

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

JENARO VAZQUEZ COLMENARES

IMAGEN Y REALIDAD
DE LA DEMOCRACIA

PUBLICACION DEL SEMINARIO
DE DERECHO CONSTITUCIONAL
DE LA FACULTAD DE DERECHO

MEXICO, D. F.
MCMLVI



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mis Padres, porque su
ejemplo es mi norma.*

Para Alicia . . .

A mis Abuelos

A mi maestro, Mario de la Cueva

INTRODUCCION

En el momento de escribir estas líneas, los principales diarios traen en sus encabezados la noticia de que nuevos miembros serán admitidos en el seno de la Organización de las Naciones Unidas, como una medida que puede contribuir a eliminar la tirantez de las relaciones mundiales. Esta información, que no es sino una más de las que a diario llenan las páginas de los rotativos y que a cada momento nos hablan de los conflictos planteados en todas partes del globo, viene a ser, también, el corolario de la afirmación de que en el mundo se ha planteado una disyuntiva, bien trágica por cierto, en que la pugna todavía insoluta de las dos fuerzas que se disputan la primacía del poder, no excluye, sin embargo, que una tercera posibilidad pudiera devolver al hombre su sitio en el Universo, o que, de no ser hallada, la colisión de la guerra atómica pudiera abrir el abismo de una regresión a la barbarie en donde no quedaría rastro de la civilización.

Cada día nos viene resultando más palpable el hecho de que la guerra no es, en manera alguna, el mejor camino para que el hombre llegue a encontrar un plano de actividad política en el que pueda coincidir, como ciudadano al menos, con el resto de sus semejantes. La disputa de las naciones, no ha alcanzado, por cierto, su punto final en nuestra época; arrancada de las guerras de religión, cuando la comunidad cristiana se vió dividida en dos grandes secciones y continuada bajo la forma de una revolución política y social que cada vez se perfiló más nítidamente en los siglos dieciocho y diecinueve, ha venido a desembocar en la llevada y traída, pero no por eso menos grave crisis de la centuria vigésima. Pocos hombres habrá en el mundo que no se atrevan a afirmar que desde entonces se ha ve-

nido dibujando la catástrofe y que, por consecuencia, no es firme el terreno que pisa la civilización. Creo que no son necesarios otros síntomas para convenir en que un proceso morboso ha atacado a nuestro mundo y que no existe necesidad más urgente para preguntarnos si una interpretación de esta catástrofe puede llevarnos a encontrar la clave para abrir las puertas de la redención humana.

Siglos de historia han venido a entrar en una suerte de juego imprevisible y la inquietud de saber qué somos, de dónde venimos o hacia dónde vamos, nos hace pensar si otras civilizaciones no pudieron encontrar soluciones más altas que aquellas típicas de nuestra época, ambas variantes de las progresivas conquistas técnicas, en donde no puede saberse si las energías morales son insuficientes para lograr conclusiones definitivas sin el complemento escueto y brutal de la fuerza física.

A lo largo de cincuenta años, el hombre ha aprendido dos verdades esenciales. La primera de ellas es que la institución de la guerra se mantiene todavía con pleno vigor en nuestra sociedad occidental. La segunda, que bajo las condiciones técnicas y sociales existentes en el mundo occidental no puede haber guerra que no sea intestina. La experiencia de las guerras mundiales de 1914-18 y 1939-45 ha ahincado estas verdades en nosotros; pero el carácter más ominoso de esas guerras es que no fueron calamidades aisladas o sin precedentes. Fueron dos guerras dentro de una serie; y cuando contemplamos la serie completa con visión panorámica, descubrimos que se trata no sólo de una serie, sino también de una progresión. En nuestra reciente historia occidental, la guerra ha seguido a la guerra en un orden ascendente de intensidad y hoy ya resulta evidente que la guerra de 1939-45 no marcó el clímax de este crescendo. Si la serie continúa, la progresión llegará a grados todavía más altos, hasta que este proceso de intensificados horrores alcance un día su término con la autodestrucción de la sociedad guerrera. (1).

De entre los hechos políticos e históricos que marcan el carácter de la época en que vivimos, la existencia de dos superpotencias,

(1) Arnold. J. Toynbee, Guerra y Civilización, Emecé Editores, 1952, págs. 17-18.

herederas de la organización política internacional surgida de la llamada Guerra de Treinta Años, con la sola variante de que el final de Europa como actor principal en la historia universal es un hecho incontestable seguido por el surgimiento de Rusia y los Estados Unidos como los dos más poderosos Estados que ha contemplado el hombre, es, sin duda alguna, la revelación más completa de que estamos al margen de una nueva conflagración. No se trata solamente de la distribución de la fuerza entre las naciones; se trata, más bien, de que por debajo de ello una disparidad de sistemas políticos y económicos aumenta la inestabilidad en el mundo, sin contar con el camino que puedan tomar los pueblos del Asia y del Africa, otrora sometidos a la injusticia del sistema imperialista y que, en la conferencia Bandung, externaron su determinación de entrar a participar en la Historia Universal del Hombre ya no como simples pueblos coloniales, sino como estados soberanos integrantes de Asia y de Africa renacidas.

Tampoco podemos dejar de admitir que la separación entre la responsabilidad y el poder puede conducirnos a una nueva guerra, porque a nadie puede escapar que Rusia y los Estados Unidos han abandonado la responsabilidad, la primera más intensamente que el último, para aferrarse al recurso supremo de la fuerza. De esa manera, a pesar de tener que convivir, han sido incapaces para entender que por encima de la seguridad está la justicia y que, en el último de los extremos, la seguridad de uno no significa necesariamente la inseguridad del otro. Existe, por lo tanto, una disparidad en los sistemas sociales y políticos cuyo signo más visible es una disparidad en la fuerza o en el empleo de ésta. El problema está en hallar la fórmula salvadora de una convivencia cuyas raíces no dependan de una paz a la fuerza, es decir de una paz impuesta por la carrera de los armamentos como sucede hoy en día, sino que se revele como la señal de un mundo que no padece más la carencia de un comunidad espiritual.

