en Europa (1530-1930)



«INTERPRETACIÓN: El clero representaba más del 4,5 por ciento de la población masculina adulta en España en 1700, menos del 3,5 por ciento en 1770, y menos del 2 por ciento en 1840. Se constata una tendencia general a la baja, con una cronología distinta en función de cada país: más tardía en España, precoz en el Reino Unido, intermedia en Francia».

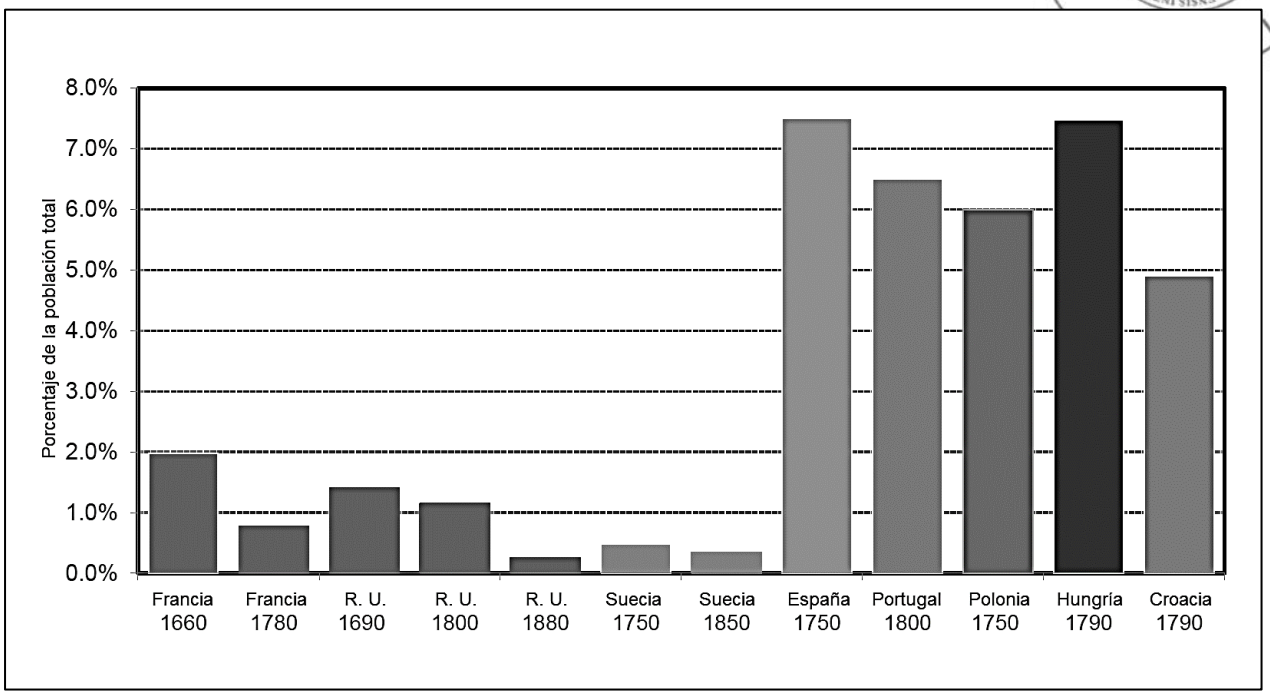
FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

«Aunque la evolución a largo plazo es relativamente similar en los tres casos, con un desplome de las prácticas y la casi desaparición de la clase religiosa, las cronologías exactas difieren de forma considerable según los países. Esto permite dibujar diferentes historias, singulares y específicas, que reflejan sobre todo la evolución de las relaciones de poder dentro de cada sociedad, así como los enfrentamientos políticos e ideológicos entre instituciones estatales y religiosas, monárquicas y eclesiásticas. En el caso de Francia […] los miembros de la clase clerical disminuyen drásticamente a partir del último tercio del siglo XVII y a lo largo del XVIII, antes de verse afectados por las expropiaciones de la Revolución francesa y de prolongar esta disminución durante el siglo XIX».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 197.

Gráfico No. 6

El peso de la nobleza en Europa (1660-1880)



«INTERPRETACIÓN: La nobleza representa menos del 2 por ciento de la población en Francia, en el Reino Unido y en Suecia en los siglos XVII a XIX (con una tendencia decreciente), y entre el 5 y el 8 por ciento de la población en España, Portugal, Polonia, Hungría y Croacia».

FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

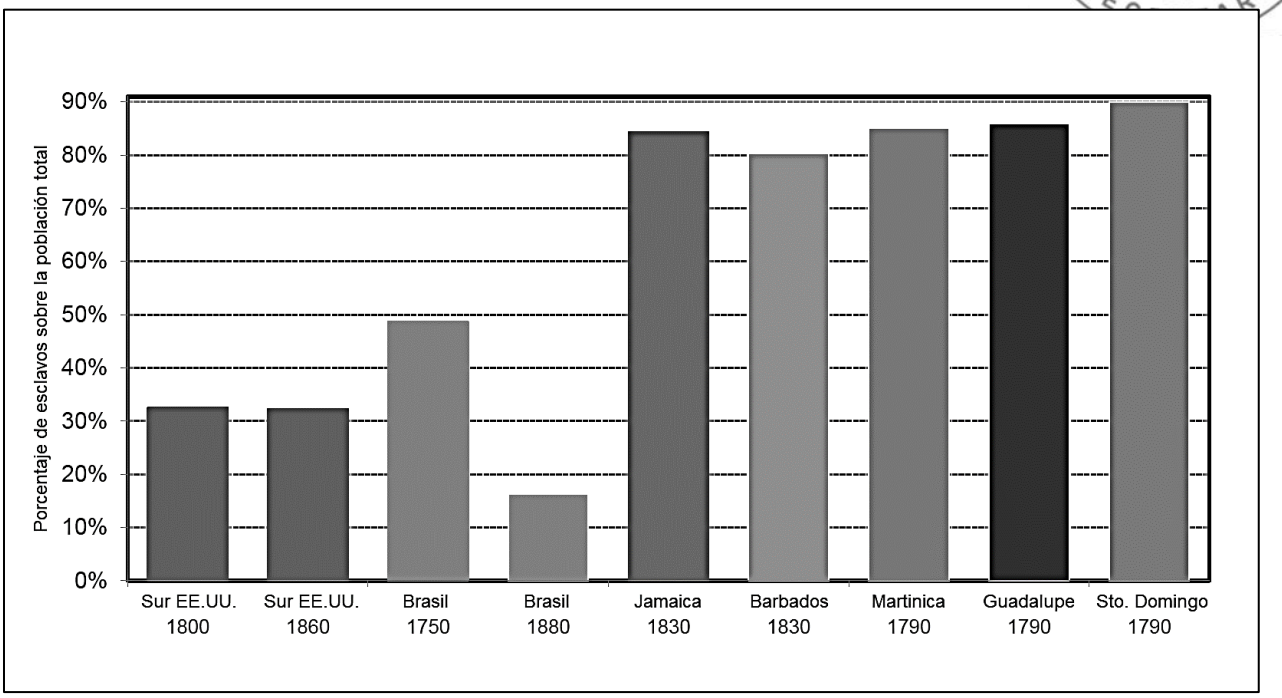
«El primer grupo, caracterizado por un menor peso de la nobleza en la población total, incluye a Francia, al Reino Unido y a Suecia. En estos países, además, los efectivos de la nobleza estaban en disminución en los siglos XVII y XVIII. En el caso del Reino Unido, los efectivos que hemos indicado (1,4 por ciento de la población en 1690 y 1,1 por ciento en torno a 1800) corresponden además a una definición relativamente amplia de la nobleza que incluye al conjunto de la *gentry*. Si nos centrásemos en la pequeña fracción de la nobleza que disponía de privilegios políticos, su proporción sobre la población total sería todavía menor (menos de 0,1 por ciento). En el caso de Suecia, los efectivos indicados (0,5 por ciento de la población en 1750 y 0,3 por ciento en 1850) provienen de censos organizados de forma oficial por el reino para contabilizar la parte de la población perteneciente a los diferentes estamentos y para organizar sus asambleas políticas. Anotemos simplemente que el primer grupo corresponde a países donde el proceso de formación del Estado centralizado estaba ya extremadamente avanzado en los siglos XVII y XVIII».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 201.

Gráfico No. 7

Las sociedades esclavistas atlánticas

(Siglos XVIII y XIX)



«INTERPRETACIÓN: Los esclavos representaban aproximadamente un tercio de la población en el sur de Estados Unidos entre 1800 y 1860. Esta proporción pasó de casi el 50 por ciento a menos del 20 por ciento en Brasil entre 1750 y 1880. Superaba el 80 por ciento en las islas esclavistas de las Antillas británicas y francesas en 1790-1830, y alcanzaba el 90 por ciento en Santo Domingo (Haití) en 1790».

FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

«Resulta evidente que, cuando la proporción de esclavos alcanzaban el 80-90 por ciento, los riesgos de revueltas eran muy altos, fuera cual fuera la brutalidad del aparato represivo. El caso de Haití es particularmente extremo, porque el número de esclavos creció a un ritmo muy rápido y alcanzó un nivel mucho mayor que en las demás islas. Alrededor de 1700, la población total de la isla era de unos 30.000 habitantes, de los cuales poco más de la mitad eran esclavos. A principios de la década de 1750, Haití tenía alrededor de 120.000 esclavos (77 por ciento de la población total), 25.000 blancos (19 por ciento) y 5.000 mestizos y negros libres (4 por ciento). A finales de la década de 1780, la colonia contaba con más de 470.000 esclavos (90 por ciento de la población total), 28.000 blancos (5 por ciento) y 25.000 mestizos, mulatos y negros libres (5 por ciento)».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 266.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES

Tabla No. 2

La estructura de la población esclava y libre en Estados Unidos (1800-1860)

	Total (miles)	Negros esclavos	Negros libres	Blancos	Total (%)	Negros esclavos	Negros libres	Blancos
Total Estados Unidos 1800	**5 210**	**880**	**110**	**4 220**	**100%**	**17%**	**2%**	**81%**
Estados del norte	2 630	40	80	2 510	100%	2%	3%	95%
Estados del sur	2 580	840	30	1 710	100%	33%	1%	66%
Total Estados Unidos 1860	**31 180**	**3 950**	**490**	**26 740**	**100%**	**13%**	**2%**	**85%**
Estados del norte	18 940	0	340	18 600	100%	0%	2%	98%
Estados del sur	12 240	3 950	150	8 140	100%	32%	1%	67%

«INTERPRETACIÓN: Los esclavos representaban aproximadamente un tercio de la población en el sur de Estados Unidos entre 1800 y 1860. Esta proporción pasó de casi el 50 por ciento a menos del 20 por ciento en Brasil entre 1750 y 1880. Superaba el 80 por ciento en las islas esclavistas de las Antillas británicas y francesas en 1790-1830, y alcanzaba el 90 por ciento en Santo Domingo (Haití) en 1790».

FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

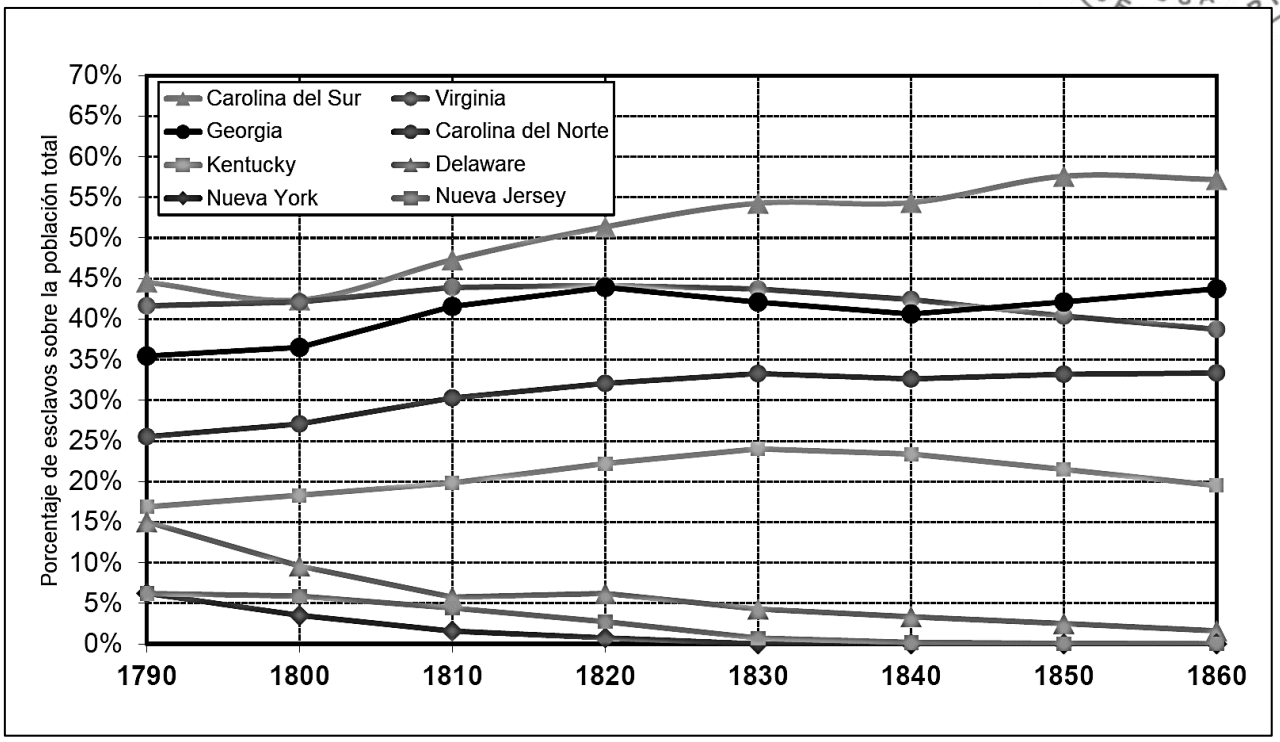
«En algunos estados, la proporción de esclavos llegaba al 50 por ciento o 60 por ciento de la población, sin alcanzar en ningún caso las proporciones observadas en las Antillas (80-90 por ciento de esclavos). Entre 1790-1800 y 1850-1860, sin embargo, el territorio de Estados Unidos tendió a especializarse cada vez más. Mientras que la proporción de esclavos continuó siendo del 40 por ciento en Virginia durante todo ese período, en Carolina del Sur aumentó gradualmente del 42 por ciento, en 1800, al 57-58 por ciento, en 1850-1860, y también lo hizo considerablemente en Georgia y Carolina del Norte. En Misisipi y Alabama, recién admitidos en la Unión en 1817-1819, la proporción de esclavos aumentó considerablemente entre los censos de 1820 y 1860, alcanzando el 55 por ciento en Misisipi en 1860, casi tanto como en Carolina del Sur. Mientras tanto, la proporción de esclavos en los estados vecinos del norte se había estancado, como en Kentucky (alrededor del 20 por ciento), o incluso había disminuido drásticamente, como en Delaware (pasó del 15 por ciento de esclavos en 1790 a menos del 5 por ciento en 1860). En Nueva Jersey y el estado de Nueva York, que tenían más del 5 por ciento de esclavos en el momento del censo de 1790, la esclavitud se abolió de forma gradual a partir de 1804, de modo que dejaron de contabilizarse los esclavos de forma oficial a partir de 1830».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, pp. 282 y 283.

Gráfico No. 8

Proporción de esclavos en Estados Unidos

(1790-1860)



«INTERPRETACIÓN: La proporción de esclavos sobre la población total aumenta, o se mantiene en un nivel elevado, en los principales estados esclavistas del sur entre 1790 y 1860 (entre el 35 y el 45 por ciento en 1850-1860, hasta el 57 o 58 por ciento en Carolina del sur), mientras que disminuye o desaparece en los estados del norte».

FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

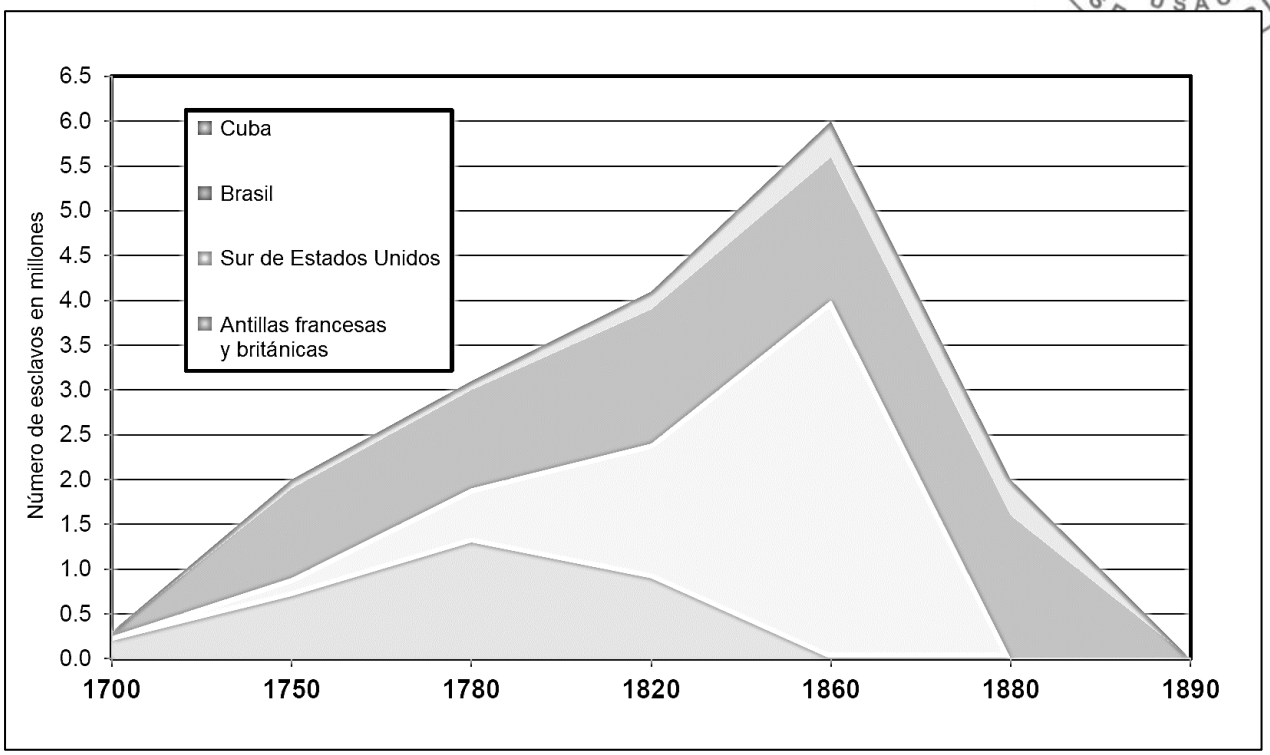
«Globalmente, debemos recordar la innegable importancia de la propiedad esclavista en el nacimiento de la república de Estados Unidos. Virginia era, con diferencia, el estado más poblado (con una población total de 750.000 habitantes, incluidos los esclavos, según el primer censo de 1790, equivalente a la población conjunta de los dos estados septentrionales más poblados, Pensilvania y Massachusetts), y proporcionó al país cuatro de sus primeros cinco presidentes (WASHINGTON, JEFFERSON, MADISON, MONROE, todos ellos propietarios de esclavos), con la única excepción de John ADAMS (Massachusetts). De los 15 presidentes que se sucedieron hasta que el republicano LINCOLN llegó al poder en 1860, no menos de 11 eran dueños de esclavos».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 284.