Siempre hubo diversidad de sistemas políticos y económicos conviviendo en el mundo y, sin embargo, se han conocido períodos de paz que han durado varias generaciones. Pero, hoy en día, esta disparidad está reforzada por otros dos hechos. El primero con-

siste en que, desde un punto de vista sociológico, el mundo se ha hecho mucho más pequeño, con el resultado de que los dos sistemas se tropiezan con un sin fin de puntos de fricción. En otras palabras, no viven yuxtapuestos en el mundo, como, por ejemplo, el Imperio Romano y el chino, sino que coexisten y conviven. El segundo hecho es que el mundo situado fuera de esas dos potencias tiene una población mayor que la suya, una producción industrial y recursos mayores que los suyos; pero es por ahora muy débil, tanto política como militarmente, y, además, está sacudido por enormes procesos revolucionarios, en tal grado que las fronteras ya no son estables. No existe seguridad alguna acerca del bando a que pertenecen algunos países, o si quizás tienen la fuerza necesaria para mantenerse al margen de ambos bandos. El resultado es que, debido a la inestabilidad de dichos Estados y Naciones, y a la intervención de las dos potencias mundiales en su proceso de transformación, la misma relación de fuerzas mundiales se ha hecho inestable, y éste es el caso no sólo en los primeros años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, ni aun en el futuro inmediato, sino en toda la presente época histórica. La disparidad de los sistemas políticos y económicos de las dos potencias mundiales en el actual período de la historia universal, junto con los procesos revolucionarios y evolucionistas de transformación que se están llevando a cabo ahora en la mayoría de los Estados y Naciones del mundo —proceso en que ambas potencias mundiales intervienen en su propio interés, aumenta grandemente el peligro de guerra. En vista del carácter actual de ésta, acrecienta asimismo, el peligro de que sea destruído gran parte del aparato industrial del mundo, el peligro de que nuestra civilización actual sea aniquilada, el peligro de un largo período sin historia, de una decadencia que nos lleve a la barbarie. Es una paradoja de la situación contemporánea el que, por una parte, el capitalismo haya realizado tan grandes progresos en el siglo pasado, en lo que concierne a la productividad del trabajo, que en el país capitalista más adelantado, —los Estados Unidos— la abolición de la pobreza y el establecimiento de un nivel de vida propio de la clase media para la inmensa mayoría de la población, inclusive la clase obrera, no es sólo una cuestión teórica, sino que está

concretamente a la vista; en tanto que, por otra parte, los antagonismos sociales y políticos del mundo se han intensificado en tal grado, que la posibilidad de una nueva guerra nos lleve a caer en la barbarie ya no es tampoco una posibilidad teórica, sino un peligro inminente, tan grande que es imposible tomarlo demasiado en serio. Marx y Engels, por supuesto, no previeron, ni pudieron haber previsto, los antagonismos actuales entre ambas potencias mundiales; pero, para ellos, adiestrados como estaban en el análisis de la historia, no era en modo alguno una conclusión evidente que la evolución subsiguiente tenía que ser forzosamente progresista, y así, en su famoso Manifiesto Comunista, que escribieron juntos en su juventud, dicen lo siguiente:

Hombre libre y esclavo, patricio y plebeyo, señor y siervo, amo y jornalero, en una palabra, opresor y oprimido se encontraban en constante oposición uno con otro, mantenían una lucha constante, ora abierta, ora solapada, una lucha que siempre terminaba en una transformación revolucionaria de la sociedad o con la ruina común de las clases contendientes.

Hoy en día, estamos amenazados con la ruina común precisamente de los dos países industriales más adelantados y progresistas. El peligro de esta ruina común es grande. No debería hacerse intento alguno para disimular la gravedad de la amenaza, ni para presentar sus resultados como menos terribles de lo que pueden ser. Ese peligro existirá durante mucho tiempo. Si se le puede superar, se necesitará casi toda la segunda mitad del siglo XX para lograrlo. No nos engañemos: nosotros y toda nuestra civilización estamos amenazados de ruina. Pero si contemplamos cara a cara la amenaza y comprendemos sus causas, tal vez su propia magnitud nos ayude a desplegar las fuerzas de alejarlo y de eliminarlo para siempre. (2).

(2) Fritz Sternberg, *Capitalism and Socialism on Trial*, The John Day Company, Nueva York, 1951, pág. 583.

El hombre está amenazado de una ruina total; pero esta ruina, ¿es tan sólo válida por lo que hace a sus sistemas de organización política y social o lo es también por lo que toca a los que propiamente son el valor y la dignidad del individuo? No resulta de fácil solución hallar una respuesta adecuada para esta interrogación inquietante; pensamos que del hombre se ha hecho una cosa y que, con ello, se ha puesto de manifiesto que la crisis que atravesamos no es puramente social, ni política ni económica, sino una crisis moral o, como quiere Erich Kahler, una crisis del ser entero del hombre. Desde el Renacimiento, no se puede negar que nuestra civilización ha venido caminando hacia el colectivismo y, hoy en día, ni capitalismo ni socialismo pueden desmentir el hecho de que la vida individual se hunde, crecientemente, en las leyes del trabajo colectivo.

Hemos visto este trascender del individuo en el participante en la empresa capitalística, propietario, dirigente o trabajador, en el servidor del estado prusiano y totalitario, en el comunista y revolucionario, en la juventud moderna consagrada a la técnica y al deporte. Todos ellos, en realidad, la mayoría de los habitantes de las ciudades modernas, tienen eso en común: se han convertido en funciones de una colectividad y su vida personal es poco más de lo que la colectividad les deja que sea, un remanente que cada vez tiene menos que ver con la personalidad, por cuanto las inclinaciones y reacciones humanas se van sujetando cada vez más a un patrón uniforme. El desarrollo moderno del hombre muestra, pues, con indiscutible claridad una cosa: la creciente tendencia hacia la colectivización es ineludible. No podemos evitarla, a menos que demos de lado el progreso técnico y racional, lo que es, evidentemente, imposible. La técnica significa colectivismo. Por eso todo hoy es colectivo, el capitalismo no menos que el socialismo; la ciencia y el deporte no menos que la industria. (3).