Gráfico No. 9

Auge y declive del esclavismo euroamericano

(1700-1890)



«INTERPRETACIÓN: El número total de esclavos en las plantaciones euroamericanas del Atlántico alcanzó 6 millones en 1860 (de los cuales 4 millones estaban en el sur de Estados Unidos, 1,6 millones en Brasil y 0,4 en Cuba). El esclavismo en las Antillas francesas y británicas (a las que hemos sumado Mauricio, Reunión y Ciudad del Cabo) llega a su cénit hacia 1780-1790 (1,3 millones) y declina tras la revuelta de Santo Domingo (Haití) y las abolliciones de 1833 y 1848».

FUENTES Y SERIES: Véase <piketty.pse.ens.fr/ideologie>.

«En 1800, Estados Unidos tenía una población de unos 5,2 millones de habitantes, dividida en dos partes casi exactamente iguales: 2,6 millones en los estados esclavistas del sur (incluidos los esclavos), que formaban un bloque compacto y dominante dentro de la nueva República, y 2,6 millones en los estados del norte, que no eran esclavistas (algunos de los cuales apenas acababan de abolir la esclavitud, como hizo Massachusetts en 1783, un estado que practicó una fuerte discriminación racial hasta la guerra civil, sobre todo en las escuelas, al igual que hicieron los estados del sur hasta la década de 1960). En 1860, el equilibrio había cambiado completamente: la población del sur era casi cinco veces superior (de 2,6 millones a más de 12 millones), mientras que la del norte se había multiplicado por más de siete (de 2,5 millones a casi 19 millones), de modo que los estados no esclavistas concentraban en aquel momento más del 60 por ciento de la población total y más de dos tercios de la población libre».

Fuente: PIKETTY, ***Capital e ideología***, p. 285 y 286.

GLOSARIO

Absolutismo. El término *absolutismo*, que da calificativo al Estado absoluto, tiene diversas acepciones y etimologías. Aquí nos interesa, particularmente, destacar su acepción de *independiente*, *que es y vale por sí mismo* y, puntualmente, *sin limitaciones*. En congruencia con lo expuesto, Rodrigo BORJA CEVALLOS indica que el «absolutismo fue una forma específica de organización del poder… a partir de la unificación de los Estados europeos —España, Inglaterra y Francia— bajo la monarquía absoluta y que rigió hasta la Revolución francesa» (2012, p. 3). En este modelo, el poder no se comparte, se concentra, en consecuencia, las facultades ordinarias del poder (legislativa, ejecutiva y judicial) se concentran en el monarca, quien no tiene límites jurídicos ni políticos, solo responde ante la divinidad de quien ha derivado su poder. Su poder es arbitrario, al concentrar todas las potestades, puede imponer tributos, embarcarse en las guerras que estime su real criterio, declarar la paz, impartir justicia, etc., sin mayores límites jurídicos ni políticos.

Absolutismo moderado. Con este término se hace referencia al régimen político-constitucional imperante en Inglaterra que precedió a la revolución de las colonias norteamericanas. Este régimen tuvo sus orígenes en las limitaciones impuestas al poder real, cuya manifestación más destacada e inicio fue la *Carta Magna*. Este modelo termina configurando un poder político compartido entre el monarca y el Parlamento, pulso que terminará ganando el Parlamento que emerge como soberano luego de la *Revolución gloriosa* (*Cf*. BREWER-CARILLAS, 2008, p. 30).

Alienación. En los pensamientos de HEGEL y MARX la alienación se refiere a los procesos patológicos de separación, ruptura y extrañamiento, de algo que debiera estar, por el contrario, unido o armonizado. Para HEGEL, la alienación o el extrañamiento obedecen a procesos patológicos de la conciencia individual o colectiva, que no alcanza a reconciliarse consigo misma y permanece en un estado de falsedad. MARX centraba la causa de la alienación en los procesos sociales y económicos, incrementados por el capitalismo, que separan al trabajador —a la clase social del proletariado— de su producto. La alienación puede entenderse también como enajenación, como conversión del sujeto de la acción en objeto, en cosa. El término alienación ha pasado también a tener un contenido más general indicándose con él, en esa misma tradición, la carencia de conciencia de la propia situación y la asunción por parte del individuo de los mecanismos políticos e ideológicos de dominación o represión (THIEBAUT, 2003, p. 13).

Ancien régime. Antiguo régimen. Término utilizado por los revolucionarios franceses para hacer referencia peyorativa al viejo régimen monárquico imperante al momento de acontecer la Revolución francesa (LUIS XVI). Por extensión, este se aplicó a las otras monarquías absolutas en la Europa del siglo XVIII.

Antropocentrismo. Teoría que afirma que el hombre es el centro del universo (RAE, 2021).

Aparatos ideológicos del Estado [AIE]. Ninguna clase puede detentar de forma durable el poder del Estado sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre los AIE. Los AIE poseen carácter y origen privado (religiosos, escolar, familiar, jurídico, político, sindical, de información, cultural, etcétera). Los AIE son el medio para imponer una ideología (ALTHUSSER, 2010, p. 83).

Aristocracia. 1. Clase social formada por las personas que poseen títulos nobiliarios concedidos por el rey o heredados de sus antepasados. 2. Forma de gobierno.

Autogobierno. Los revolucionarios de las colonias inglesas en el norte del continente americano reclamaban para sí el autogobierno. El autogobierno es la facultad concedida a una colectividad o a un territorio para administrarse por sí mismo (RAE, 2021).

Baja Edad Media. Último período de la Edad Media, que generalmente comprende los siglos XIV y XV.

Base económica. Se entiende por base el conjunto de las relaciones de producción que prevalezca en la sociedad de que se trate, vinculadas a un determinado nivel de las fuerzas productivas. La base de la sociedad puede ser antagónica y no antagónica. Pero las bases de las sociedades esclavista, feudal y capitalista son siempre antagónicas, puesto que sus fundamentos son la propiedad privada sobre los medios de producción y las relaciones de dominación y subordinación (NIKITIN, 1977, p. 10).

La dicotomía *base económica-superestructura*, es

formulada por MARX en 1859, en el Prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*. Ubicando a la *ideología* en la *superestructura*.

Vea: *Superestructura*.

Bolcheviques. Partidarios del bolchevismo.

Bolchevismo. Es el nombre del comunismo ruso entre 1903 y 1919. Facción mayoritaria y más radical del Partido de la Revolución Rusa, seguidora de Lenin (D'ANGELO RODRÍGUEZ, 2004, p. 69 y RAE, 2021).

Burgués. La palabra burgués —proviene del latín medieval *burgus* y antes *burg* en las lenguas germánicas—significaba originalmente habitante del *burgo*, esto es, de la pequeña villa o ciudad medieval. En ella residían los comerciantes, los intelectuales y los hombres de profesiones u oficios independientes, que fueron la *burguesía* original (ABBAGNANO, 2012, p. 129).

Comerciante, hombre de empresa, modernamente el capitalista.

Burguesía. Estrato social incrustado dentro del estamento del tercer estado. El denominador común de esta tercera clase era la de estar compuesta por quienes ni pertenecían al clero ni a la nobleza, es decir, por todos los no privilegiados, por el pueblo en general y, básicamente, desde el punto de vista político, por la burguesía, es decir, por todo el conjunto de personas dedicadas a la actividad comercial, industrial, bancaria, profesional o artesanal (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 124).

Capitalismo. Es el sistema político y económico que, entre los factores de la producción —que son trabajo, capital y tecnología—, confiere mayor importancia al capital como fuente de valor. Para el sistema capitalista la sustancia del valor está en el dinero, los papeles bursátiles, los recursos naturales —tierras, minas, aguas, bosques, aire, luz solar—, los bienes de capital —o sea los equipos y maquinarias que sirven para producir los bienes de consumo— y otros elementos, en contraste con las doctrinas socialistas, que sostienen que la esencia del valor está dada por el factor trabajo (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 149).

Carta Internacional de Derechos Humanos. Se conoce como Carta Internacional de Derechos Humanos al siguiente conjunto de instrumentos sobre derechos humanos, proclamados por las Naciones Unidas, en diversos momentos: • La Declaración Universal de Derechos Humanos; • El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP); • El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC); • Los protocolos facultativos correspondientes (el Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; el Segundo Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, destinado a abolir la pena de muerte; y el Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales) (WIKIPEDIA, 2021).

Casas de trabajo. Instituciones penitenciarias que tienen su origen en Inglaterra (s. XVII). Adquieren especial auge en el siglo XIX en países bajo la influencia de la Reforma protestante. Eran prisiones para familias caídas en la indigencia y la mendicidad (que era tenida como delito) y personas que habían cometido delitos menores. No buscaban resociabilizar ni transformar a quienes llegaban a ellas.

Era común que las familias pobres fueran desintegradas por el mismo Estado, llevadas a lo que hoy definitivamente tendríamos como campos de concentración, hombres, mujeres y niños eran separados y puestos a trabajar perdiendo sus derechos básicos. Una vez que entran en las casas de trabajo, los pobres *dejan de ser ciudadanos en cualquiera de los sentidos, aún aproximados, de la palabra*, dado que perdían el *derecho civil de la libertad personal*. Y se trata de una pérdida radical: a los *guardianes* de las casas de trabajo se les confería el poder discrecional de infligir a los detenidos los castigos corporales que consideraran más oportunos (MARSHALL y DAVIS. En: LOSURDO, 2005, p. 80).

Cientificismo. Este se produce cuando la ciencia, como un río crecido, sale de su cauce. Al dejar el terreno científico, que es el de la duda y donde es sabido que no se debe encontrar más que una representación provisoria y aproximada de una verdad siempre inalcanzable, el cientificismo difunde las certezas de una ciencia fetichizada en el terreno de la hermenéutica de la vida humana (SUPIOT, 2012, p. 63).

Ciudadanos pasivos. La ciudadanía pasiva tiene sus orígenes en Roma. La misma se caracteriza por carecer de significado o incidencia política. En el caso de los momentos inmediato-posteriores a los procesos de las revoluciones transatlánticas, se está ante sujetos que son reconocidos como ciudadanos, pero que no pueden ejercer sus derechos como elegir, ser electos o participar en el

gobierno, pues se les impuso el voto censitario o el voto ilustrado, lo que redujo la ciudadanía plena únicamente para aquellos varones que poseyeran renta, fuesen ilustrados y estuvieran en la capacidad de pagar determinado impuesto para ejercer sus derechos políticos.

Ciudadanos plenos. Aquellos que en los momentos que sucedieron a los procesos revolucionarios transatlánticos, poseían renta conocida, eran ilustrados y estaban en capacidad de pagar determinado impuesto para ejercer sus derechos políticos.

Clero. Edad Media. Es la clase religiosa e intelectual, encargada de la dirección espiritual de la comunidad, de sus valores y de su educación; da sentido a la propia historia de la sociedad y a su devenir y, para ello, proporciona a la comunidad las normas y las referencias intelectuales y morales necesarias a este fin (PIKETTY, 2019, p. 72).

Comité de los cinco. Grupo designado por el Congreso para redactar la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América. Integrado por John ADAMS, Benjamin FRANKLIN, Thomas JEFFERSON, Roger SHERMAN y Robert Livingston. Dicho comité fue encabezado por JEFFERSON quien redacta su primer borrador.

Conciencia. Para MARX y ENGELS (*La ideología alemana*) *conciencia* puede significar en principio *vida mental* en general; o bien puede aludir de manera más específica a sistemas de creencias históricos particulares (religiosos, judiciales, políticos, etc.) del tipo de los que posteriormente MARX atribuirá a la llamada *superestructura* en contraste con la *base* económica (EAGLETON, 2005, p. 105).

Confederación esclavista. Con la llegada al poder de Abraham LINCOLN (1861) y su política de abolición esclavista, diversos estados del sur buscan su emancipación de la Unión. Esta confederación fue encabezada por Carolina del Sur, a ella se unirían: Misisipi, Florida, Alabama, Georgia, Luisiana y Texas. Iniciada la Guerra de Secesión se le unen: Viginia, Arkansas, Tennessee y Carolina del Norte.

Congreso continental. Fue una asamblea de delegados de las Trece Colonias inglesas del este de Norteamérica, las cuales formarían los Estados Unidos, durante su guerra de Independencia de Inglaterra (WIKIPEDIA, 2021).

Constitucionalismo. Movimiento sociopolítico cuyos objetivos principales son a) dotar a los estados de una Constitución escrita; b) hacer valer la supremacía de dicha Constitución; c) reconocer los derechos inherentes a la persona; y d) estructurar al Estado y someterlo, junto con sus autoridades, al derecho (PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2020, p. 64).

Constitucionalismo liberal. También conocido con el nombre de movimiento constitucionalista o constitucionalismo clásico, surge en Inglaterra a finales del siglo XVII; luego, en el siglo XVIII, se extiende a los Estados Unidos de América y Francia. Posteriormente, en el siglo XIX, a otros países de Europa y América.

Esta primera etapa del constitucionalismo, denominada por Néstor SAGÜÉS como constitucionalismo individualista o liberal, se desarrolla durante los siglos XVII, XVIII y XIX, y está al servicio del tercer estado (particularmente de la burguesía: comerciantes, industriales, profesionales, clase media alta) que, a partir del siglo XVII-XVIII, triunfa sobre el primer estado (el rey, la aristocracia) y el segundo estado (el clero) (PEREIRA-OROZCO y RICHTER, 2020, p. 67).

Constitucionalismo social. Lo que aquí se denomina constitucionalismo social engloba, en su acepción más amplia, al constitucionalismo neoliberal-social, al constitucionalismo marxista, y al constitucionalismo corporativo, y en su concepción particular al primero. El constitucionalismo social es una corriente sociopolítica que incorpora sendas cláusulas sociales (derechos económicos, sociales y culturales) a los textos constitucionales, en pie de igualdad con los derechos civiles y políticos de la persona (propios del constitucionalismo clásico). Su techo ideológico hace prevalecer el interés social sobre el particular y, sobre la base de la justicia social, reasigna los roles de la economía, la propiedad y el trabajo, obligando al Estado a promover el bien común. Tres documentos constitucionales inauguran la etapa del constitucionalismo social, etapa que se inicia con la Constitución de Querétaro (México) y es seguida por la Constitución de los Soviets (Rusia) y la Constitución de Weimar (Alemania).

Constitucionalistas. *Revolución francesa.* Los constitucionalistas eran partidarios de una monarquía moderada por una Constitución. Fueron el grupo dominante durante la primera parte de la Revolución, la monarquía constitucional (1789-1792). En este grupo encontramos al marqués DE MIRABEAU y LA FAYETTE (WIKIPEDIA, 2021).

Constructivismo. Término no empleado unívoca-

mente, a veces en sentido genérico y solo contextualmente connotativo; en épocas recientes, más indicativo de una familia de posiciones que se contraponen a formas elementales del empirismo y a formas platónicas o naturalistas del realismo en epistemología, en psicología, en las ciencias sociales, en ética y en el debate en torno a los fundamentos de la matemática. En la base del constructivismo epistemológico existe la convicción de que todas las características del conocimiento, frecuentemente registradas como verdaderos y auténticos "descubrimientos" de elementos "allá afuera" en el mundo, independientemente de los sujetos cognoscentes, son en realidad solo (o sobre todo) productos de una actividad de "construcción", en la cual el papel constructivo lo desempeña ya la mente (o también el cerebro), ya la sociedad (o formas específicas de poder institucional, ya el lenguaje (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 221).

Contractualismo. Forma de legitimación del poder que hace emerger la autoridad de la voluntad de un nuevo sujeto soberano: el pueblo. Algunos de sus más destacados expositores son: Thomas HOBBES, Juan Jacobo ROUSSEAU, John LOCKE, John RAWLS y Jürgen HABERMAS.

Vea: *Contrato social*, *teoría del*.

Contralectura. Lectura de la historia tomando en cuenta su contexto y, particularmente, los hechos comúnmente olvidados o minimizados por la ideología y/o cultura dominante. Lectura crítica de la historia, de los discursos de los historiadores.

Contrato social, **teoría del**. A partir de la idea sobre el origen del poder, las teorías se dividen en organicistas y atomistas o mecanicistas. Para las primeras, el poder es un hecho natural, que procede de la naturaleza humana o de una necesidad intrínseca de convivencia. Para las segundas, el poder es una creación del hombre y en su raíz está el hecho de la fuerza y/o el consentimiento de los gobernados. En torno a estas segundas teorías existe una muy difundida idea sobre la existencia de un verdadero *contrato social* (D'ANGELO RODRÍGUEZ, 2004, p. 143).