De ahí pues, que no resulte difícil explicarse por qué el avance de la técnica ha implicado y seguirá implicando por un lapso de tiempo que por ahora no podemos precisar, un fatal, inevitable y

(3) Erich Kahler, *Historia Universal del Hombre*. Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pág. 529.

necesario retroceso en la cultura y en la civilización. Esto puede parecer una paradoja, pero lo es menos si se tiene en cuenta que en la vida de las naciones todo está conectado con todo y que, en consecuencia, no hay política que no tenga que ver directamente con los métodos económicos, que no hay educación que no sea un modelamiento total de la vida y que, finalmente, las fuerzas de cada pueblo sean orientadas hacia las direcciones impuestas por sus regímenes políticos.

La misión del hombre perteneciente a las generaciones posteriores a la Segunda Guerra Mundial, es defender la civilización contra las amenazas de cualquier poder arbitrario para instaurar un nuevo principio de solidaridad humana que venga a apuntalar los resquebrajados cimientos de nuestro mundo, pues de otra manera, sin una afirmación total en este mismo sentido, será estéril cualquier intento que se haga de defender la civilización.

Defender nuestra civilización significa, pues, defender su principio total, fundamental, la idea humana olvidada que produjo todo lo que comprendemos bajo el término de civilización. Ese principio no es una cosa estática, es un impulso y cualidad humanos vivos, que se mueve y que se desarrolla; nuestro examen de la historia nos ha demostrado que esa idea y los valores que comprende son la idea y los valores propios del hombre. Esta idea, llevada a su completa expresión por el cristianismo, tiende a desarrollarse más y más; no es un estado, es una dirección. Por eso, si queremos defender la idea del ayer, tenemos que sacar a flote una idea para el mañana. El principio humano puede solamente salvarse buscando su nueva forma: un nivel más alto de realización. (4).

Pero, ¿cómo entender la forma de llegar a esa realización superior del principio humano? La pregunta no es de tan fácil respuesta, como no lo es tampoco la posibilidad de hallar una solución exacta al problema —íntimamente vinculado con las ideas expuestas—, de saber si la adaptación del hombre a las nuevas condiciones del mundo debe fincarse en el entendimiento de que el avance incesante de la ciencia, ha creado un orden en el que no es posible

(4) Erich Kahler, *ob. cit.*, pág. 526.

reunir, en una comunidad espiritual viva todos los aspectos de la vida humana, con lo cual se presenta un retroceso en la cultura y queda demostrado de una vez por todas que el cambio de esa constante fundamental de la historia que es la naturaleza humana, no ha sido tan súbito como las transformaciones de la ciencia y la técnica, las cuales, lanzadas a la conquista del tiempo y del espacio, han convertido a los hombres en superhombres a pesar de ellos mismos y les han entregado un poder sin límites que han aplicado a fines destructivos. Los autócratas de siglos pasados jamás soñaron en poseer un poderío semejante.

Pienso que en esto se encuentra la raíz del antagonismo de nuestro tiempo. En efecto, la nueva cultura científica carece de todo contenido espiritual y positivo. Es un inmenso complejo de técnicas y especialidades sin espíritu conductor, sin base de valores morales comunes, sin una finalidad espiritual unificadora. Esto no fué manifiesto mientras la ciencia moderna se limitó a los pueblos de Occidente y mantuvo su conexión con la ideología del Humanismo y el liberalismo, pero ahora que realmente se ha extendido por todo el mundo, su neutralidad o vacuidad espiritual se ha tornado evidente, ya que cualquier estado que pueda formar especialistas y comprar máquinas y equipos —como lo ha hecho el Japón durante los últimos sesenta años— se puede apoderar de ella en conjunto. (5).

Todo lo anterior significa una sola cosa, en la que escritores de la talla de Wilhelm Röpke y Christopher Dawson, no menos que George H. Sabine y Norman Angell coinciden: que el progreso de nuestra civilización por el camino de la ciencia y el poder, ha conducido a una total secularización de la cultura, proceso que se vió alimentado por la disciplina que la máquina impone al hombre y que ha hecho quebrar el capital espiritual y moral que legaron al mundo la Antigüedad Pagana y el Cristianismo. Las principales fuentes de que se venía nutriendo ese caudal hereditario trabado de modo tan íntimo se han agotado porque todavía no se encuentra

(5) Christopher Dawson, *Religión y Cultura*, Editorial Sudamericana, 1953, pág. 242.

la revelación de una nueva verdad espiritual, capaz de rescatar a la humanidad de su propio hundimiento.

No es nuestro propósito exponer un panorama detallado de los diferentes aspectos en que se revela el mal que padecemos, porque una tarea de esa especie no se compagina en ninguna forma con los fines concretos a los que va destinado este estudio. Sin embargo, no podemos pasar por alto la necesidad de hacer una exposición, breve siquiera, de los aspectos más sobresalientes de esa crisis en el aspecto político.

Al hacerlo así, nos tropezamos, en primer lugar, con el problema de decidir si la crisis de los sistemas políticos del mundo no es más que un aspecto de la crisis general tanto espiritual y moral como sociológica o si, por el contrario, estos sistemas encierran sistemas defectuosos, contradicciones y síntomas de degeneración, como para llegar por sí mismos a una crisis totalmente independiente, en la que no tiene repercusiones notables la crisis general. En segundo lugar, tropezamos con el problema de caracterizar esa crisis.