El término contractualismo deriva de la palabra *contrato*. Es una corriente moderna de filosofía política y del derecho, que piensa que el origen de la sociedad y del Estado como un contrato original entre humanos, por el cual se acepta una limitación de las libertades a cambio de leyes que garanticen la perpetuación de ciertas ventajas del cuerpo social. No es una doctrina política única o uniforme, sino un conjunto de ideas con un nexo común. Como teoría política es posiblemente una de las más influyentes de los últimos trescientos años (VILLARROEL LEIVA, 2018, p. 9).

Cordeliers. *Revolución francesa*. Sector burgués más exaltado, que ni siquiera está en la Asamblea. Propugnaban por el sufragio universal y la soberanía del pueblo. Actúan en la calle, pero nunca tuvieron el poder. Su figura más representativa fue J. P. MARAT (WIKIPEDIA, 2021).

Cuarto estado. A raíz de la Revolución francesa se empezó a hablar del "cuarto estado" para referirse a la clase más pobre compuesta por los descamisados de las ciudades, los campesinos menesterosos y toda la gente desafortunada que estaba por debajo del "tercer estado" y en peores condiciones socioeconómicas. Hasta ese momento, en la organización social de la Francia prerrevolucionaria, solo existían tres estamentos oficialmente reconocidos: la nobleza, el clero y el tercer estado. El marxismo usó con cierta frecuencia esta expresión para referirse al obrerismo. Ella fue muy utilizada, entre otros, por el líder socialista alemán Ferdinand LASSALLE (1825-1864) para referirse al proletariado, esto es, a la clase de los obreros industriales (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 426).

Cuestión indígena. En términos generales hace referencia al problema de dominación político-económico, social, cultural e histórico, al que han sido sometidos los pueblos indígenas. En esta investigación se hace uso del término en ese mismo sentido, pero dependientes de una variable previa: determinar si los nativos del nuevo continente eran o no parte de esa creación originaria a imagen y semejanza del dios judeo-cristiano y, en consecuencia, si eran semejantes a los invasores europeos.

Cuestión social, **la**. Totalidad de consecuencias sociales, laborales e ideológicas de la industrialización y urbanización nacientes (s. XIX): una nueva forma de trabajo dependiente del sistema de salarios, la aparición de problemas cada vez más complejos pertinentes a vivienda obrera, atención médica y salubridad; la constitución de organizaciones destinadas a defender los intereses de la nueva *clase trabajadora*: huelgas y demostraciones callejeras, tal vez choques armados entre los trabajadores y la policía o los militares, y cierta popularidad de las ideas extremistas, con una consiguiente influencia sobre los dirigentes de los trabajadores (GREZ TOSO, 1995, p. 9).

Deberes básicos. Con una data mayor a los derechos humanos, la concepción de los deberes básicos parte de la idea de dignidad humana. Ello, como una obligación de respeto a la misma a través de los semejantes. Por deberes básicos debe entenderse aquel tipo de formas de conductas que, teniendo su fundamento último en la dignidad de la persona humana y siendo concreción de los valores sociales fundamentales, son establecidas como obligatorias, como correlativas a las exigencias de los derechos humanos (SANTAGATI, 2006, p. 63).

Declaración de Derechos de la Mujer y de la Ciudadana. La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana es un texto redactado el 5 de septiembre de 1791 por la escritora francesa Olympe DE GOUGES parafraseando la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamada el 26 de agosto de 1789, el texto fundamental de la Revolución francesa. Es uno de los primeros documentos históricos que propone la emancipación femenina en el sentido de la igualdad de derechos o la equiparación jurídica y legal de las mujeres en relación con los varones. Este documento fue presentado en la Asamblea Legislativa el 28 de octubre de 1791 (WIKIPEDIA, 2021).

Olympe DE GOUGES (1748-1793), creyendo en la universalidad de los postulados de la Revolución francesa, intentó proclamar la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791). La revolución le pagó guillotinándola (*Cf*. SCOTT, 2012, p. 14).

Declaración Universal de Derechos Humanos. En el momento en que ya estaba bien trazada la oposición ideológica radical entre el bloque de los países socialistas y el de los occidentales, la aprobación de la DUDH por la Asamblea General de la ONU, el 10 de diciembre de 1948, representó una ocasión irrepetible para "relanzar" los valores de la paz, la democracia, la justicia y la tolerancia, lo que logra generar una fuerza duradera de unión e impulso en el ámbito de la promoción mundial de los derechos humanos (CASSIN y ROBINSON).

Inspirada en el modelo de las declaraciones "históricas" de los derechos humanos y fruto de la combinación de diversos conceptos ideológicos-religiosos, la Declaración de 1948 marca el abandono de la lógica estatalista en la promoción de los derechos humanos y el ascenso de estos a principios fundamentales del ordenamiento internacional (derecho internacional).

Desde el punto de vista del contenido, la Declaración Universal ha tratado de conciliar la concepción clásica de los derechos humanos de matriz occidental con las nuevas instancias socioeconómicas de las cuales eran portavoz, sobre todo, los Estados socialistas y los latinoamericanos, enunciando tanto los llamados derechos civiles y políticos, como los llamados derechos económicos, sociales y culturales (FLORES, 2009, pp. 57 y 58).

Derecho de los derechos humanos, **El**. Remite al ordenamiento jurídico positivo; aquí la fundamentación se conecta con la validez jurídica, se trata de examinar la validez formal de las normas que incluyen derechos. Es este también el ámbito donde hay que examinar las dimensiones sustanciales de los Estados constitucionales (PECES-BARBA, 1995, p. 29).

Derecho natural. Conjunto de normas *reguladoras de la conducta humana, justas, eternas e inmutables*. El derecho natural afirmó la existencia de ciertos derechos propios a la naturaleza del ser humano. Estos eran inherentes y establecidos por la divinidad o deducidos por la razón. En este sentido, la historia, la cultura, los factores sociales, políticos, económicos, etcétera, estaban lejos de ser tenidos en cuenta dentro de su configuración. Los derechos naturales estaban situados fuera de la historia. El carácter universal, inmutable y cognoscible del mismo derecho natural impregnó las concepciones de los derechos naturales.

Derechos básicos. El derecho a las libertades es, sin duda, un derecho básico porque es una condición para la elección de cualquier valor. Pero el derecho a la libertad no puede ejercerse, en muchas sociedades, sin otras condiciones igualmente básicas. Para ser libre, ciertas necesidades elementales tienen que ser previamente satisfechas: son las de sobrevivencia (alimentación, vestido, habitación, seguridad de vida) y las de conveniencia (pertenencia a una comunidad humana). Su satisfacción permitirá que cada individuo obedezca a su propia voluntad y no esté sometido a la voluntad ajena.

Las exclusiones a que pueden estar sujetas muchas personas de amplios sectores no son simplemente las de las libertades, sino otras carencias cuya supresión sería para muchos prioritaria. En cada sociedad, en cada sector social, habría que comprobar cuáles son los tipos de derechos que reivindican con prioridad. Solo así podríamos llegar a una teoría de los derechos básicos del hombre que fuera aplicable a toda cultura y sociedad (VILLORO, 2007b, p. 40).

Destino manifiesto, **doctrina del**. El origen de esta doctrina está en la frase: "Nuestro destino manifiesto es abarcar el continente", que fue escrita por primera vez en la "U.S. Magazine and Democratic Review", publicada por el escritor estadounidense John L. O'SULLIVAN (1813-1895) en Nueva York en julio de 1845, para justificar la expansión norteamericana hacia las tierras occidentales, que había empezado mucho antes de la declaración de independencia de las trece colonias inglesas. Con ella se quiso significar que, por "la naturaleza de las cosas", los Estados Unidos debían extender sus fronteras hacia el oeste y hacia el sur para conformar un Estado de dimensiones continentales, limitado por los dos océanos.

A partir de esa época tomó cuerpo la llamada "doctrina del destino manifiesto", que fue el conjunto de ideas geopolíticas y geoeconómicas justificativas del expansionismo norteamericano y en virtud de las cuales se presentaba como lógica y necesaria la conquista de nuevos territorios para ampliar la herencia colonial de Estados Unidos, enclavada hasta ese momento en la costa oriental del continente (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 616).

Diggers (excavadores). Eran un grupo cristiano radical que surgió al final de la guerra civil inglesa. Fue fundado en 1649 por Gerrard WINSTANLEY y constituyó el ala izquierda de los demócratas *levellers* (niveladores) ya que también cuestionaron el derecho de propiedad. Sin embargo, las ideas y las propuestas de los *diggers* tuvieron un escaso impacto en la sociedad inglesa (WIKIPEDIA, 2021).

Dogma. Un dogma se presenta en la medida en que se ausenta el pensamiento crítico, en la medida en que no hay problematización sobre lo que se conoce (SZTAJNSZRAJBER, 2019).

Edad Contemporánea. Período histórico que se extiende desde fines del siglo XVIII, con la *Revolución francesa*, hasta el presente, y se caracteriza por los procesos que pusieron fin al Antiguo Régimen sociopolítico y económico vigente en la Edad Media.

Edad Media. Medievo o Medioevo es el período histórico de la civilización occidental comprendido entre los siglos V y XV. Convencionalmente, su inicio se sitúa en el año 476 con la caída del Imperio romano de Occidente y su fin en 1492 con el descubrimiento de América, o en 1453 con la caída del Imperio bizantino, fecha que tiene la singularidad de coincidir con la invención de la imprenta —publicación de la Biblia de Gutenberg— y con el fin de la guerra de los Cien Años. (WIKIPEDIA, 2021).

Edicto de Nantes (*Edit de Nantes*, 13 de abril de 1598). Este edicto (suscrito por ENRIQUE IV de Francia) supone un importante paso adelante en la conquista de la libertad religiosa, pero no es un edicto de plena tolerancia, menos aún de libertad religiosa propiamente dicha. Esto es así, porque no es permitido el ejercicio público de la religión reformada en todo el territorio, sino en los lugares donde en años anteriores había tenido lugar dicha práctica, que eran zonas determinadas y acotadas. Expresamente, se prohíbe el culto protestante en París y aledaños (art. XIV del edicto). Por lo tanto, la tolerancia es plena respecto a la profesión de la fe religiosa, pero incompleta en relación con la práctica pública de la fe (SORIANO, 2003, p. 98).

Empirismo. La dirección filosófica que apela a la *experiencia* como criterio o norma de la verdad y que, por lo tanto, es la que adquiere la palabra *experiencia* en su segundo significado. En general, tal dirección está caracterizada por los siguientes rasgos: 1) niega el absolutismo de la verdad accesible al hombre; 2) reconoce que toda verdad puede y debe ser puesta a prueba y, por lo tanto, ocasionalmente modificada, corregida o abandonada. El empirismo, por lo tanto, no se opone a la razón, o no la niega sino dentro de los límites en los que la razón misma pretende establecer verdades necesarias, o sea tales que valgan absolutamente de manera que sea inútil o contradictorio someterlas a control (ABBAGNANO, 2012, p. 364).

Enciclopedistas, **Los**. (DIDEROT, D'HOLBACH, VOLTAIRE, ROUSSEAU, D'ALEMBERT, MONTESQUIEU, *et al*.). El término enciclopedista se usa normalmente para nombrar a un grupo de amantes del saber, filósofos (científicos, médicos, juristas, lingüistas, teólogos, artistas) franceses (en su mayor parte) que colaboraron en el siglo XVIII en la producción de la *Encyclopédie* bajo la dirección de Denis DIDEROT y Jean le Rond D'ALEMBERT. Es editada entre los años 1751 y 1772 en Francia. Su propósito fue reunir y difundir, en un texto claro y accesible, los frutos del conocimiento y del saber acumulados hasta entonces a la luz de la razón (WIKIPEDIA, 2021).

Epistemología. Término de origen griego que tiene dos acepciones de fondo. En un primer sentido (como *epistemology*, en inglés) es sinónimo de gnoseología o de teoría del conocimiento. En un segundo sentido (como epistemología en español), es sinónimo de filosofía de la ciencia (ABBAGNANO, 2012, p. 380).

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

Escepticismo científico. El escepticismo científico (o escepticismo racional) es una posición práctica, filosófica, científica y epistemológica, en la que se cuestiona la veracidad de las afirmaciones que carecen de pruebas empíricas suficientes. En la práctica, esta posición suele aplicarse al examen de afirmaciones y teorías que van en contra del razonamiento lógico y del método científico. El escepticismo científico se basa en el pensamiento crítico y se opone a afirmaciones que carezcan de prueba empírica verificable y contrastada (WIKIPEDIA, 2021).

Esclavitud penal. Aplicada principalmente en Europa y los Estados Unidos de América durante los siglos XVII a XIX. El proceso de industrialización generó grandes masas de desempleados que al no poder acceder a su único medio legítimo de sobrevivencia: el trabajo, terminaban pauperizados. Aplicada principalmente a vagabundos, mendigos y populacho ocioso, cuya condición se declaró delictiva y era sancionada con privación de libertad y sometimiento a trabajos forzados.

Escolástica. En sentido estricto, la filosofía cristiana de la Edad Media. El problema fundamental de la escolástica es el de llevar al hombre hacia la comprensión de la verdad revelada. La escolástica es el ejercicio de la actividad racional (o en la práctica, el uso de una filosofía determinada, neoplatónica o aristotélica) con la finalidad de llegar a la verdad religiosa, demostrarla o aclararla en los límites de lo posible y dotarla de un arsenal defensivo contra la incredulidad y las herejías (ABBAGNANO, 2012, p. 391).

Escuela de Budapest. Fue una escuela de pensamiento, originalmente del humanismo marxista, pero más tarde del posmarxismo y el liberalismo disidente que surgió en Hungría a principios de la década de 1960, perteneciente a la llamada nueva izquierda húngara. Sus miembros eran estudiantes o colegas de Georg LUKÁCS. La escuela se orientó originalmente hacia el desarrollo de los trabajos posteriores de LUKÁCS sobre ontología social y estética, pero rápidamente comenzó a desafiar el paradigma del marxismo lukácsiano, recons tru así la teoría crítica contemporánea. La mayoría de los miembros llegaron más tarde a abandonar el marxismo. La escuela también criticó la "dictadura sobre las necesidades" de los estados soviéticos (WIKIPEDIA, 2021).

Escuela de Florencia. Grupo de profesores; encabezado originalmente por Paolo GROSSI, cuya especialidad es la historia del derecho. Sus investigaciones tienen como objetivo preferente el estudio del pensamiento jurídico en el marco de la cultura europea. Dentro de sus miembros destaca el profesor Maurizio FIORAVANTI.

Escuela de Frankfurt. Grupo de filósofos críticos de la cultura y científicos sociales asociado al Instituto para la Investigación Social, fundado en Frankfurt en 1929. Entre sus miembros más destacados se encuentran los filósofos Max HORKHEIMER, Theodor W. ADORNO y Herbert MARCUSE, el psicoanalista Erich FROMM y el crítico de la literatura Walter BENJAMIN. Jürgen HABERMAS puede ser considerado como el máximo representante de lo que es su segunda generación. La Escuela de Frankfurt es menos conocida por sus teorías o doctrinas particulares que por su proyecto de elaborar una "teoría crítica de la sociedad". Esta teoría crítica representa un sofisticado esfuerzo por continuar la transformación iniciada por MARX de la filosofía moral en una crítica social y política, aunque sin aceptar el marxismo ortodoxo como un dogma. La teoría crítica es, principalmente, un modo de hacer filosofía que integra los aspectos normativos de la reflexión filosófica y los logros explicativos de las ciencias sociales. El objetivo último de este programa es conectar teoría y práctica para suministrar conocimiento y para animar a los individuos a que cambien las circunstancias que les oprimen alcanzando la emancipación y una sociedad racional que satisfaga las necesidades y potencialidades del ser humano (AUDI, 2004, p. 313).

Espiritualismo. Se aplica este término a toda doctrina que practique la filosofía como análisis de la conciencia o que, en general, pretenda inferir de la conciencia los datos de la investigación filosófica o científica. La palabra fue puesta en boga en el siglo XIX por V. COUSIN (ABBAGNANO, 2012, p. 405).

Estado absoluto. Ver *Absolutismo.*

Estado de bienestar (Estado benefactor). Locución que se emplea para describir, dentro de los regímenes democráticos con economía de mercado, una serie de políticas de orden social que persiguen proporcionar a la población más pobre de un país, en forma gratuita y con cargo a fondos y asistencia estatales, los servicios básicos y otras prestaciones que mejoren su calidad de vida.

La expresión ha sido tomada del inglés *welfare state* que empezó a usarse en Gran Bretaña en los años 40 del siglo pasado cuando el papel asistencial del gobierno se amplió considerablemente de

acuerdo con las ideas *keynesianas.* Por esos días el *laborismo* inglés proclamó, como fundamento del *Estado de bienestar,* que independientemente de sus ingresos todos los ciudadanos tenían derecho a ser protegidos mediante pagos en efectivo o con servicios en las situaciones de enfermedad, desempleo, maternidad, vejez, invalidez y cualquier otra que les afectara temporal o definitivamente. Y acuñó en 1945 el *eslogan: "La parte justa para todos",* como resumen del concepto universal de las prestaciones del Estado.

El *Estado de bienestar* opera en el ámbito de la distribución del ingreso mediante asignaciones monetarias directas (pensiones, subsidios, prestaciones compensatorias, asignaciones familiares, seguros de desempleo, etc.), programas de complementación alimenticia, prestación de servicios de educación, salud, salubridad y otros, regulaciones protectoras del trabajo, políticas ambientalistas y otros arbitrios dirigidos a aliviar las deplorables condiciones de vida de los estratos más pobres de la población. La característica del *Estado de bienestar* es que la prestación de todos estos servicios se realiza, no como un acto de caridad pública, sino como obligada respuesta a un derecho de las personas de menores recursos. Son consideraciones de *justicia social* y no de *caridad* las que determinan este orden de cosas que busca implantar la seguridad económica en la sociedad (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 772).

Estado gendarme. De fuerte arraigo en el siglo XIX. Antítesis del Estado intervencionista. Es aquel cuya función única consiste en mantener el orden público, vigilando y protegiendo la recíproca libertad de los individuos dentro de la ley (OSSORIO, 1981, p. 295).

Estado liberal. Una de las formas en que aparece el Estado, como resultado del devenir histórico. Nacido al calor de la crisis del absolutismo, se estructura con una pretendida separación de los poderes fundamentales que se integran en la organización estatal. Considerado actualmente como la única versión del Estado que puede atribuirse tal denominación, se caracteriza esencialmente por los siguientes rasgos: a) es individualista, organizándose el Estado como un ente al servicio del individuo; b) es abstencionista, en el sentido de no intervenir más que en lo necesario (doctrina del *laissez faire* o dejar hacer); c) es nacional en el sentido de que se concibe el Estado como personificación de la nación, con lo que se supera la concepción absolutista que concebía al rey como personificación del Estado (RIBÓ DURÁN, 2012, p. 480).

Estado llano. En la sociedad estamental francesa de los tiempos monárquicos se llamaba "estado llano" o "tercer estado" al conjunto del pueblo desposeído de bienes económicos y de distinciones sociales —a la gente de a pie, como dicen los españoles— en contraste con la nobleza y el clero, que eran los estamentos privilegiados política, económica y socialmente en el régimen monárquico (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 788).

En esta investigación se entiende que el tercer estado estaba compuesto por el 98 % de la población francesa que no era parte ni del clero ni de la nobleza: el estado llano y la burguesía. El estado llano era un 95 % de este y la burguesía el restante 3 %.

Estado social de derecho. Adaptación del concepto de Estado liberal de derecho al encuadre actual del neocapitalismo. Por tanto, se trata de una concepción del Estado que, sin alterar el modo de producción capitalista, tiende a hacer innecesaria la alternativa socialista mediante la asunción de algunos de sus elementos más caracterizadores, como la planificación e intervención. Es el resultado, pues, de armonizar la política capitalista y la del bienestar social; o, también, un compromiso entre la derecha liberal civilizada y la izquierda democrática responsable. Se apoya especialmente en los siguientes principios: a) igualdad; b) derechos económicos y sociales; c) planificación de la actividad económica; y d) participación de los trabajadores en la empresa (RIBÓ DURÁN, 2012, p. 481).

Término asumido como sinónimo de Estado de bienestar. Sin embargo, mientras el Estado de bienestar es mayormente una propuesta política, el Estado social de derecho es un modelo jurídico constitucional que apareja obligaciones directas para el Estado. En el primero parece privar un compromiso vinculado con la disposición presupuestaria, en el segundo se está ante una obligación lisa y llana del Estado.

Estados generales. Nombre de la asamblea estamentaria medieval francesa, del mismo tipo de las cortes en España, la dieta en Alemania y otros países y —hasta cierto punto— de duma rusa.

Los estados generales fueron convocados por primera vez en 1302 por FELIPE EL HERMOSO en el contexto de su conflicto con el papado. Se componía de los tres estamentos clásicos: nobleza, clero y

estamento llano o tercer estado.

Su convocatoria por LUIS XVI en 1789 desencadenó los hechos que se conocen como Revolución francesa, en cuyo comienzo los estados generales se convirtieron en la Asamblea Nacional, enterrando definitivamente la representación estamentaria y abriendo en Europa la era de las asambleas modernas.

Es casi innecesario agregar que la palabra "estados" en el nombre de esta Asamblea es, en rigor, una mala traducción del término *estamento.*

Estructuralismo. El estructuralismo es un enfoque de las ciencias sociales surgido en la segunda mitad del siglo XX (década de 1950). En este enfoque, se pretende estudiar las estructuras que confieren significados dentro de una determinada cultura. Es especialmente aplicado en los estudios de la lingüística y la antropología. LEVY-STRAUSS es considerado el padre del estructuralismo, si bien es cierto que este basó su propuesta en los trabajos previos de Ferdinand SAUSSURE en el área de la lingüística, en los que desarrollaba nuevas teorías sobre los signos y la semiología. Al aplicar estos principios a la antropología, LEVY-STRAUSS hace que la antropología se separe o se aleje del concepto de historia para enfocarse en el análisis de las estructuras significantes. A esto se llamó antropología estructural.

Así, para los estructuralistas, detrás de las expresiones culturales subyacen estructuras y mecanismos de significación regidos por un orden no aparente, pero presente. Es tarea del investigador, por lo tanto, descifrar el código de dicha estructura y visibilizar sus significaciones y valores. Así, en el estructuralismo priva el estudio de las estructuras y formas significantes sobre el estudio del contexto histórico-social como factor determinante. En este sentido, los estudios estructuralistas se diferencian de los marxistas, para quienes privan las explicaciones externas (determinación histórica) sobre el análisis de los objetos, las obras y las prácticas culturales (SIGNIFICADOS, 2021) Vea: *postestructuralismo*.

Estudio diacrónico. Estudio de un hecho, fenómeno o circunstancia histórica desde el punto de vista de su evolución en el tiempo en un mismo lugar.

Estudio sincrónico. Estudio de hechos, fenómenos o circunstancias históricas acontecidos en diferentes lugares en un mismo período.

Ética calvinista. Vendría a fundamentar la *futura moral burguesa*, que sería esencial para el desarrollo del capitalismo: *propiciaba valores como el individualismo, la austeridad, el ahorro y la disciplina social* (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 33).

Véase: *Reforma protestante.*

Falacia naturalista. Expresión empleada por G. E. MOORE para indicar el típico "error" filosófico que consistiría en hacer del bien un objeto de naturaleza definible en términos cognoscitivos. A esta falacia se le acusa de ocultar la dimensión extranatural del deber ser sobre la dimensión natural del ser, esto es, de derivar conclusiones éticas de premisas no éticas. En las diversas formas de no cognoscitivismo ético el concepto de falacia naturalista amplía su significado y denota todo intento por hacer brotar juicios de valor de juicios de hecho (ABBAGNANO, 2004, p. 470).

Feudalismo. La palabra proviene de feudo, tomado del bajo latín *feudum*, que significaba "propiedad" o "posesión". Feudalismo fue el sistema económico-social implantado en Europa durante la Edad Media. Se originó cuando los bárbaros invadieron el Imperio romano, se establecieron en él, lo desmembraron y sus jefes militares tomaron para sí los fragmentos territoriales como recompensa por sus servicios. Estos fueron los feudos. A partir de ese momento los feudatarios, que constituían la naciente "aristocracia militar", reclamaron cada vez mayor autonomía en el gobierno de sus tierras, asumieron el derecho de hacer la guerra, administraron justicia y acuñaron moneda. Pronto los señores feudales se enredaron en conflictos bélicos para mantener sus dominios o para ampliarlos a costa de los vencidos. Así nació y se desarrolló el sistema feudal que alcanzó su apogeo entre los siglos XII y XIV (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 841).

Filosofía de los derechos humanos, **La**. Nos sitúa en un plano extrajurídico, en el plano de la ética, de la filosofía moral, de los valores morales a los que se llega a través de la argumentación racional (PECES-BARBA, 1995, p. 31).

Función eurística. Respecto del concepto de ideología, es la que permite descubrir la relación entre la función social de una creencia y la justificación o no de dicha creencia (el análisis de las razones en que se funda esa doctrina o creencia), pasando de un examen sociológico a un análisis epistemológico.

Genealogía. *Origen y nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen* (SÁNCHEZ PASCUAL.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

En: NIETZSCHE, 2017, p. 20).

Girondinos. (Del francés *girondin*, porque el partido se formó en torno a algunos diputados del departamento francés de Gironda) es el nombre dado a un grupo político moderado y federalista de la Asamblea Legislativa y de la Convención Nacional francesa, que estaba compuesto por varios diputados procedentes de Gironda. Pertenecían, en su mayoría, a la burguesía provincial de los grandes puertos costeros.

Conocidos, en esa época, como 'Brissotins' o 'Rolandistes', el nombre de girondino se popularizó a principios del siglo XIX, sobre todo a partir de la obra de LAMARTINE *Histoire des Girondins*. Acusados por los jacobinos de conspirar contra la unidad de la República, sus dirigentes fueron juzgados por el Tribunal Revolucionario y posteriormente guillotinados (1793) (WIKIPEDIA, 2021).

Gnoseología. Vea: Epistemología.

Grande peur. El *Gran Miedo*. Es un movimiento del campesinado de miedo colectivo que se desarrolló en Francia entre el 20 de julio y el 6 de agosto de 1789.

Sus causas directas son múltiples y confusas. Por un lado, la crisis alimentaria había provocado en los meses anteriores a julio de 1789 unas importantes revueltas frumentarias, muy localizadas pero repartidas sobre áreas muy diversas del territorio nacional. Esas primeras revueltas habían sido motivadas por el hambre y la ira hacia algunas personalidades locales, pero muy pocas adoptaron la forma de una rebeldía contra la aristocracia local o contra la nobleza como estamento, y la mayoría no tuvieron prolongaciones durante el Gran Miedo. Por otro lado, el desasosiego reinante desde antes de la Revolución favorecía que cundiera fácilmente el pánico ante rumores de ataques, destrucción y pillaje.

Guerra de los Siete Años. 1756-1763. Conflicto desatado en Europa Central por FEDERICO EL GRANDE de Prusia y que enfrentó a los principales poderes europeos. Reino Unido y Francia estaban en los bandos opuestos (BARAÑAO, 2014, p. 99).

Al margen de los intereses territoriales entre las naciones, hay que indicar que el conflicto bélico también estaba motivado por razones religiosas, pues había una tensión latente entre los protestantes británicos y los reformistas en los dominios coloniales. La Guerra de los Siete Años finalizó con dos acuerdos, el Tratado de París y el Tratado de Huberturgo. Ambos implicaban una serie de consecuencias: 1) Francia cedió territorios coloniales en América en favor de Gran Bretaña y a cambio los británicos cedieron a Francia el dominio de Guadalupe y Martinica, 2) España conservó el dominio sobre Florida y recuperó el control de la isla de Menorca que estaba ocupada por los británicos y 3) Los británicos tuvieron que evacuar a sus tropas en Cuba y Filipinas, pero en líneas generales fueron los vencedores al imponer su poder en el Norte de América (DEFINICIÓNABC, 2021).

Guerra de Secesión. O guerra civil estadounidense. Fue un conflicto bélico librado en los Estados Unidos desde 1861 hasta 1865. Como resultado de una controversia histórica sobre la esclavitud, la guerra estalló en abril de 1861, cuando las fuerzas de los Estados Confederados de América atacaron *Fort Sumter* en Carolina del Sur, poco después de que el presidente Abraham LINCOLN asumiera su cargo. Los nacionalistas de la Unión proclamaron lealtad a la Constitución de los Estados Unidos. Se enfrentaron a secesionistas de los Estados Confederados, que defendían los derechos de los Estados a expandir la esclavitud (WIKIPEDIA, 2021).

Guerras de religión. Acontecen en Europa desde 1524 hasta aproximadamente 1697, con el inicio de la Reforma protestante en la Europa occidental y el norte de Europa. Aunque a veces no guardaban relación entre sí, todas las guerras estaban fuertemente influidas por los cambios religiosos que ocurrieron durante este período, y el conflicto y la rivalidad a las que dieron lugar (WIKIPEDIA, 2021).

Hegemonía. La hegemonía constituye un proceso social —colectivo pero que también impregna la subjetividad— vivido de manera contradictoria, incompleta y hasta muchas veces difusa. Para ser eficaz y suficientemente "elástica", la dominación cultural necesita incorporar siempre elementos de la cultura de los sectores dominados para resignificarlos y subordinarlos dentro de las jerarquías de poder existente. A través de la hegemonía un grupo social colectivo (nacional o internacional) logra generalizar su propia cultura y sus valores para otros, permitiéndole, de esta manera, ejercer un poder sobre otros (KOHAN, 11 y 12).

Hijos de la libertad, **Los**. Fue una organización de patriotas americanos que surgieron en las colonias británicas de América del Norte. El grupo estaba formado para proteger los derechos de los colonos y para manifestarse contra los abusos del

gobierno británico. Son especialmente conocidos por su participación en el *Motín del té* en Boston en 1773 en reacción contra el *Acta del Té*, que causaron las *Leyes intolerables* (una campaña de represión del Gobierno Británico), y una contramovilización de patriotas (WIKIPEDIA, 2021).

Historia. En el nivel teórico la historia es un discurso, entre muchos otros, sobre el mundo. Dichos discursos no crean el mundo (la materia física sobre la cual aparentemente vivimos), sino que se apropian de él y le proporcionan todos sus significados. Este fragmento del mundo que constituye el (supuesto) objeto de investigación de la historia es el pasado. El pasado y la historia son cosas distintas. Es más, el pasado y la historia no están intrínsecamente imbricados, de modo que no ha de producirse necesariamente una única lectura histórica del pasado. La historia es un discurso sobre el pasado. Existe distinción entre la historia que es lo que se ha escrito/registrado sobre el pasado y el pasado en sí mismo. Así, la historia es menos que el pasado. La historia sigue siendo, inevitablemente, una construcción personal. Lo que en último extremo determina la interpretación va más allá del método y la evidencia, y descansa en la ideología. No hay significados intrínsecos en el pasado, los significados se los otorgamos, en consecuencia, le son ajenos. La historia nunca es para sí misma; siempre es para alguien. Al final, la historia es teoría, la teoría es ideológica y la ideología solo son intereses materiales (JENKINS, 2018, pp. 7 y ss.).

Como práctica, la historia es un discurso cambiante y problemático, que aparentemente trata sobre un aspecto del mundo, el pasado; este discurso es producido por un grupo de trabajadores con mentalidad actual (abrumadoramente, en nuestra cultura, por historiadores asalariados) que realizan su trabajo de manera mutua y reconocible, que están epistemológica, metodológica, ideológica y prácticamente posicionados y cuyos productos, una vez puestos en circulación, están sujetos a una serie de usos y abusos que lógicamente son infinitos, aunque en realidad, por regla general, se corresponden con las bases del poder que existen en un momento dado y que estructuran y distribuyen los significados de las historias a partir de un espectro que se despliega desde los dominantes hasta los marginados (JENKINS, 2018, p. 34).

Historia (períodos). Para facilitar su estudio, se ha dividido la historia en períodos. Cada cultura tiene su propia división (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1018). En el ámbito de las ciencias sociales, la división de la historia (particularmente la de Occidente) se ha realizado en períodos agrupados por rasgos que les son comunes y que permiten distinguirlos de otros: Edad Antigua; Edad Media; Edad Moderna, y Edad Contemporánea.

Historiografía. Los escritos producidos por los historiadores. Modo en que los historiadores abordan el pasado (JENKINS, 2018, p. 8).

Ideología política (postura *positiva-neutra*). Es un sistema de ideas, creencias y valores filosófico-políticos sobre el fenómeno humano y el fenómeno social.

Las ideologías entrañan una peculiar concepción del mundo, una cosmovisión: un *weltanschauung, para* utilizar la intraducible palabra de los alemanes. Idealistas unas, materialistas otras, ellas son desde el punto de vista filosófico distintas maneras de entender la libertad, la justicia social, el equilibrio entre la libertad y la autoridad, las tensiones entre la libertad y la igualdad, la organización y fines del Estado, la función de este en el proceso económico de la sociedad, los linderos del concepto democrático, la organización y participación popular, la distribución del ingreso, los límites y responsabilidad social del derecho de propiedad y otros temas cardinales de la convivencia humana.

La ideología es la forma como cada sujeto o grupo de sujetos ve el mundo, de acuerdo con sus conocimientos, experiencias, sensibilidades, condicionamientos y lugar que ocupa en la estructura social —particularmente, en el proceso de producción económica—, factores, todos éstos, que le imprimen una manera de ver las cosas (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1034).

Iluminismo/Iluminista. Vea: *Ilustración*.

Ilustración. El término Ilustración indica un movimiento de ideas que tuvo su origen en el siglo XVIII (o incluso en los siglos precedentes a partir del XV, según la interpretación de algunos historiadores), pero que se desarrolló sobre todo en el siglo XVIII, y que precisamente por esto se llamó *Siglo de las Luces*. Este movimiento se propone desarrollar la lucha de la razón contra la autoridad, o bien la lucha de la *luz* contra las *tinieblas*. De ahí se deriva el nombre de *ilustración*, traducción de la palabra alemana *Aufklärung*, que significa esclarecimiento, clarificación, dilucidación. La Ilustración es, pues, una filosofía militante, de crítica a la tradición cultural e institucional; su programa es la

difusión del uso de la razón para dirigir el progreso de la vida en todos sus aspectos. Esto es, la expresión del proceso de secularización de la ciencia política. No es un movimiento homogéneo (BOBBIO, MATTEUCCI y PASQUINO, 2008, p. 779).

La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela del otro. *¡**Sapere aude**!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón! He aquí el lema de la Ilustración (KANT, 1985, p. 25).

Individualismo. Tendencia filosófica que defiende la autonomía y supremacía de los derechos del individuo frente a los de la sociedad y el Estado (RAE, 2021).

Irracionalismo. Toda postura de desconfianza en los poderes cognoscitivos y prácticos de la razón (irracionalismo gnoseológico o metodológico) Aun cuando se encuentran presendentes en la sofística, en el escepticismo antiguo y en el misticismo neoplatónico y cristiano, esta especie de irracionalismo se configura como una posición típicamente moderna. Su característica de fondo consiste en: *a)* negar que la razón representa una vía de acceso privilegiada a la realidad; *b)* poner, a título de órganos alternativos la "fe", "el sentimiento", "la intuición", "la acción", etcétera (ABBAGNANO, 2012, p. 380).

Iusnaturalismo racional. Doctrina que desarrolla las tesis del derecho natural desde la perspectiva del racionalismo moderno y que culmina en la filosofía jurídica de la Ilustración (RAE, 2021).

Jacobinos. Los jacobinos fueron los más exaltados, violentos e intransigentes de los revolucionarios, dirigidos por DANTÓN, MARAT y ROBESPIERRE. Después de los estados generales de Versalles en 1789, ellos formaron primero una sociedad secreta —denominada *club bretón*— y, pasadas las jornadas sangrientas del 5 y 6 de octubre, empezaron a reunirse en el convento que antes fue de los frailes jacobitas (situado en la calle San Jacobo de París), donde constituyeron la *Société des amis de la Constitution*.