Por lo que toca al primero, no podemos admitir, porque caeríamos en un error difícil de reparar, que la crisis política tenga una autonomía con respecto a la crisis general. En el período de la historia que vive el hombre, nada es independiente en este orden de ideas: así, al hablar de crisis, nombre que tan profusamente se ha empleado para caracterizar la fisonomía de nuestra época, forzosamente queremos decir que un proceso universal, bien que de diversos matices, se ha venido gestando en el seno de nuestra sociedad. En él, lo mismo el arte que la ciencia, la filosofía que el derecho, la literatura que la economía se encuentran sujetos a juicio. Con tanta mayor razón, pues, la esfera de la política, ciencia de la cultura ella misma, tiene que ver sujetos a una revisión total sus principios. Por consiguiente, el Derecho y el Estado hállanse también de modo definitivo incluídos en esta tormenta de destrucción, en la que, —nunca se dirá bastante—, como un navío desarbolado y sin timón, la civilización parece hallarse al borde de la ruina.

Con el objeto de hacer posible una caracterización de la crisis política, es conveniente tener en cuenta que en páginas anteriores

hemos hablado de una disparidad de sistemas políticos, afirmación que de sobra queda demostrada con el hecho de que al terminar la Guerra Mundial de 1939-45, sólo dos de esos sistemas surgieron fortalecidos a un mundo en donde las grandes y pequeñas potencias deberían buscar, dentro de la política del poder que inevitablemente debería desarrollarse, una fórmula para la coexistencia pacífica. Sin embargo, se olvidó colocar a la justicia internacional por encima de la seguridad internacional y la prevalencia de esta última, ha venido a situarnos frente a la disyuntiva de tener que escoger entre un régimen de violencia o uno de paz organizada. Como consecuencia de ello, la guerra armada no desembocó en una paz efectiva, sino en una competencia brutal por la posesión de las armas atómicas y de hidrógeno, en un preludio de guerra civil cuyo teatro más importante está en el seno de las Naciones Unidas. Todo esto no es más que el signo revelador que comprueba las ideas expuestas anteriormente, pues frente a la disputa de los estados que algún escritor inglés ha llamado los guardianes del poderío, se ponía al descubierto un mundo sin comunidad de cultura, en el que no puede saberse de fijo si son únicamente los sistemas económicos los que tratan de alcanzar la supremacía total o si son las ideologías y, por consiguiente los sistemas políticos, los que se empeñan en lograr una victoria final que en el fondo, no sería otra cosa que la derrota del género humano frente a su propio destino.

Con sobrada razón un notable economista alemán ha expresado que tras la última Guerra Mundial vienen observándose, desde hace más de una generación y en proporción creciente, síntomas de decadencia y descomposición en los países democráticos que se conocen como crisis de la democracia y que, por otra, desde la revolución rusa de 1917 se ha ido propagando una forma de dominación política que se ha denominado colectivista y que ha impreso su sello a nuestro tiempo, hasta tal punto que se ha llegado a hablar ya de una "era de la tiranía". Tal es, en síntesis, la verdad de nuestra crisis política. Sin embargo, en este mismo orden de ideas, consideramos conveniente ampliar para mayor claridad estas afirmaciones con acotaciones ajenas a nosotros. Wilhelm Röpke, en su famoso libro "La Crisis Social de Nuestro Tiempo", dice lo si-

guiente al respecto: "El desconocimiento dogmático de las condiciones que ha de cumplir el principio democrático-liberal, la masificación, la falta de consideración por parte de los grupos de intereses, el fanatismo de las minorías, el descenso general del nivel medio de vida que acompaña a la masificación, el plebeyismo, la comprensión cada vez menor para las premisas de toda constitución estatal democrática y robusta y para los sacrificios que ella exige, los efectos desintegradores tanto de la crisis del sistema económico como de la política económica intervencionista y planificadora, todo esto y algunas otras cosas más han entorpecido de modo creciente el funcionamiento de las instituciones democráticas, han mermado la autoridad, la imparcialidad y la unidad del Estado y han conducido a un debilitamiento de su voluntad que, en algunos casos y situaciones bien conocidas, ha llegado a una verdadera parálisis en el interior y hacia el exterior, que ha dado rienda suelta a las fuerzas destructoras. Al propio tiempo, el centralismo y el burocratismo crecientes han mecanizado la constitución del Estado a costa de su estructura vertical orgánica, basada en el federalismo o en la autoadministración de tipo comunal, repitiéndose así en el dominio más limitado de la constitución y de la administración ese mismo proceso uniformador que es la masificación, característico de la sociedad en general. Hoy en día puede esperarse que halle general aprobación la advertencia de que esa forma de dominación tan intranquilizadora y revolucionaria que representa el Estado colectivista, ha de considerarse nacida de la crisis de la democracia y, por encima de ésta, también de la crisis general espiritual y sociológica. Quien trate de orientarse en el mundo actual y no quiera ser víctima de graves equivocaciones, jamás podrá dejar de tener bien presentes dos cosas que, en el fondo, representan sólo dos aspectos distintos de un hecho único. Efectivamente, por un lado, la democracia enferma de hoy contiene ya en germen ciertos síntomas propios de la forma de gobierno colectivista, cuya esencia habremos acertado a definir con bastante exactitud si la denominamos Estado de masas autoritario-colectivista (pletocracia); el estado de crisis de la democracia puede calificarse, por lo tanto, hasta cierto punto, de precolectivista. Pero de ello resulta también que sería completa-

mente erróneo considerar la forma de gobierno colectivista como la superación de la crisis de la democracia; antes al contrario, representa su última y más grave consecuencia y la fase extrema a que llega la enfermedad que ella ha provocado en la moderna sociedad de masas" (6).