Esta circunstancia les dio el nombre, porque sus adversarios comenzaron a llamarles *jacobinos*. Ocurrió con ellos el mismo hecho curioso que con los *protestantes*, los *marxistas* y los *maoístas*: que deben el origen de su nombre a sus adversarios.

Fueron los jacobinos quienes presionaron para la disolución de la Asamblea General Legislativa a fin de dar paso a la Convención, que habría de condenar a muerte a los reyes y a miles de sus colaboradores y de incorporar los principios revolucionarios a la legislación constitucional de Francia. La Convención, en realidad, fue la heredera de todo el movimiento ideológico innovador del siglo XVIII. De los jacobinos surgió la facción más radical de los representantes populares, cuyos miembros tomaban asiento hacia la izquierda y en los escaños más altos de la Convención y a los que se llamaba los *montañeses* (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1160).

Juicio de valor. El juicio de valor es el juicio de lo correcto o errado de algo, basado en un conjunto o sistema particular de valores.

Los juicios de valor son declaraciones de subjetividad, que pueden ser comparados a los axiomas en matemática y geometría. Así, por ejemplo, la geometría euclidiana está fundada sobre un conjunto de axiomas diferente al de otras formas de geometría no euclídea, de modo que los postulados ciertos en una geometría pueden ser falsos en otra geometría. Estos postulados son en muchas maneras análogos a los juicios de valor que declaran que algo es verdadero dentro de un sistema de valores, pero falso dentro de otro (WIKIPEDIA, 2021).

Juramento del juego de pelota. Fue un compromiso de unión presentado el 20 de junio de 1789 entre los 577 diputados del tercer estado para no separarse hasta dotar a Francia de una Constitución, haciendo frente a las presiones del rey de Francia LUIS XVI (WIKIPEDIA, 2021).

Justicia social. Es la justicia referida específicamente a las relaciones económicas dentro del grupo humano. Postula la necesidad de organizar la sociedad con arreglo a criterios equitativos en la distribución de los bienes y de lo que estos producen, de modo que todos los miembros de la sociedad tengan acceso a ellos. Parte del principio de que los bienes y servicios se producen con el trabajo de todos y de que, por tanto, no deben ir a parar a las manos de unos pocos.

La justicia social se refiere a una multitud de bienes y servicios, tangibles unos, intangibles otros. La remuneración por el trabajo, el acceso a la educación y la cultura, la seguridad social, la distribución de la renta, la participación en el usufructo de los bienes y servicios que se producen con el esfuerzo colectivo, la participación en el desarrollo

social, son todos ellos elementos de la justicia social.

El criterio de *justicia social* nació en el curso de la primera revolución industrial ante la inmisericorde explotación de que fueron víctimas los obreros y sus familias en las nacientes instalaciones industriales. Sus ominosas condiciones de trabajo y de vida pusieron de manifiesto, para quienes tuvieron la sensibilidad, no muy usual en ese tiempo, de conmoverse con el fenómeno, la necesidad de establecer relaciones de justicia en las tareas de la producción y en la organización social. Nació así el concepto de la *justicia social,* que estuvo destinado a remplazar a la vieja noción cristiana de la caridad, una de las tres virtudes teologales. Ya no era por *piedad* sino por *derecho* que debían satisfacerse las necesidades de los trabajadores. Este fue un cambio cualitativo en la consideración del problema social (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1168).

Levellers (niveladores o igualitarios). Fue el nombre con el que se denominó al primer cuerpo significativo con pensamiento protodemocrático. Surge en la Inglaterra del siglo XVII, una época de conflicto entre la monarquía y el Parlamento, entre los años 1647-1649, poco antes de la abolición de la monarquía (WIKIPEDIA, 2021).

Leyes intolerables. Era el nombre que recibían las leyes emitidas en 1774 por el Parlamento británico debido al continuo descontento en las Trece Colonias Americanas, particularmente en Boston luego de incidentes turbulentos como el *Motín del té* (WIKIPEDIA, 2021).

Libertas Praestantissimun, **Encíclica**. (Sobre la libertad y el liberalismo). Expone la doctrina católica respecto de la libertad individual (libre albedrío) y la libertad social o pública.

La negación de los derechos humanos comienza con la *Encíclica Mirari Vos* (1832) de GREGORIO XVI y concluye con la *Libertas Praestantissimun* (1888) de LEÓN XIII. Puede afirmarse que durante todos estos años existió un cuerpo de doctrina homogénea que niega repetidamente todos y cada uno de los derechos que ya se habían incorporado a las Constituciones políticas (SEGURA ORTEGA, 2017b, p. 8).

Mano invisible del mercado. Expresión acuñada por el economista escocés Adam SMITH (1725-1790), en su célebre libro *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), para significar que los individuos, en la vida económica de la comunidad, están "guiados" por una suerte de poder imperceptible que les impele a buscar su propio bien particular y que, al hacerlo, les lleva a actuar de la manera más conveniente para todos, dada la plena identificación que existe entre el interés individual y el bienestar social (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1255).

La mano invisible del mercado es la encargada de regular la oferta y la demanda (el mercado se autorregula sin necesidad de la intervención del Estado). Postula que, a menor intervención del Estado, mayor libertad del individuo, de esta base extrae las funciones puntuales que debe desarrollar el soberano.

Marxiano / Marxista, pensamiento. Conforme la FUNDÉU (2021): «*Marxista* se aplica a las doctrinas sociopolíticas creadas por MARX y ENGELS y desarrolladas posteriormente por otros pensadores. *Marxiano* se emplea en ocasiones para referirse a la persona de Karl MARX, así como a las partes de su pensamiento que no se consideran parte del marxismo». Sin embargo, en esta investigación la distinción será más clara con el fin de discriminar entre el pensamiento directo de MARX y el desarrollo y/o interpretación que de su pensamiento y teorías han realizado otros autores. Así, el término *pensamiento marxiano* se utiliza para hacer referencia al pensamiento propio de Carlos MARX y/o de Carlos MARX y Federico ENGELS. El término *pensamiento marxista* se utiliza para la interpretación que del pensamiento de Carlos MARX han realizado otros autores diferentes a Carlos MARX y/o de Carlos MARX y Federico ENGELS.

Marxismo. Cuerpo doctrinal formado con las teorías expuestas en su ingente obra por el politólogo alemán Karl MARX (1818-1883) y su colaborador y mecenas, ENGELS, así como por los numerosos seguidores de ambos, que han completado uno de los fenómenos político-económicos y doctrinales más importantes, sin duda, en la historia del pensamiento de la humanidad.

El término marxismo designa, asimismo, el sistema político social y económico cuyo fin es la construcción de una sociedad sin clases, mediante la aplicación de las teorías de MARX y de las experiencias acumuladas a lo largo del proceso desencadenado con la Revolución rusa de 1917 y con el establecimiento de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). En este sentido, marxismo equivale a socialismo científico y también al socia-

lismo revolucionario, de suerte que el cuerpo doctrinal configurado puede ser considerado como la ideología verdadera del proletariado revolucionario, o al menos así lo ha sido a lo largo del siglo XX (LÓPEZ ALONSO, 2001, p. 456).

Marxismo determinista. **Determinismo económico**. *Determinismo* significa que todo lo que existe y ocurre obedece a un destino previamente señalado, de modo que aquello no puede ser y acontecer más que de una manera: del modo y manera fijados de antemano. Todo está predestinado, todo obedece a un sino ineluctable. Hay un encadenamiento riguroso entre los fenómenos, de modo que si se dan unos no pueden dejar de darse los otros. No hay espacio para la creación y la libertad. Hay una relación de "forzosidad" entre el antecedente y su consecuencia. Dado un estado de cosas, los fenómenos que de él derivan son necesarios e inevitables.

Aplicando las leyes del materialismo dialéctico al análisis de la sociedad y de la historia, el marxismo concluye que existe un *determinismo* entre las formas de producción y las formas de organización social. Establece una invariable relación de causa a efecto entre el modo de producción de los bienes económicos de una sociedad y su forma de organización política, cultural, jurídica y religiosa. Este es el *determinismo económico* (BORJA CEVALLOS, 2012, pp. 567 y 569).

Materialismo histórico. Teoría de la estructura y desarrollo de las sociedades propuesta por Karl MARX. Este entendía que la estructura de las sociedades puede explicarse por la forma de su producción material y por las relaciones sociales que establecen los diferentes actores en tal sistema de producción. El materialismo histórico propone que las contradicciones entre esos actores (fuerzas productivas) y las relaciones de producción (ubicación en el modo productivo) producen conflictos revolucionarios (lucha de clases) que trastocan las estructuras sociales. En el análisis del capitalismo que MARX desarrolló, sobre todo en *El capital*, ese conflicto indicado tiene lugar entre la burguesía y el proletariado (definidos, respectivamente, por ser propietarios de los medios de producción y por poseer solo su fuerza de trabajo) y conduce a una situación cuya única resolución podría ser (a riesgo de caer en la barbarie) una sociedad sin clases, la lucha por cuya consecución debe ser encabezada por el proletariado. El materialismo histórico es, por tanto, tanto una teoría económica de las sociedades como una teoría del conflicto social y una propuesta de acción política (THIEBAUT, 2003, p. 76).

Mayflower compact. (11 de noviembre de 1620). Pacto celebrado entre varones puritanos, comerciantes y aventureros (*Padres Peregrinos*) al llegar al *Cabo Cod* (al norte del continente americano) a bordo del navío homónimo. Dicho pacto es tenido como el primer cuerpo de leyes de las nuevas colonias (se trata del primer gobierno local autónomo) que se vincula como antecedente directo de la postrera Constitución de los Estados Unidos de América. Además, que dotaba de un código político a la nueva colonia que radicaría fuera de las prescripciones legales y comerciales de la Corona inglesa (este hecho, más que un error de cálculo en la lectura de las cartas de navegación, respondió a que, precisamente, sus pasajeros querían librarse de las restricciones y persecución que sufrían en Inglaterra).

Menchevique. Bolcheviques y mencheviques eran las dos fracciones en que se dividió el Partido Obrero Socialdemócrata ruso, a raíz de su II Congreso celebrado en 1903. Los bolcheviques eran los miembros del grupo mayoritario en el Congreso. El término bolchevique significa "mayoría" y menchevique significa "minoría". Los dos surgieron de un hecho coyuntural. Los bolcheviques empezaron a llamarse así porque consolidaron una mayoría para elegir las autoridades del Congreso, bajo el liderato de LENIN. A los otros, por contraste, se les adjudicó el nombre de mencheviques. LENIN fue el primero en llamarlos así con un sentido peyorativo, pero después se convirtió en una designación convencionalmente aceptada. Y con el triunfo de la revolución el término bolchevique pasó a formar parte del nombre oficial del partido comunista soviético.

Ningún movimiento político fue combatido con tanta pasión por LENIN como el de los mencheviques. Nunca admitió que ellos sustentaban también ideas revolucionarias. Los calificó permanentemente de "oportunistas", "renegados", "contrarrevolucionarios", "chovinistas", "pequeño-burgueses" y "traidores" a la causa del proletariado. Los historiadores soviéticos, sometidos a la ortopedia leninista, se hicieron eco de estos reproches y escribieron que la actividad de los mencheviques "estuvo al servicio de la burguesía imperialista" (BORJA CEVALLOS, 2012, pp. 119 y 120).

Mercancía. Conforme *al último* MARX, y a LUKÁCS quien adopta su postura, la mercancía es, de al-

guna manera, la esencia secreta de toda conciencia ideológica de la sociedad burguesa (EAGLETON, 2005, p. 136).

Mercantilismo. Sistema económico que atiende en primer término al desarrollo del comercio, principalmente al de exportación, y considera la posesión de metales preciosos como signo característico de riqueza. Acontece luego del final de la Alta Edad Media. Sus principios fueron aplicados con especial rigidez en Francia.

Este modelo económico respondió a la situación de guerra prevaleciente durante ese período en Europa y se caracterizó por una política económica de intervención del Estado en los procesos económicos y de producción. Al aspirar a una balanza positiva de comercio, reguló el mercado interno (qué se debía producir, cuál sería su precio, cómo podrían actuar los agentes económicos, etc.) e impuso aranceles a las importaciones con el fin de evitar que *saliera* más riqueza de la que *ingresaba* (procuró un excedente en las exportaciones).

Metafísica. En su sentido más general, investigación filosófica de la naturaleza, constitución y estructura de la realidad. Posee un alcance más amplio que el de la ciencia, la física, por ejemplo, e incluso que la cosmología (la ciencia de la naturaleza, estructura y origen del universo como un todo), debido a que entre sus objetivos tradicionales se encuentra el de la existencia de entidades no físicas como, por ejemplo, Dios. También posee un carácter más fundamental, ya que indaga cuestiones que la ciencia no aborda, pero cuyas respuestas presupone. ¿Hay, por ejemplo, objetos físicos en absoluto, o tiene todo fenómeno una causa? Así entendida, la metafísica fue rechazada por el positivismo aduciendo que sus enunciados son «carentes de significado desde el punto de vista del conocimiento» debido a que no son empíricamente verificables (AUDI, 667).

Dícese de aquello que está más allá de la física, de la naturaleza. Es una concepción de las cosas que excede toda posibilidad de comprobación última y que, por ello, termina siempre justificándose a sí misma. Por eso nunca podría haber acuerdo entre posturas metafísicas (SZTAJNSZRAJBER, 2021).

***Mirari Vos,* Encíclica**. (Sobre los errores modernos). Carta Encíclica del papa GREGORIO XVI promulgada el 15 agosto 1832. Condena toda forma de liberalismo considerándolo pecado y, en consecuencia, prohibiendo dichas ideas a su *grey*.

Es una muestra clara e inequívoca de la postura de la Iglesia frente a la mayoría de los derechos humanos. En la misma se condena toda forma de liberalismo político o religioso, la libertad de conciencia y la libertad de prensa. Al mismo tiempo se reafirma el origen divino del poder monárquico y se rechazan todas las doctrinas que defendían la idea de la soberanía popular, así como la separación Iglesia-Estado.

La negación de la libertad de conciencia representó uno de los pilares fundamentales sobre los que descansa la doctrina oficial de la Iglesia durante todo el siglo XIX. Detrás de esta negación puede descubrirse una finalidad claramente política. La consecuencia inmediata de la negación de la libertad de conciencia sitúa a la Iglesia en una posición de privilegio garantizándole la supremacía y, por tanto, la posibilidad de influir en los asuntos políticos (SEGURA ORTEGA, 2017b, pp. 7 y 8).

Mito. Aparte de la acepción general de "relato", tal y como se usa la palabra en la *Poética* de ARISTÓTELES, por ejemplo, se pueden distinguir, desde el punto de vista histórico, tres significados del término, a saber: *1*) el del mito como forma atenuada de intelectualidad; 2) el del mito como forma autónoma de pensamiento o de vida; 3) el del mito como instrumento de control social (ABBAGNANO, 2012, p. 723).

Mitología. 1. Conjunto de mitos de un pueblo o de una cultura, especialmente de la griega y romana. 2. Estudio de los mitos (RAE, 2021).

Modernidad. La Modernidad surge en el siglo XV después de que se provocaran cambios emblemáticos a nivel mundial como la Conquista de América por los europeos, el desarrollo de la imprenta, la Reforma protestante, el Renacimiento y la Revolución Científica. En términos sociales e históricos, no se llega a la Modernidad con el final de la Edad Media en el siglo XV, sino tras la transformación de la sociedad preindustrial, rural, tradicional, en la sociedad industrial y urbana moderna que se produce con la Revolución Industrial y el triunfo del capitalismo (WIKIPEDIA, 2021).

La modernidad y el capitalismo vinieron a destruir los dogmas tradicionales y, ante este vacío, se crearon productos culturales que legitimaran el nuevo modelo económico y político de dominación social. Esta nueva *ideología* se distingue de las antiguas en que *a los criterios de justificación los disocia de la organización de la convivencia* y, en consecuencia, los despolitiza.

Motín del té. Ver: *Hijos de la libertad* y *Leyes intolerables.*

Narodniks. (O populistas). Nombre que recibieron los revolucionarios rusos de las décadas de 1860 y 1870. Su movimiento fue conocido como *Naródnichestvo* (populismo). La traducción del término del ruso al español sería: «Yendo hacia el pueblo». El movimiento de los naródniki fue una especie de socialismo agrario, construido sobre entidades económicas autónomas; entre varios pueblos, enlazados entre ellos, en una especie de federación que sustituía al Estado. Su primera organización surgió en los años 1860 y se llamó *Zemliá i Volia* ("Tierra y Libertad") (WIKIPEDIA, 2021).

Naturalismo. Es consecuencia de la secularización, y supone la vuelta a la naturaleza. Frente a la explicación trascendente del mundo procedente de la mentalidad religiosa, es un intento de explicación inmanente que se extiende al arte, a la literatura, a la ciencia, y también a las normas sociales y al derecho.

De la atracción por la naturaleza se pasa al conocimiento real de la naturaleza, a través de los inmensos progresos de las ciencias físicas y naturales, a través de la observación directa, superando el aparato ortopédico que imponían las categorías aristotélicas y la teología católica.

Se trata, a través del análisis de la naturaleza, de descubrir las leyes racionales que la rigen y el éxito es tal que se piensa encontrar una realidad estable en el hombre, su naturaleza, capaz igualmente de albergar a las leyes que rigen la conducta humana.

El apoyarse en la Naturaleza nos acerca a la noción de igualdad jurídica, necesaria para la propia idea del derecho moderno y de su función de seguridad o de justicia formal. Con ella la burguesía generalizará sus propios intereses, y los encubrirá como intereses de toda la humanidad. La evolución histórica convertirá poco a poco a la ficción en realidad, en ejemplo claro de la fuerza realizadora de las palabras. Cuando en el siglo XIX se inicie lo que llamamos el proceso de generalización, la clase trabajadora irá incorporando sus intereses al sistema político del Estado de derecho a través de la puerta abierta por la igualdad jurídica. Esta circunstancia es quizá determinante para la salvación histórica de la doctrina de los derechos fundamentales. Formulados como generales a partir de las ideas de naturaleza y de igualdad jurídica, desmentirán en su evolución a la crítica marxista, y podrán trascender al momento histórico inicial y a los intereses que los crearon.

Por fin, hay que señalar también que, con esta idea, eje del naturalismo, se abren también los cauces para la concepción de un genérico destinatario de las normas jurídicas, frente a los estatutos personales privilegiados y diferentes propios de la Edad Media y, por consiguiente, se fortalece la idea de derecho subjetivo, categoría jurídica que se utilizará para la posterior positivación de los derechos naturales (PECES-BARBA, 1995, p. 130).

Neocontractualismo. Concepción político-jurídica contemporánea que reformula las tesis propias del contractualismo de la Edad Moderna. Su principal representante es John RAWLS (RAE, 2021).

Nobleza. (Edad Media y Moderna). Es la clase guerrera y militar, que maneja las armas y aporta seguridad, protección y estabilidad al conjunto de la sociedad; evita, de esta manera, que la comunidad se suma en el caos permanente (PIKETTY, 2019, p. 72).

Orden imaginado. Creemos en un orden particular no porque sea objetivamente cierto, sino porque creer en él nos permite cooperar de manera efectiva y forjar una sociedad mejor. Los órdenes imaginados no son conspiraciones malvadas o espejismos inútiles. Más bien, son la única manera en que un gran número de humanos pueden cooperar de forma efectiva (HARARI, 2017, p. 129).

Padres fundadores. Los padres fundadores de los Estados Unidos de América fueron los líderes políticos y hombres de Estado que participaron en la Revolución americana al firmar la Declaración de Independencia de Estados Unidos, participando en la Guerra de Independencia, y estableciendo la Constitución de los Estados Unidos. Dentro del gran grupo conocido como los "Padres Fundadores", hay dos subgrupos principales: los firmantes de la Declaración de Independencia (quienes firman la Declaración de Independencia de Estados Unidos en 1776) y los autores de la Constitución (que fueron delegados a la Convención Constitucional y participaron en la elaboración o redacción de la propuesta de Constitución de los Estados Unidos). Un subconjunto adicional es el grupo que firmó los artículos de la Confederación (WIKIPEDIA, 2021).

Panideologismo. Concepción amplia de ideología. Afirma que toda forma de pensamiento y todo tipo de creencias son necesariamente ideológicas y responden siempre a un interés y a un propósito sociopolítico (Vea: VILLORO, 2007a).

Páthos. (Del griego πάθος). Sentimiento. Pasión.

Peuple menu. (Gente pequeña, modesta) Revolución francesa. Parisenses que pertenecían a la pequeña burguesía más cercanos al estado llano (como se entiende en esta investigación): «Maestros artesanos, propietarios de talleres, tenderos, oficiales y trabajadores de las manufacturas y de los talleres de caridad, tanto hombres como mujeres» (PONTÓN GÓMEZ, 2017, p. 423).

Pluralismo ético. (Pluralismo de valores o pluralismo moral). Consiste en la idea de que ciertos valores pueden ser igualmente correctos y fundamentales, aun estando en conflicto unos con otros. Además, el pluralismo de valores postula que, en muchos casos, tales valores incompatibles podrían ser inconmensurables (incomparables) en el sentido de que no hay un orden objetivo de estos en términos de importancia. El pluralismo de valores es opuesto al monismo de valores (WIKIPEDIA, 2021).

Poderes implícitos. Teoría que entiende que existen ciertos poderes/facultades no asignadas taxativamente en la Constitución que son conferidos necesariamente a una entidad como parte del ejercicio de sus funciones y cumplimiento de sus objetivos.

Protector de indios. Era una oficina administrativa de la colonización española de América, que era responsable de atender el bienestar de las poblaciones nativas de los amerindios. Tras la Constitución española de 1812 fue desmantelado, pero más tarde durante el *Trienio Liberal* fue restaurado, pero finalmente desapareció de los virreinatos americanos (WIKIPEDIA, 2021).

Positivizar. En esta investigación por *positivizar* entendemos *instituir* una norma de conformidad al procedimiento dado para reconocerle *validez.*

Postestructuralismo. Está asociado con los trabajos de una serie de filósofos y teóricos críticos de la región continental francesa de mediados del siglo XX que se consagraron internacionalmente en los años 1960 y 1970.

El término se define por su relación con un movimiento intelectual anterior: el **estructuralismo**. Los autores posestructuralistas presentan diferentes críticas al estructuralismo, pero los temas comunes incluyen el rechazo de la autosuficiencia del estructuralismo y un cuestionamiento a las oposiciones binarias que constituyen sus estructuras. Los escritores cuyas obras a menudo se caracterizan como posestructuralistas incluyen: Roland BARTHES, Jacques DERRIDA, Michel FOUCAULT, Gilles DELEUZE, Judith BUTLER, Jean BAUDRILLARD, Julia KRISTEVA y Jürgen HABERMAS, así como otros de la *Escuela de Fránkcfort*, aunque muchos teóricos que han sido llamados "postestructuralistas" han rechazado la etiqueta (WIKIPEDIA, 2021).

Postmarxismo. Revisión postmoderna del pensamiento marxiano y marxista. Considera que el marxismo no es una ciencia y que es incapaz de explicar los cambios que ha enfrentado la sociedad. Cuestiona al marxismo en aspectos como el esencialismo identitario, determinismo economicista, determinismo histórico.

Posmodernidad/**Postmodernismo**. La postmodernidad comporta poner en tela de juicio una epistemología modernista cuya base presuponga la distinción clara entre sujeto y objeto. Otros rasgos aducidos al definir la postmodernidad mencionan la "incredulidad con respecto a las metanarrativas", significando con ello que ninguna explicación global de la conducta puede ser creíble en una época de racionalidad intencionada. Por otra parte, la tecnología parece estar orientada hacia la reproducción, en franco contraste con el moderno paradigma de la producción.

La postmodernidad plantea también a su vez una serie de cuestiones relativas a la eficacia del legado de la Ilustración, inspiradas todas ellas en la idea de progreso, en su tarea de ofrecer una guía fidedigna en los ámbitos de la ciencia, la política, la cultura y la religión (LECHTE, 2010, p. 387).

Pueblo llano. Es la clase trabajadora y plebeya, que agrupa al resto de la sociedad, empezando por los campesinos, los artesanos y los comerciantes; gracias a su trabajo permite al conjunto de la comunidad alimentarse, vestirse y reproducirse (PIKETTY, 2019, p. 72).

En esta investigación se tiene en claro que tanto el pueblo llano como la burguesía integraban el tercer estado o estamento, y que, asumir como sinónimos burguesía y pueblo llano (y/o tercer estado) es un error.

Racionalismo. El racionalismo supone la confianza plena en el valor de la razón como instrumento de conocimiento, y servirá para dominar la naturaleza, para descubrir sus irregularidades y sus leyes, tanto en el campo de la naturaleza física como en el de la vida social humana (PECES-BARBA, 1995, pp. 130 y 131).

Concepción por la cual el conocimiento del mundo se alcanza mediante el uso de la razón, sin confiar

en la percepción sensible. El punto de vista opuesto se conoce como empirismo.

Racionalismo cartesiano. Propuesto por DESCARTES, pretendía alcanzar un conocimiento que fuese cierto más allá de toda duda. El método propuesto por DESCARTES consistía en dudar de todo aquello que se daba por cierto. La duda cartesiana tiene tres características: es metódica, es decir, es el método o camino para llegar a la verdad; es universal, ya que se aplica a todo lo conocido, y es hiperbólica, porque se lleva al extremo y se duda de todo (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021a).

Realismo metafísico. En su sentido más amplio, punto de vista según el cual *a)* existen objetos reales (por lo general en referencia a objetos espaciotemporales); *b)* existen independientemente de nuestra experiencia o de nuestro conocimiento de los mismos y *c)* tienen propiedades y participan en relaciones al margen de los conceptos con los que los entendemos o del lenguaje con que los describimos.

El *antirrealismo* es entonces cualquier doctrina que rechace una o más de estas tres tesis, aunque si se rechaza *a,* de ahí se sigue de forma trivial el rechazo de *b* y *c* (si lo que se niega es simplemente la existencia de cosas materiales, entonces le corresponde el nombre tradicional de «idealismo»).

El realismo metafísico, en cualquiera de sus tres apartados, es compartido por el sentido común, las ciencias, y la mayoría de los filósofos. La principal objeción a esta posición es que no es posible formarse una concepción de los objetos reales, ya que cualquiera de estas concepciones ha de descansar en conceptos previos y en nuestro lenguaje y experiencia (AUDI, 2004, p. 831).

Rebelión. Es un movimiento insurgente de espectro limitado, que no persigue —como la revolución— la transformación de la organización social desde sus cimientos sino solamente la sustitución de los gobernantes (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1663).

Reforma protestante. (1517-1648). Debilitaría sobre manera al absolutismo, desde su misma superestructura ideológica. A grandes rasgos, rompe la hegemonía asumida por la Iglesia católica tenida como intermediaria entre *Dios* y las personas. Plantea el individualismo (cada persona tiene una relación personal con Dios, lo que derivaría en un conglomerado con un alto nivel de alfabetización). Se decanta por la tolerancia religiosa, aceptando la existencia de otras religiones y del derecho a su práctica (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021b).

Renacimiento. Se conoce como Renacimiento al movimiento cultural y artístico que surgió en Italia ente los siglos XIV y XVI. Se extendió a toda Europa (especialmente, en países como Alemania, los Países Bajos, Inglaterra, Francia, España y Portugal). Renacimiento significa, literalmente, volver a nacer. Se usa figuradamente para referir la recuperación de energías o el ánimo, sea de un individuo o de un grupo.

En este sentido, el Renacimiento toma su nombre del afán por recuperar la grandeza cultural del pasado grecorromano, tiempo en que la península italiana era el centro del poder imperial. Florencia, Roma, Venecia, Génova, Nápoles y Milán fueron escenarios cruciales en su desarrollo.

El Renacimiento se oponía a los valores de la Edad Media, período caracterizado por la consolidación de una cultura teocéntrica y anti-individualista. En contraposición, los renacentistas lucharon por rescatar los valores y prácticas de la Antigüedad clásica, y promover el antropocentrismo y el individualismo. El Renacimiento ayudó al desenvolvimiento del comercio en el Mediterráneo y a la formación de una economía calificada por algunos como protocapitalista. También supuso el reimpulso de la investigación científica, la secularización de la sociedad, el apogeo de las universidades y la separación de los conceptos de arte y artista respecto de artesanía y artesano (SIGNIFICADOS, 2021).

El Renacimiento se caracteriza principalmente por: a) antropocentrismo; b) secularización de la sociedad; c) renovación de las concepciones políticas; d) valoración de la Antigüedad clásica; e) racionalismo y cientificismo; f) individualismo; y g) naturalismo.

República. La república es una forma de gobierno en que se ejerce el poder político de manera limitada, responsable y alternativa. Sus gobernantes son elegidos por un amplio sector popular, mediante elecciones libres, para períodos alternativos y de duración limitada. Es una forma de gobierno representativo en el que el poder reside en el pueblo, personificado este por un jefe supremo llamado presidente, o por el Parlamento.

Republicanismo. Teoría política que propone y fundamenta la república como modelo de gobierno, promoviendo el derecho de igualdad para todos los ciudadanos de la nación.

Una república consiste en un sistema de gobierno

que promueve principios de libertad política y se fundamenta en el cumplimiento de los derechos y deberes. Dentro de una república, es el pueblo quien escoge a sus dirigentes, quienes a su vez pueden gobernar por períodos limitados de tiempo y bajo un control legislativo y judicial (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021c).

Rerum novarum, **Encíclica**. ("De las cosas nuevas" o "De los cambios políticos"). Promulgada por el papa LEÓN XIII el 15 de mayo de 1891. Es tenida como la primera encíclica de corte social. El título de la misma es *Sobre la condición de los obreros*. Advertía sobre la miserable situación de los obreros, las condiciones insalubres en que desarrollaban su trabajo, el trabajo de los niños y de las mujeres, la necesidad de un justo salario y de limitar las extenuantes jornadas de trabajo. Advierte y condena el remedio propuesto por el socialismo: la abolición de la propiedad privada.

Restauración, **La**. La 'Restauración europea' es una denominación historiográfica para el período de la historia política de Europa, significa la eliminación de todas las conquistas territoriales e ideológicas conseguidas por la Revolución francesa y el Imperio napoleónico, es decir, una lucha contra ideología que provocó la caída del Antiguo Régimen y contra el ordenamiento político impuesto por Napoleón BONAPARTE en Europa y así se da la restauración de Europa que va desde la derrota del Imperio napoleónico (1814 y 1815) a la Revolución de 1848 (WIKIPEDIA, 2021).

Revolución. Por analogía con el movimiento que describe un cuerpo al girar sobre su eje, de modo que su parte superior se coloca abajo y la de abajo se pone arriba, llámase revolución, en el campo político, a la transformación profunda, violenta, acelerada e irreversible de la organización estatal, que subvierte totalmente la estructura social (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1726) Vea: *Rebelión*.

Revolución americana / **Independencia de los Estados Unidos de América**. La Revolución americana se realiza bajo el impulso de los hechos. Ni está precedida —como la Revolución francesa— de una larga maduración ideológica, ni es el producto ni el crisol de doctrinas originales. Hasta el comienzo de la guerra el problema que domina los debates es el del impuesto: ¿puede imponer tributos un Parlamento en el que no se está reperesentado? (TOUCHARD, 2006, p. 351)

Se llama Independencia de los Estados Unidos al proceso por el cual las trece colonias atlánticas de América del Norte se separaron del Imperio británico, en la segunda mitad del siglo XVIII.

El conflicto entre la Corona británica y sus colonias norteamericanas se inició en 1763, al finalizar la guerra de los Siete Años. Para financiar los gastos provocados por la guerra, la Corona adoptó un conjunto de medidas que afectaron los intereses de las trece colonias: prohibió el avance de los colonos hacia las tierras conquistadas a los franceses (Canadá y la Luisiana), implantó el monopolio comercial sobre el té y otros productos y estableció diversos impuestos.

Después de reclamar infructuosamente por la derogación de estas medidas, los colonos iniciaron un movimiento independentista, que culminó el 4 de julio de 1776, cuando el Segundo Congreso Continental, reunido en Filadelfia, proclamó la independencia de los Estados Unidos. Esta no fue reconocida por Gran Bretaña, que envío tropas a América del Norte para recuperar los territorios perdidos.

Así se inició la guerra de la Independencia, durante la cual los Estados Unidos fueron apoyados por España y Francia, que buscaban recuperar los territorios perdidos durante la guerra de los Siete Años (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021e).

Revolución bolchevique. La "gran revolución socialista de octubre" de 1917 (que en realidad fue en noviembre puesto que Rusia tenía el calendario juliano) se inició en los primeros años del siglo XX, y aun antes. Tuvo acciones de protesta popular muy importantes en 1905, en que el pueblo se sublevó contra el zar y marchó hacia el Palacio de Invierno de San Petersburgo —sublevación que contó con el apoyo de los tripulantes del acorazado Potemkin en el puerto de Odesa—, y fue brutalmente reprimido por las tropas imperiales en el "domingo sangriento". Luego vino la denominada "revolución de febrero" —minimizada por los historiadores comunistas porque en la conjura participaron liberales, socialistas, pequeño-burgueses, social-revolucionarios, *mencheviques* y *bolcheviques* financiados con dinero alemán— que derrumbó la monarquía zarista, abolió el sistema monárquico e implantó un débil gobierno provisional, de corte democrático parlamentario, con un cierto apoyo del movimiento de los trabajadores, encabezado primero por Georgij Evgenevic LVOV y luego por Aleksandr Fëdorovich KERENSKI y sobre cuya base pudo realizarse ocho meses después la toma del poder por los bolcheviques al mando de Vladimir Ilich Ulianov LENIN (BORJA

CEVALLOS, 2012, p. 1732).

Revolución francesa. (1789-1799). Proceso revolucionario de bases económicas, políticas e ideológicas con base en las ideas de la *Ilustración*. Derroca al *Ancien régime*. Dentro de sus logros se destaca la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*.

La Revolución francesa rompe con el régimen de la sociedad estamental e instaura la sociedad burguesa propietarista.

La Revolución francesa se sella, definitivamente, en 1789, trece años después de la Revolución norteamericana, con la asunción del poder por una Asamblea Nacional, que se enfrenta al rey LUIS XVI. Adopta la *Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano*, y asume el papel de organizadora del Estado (BREWER-CARÍAS, 2008, p. 121).

Todo ocurrió muy rápidamente. La insurrección popular se tomó las calles de París, derrocó el gobierno municipal e instauró allí una comuna rebelde. Asaltó el palacio real de las Tullerías. En la acción murieron los guardias suizos que lo custodiaban y también algunos aristócratas que se quedaron para defender a la familia real.

Los motines y acciones de violencia culminaron en París el 14 de julio de 1789 con el asalto a la *Bastilla,* que era símbolo del absolutismo monárquico. Fueron los *sans culottes* —los *descamisados*— sus principales protagonistas. Ellos extendieron la revolución hacia las provincias y contagiaron el virus insurreccional a los campesinos que, movidos por odios seculares, asaltaron castillos y destruyeron conventos.