En resumen, podríamos agregar que la pugna establecida entre el sistema político occidental y el sistema político oriental, términos que ya se han hecho familiares en el lenguaje diplomático, no es, en última instancia, otra cosa que el anverso y el reverso de una misma medalla: la crisis política del mundo es una sola, con la salvedad de que en una parte existe un margen mucho mayor de libertad individual, en tanto que en la otra la existencia de una dictadura que cada día deviene más férrea, ha reducido, si no es que ha eliminado por completo, ese margen de libertad individual que en el llamado Mundo Libre, es hoy por hoy una de las principales fuentes de reservas espirituales del hombre. Sin embargo, la progresión en el avance de un proceso de colectivización en todos los órdenes de la vida, es la nota característica o el punto común de contacto entre los dos aspectos. Por consecuencia, no es la defensa de la democracia, ni el combate por determinadas instituciones o principios políticos, ni el afán de lucha por esa especie de prosperidad sostenida por el industrialismo moderno que es el resultado del liberalismo económico de la centuria pasada, lo que debe constituir el centro principal y concreto hacia el cual deben ir encaminados nuestros esfuerzos para conseguir la restauración del principio humano; nuestros esfuerzos para alcanzar una adecuada solución del problema, deben proyectarse hacia la meta de conseguir una protección y defensa absolutas de las más grandes conquistas del hombre, que son resultado de un trabajo infinito, realizado siglo tras siglo, al que escuelas de pensamiento, pueblos y razas diferentes han contribuído.

No resulta pues, extraño en manera alguna, que los sistemas políticos de Oriente y de Occidente coincidan en afirmar que están

(6) Wilhelm Ropke, "La Crisis Social de nuestro Tiempo", Revista de Occidente, Madrid, 1947, págs. 23-24.

luchando por la libertad y por la democracia, términos que han dado un vuelco que no puede negarse por cuanto toca a su significación que ya no coincide más con el sentido que tenían antes de que las fuerzas inhumanas se desencadenaran para romper la comunidad de la cultura occidental. Tanto detrás como fuera de la Cortina de Hierro, es sostenida la idea de la democracia, pero no en el sentido clásico liberal, sino en dos sentidos opuestos que más que entrañar una diversidad de sistemas económicos y políticos, encierran dos concepciones del mundo y de la vida antagónicas.

No podemos negar que la tensión provocada por este antagonismo ha tratado de ser superada por soluciones de toda especie. Las más conocidas son aquellas planteadas por los estadistas de oriente y occidente, generalmente en el seno de las conferencias internacionales. ¿A qué se ha debido, pues, que ninguna de ellas haya alcanzado un éxito siquiera parcial? A que son soluciones unilaterales y mal planteadas que sólo tienden a la eliminación de la fuerza, como si ésta por sí misma encerrara el germen de maldad que es el punto de partida de las desgracias que sufre el mundo contemporáneo; de ese modo, se trata de atacar el problema en sus últimas manifestaciones y no en sus orígenes. Pienso que ni las llamadas política de cielo abierto, ni los convenios sobre armamentos que incluyen la reducción de los ejércitos y la proscripción de las armas atómicas y de hidrógeno, ni la creación de las zonas neutrales pueden evitar un choque que sería catastrófico entre las potencias de Oriente y Occidente, porque al lado y al propio tiempo que entre Rusia y los Estados Unidos, existe una multitud de países sacudidos por violentas crisis sociales y políticas que se revelan notoriamente impotentes con respecto a las dos fuerzas mundiales.

Algún escritor ha dicho que lo único que podría resultar eficaz, es la creación de una Tercera Fuerza que por sí sola, representara un poderío considerable en relación con cualquiera de las otras dos potencias mundiales, y que tuviera al mismo tiempo una estructura social lo bastante progresista y poderosa para ejercer una influencia sobre ellas y sobre su evolución interna. Una de estas potencias mundiales —los Estados Unidos— se encuentra amenazada por una crisis económica latente y la otra —la Unión Soviética—

tica— está experimentando un proceso de degeneración bajo una dictadura cuya base social se está haciendo cada vez más estrecha, y un terror que se vuelve cada vez mayor, en tal forma que las tendencias progresistas liberadas por la Revolución de Noviembre están cada vez más sojuzgadas. (7).

Esta solución puede resultar idónea. Pero así como la encontramos exacta por lo que hace a las observaciones de las respectivas situaciones políticas y económicas de los Estados Unidos y la Unión Soviética, la encontramos equivocada en cuanto propugna el establecimiento de un tercer poderío que vendría a ser, en último análisis, la substitución de los que existen por uno de nuevo cuño en donde la fuerza impondría el equilibrio, con lo cual no harían más que agravarse los síntomas de la ausencia de una comunidad espiritual en nuestro mundo. Luchar por una tercera posición no es el disfraz de una cobardía, aunque se afirme esto y que en la lucha entre Norteamérica y la Unión Soviética el único papel posible es tomar partido en uno de los dos bandos. Debemos darnos cuenta de que el triunfo de uno u otro no traería aparejada necesariamente la eliminación de la crisis. Luchar por una tercera posición, es resolverse a encarar el problema total del hombre, por el camino de saber si entre la democracia y el socialismo, entre la libertad social y la libertad individual, puede existir una afinidad derivada de un origen común, basándose en este principio para encontrar el argumento inicial de una nueva filosofía política.

Los sistemas políticos tienen su expresión más alta en el Derecho Constitucional de los pueblos, porque es en éste en donde se hallan las bases de organización del Estado. En consecuencia, una vez hecho de esta manera general, sin entrar a detalles mayores el planteamiento del problema, en los capítulos sucesivos nos proponemos, para ser congruentes con lo que hemos dejado escrito, en primer lugar hacer una exposición de la Democracia Liberal e Individualista; en segundo, exponer las transformaciones llevadas a cabo en esa Democracia; en tercer lugar, expondremos las características del régimen socialista, a través de los textos constitucionales

(7) Fritz Sternberg, ob. cit., pág. 585.

y algunas otras leyes de la China y de la Unión Soviética; por último el capítulo final estará destinado a trazar las conclusiones a que podemos llegar luego de haber expuesto el problema.

En forma por demás prolija se ha estudiado la crisis mundial en los dominios de la filosofía, del arte, de la teología, de la moral, de la religión, de la sociología, de la economía, etc., etc., siendo, por lo contrario, escasa la bibliografía que sobre este tema se ha escrito para interpretar la crisis por medio del Derecho. El hecho de que los sistemas políticos se encuentren plasmados en el Derecho Constitucional de cada pueblo, nos ha llevado a pensar que quizá fuera útil examinar y comparar el Derecho Constitucional de Oriente y Occidente, porque sólo allí podemos encontrar los síntomas de degeneración o los principios de transformaciones benéficas, las instituciones defectuosas y las de nueva creación o por lo menos renovadas, los principios de justicia individual, de justicia social, de libertad, etc., etc., que existen en los sistemas políticos dominantes en nuestra época.

Probablemente de ello, lleguemos a concluir que el mundo requiere un nuevo derecho o que el existente debe ser objeto de una definitiva transformación; pero desde ahora podemos anticipar que nunca dejaremos de afirmar que sólo por el camino del Derecho, que es el camino de la justicia, podrá evitarse el proceso de desintegración que amenaza la existencia del género humano. En lo sucesivo, el derecho, más que en épocas pasadas, necesitará restituir las relaciones orgánicas del hombre y no convertirse en un cuerpo sin alma. Sólo un derecho en este sentido impulsará al mundo presente a un cambio fundamental. Los acontecimientos de los últimos años pronostican o el fin de la Historia Humana o un vuelco en ella. Nos han advertido con letras de fuego que a nuestra civilización, puesta en la balanza, le falta peso: que el progreso humano alcanzable por el perfeccionamiento de las técnicas científicas, separadas de miras espirituales y valores morales, tiene un límite (8).

(8) Christopher Dawson, ob. cit., pág. 243.

Pensamos modestamente que aún es posible abrir las puertas de la redención humana y que, a diferencia de lo que pensaba H. G. Wells en sus últimos días, el hombre conseguirá dominar a su mundo para cerrar de una vez por todas los abismos de horror abiertos en las pasadas décadas.

PRIMERA PARTE

LA DEMOCRACIA CLASICA

SUMARIO :

CAPITULO I.—El Liberalismo y la Historia.

CAPITULO II.—Los Pensadores.

CAPITULO III.—Las Experiencias Revolucionarias.

CAPITULO IV.—Las Doctrinas Fundamentales.

CAPITULO V.—Ideales y Esencia de la Democracia Clásica.

CAPITULO I

SUMARIO: 1.—Planteamiento del Problema. 2.—El Liberalismo.

1.—“*EL LIBERALISMO Y LA HISTORIA*”

La Historia se desenvuelve siempre evidentemente en dos fases: la de la incubación interna, espiritual, y la de la realización externa, material, siendo tan largo el espacio de tiempo que las separa, que al coincidir la realización de concepciones ya elaboradas con la incubación de un nuevo período en ciernes se producen las más curiosas y desconcertantes interferencias. Aclarémoslo con otra metáfora: los grandes oleajes históricos nos alcanzan cuando se ha perdido ya en el horizonte el barco que los produjo y acaba de pasar un segundo barco. Aplicando esto al asunto que nos ocupa, significa que hoy vivimos un período de realización que se incubó en el siglo XIX, mientras que el acontecer externo, material, político-social del siglo XIX es, en esencia, el fruto en sazón de lo sembrado en el XVIII. Liberalismo, humanidad, orden, razonable moderación de los instintos, equilibrio, paz, y progreso, así como todos los demás atributos del siglo XIX, aparecen bajo esta luz como el fruto de las teorías filosófico-morales del siglo XVIII, como la herencia cultural de que se vivió en el siglo XIX sin completarla, porque las nuevas ideas en creación giraban ya en torno a otros temas más toscos. El siglo XVIII había sembrado, y el siglo XIX cosechó incluso la gloria que en rigor corresponde al sembrador. De ello debería desprenderse que nunca se pecará por exceso

de precaución, no solamente en la elección de los padres, sino también en la del siglo que precede a aquel en que se vive (1).

No es pues, de ninguna manera erróneo afirmar que la democracia liberal tuvo sus más completas y definitivas realizaciones en el siglo XIX, aunque, paralelamente, tampoco es posible dejar de admitir que de acuerdo con la ley de las interferencias históricas, enunciada más arriba, aquélla tuvo origen en las ideas y en los acontecimientos del siglo anterior. Así entendido el problema, solamente un paso hay que dar para admitir que el siglo XIX fué la etapa histórica en que se vieron plasmadas a la luz de los sucesos históricos las ideas del pensamiento liberal. Ciertamente que la genealogía de las ideas dista mucho de ser un proceso directo y consciente y, por tanto, podría objetarse que no es posible fijar de esa manera simplista el origen de toda una ideología. No negamos que en el desarrollo del liberalismo se cruzan corrientes de doctrinas de tan diverso origen, que enturbian toda claridad y acaso irremediablemente hacen imposible toda precisión. A la evolución del Liberalismo han contribuído de modo determinante hombres que de hecho le eran ajenos y aún hostiles; desde Maquiavelo hasta Calvino, desde Lutero hasta Copérnico, desde Enrique III hasta Tomás Moro, en un siglo; y en otro Richelieu y Luis XIV, Hobbes y Jurieu, y lo mismo Pascal que Bacon. En la determinación del clima mental que lo hizo posible fué causa del choque inconsciente de los acontecimientos, al menos tan importante como la de los esfuerzos liberados de los pensadores. Los descubrimientos geográficos, la nueva cosmología, las invenciones técnicas, una metafísica secular y renovada, y, sobre todo, las formas nuevas de la vida económica, todo vino a contribuir a la formación de sus ideas directrices. No hubiera llegado a ser lo que fué sin la revolución teológica que llamamos la Reforma, y ésta, a su vez, debió mucho de su carácter al renacimiento de la cultura. Y mucho también debe al hecho de que el colapso de la medieval "República Christiana" haya dividido a Europa en un mosaico de diferentes estados soberanos, cada uno con sus problemas especiales a resolver y su experiencia única a ofrecer. Tampoco fué fácil su alumbramiento. La Revolución y la

(1) Wilhelm Ropke, ob. cit., pág. 68.