Todo ocurrió vertiginosamente. Los parisienses comenzaron a salir a las calles —armados con pistolas, puñales, hachas y otras armas caseras— en la tarde del 12 de julio, y se produjeron los primeros choques con las tropas del gobierno. La masa enardecida invadió al día siguiente las calles y dio inicio a la insurrección popular. Las tropas de la monarquía comenzaron a retroceder y grupos de soldados se adhirieron al alzamiento revolucionario. El 14 de julio la muchedumbre, bajo las órdenes del joven periodista y abogado Camilo DESMOULINS, marchó sobre la fortaleza y prisión de la *Bastilla* —que era el signo emblemático del Antiguo Régimen— y, resistiendo la descarga de fuego lanzada desde lo alto de sus ocho torreones —en lo que fue el gran estallido revolucionario y la primera sangría popular—, la asaltó, la tomó y la destruyó. La cabeza del marqués Bernard-René Jordan DE LAUNAY, gobernador de la fortaleza, paseaba sobre la pica de un combatiente. Se rindieron las tropas monárquicas y el pueblo festejó en la noche el triunfo revolucionario en un París iluminado por las antorchas de los insurgentes. La ola libertaria se extendió por toda Francia (BORJA CEVALLOS, 2012, p. 1749 y 1750).

Movimientos políticos y sociales como la Revolución Gloriosa de 1688 en Inglaterra, la Independencia de los Estados Unidos en 1776 y la Revolución francesa de 1789, definieron un proyecto político para comprender al ser humano en un nuevo entorno económico, social y político, y contribuyeron a delinear nuevos conceptos jurídicos como: los derechos humanos, la soberanía popular, la división de poderes, la república parlamentaria o presidencial, el principio de legalidad, etcétera (CÁRDENAS GRACIA, 2017, p. 35).

Revolución Gloriosa. Fue un proceso revolucionario ocurrido en Inglaterra entre 1688 y 1689, que derrocó al rey JACOBO II ESTUARDO y llevó al poder a su hija MARÍA II y a su esposo, GUILLERMO III DE ORANGE. La Revolución fue propiciada por el Parlamento inglés, que veía con gran preocupación los intentos absolutistas del rey y sus intentos de reimplantar el catolicismo en una sociedad mayoritariamente protestante.

Para algunos autores fue más un golpe de Estado que una auténtica revolución, ya que se originó en una conspiración de los nobles del Parlamento, con muy poca participación de la mayoría del pueblo. La Revolución Gloriosa puso fin a la inestabilidad política que desde 1642 caracterizó a la Revolución inglesa. Supuso el fin de la monarquía absolutista y la consagración de la monarquía parlamentaria (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021d)

Revolución rusa. Vea: *Revolución bolchevique*.

Revuelta. Vea: *Rebelión*.

Sans-culottes. Revolución francesa. Los *sans-culottes* no son, en general, obreros sin calificar ni peones, sino pequeños productores agrarios, patronos modestos, tenderos y los oficiales que trabajan y viven con ellos. Son hostiles a los burgueses ricos y a los poderosos, pero están vinculados al orden burgués en cuanto que son propietarios o aspiran a serlo. Quieren mantener la propiedad privada, pero poniéndose límites. Reclaman la tasa y el pan barato, pero reivindican al mismo tiempo la independencia del pequeño comercio, de las tiendas y de los puestos del mercado. Pero

el movimiento *sans-culotte* es, sin duda, la catapulta del gobierno revolucionario, y su sostenimiento entre 1792 y 1793, el azote de la contrarrevolución y el alma de la defensa de la revolución frente a la coalición armada exterior (PONTÓN GÓMEZ, 2017, pp. 427 y 428) Vea también: *Peuple menu*.

Sapere aude. Locución latina original de HORACIO y popularizada por Emmanuel KANT. *Atrévete a saber*. Vea: *Ilustración, La*.

Secularización. **Secularizar**. Transformación en dominio del Estado de bienes de propiedad religiosa. Hacer secular —o civil— lo que era religioso o eclesiástico (VILLA-REAL MOLINA y DEL ARCO TORRES, 2006, p. 492).

Semiología. Vea: *Semiótica*.

Semiótica. En su acepción más genérica, el término indica una "doctrina" o en todo caso una reflexión de algún modo sistemática acerca de los signos, su clasificación, las leyes que la regulan, sus usos en la comunicación (ABBAGNANO, 2012, p. 942).

Siglo de las Luces. Siglo XVIII. Vea: *Ilustración*; *Revolución francesa*.

Síndrome de Casandra. El «síndrome de Casandra» es un concepto ficticio usado para describir a quien cree que puede ver el futuro, pero no puede hacer nada por evitarlo (WIKIPEDIA, 2021).

Sociedades propietaristas. Previamente fueron sociedades ternarias (estamentales). Con los procesos revolucionarios de fines del siglo XVIII, se transformaron gradualmente (1879-1914) con el capitalismo, en sociedades propietaristas. En este modelo de sociedad, la propiedad en su sentido amplio (tierras, rentas, esclavos, industrias, etc.) se concentró aún más que en el *Ancien régime* aumentando la desigualdad. Se sacraliza la propiedad privada y, en consecuencia, los privilegios protegen a los propietarios (la mediana y alta burguesía ya transformados en ciudadanos plenos). Entiende que la propiedad privada posee una naturaleza emancipadora para el individuo y su proyecto de vida. Estas sociedades pretenden basarse en la igualdad de derechos (*Cf*. (PIKETTY, 2019, pp. 161 y ss.).

Sociedades ternarias. Están compuestas por tres grupos sociales distintos, cada uno de los cuales cumple unas funciones esenciales al servicio de la comunidad que son indispensables para su perpetuación: el clero, la nobleza y el pueblo llano (PIKETTY, 2019, p. 72).

Sociología del conocimiento. La función ideológica de la sociología del conocimiento es diluir toda la concepción marxista de la ideología, sustituyéndola por una *concepción del mundo* menos combativa y beligerante (EAGLETON, 2005, p. 148).

Superestructura. Vea: *Base económica; Ideología.*

Teocentrismo. El teocentrismo es una forma de pensamiento que considera a la divinidad como creadora y responsable de todos los fenómenos del universo. Esta concepción implica una interpretación religiosa tanto de la vida de las personas como del funcionamiento de las sociedades.

El teocentrismo fue el modo de concebir y explicar el universo de muchas culturas de la Antigüedad. Fue la doctrina dominante en Europa durante toda la Edad Media y es la base de la filosofía medieval (ENCICLOPEDIA DE LA HISTORIA, 2021f).

Teoría heliocéntrica. El heliocentrismo es un modelo astronómico según el cual la Tierra y los planetas se mueven alrededor del Sol relativamente estacionario y que está en el centro del universo. Históricamente, el heliocentrismo se oponía al geocentrismo, que colocaba en el centro a la Tierra. La idea de que la Tierra gira alrededor del Sol fue propuesta desde el siglo III a. C. por ARISTARCO DE SAMOS. Aunque no recibió apoyo de otros astrónomos de la Antigüedad, sí fue citado por ARQUÍMEDES en *El contador de arena*.

No fue sino hasta el siglo XVI, durante el Renacimiento, cuando un modelo matemático completamente predictivo de un sistema heliocéntrico fue presentado por el matemático, astrónomo y clérigo católico polaco Nicolás COPÉRNICO, con la publicación póstuma en 1543 del libro *De Revolutionibus Orbium Coelestium*. Esto marcó el inicio de lo que se conoce en historia de la ciencia como ***revolución copernicana***. En el siglo siguiente, Johannes KEPLER extendió este modelo para incluir órbitas elípticas. Su trabajo se apoyó en observaciones hechas con un telescopio que fueron presentadas por Galileo GALILEI (Wikipedia, 2021).

Tercer estado. Revolución francesa. Estamento de la sociedad medieval y moderna integrado por los no privilegiados, en contra posición al clero y la nobleza. En el tercer estado, conforme la presente investigación, confluían la burguesía y el estado llano. Vea: burguesía; *estado llano*.

Tesis sobre Feuerbach. [Tesis XI] *Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo* (MARX, 1938, p. 445).

Tordesillas, **tratado de**. El Tratado de Tordesillas (en portugués: Tratado de Tordesilhas) fue un compromiso suscrito en la localidad de Tordesillas —situada en la actual provincia de Valladolid, en España—, el 7 de junio de 1494, entre los representantes de ISABEL y FERNANDO, reyes de Castilla y de Aragón, por una parte, y los del rey JUAN II de Portugal, por la otra, en virtud del cual se estableció un reparto de las zonas de navegación y conquista del océano Atlántico y del Nuevo Mundo (América) mediante una línea situada a 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde para evitar un conflicto de intereses entre la monarquía hispánica y el Reino de Portugal. En la práctica, este acuerdo garantizaba al reino portugués que los españoles no interfirieran en su ruta del cabo de Buena Esperanza, y viceversa, los primeros no lo harían en las recientemente descubiertas Antillas (WIKIPEDIA, 2021).

***Tory*.** Inglaterra, siglo XVII. *Conservador*.

Totalitarismo. Régimen político no democrático caracterizado por el poder omnímodo del Estado, que se infiltra en todos los aspectos de la vida, tanto públicos como privados. Algunos atributos típicos del Estado totalitario son el partido único, de carácter estatal, el protagonismo de la policía secreta y el monopolio gubernamental de las estructuras económica, cultural e informativa de la sociedad, lo que equivale a la inexistencia de *sociedad civil* (LÓPEZ ALONSO, 2001, p. 680).

Touchstone. **Piedra de toque**. En orfebrería, se trata de una piedra (jaspe) que sirve para determinar la pureza de un metal, particularmente del oro y de la plata. En ciencias sociales, cosa o parámetro que sirve para determinar la verdad o autenticidad de un argumento o teoría.

Universalismo ético. Postula la existencia de una moral válida para todos. Esta ética universal posee principios y normas que serían accesibles, por medio de la razón, a todos los seres humanos en todo lugar, tiempo y cultura.

Velo de la ignorancia. Teoría sostenida por John RAWLS como parte del contractualismo contemporáneo. RAWLS afirma que es necesario decidir desde el comienzo los principios que sustentan la redistribución detrás de lo que llama «un velo de la ignorancia». Imagina una situación hipotética en la que se decide la estructura de una sociedad ideal, pero ninguno de los que deciden sabe cuál será su lugar en ella. El «velo de la ignorancia» significa que nadie conoce la posición social, la doctrina personal, o los atributos intelectuales o físicos que tendrán ellos mismos. Pueden ser de cualquier género, orientación sexual, raza o clase. De este modo, el velo de la ignorancia garantiza que todos —sin importar su posición social y sus características individuales— reciben justicia: finalmente los que deciden sobre sus circunstancias deben estar felices al ocupar su puesto. RAWLS suponía que desde detrás del velo de ignorancia se formaría un contrato social para ayudar a los integrantes menos favorecidos de la sociedad, ya que en última instancia todos tienen miedo de ser pobres y querrán construir instituciones sociales que les protejan de eso. RAWLS concede que es probable que persistan las diferencias sociales, pero afirma que un principio equitativo de justicia ofrecería mayores beneficios a los integrantes menos afortunados de la sociedad. Otros humanistas, como el teórico indio Amartya SEN y el marxista canadiense Gerald COHEN, han cuestionado la fe de RAWLS en la posibilidad de que un régimen capitalista garantice el respeto de esos principios. También cuestionan los efectos benéficos del velo de la ignorancia en las sociedades modernas, donde las desigualdades están profundamente enraizadas en las instituciones sociales. El velo de la ignorancia solo tiene valor, afirman muchos, si puedes comenzar desde cero (AA.VV., 2017b, pp. 302 y 303).

Vía italiana al socialismo. De la mano de Palmiro TOGLIATTI; sucesor de Antonio GRAMSCI en la Secretaría General del Partido Comunista Italiano (PCI) y autor del libro *La vía italiana al socialismo* (1976); propone por medio del PCI, una vía al socialismo distinta a los postulados soviéticos. Propone una transición gradual al socialismo. Su concepción del socialismo se adaptaba al marco constitucional, al institucionalismo y a la democracia. Buscaban llegar al poder por medio de las urnas y no por medio de la violencia, apoyado tanto en los obreros como en la clase media.

Voluntad de la mayoría. Conforme a las ideas de ROUSSEAU, la voluntad de todos o de la mayoría es la suma de voluntades particulares y que, por ser tal, mira al interés privado.

Voluntad general. Conforme a las ideas de ROUSSEAU, la voluntad general pone el interés común sobre el interés privado de cada uno de los individuos o grupos. Este tipo de voluntad más que generalizar el número de votos, generaliza el interés común que los une.

Whig. Inglaterra, siglo XVII. *Liberal*.

Índice onomástico

—A—

Abbagnano, Nicola: ix, 02, 10-14, 84, 134, 142, 201, 203, 469, 473, 474, 476, 479, 482, 488.

ACNUDH, Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos: 94.

Adams, John: 147, 276, 415, 466.

Adorno, Theodor: 33, 143, 474.

Aftalión, Enrique R.: 121.

Agudelo Ramírez, Martín: 155.

Agustín, San: 127.

Albert, Hans: 182.

Alejandro VI: 70, 139.

Alexandrov, N. G.: xi, 222, 223.

Alexy, Robert: 111, 216, 340.

Almoguera Carreres, Joaquín: x, 190, 192, 193, 194, 213.

Althusser, Louis: 13, 25-28, 41, 42, 53, 76, 468.

Amores Carredano, Juan Bosco: 266, 267.

Ana de Austria: 299.

Anderson, Perry: 345, 346.

Antígona: 121, 122.

Añón Roig, María José: 178.

Aparisi Miralles, Ángela: xi, 250, 273, 341, 391, 413, 428.

Apel, Karl-Otto: 172, 181.

Aragón, Catalina de: 130.

Aristóteles: 79, 122, 127, 482.

Armagnague, Juan F.: 355.

Asimov, Isaac: 264, 267, 282, 283, 342.

Asís Roig, Rafael de: 96, 100, 162, 195.

—B—

Bacon, Francis: 06-08, 37, 70, 71, 75, 377.

Badeni, Gregorio: 427.

Badiou, Alain: 238.

Baggini, Julián: 343.

Barnave, Antoine-Pierre-Joseph-Marie: 304, 342, 371.

Barras, Paul François Jean Nicolas: 256.

Barthes, Roland: 40, 484.

Baudrillard, Jean: 41, 42, 484.

Bauer, Bruno: 205, 213.

Beccaria, Cesare: 141, 143.

Beitz, Charles: x, 158, 159, 213, 364, 365.

Benoist, Alain de: 156, 174, 218, 256.

Bentham, Jeremy: 88, 155.

Beuchot, Mauricio: 154.

Blackstone, William: 375, 398.

Blanc Altemir, Antonio: 107.

Bobbio, Norberto: xi, 14, 88, 89, 96, 97, 101, 146, 154-157, 161, 163, 189, 231-233, 273, 332, 342, 352, 361, 367, 368-371, 429, 432, 479.

Bodino, Juan: 394.

Bogomolov, Alexandre: 174.

Bonaparte, Luis: 63.

Bonaparte, Napoleón: viii, 08, 11, 13, 15, 75, 235, 254, 260, 306, 327, 486.

Borja Cevallos, Rodrigo: 01, 78, 79, 83, 229, 231, 345, 351, 468, 469, 471, 473, 475, 476, 478-481, 485, 487.

Boven, Theodoor Cornelis van: 195.

Brewer-Carías, Allan: xi, 244-246, 265, 266, 268-270, 284, 292-295, 299, 302, 339, 469, 487.

Buchanan, James: 156, 185.

Burke, Edmund: 04, 143, 219, 301, 327-329.

Burlamaqui, Jean-Jacques: 375.

—C—

Cabanis, Pierre-Jean-Georges: 13.

Caldwell Calhoun, John: 390, 411, 412.

Cam: 428.

Carbonell, Miguel: 111, 146, 148, 153, 189, 305, 313, 315, 317, 340.

Cárdenas Gracia, Jaime: xi, xiii, 234, 344, 346-348, 350, 351, 427, 476, 487.

Carlos V: 140.

Carpizo, Jorge: 115.

Cassin, René: 80, 174, 364, 472.

Chang, Peng-chun: 174.

Charles I: 244, 245.

Charles II: 245, 246.

CHOMSKY, Noam: 404, 412.
CICERÓN: 119, 125-127.
CIRO EL GRANDE: i, 94, 118, 218, 361.
COING, Helmut: 165.
COKE, Edward: 244.
COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS DE MÉXICO: 190.
COMTE, Augusto: 36, 37.
CONDORCET, Nicolas DE: 230, 256, 258, 262, 303, 381.
CONSTANT DE REBECQUE, Benjamín: 192.
COPÉRNICO, Nicolás: 133, 488.
CORREAS VÁZQUEZ, Óscar: xi, xiii, 220, 221, 344, 403, 420, 421.
CROCE, Benedetto: 173, 191.
CROMWELL, Oliver: 245.
CUEVA FERNÁNDEZ, Ricardo: 132, 278, 280, 281, 339.

—D—

DANTON, Georges-Jacques: 256, 262, 479.
DAUBIE, Christian: 118.
DAVIS, Colin: 339, 396.
DERRIDA, Jacques: 40-42, 484.
DESCARTES, René: xi, 06, 70, 223, 224, 485.
DESMOULINS, Lucie-Simplice-Camille-Benoist: 256, 487.
DESTUTT DE TRACY, Antoine-Louis-Claud: ix, 02, 08-13, 15, 60, 75, 377.
DÍAZ, Elías: 187.
DÍAZ, Porfirio: 356.
DIDEROT, Denis: 133, 375, 473.
DIJK, Teun van: 56, 57.
DONOSO CORTÉS, Juan: 209.
DOUZINAS, Costas: 221, 322, 360.
DUKES, Charles: 174.
DUNN, John: 260, 303, 310.
DURKHEIM, Émile: 37, 38.
DUSSEL, Enrique: 154, 361.
DWORKIN, Ronald: 168-170, 185.

—E—

EAGLETON, Terry: ix, 01-05, 16, 26, 48-52, 56, 59, 61, 62, 67, 78, 373, 374, 377, 470, 482, 488.
ECO, Umberto: 203, 219.
ELIZALDE, Antonio: 179.
ENGELS, Federico: ix, 02, 12, 15, 18, 52, 53, 61, 63, 78, 179, 299, 470, 480.
ENRIQUE III: 241.
ENRIQUE IV: 299, 473.
ENRIQUE VIII: 130.
Epicuro: 119, 122-124.
Eurípides: 119, 124.