Guerra lo presidieron desde la entraña. Y no es exagerado decir que difícilmente se encontrará, antes de 1848, un periodo en que reacciones violentas contrarrestaran al crecimiento del nuevo ser. Los hombres luchaban tenazmente para sostener aquellos hábitos en que se fundaban sus privilegios, y el Liberalismo era, por encima de todo, un reto a los intereses establecidos, hechos sagrados por las tradiciones de medio millar de años (2). Todo ello constituye una verdad de incontrastable cuño, pero para los fines de este escrito se hace imprescindible tomar un punto de partida, porque no nos sería posible en un trabajo de tan reducidas dimensiones detenernos a hacer lo que, en última esencia, resultaría una historia del Liberalismo. En efecto, mucho podríamos remontarnos en la búsqueda de las fuentes del pensamiento democrático-liberal: del Renacimiento a la Reforma, de la Antigüedad Clásica de Grecia y Roma a la Edad Media Cristiana; pero debemos concretarnos tan sólo a las fuentes ideológicas que más directa y fuertemente han influido sobre las instituciones jurídicas de la época moderna las cuales, incontestablemente, se encuentran en la obra de los filósofos del siglo XVIII y en acontecimientos históricos de la magnitud de la Independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa, sin dejar de tomar en cuenta que de ambas fuentes provienen las tres doctrinas que, a nuestro modo de pensar, constituyen los tres principales puntos de apoyo de la democracia liberal y que son la doctrina de las garantías individuales, la de la soberanía y la de la división de poderes. En las páginas que siguen expondremos por separado la significación e influencia que cada una de estas fuentes ha tenido en la formación de la democracia moderna; al hacer esa exposición, comenzaremos por analizar el pensamiento de los escritores del siglo XVIII, en cuyo punto nos concretaremos a hacer resaltar la obra de Montesquieu, de Rousseau, de Locke y de los Fisiócratas, sin que ello signifique hacer menos a otros nombres ilustres que jugaron un papel de no escasa importancia en la Historia del Pensamiento Político Liberal. Antes, sin embargo, y por razones de método, nos parece que un marco adecuado a los apartados

(2) Harold J. Laski, "El Liberalismo Europeo", Fondo de Cultura Económica, 1953, pág. 12.

la libertad no se garantiza con privilegios, sino con el derecho común, igual para todos. O lo que es lo mismo, mediante la supresión de los privilegios. Sin duda, existen líneas de pensamiento que unen las libertades medioevales con la moderna libertad política, fundada en las libertades individuales, cuya peculiaridad veremos más adelante. Pero esas líneas de pensamiento son secundarias y pueden ser preferidas a la pervivencia de las instituciones del medioevo que, manteniendo su estructura externa, se presentaron a recibir y alojar en sí el nuevo espíritu destinado a transformarlas. Así, en Inglaterra, todo el aparato del Estado, a través del cual se vive hoy un régimen de libertad política moderna, está constituido por instituciones nacidas en la Edad Media y moldeadas en su origen según las exigencias del sistema de libertades entonces vigente bajo el principio jurídico del privilegio. De igual manera en las Naciones del Continente Europeo, donde la monarquía absoluta suprimiera las viejas instituciones medioevales, el moderno liberalismo igualitario anuncia su presencia bajo la vestidura de una supuesta restauración de las mismas. Es bien sabido que la Revolución Francesa se inicia con la convocación de los Estados Generales, cuerpo de representación estamental ya entonces caído en desuso, en el que se reunían por separado los tres brazos del reino; y que sin embargo, no tardaría ahora, resucitado, por decreto en convertirse, de inocua antigualla, en asamblea revolucionaria. También en España hace su entrada la nueva libertad política a través de una convocatoria de Cortes, para la que se invoca el precedente de las viejas libertades medioevales, pero de la que resulta no obstante, un Parlamento constituyente que actúa según los principios del moderno liberalismo (3).

Fué pues el nacimiento de esa clase social llamada burguesía y los antecedentes ideológicos que hemos señalado lo que determinó para el hombre la creación de un nuevo clima espiritual, de una distinta concepción del mundo dentro de cuyos límites era absolutamente imprescindible plasmar en la realidad social y jurídica de

(3) Francisco Ayala, "Historia de la Libertad". Editorial Atlántida, Buenos Aires, 1951. pág. 59.

los estados un concepto diferente de la libertad. Ahora bien, ¿cómo surgió y de qué manera puede caracterizarse esa nueva idea de la libertad? En las democracias antiguas la libertad venía del Estado y recaía en el individuo como ciudadano; pero en la organización de la democracia liberal, la voluntad libre de los ciudadanos es el origen del Estado correspondiendo, por tanto, al individuo, una prioridad lógica puesto que es considerado libre por naturaleza. El individuo, como ser humano, es dueño de su propia libertad y al Estado le corresponde garantizar esa libertad pero no usurparla ni suprimirla. Cada quien es libre en la medida en que el ejercicio de su libertad no afecte a la de los demás. Y en esta forma, vino a concretarse en las realidades sociales y jurídicas la creencia cristiana de la igualdad substancial de todos los hombres, puesto que el liberalismo individualista atribuye a la persona humana un valor total, independiente de las diferencias intrínsecas de los individuos. El hombre libre es el punto de partida y la libertad contractual unida indisolublemente al derecho de propiedad, completan el esquema de la concepción de la libertad contenida en el liberalismo individualista. De ello podemos inferir lógicamente que la fundamentación de la doctrina de los derechos individuales que más adelante exponremos, se encuentra en la afirmación de que los individuos tienen ciertos derechos que le son propios y contra los cuales el Estado no puede atentar. Es decir, equivalentemente, que el Estado no es más la única fuente del derecho, puesto que existen los derechos individuales que le son anteriores y superiores. En pocas palabras más puede decirse que la medida de todas las cosas para el liberalismo, es la de una natural y orgánica cooperación de todos los hombres sobre la base de los pactos libres para la satisfacción de sus necesidades. Cuanto menos perturbadas sean sus relaciones orgánicas por influencias extrañas, tanto más libre y feliz será la vida del individuo.