—F—

FAST, Howard: 433.
FAURÉ, Christine: 313.
FEINMANN, José Pablo: 105, 342, 429.
FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio: 185-191, 194, 195.
FERRAJOLI, Luigi: 112.
FEUERBACH, Ludwig: 16-18, 35, 37, 38, 55, 488.
FINNIS, John: 185.
FIORAVANTI, Maurizio: xi, 130, 259, 263, 270, 318-320, 322, 324, 399, 474.
FLAHAUT, François: 174.
FLETCHER DE SALTOUN, Andrew: 391.
FONTANA, Biancamaría: 260, 303, 309.
FOUCAULT, Michel: 09, 23, 33, 40, 41, 51, 373, 484.
FOUCHÉ, Joseph: 256.
FRANCE, Anatole: 168.
FRANKLIN, Benjamin: 147, 256, 259, 261, 276, 404, 470.
FRERÓN, Louis-Marie Stanislas: 256.
FREUD, Sigmund: 26, 35, 36.
FREUND, Julien: 174.
FRIEDMAN, Milton: 167.
FUKUYAMA, Francis: 04, 78.

—G—

GADARA, Melagro DE: 124.
GALIANO HAENSCH, José: 202, 203, 205.
GALILEI, Galileo: 133, 488.
GALVIZ ORTÍZ, Ligia: 105, 107-109.
GANDHI, Mahatma: 173.
GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel: 429.
GARCÍA ORMAECHEA, Álvaro: 273.
GEIGER, Theodor: ix, 02, 13, 34-36, 38, 47, 53, 73, 74.
GEUSS, Raymond: 62, 67.
GIDDENS, Anthony: 44, 46.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

GLENDON, Mary Ann: 173, 218.

GODELIER, Maurice: 40.

GOUGES, Olympe DE: iv, 255, 472.

GRAMSCI, Antonio: viii, ix, 02, 15, 18, 22-24, 30, 64, 70, 72, 76, 82, 134, 137, 213, 342, 433, 489.

GRAY, John: 144.

GREGORIO XVI: 208, 480, 482.

GREIMAS, Algirdas Julius: 40.

GROCIO, Hugo: 131, 132, 237.

GROS ESPIELL, Héctor: 284, 285.

GUIZOT, François: 309.

GUMPLOWICZ, Ludwig: 38.

GUTIÉRREZ, Carlos José: 117.

—H—

HABERMAS, Jürgen: 42, 44-46, 74, 158, 172, 174-178, 181, 196, 198, 201, 204, 237, 263, 471, 474, 484.

HARARI, Yuval Noah: x, xi, xiii, 139, 159, 213, 214, 344, 364, 378-384, 386-389, 402, 483.

HARTMANN, Nocolai: 165.

HAYEK, Friedrich VON: 156, 167, 168, 185.

HEERS, Jacques: 231, 232.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: 04, 16, 17, 19, 48, 468.

HELLER, Agnes: 158, 172, 179-181.

HELLER, Hermann: 347.

HEMINGS, Sally: 331, 341.

HERVADA, Javier: 333.

HESSE, Konrad: 340.

HIERRO, Liborio L.: 178, 182, 183.

HITCHENS, Christopher: 143, 219, 235, 259, 261, 262, 265-267, 301, 302, 305, 328.

HỒ CHÍ MINH: 305.

HOBBES, Thomas: xi, 07, 08, 37, 70-72, 223-225, 251, 471.

HOBSBAWM, Eric John: xi, 254, 306-309, 327, 337, 433.

HODGSON, William: 174.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, barón DE: 07, 08, 11, 12, 75, 122, 134, 230, 473.

HOPENHAYN, Martín: 179.

HORKHEIMER, Max: 33, 143, 165.

HOYOS, Ilva Myriam: 104, 173, 201, 202, 262.

HUGO, Víctor: 96, 100, 342.

HUMPHREY, John P.: 174.

HUNT, Lynn: x, xi, xiii, 99, 103, 104, 159, 205, 213, 218, 219, 230, 236, 238, 251, 254, 258, 271-274, 295, 310, 314, 315, 318, 331, 332, 339, 344, 359, 360, 375, 376, 385.

HUSSERL, Edmund: 165.

HUTCHENSON, Francis: 392.

HUTCHINSON, Thomas: 393.

HUXLEY, Julian: 173.

—I—

IGLESIAS GARZÓN, Alberto: ix, xi, 146, 148-151, 153, 213, 237, 240, 241, 248, 251, 253, 255, 335, 336, 430.

INOCENCIO III: 128, 241.

ISABEL I: 339.

—J—

JACOBO I de Inglaterra: 244.

JACOBO II de Inglaterra: 246, 487.

JAMES, Cyril Lionel Robert: 150, 306.

JEFFERSON, Thomas: xi, xii, 85, 141, 147, 223, 227, 228, 234, 236, 250, 251, 256, 258, 259, 261, 271-276, 305, 331, 332, 341, 391, 393, 412, 415, 416, 428, 466, 470.

JELLINEK, Georg: 91, 255, 340.

JENKINS, Keith: viii, 401, 402, 478.

JORGE III: 272, 273.

JUAN I: 241

JUAN II: 489.

—K—

KAFKA, Franz: 80, 194.

KANT, Emmanuel: 61, 84, 141, 147, 165, 167, 170, 177, 183, 196, 199-201, 203, 204, 231, 479, 488.

KELSEN, Hans: 59, 155, 429.

KEPLER, Johannes: 133, 488.

KOHAN, Néstor: 23, 65, 477.

KOLAKOWSKI, Leszek: 38.

KRAFT, Viktor: 181.

KRIELE, Martin: 166.

—L—

LA FAYETTE, Marqués DE: 255, 256, 258, 259, 261, 331, 470.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
SECRETARÍA

LACAN, Jacques: 26, 43.

LACLAU, Ernesto: 42, 43.

LANGTON, Stephen. Arzobispo DE CANTERBURY: 129.

LARRAÍN, Jorge: ix, 01, 02, 04-10, 16-20, 22-24, 26-30, 32, 33, 35-46, 56, 70-73, 78.

LAS CASAS, fray Bartolomé DE: 139-140.

LECHTE, John: 44, 484.

LEFEBVRE, Georges: xi, 292, 295-298, 302

LENIN, Vladímir: 13, 22, 23, 32, 66, 76, 469, 481, 486.

LENK, Kurt: ix, 02, 07, 08, 31, 35-38, 67, 68, 73, 372.

LEÓN XIII: 208, 209, 216, 480, 486.

LEVINSON, Sanford: 235, 340, 414, 415.

LÉVI-STRAUSS, Claude: 39.

LIEBER, Francis: 390, 391.

LINARES QUINTANA, Segundo: 427.

LINCOLN, Abraham: 342, 414, 416, 417, 466, 470, 477.

LINEBAUGH, Peter: 128, 129, 242, 243.

LIVINGSTON, Robert: 147, 470.

LOCKE, John: xi, 142, 144, 170, 183, 223, 225, 251, 257, 284, 286, 390, 392, 395, 412, 427, 471.

LOEWENSTEIN, Karl: 353.

LÓPEZ ALONSO, José María: 78, 145, 151, 212, 481, 489.

LOSURDO, Domenico: xiii, 273, 344, 390, 392, 394-397, 428, 469.

LUDWELL LEE, Thomas: 283, 284.

LUIS XIII: 299.

LUIS XIV: 240, 259, 261, 299, 302.

LUIS XVI: 231, 259, 261, 262, 295, 301, 468, 474, 479, 487.

LUIS XVIII: 308.

LUKÁCS, George: 13, 23, 30, 32, 48, 474, 481.

LUTERO, MARTÍN: 130.

LYOTARD, Jean-François: 41, 42.

—M—

MACPHERSON, Crawford B.: 178, 182.

MADISON, James: xii, 223, 228, 276, 281, 282, 393, 412, 415, 466.

MADRAZO, Jorge: 152.

MALIK, Charles: 174.

MALOUET, Pierre-Victor: 391.

MANNHEIM, Karl: 30-32, 38, 51.

MAQUIAVELO, Niccolò: 05, 07, 69, 70, 72, 138.

MARAT, Jean-Paul: 256, 323, 471, 479.

MARCHELLO, Giuseppe: 178, 182.

MARCUSE, Herbert: 02, 30, 31, 474.

MARÍA ANTONIETA DE AUSTRIA: 231, 301.

MARÍA DE MEDICIS: 299.

MARÍN GALLARDO; Ruth: 25, 26, 61, 124.

MARITAIN, Jacques: 156, 174.

MÁRKUS, György: 172, 179, 180, 429.

MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, Víctor Manuel: xi, 314-316, 320, 321, 323, 326, 333, 381, 400.

MARTÍNEZ DE PISÓN, José: 162, 163, 173, 184, 185, 218.

MARTINI, Carlo María: 203.

MARX, Karl: viii, ix, 01, 02, 04, 08, 09, 12-27, 29-39, 41-44, 46-49, 51-53, 55, 58, 60, 61, 63-65, 66, 68, 70, 72-79, 81, 84, 106, 149, 154, 157, 158, 177, 179, 180, 193, 205, 206, 209-211, 213, 236, 246, 292, 299, 329, 355, 357, 358, 372, 377, 429-431, 468, 469-471, 474, 476, 479-481, 483, 484, 488, 489.

MASON, George: 283, 284.

MAX-NEEF, Manfred: 179.

MEDELLÍN URQUIAGA, Ximena María: 106-108, 204.

MERCIER, Louis-Sébastien: 230.

MEYER-BISCH, Patrice: 95.

MIER GARZA, Raymundo: 56.

MIGNET, François-Auguste: 308.

MILL, James: 351.

MILL, John Stuart: 80, 394, 433.

MILLAR, John: 393.

MINOGUE, Kenneth: 50.

MIRABEAU, Honoré Gabriel Riquetti DE: 256, 470.

MIRÓ QUESADA, Francisco: 141.

MOLINA JIMÉNEZ, Carlos: 374.

MONEDERO, Juan Carlos: 385.

MONTESINOS, Fray Antón: 139.

MONTESQUIEU, Charles: xi, 145, 183, 223, 225, 226, 251, 288, 398, 473.

MORALES, Mario Roberto: 404.

MORO, Tomás: 130, 131.

MORRIS, James O.: 427.

MOUFFE, Chantal: 42, 43.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

MOUNIER, Jean-Joseph: 256, 316, 340.

—N—

NIETZSCHE, Friedrich: 05, 13, 33, 34, 41, 61, 158, 333, 343, 401, 402, 429, 477.

NOÉ: 387, 428.

NOZICK, Robert: 156.

—O—

OLARIETA ALBERDI, Juan Manuel: xi, 330, 331.

OSSET, Miguel: x, 80, 96, 116, 118, 119, 121, 123-127, 129, 133, 146, 159, 160, 213, 219.

—P—

PACHECO GÓMEZ, Máximo: 109.

PAGDEN, Anthony: 141, 144, 262.

PAINE, Thomas: xii, 89, 141-143, 170, 219, 223, 227, 256, 259, 261, 262, 265-267, 276, 301, 328, 329, 391, 402.

PALLARES YABUR, Pedro de Jesús: 362.

PALOMAR VOZMEDIANO, Jesús: 69.

PARETO, Wilfredo: 33, 367-371.

PASINI, Dino: 195.

PATIÑO CAMARENA, Javier: 256-258, 282, 381.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio: x, xi, xiii, 87, 90, 96-100, 134-138, 159, 185, 186, 188, 213, 214, 218, 235, 237, 238-240, 251, 253, 310-312, 316, 322, 324-326, 338, 340, 344, 374, 472, 476, 483, 484.

PEREIRA-OROZCO, Alberto: 102, 103, 216, 353, 470.

PEREYRA, Carlos: ix, 02, 58-60.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique: ix, xi, 80, 86-89, 91, 92, 96, 101, 102, 115, 146-148, 155, 157-160, 162, 164-172, 174-178, 180-183, 185, 188, 189, 206, 213, 214, 236.

PERICLES: 120, 121, 254.

PETTIT, Philip Noel: 241, 242, 288, 329, 330.

PIKETTY, Thomas: xi, xiii, 259, 294, 300, 339, 344, 400, 401, 405, 406-409, 411, 413-415, 417, 457-467, 470, 483, 484, 488.

PINKER, Steven: 341.

PISARELLO PRADO, Gerardo: 188.

PLATÓN (ARÍSTOCLES PODROS): 69, 119, 122-124, 127, 165, 343, 380, 471, 479, 494.

POLLMANN, Arnd: 198, 199.

PONCE DE LEÓN, Rodolfo: 102.

PONTÓN GÓMEZ, Gonzalo: xi, 222, 275-277, 300-305, 315, 373, 484, 488.

POPPER, Karl: 157, 167, 168, 181.

PUFENDORF, Samuel: 101, 251.

PUTNAM, Hilary: 429.

—Q—

QUINTANA ROLDÁN, Carlos F.: 114, 116, 247.

—R—

RABINOVICH-BERKMAN, Ricardo David: 117, 160, 161, 429.

RALEIGH, Walter: 339.

RAWLS, John: 168-170, 184, 185, 204, 471, 483, 489.

RAYNAL, Guillaume-Thomas: 230, 266.

REALE, Miguel: 97.

RECIO MORALES, Óscar: 246.

REICH, Wilhelm: 35.

REINER, Hans: 165.

REY PÉREZ, José Luis: 85, 87-89, 91, 92, 96-99, 178, 196-199, 201, 204.

REY, Sebastian Alejandro: 115.

REYES PRADO, Anantonia: 102.

RIALS, Stephane: 316, 317.

RICARDO, David: 351.

RICHARDSON, Samuel: 376.

RICHTER, Marcelo: 102, 103, 216, 470.

ROBESPIERRE, Maximilien François Marie Isidore DE: 256, 303, 479.

RODRÍGUEZ DE CEPEDA, Rafael: 209.

RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Jorge Mario: 141, 199, 200, 211, 419.

RODRÍGUEZ URIBES, José Manuel: iv, v.

RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ, Jesús: 257, 311, 340, 360.

RODRÍGUEZ-MAGARIÑOS, Faustino Gudín: 284, 285.

ROLAND, Marie-Jeanne: 256.

ROOSEVELT, Eleanor: 156, 174.

ROOSEVELT, Franklin: 227.

RORTY, Richard: 402.

ROSS, Alf: 392.

ROTTECK, Karl VAN: 307, 337.

ROUSSEAU, Juan Jacobo: xi, 123, 134, 141, 144, 145, 170, 175, 183, 223, 225-227, 230, 257, 325, 326, 348, 351, 376, 471, 473, 489.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA

—S—

SAAVEDRA INARAJA, María: 266, 267.

SABIDO PENICHE, Norma D.: 114, 116, 247.

SAGÜÉS, Néstor Pedro: 354, 358, 470.

SAINT JUST, Louis Antoine Léon DE: 256.

SALAS, Jaime DE: 228.

SALDAÑA, Javier: 190.

SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique: 354, 356.

SÁNCHEZ PASCUAL, Andrés: 13, 158, 343, 476.

SANTA CRUZ, Hernan: 174.

SANTAGATI, Claudio Jesús: 95, 96, 109-113, 214, 472.

SANTIAGO NINO, Carlos: 96, 185, 422.

SARTRE, Jean-Paul: 371, 429.

SAVATER, Fernando: 68.

SCHELER, Max: 165.

SCHNEEWIND, Jerome B.: 375.

SCOTT, Joan Wallach: 255, 472.

SEGURA ORTEGA, Manuel: 207-210, 212, 218, 480, 482.

SÉNECA: 119, 124, 125, 127.

SHERMAN, Roger: 147, 470.

SIEYÊS, Emmanuel: xi, 223, 227, 230, 253, 256, 295-298, 318, 330, 332, 339, 391, 395-397, 402, 405.

SMITH, Adam: 348-351, 392, 480.

SMITH, John: 264.

SÓFOCLES: 119, 121, 122.

SOREL, Georges: 33-35.

SORIANO, Ramón: 134, 139, 140, 145, 246-248, 284, 285, 288, 473.

STALIN: 04, 207, 212, 355.

SUPIOT, Alain: 272, 360, 364, 382, 385, 469.

SZASZ, Thomas: 03, 78.

—T—

TAINE, Hippolite: 327.

TALLEYRAND, Charles Maurice DE: 256.

TALLÍEN, Jean-Lambert: 256.

TAPARELLI, Luigi: 209.

TARSO, Pablo de: 127, 428.

TAYLOR, Charles: 104.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre: 173.

THOMPSON, Edward Palmer: 44, 46.

THOMPSON, John Brookshire: 49, 56, 78.

TORO HUERTA, Mauricio Iván del: 366, 427.

TORRALBA ROSELLÓ, Francesc: 204.

TOUCHARD, Jean: 78, 131, 132, 142, 371, 486.

TUCÍDIDES: 119, 120.

TURKER, George: 395.

TURNER, Denys: 62.

—V—

VASCONCELOS, José: 429.

VÁSQUEZ GÓMEZ, Rebeca: 263.

VERGÉS RAMÍREZ, Salvador: 162.

VERSALLES, Tratado de: 357.

VILLARROEL LEIVA, Enrique: 224, 225, 227, 245, 471.

VILLORO, Luis: ix, 02-04, 13, 15, 47, 51-55, 60, 61, 63-66, 68, 403, 472, 483.

VIRGNIAUD, Pierre Victurnien: 256.

VITORIA, Francisco DE: 131, 140.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet: 133, 141, 144, 225, 230, 473.

—W—

WASHINGTON, George: 276, 283, 393, 398, 404, 415, 466.

WELCH, Claude: 359, 361.

WESLEY, John: 394.

WOLKMER, Antonio Carlos: 222.

—Y—

YOLIS, Máximo: 254, 255.

—Z—

ZAFFARONI, Eugenio Raúl: 361, 362.

ZEITLIN, Irving: 233, 234.

ZENTENO BARILLAS, Julio César: 126, 216.

ŽIŽEK, Slavoj: 43, 44, 47, 74.

ZUBIRI, Xavier: 154.

ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES
USAC
SECRETARÍA