Semejantes principios no podían tener otra consecuencia lógica que la instauración de un nuevo régimen, el llamado constitucional y la creación de una forma diferente de organización estatal que se comprende bajo el título de Estado de Derecho. El pri-

mero debe su nombre a que el nuevo régimen se organiza sobre la base de una constitución escrita que es la ley fundamental a la que deben quedar supeditadas todas las demás leyes y a la que únicamente deben referirse o, lo que es lo mismo, se trata de un sistema de normas supremas y últimas, de la "ley de las leyes" dentro de la cual está contenida la ordenación jurídica que determina el modo del ser del Estado. En cuanto al Estado de Derecho, puede decirse que tal denominación implica una sumisión del poder público al orden jurídico basado en el derecho de propiedad y en la libertad personal, o para decirlo de otra manera, se trata de una especial clase de Estado destinado en forma exclusiva al mantenimiento del orden jurídico.

Estas fueron las bases de la organización social en casi todos los países civilizados del siglo XIX. La burguesía había logrado entrar por la puerta grande a la organización social para convertirse en su máxima fuerza rectora y el régimen liberal desembocó con el desarrollo creciente de la técnica en el capitalismo, que poco después alcanzó su edad de oro a la que "apenas la perturbaron algunas quiebras escandalosas de financieros deshonestos o los gritos de protesta de Proudhon y, a lo lejos, la sombría profecía de Carlos Marx" (4).

Mientras los principios vertidos en la democracia liberal se conservaban rígidos, los acontecimientos sociales habían cambiado y lo que en un tiempo fué garantía de la libertad, vino a ser de nueva cuenta un instrumento de opresión al servicio de una clase social. Con el advenimiento del capitalismo, una nueva clase social, el proletariado, hace su aparición en el mundo. A partir de ese momento, el régimen de la democracia liberal comienza a ejercitar los derechos fundamentales del hombre en defensa de la propiedad privada y no para procurar que bajo su beneficio quedaran acogidos los que solamente podían vender su fuerza de trabajo.

Ahí comienza a desarrollarse el germen que si no iba a destruirla por completo, por lo menos iba a poner a juicio a la demo-

(4) Georges Ripert, "Aspectos Jurídicos del Capitalismo Moderno". Bosch y Cia., Editores, Buenos Aires, 1950, pág. 33.

cracia liberal. Una nueva sociedad económica comenzaba a gestarse y el liberalismo, que había llegado al predominio político limitando la intervención del Estado en la esfera individual, ya no fué apto para entender que la libertad contractual se había convertido en una falacia, toda vez que ésta no es verdaderamente libre hasta que las partes contratantes poseen una fuerza igual para obligarse. La Economía Capitalista, desarrollada bajo el régimen liberal había erigido en fin supremo al lucro que en un principio no pasó de ser un simple propósito y con ello la crisis del liberalismo, acentuada por los movimientos revolucionarios de la clase obrera y el nacimiento de la ideología marxista no se detuvo más.

He aquí una feliz comprobación de lo afirmado: "La Historia de esa clase social, que llena un importante capítulo de la Historia contemporánea, constituye en gran parte una lucha alrededor de la Libertad. Por lo pronto, el proletariado se ha presentado a sí mismo como testimonio viviente de que la evolución de la realidad social de la que es hijo había transformado los datos básicos hasta el extremo de convertir las instituciones liberales en un instrumento inocuo, y aún contraproducente, en relación con el fin de garantizar la libertad. Se proclamaba así la crisis del Liberalismo: la libertad burguesa era vista como un instrumento de opresión para el proletariado" (5).

(5) Francisco Ayala, ob. cit., pág. 105.

CAPITULO II

SUMARIO: 1.—John Locke. 2.—Montesquieu. 3.—Jean Jacques Rousseau. 4.—Los Fisiócratas.

‘‘ LOS PENSADORES ’’

1.—*JOHN LOCKE*

Si en Inglaterra Locke pertenece al siglo XVII, en Francia pertenece al siglo XVIII. La crítica al gobierno absolutista de Luis XIV, en un principio no tuvo arraigo en ninguna filosofía política, sino en la reflexión de hombres conscientes que advertían los efectos dañinos de un mal gobierno; pero la crítica de la monarquía absoluta requería de una filosofía política porque es un hecho indiscutible que ya para entonces habían sido eliminadas por completo las raíces de una tradición constitucional y los pensadores franceses de aquella época tenían a la mano las ideas todavía frescas que habían servido de fundamento a la Revolución Inglesa de 1688. El pensamiento filosófico y político de John Locke, vino a ser, de esa manera, una nueva fuente destinada a evitar que la elevada aventura intelectual que había apelado a la razón para abrir nuevos horizontes a la exploración de la filosofía y la ciencia, se convirtiera en un lugar común. George Sabine (6) explica de la siguiente manera el entroncamiento del pensamiento de Locke con la Ilustra-

(6) Historia de la Teoría Política, Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pág. 521.

ción Francesa: "En el siglo XVII, la filosofía y la ciencia francesas habían sido relativamente autónomas; en el siglo XVIII, al convertirse el cartesianismo en una especie de escolasticismo, fué deliberadamente suplantado por la filosofía de Locke y la ciencia de Newton. En el pensamiento político tal resultado era una conclusión que podía preverse de antemano, desde que la revocación del Edicto de Nantes hizo de la tolerancia religiosa parte principal de cualquier filosofía reformista. Con la residencia de Voltaire en Inglaterra entre 1726 y 1729 y de Montesquieu diez años más tarde, la filosofía de Locke se convirtió en fundamento de la Ilustración Francesa y la admiración por el gobierno inglés en nota fundamental del liberalismo francés. En adelante las "ideas nuevas" pasaron a ser la norma directora de la especulación filosófica y psicológica y los principios de los Dos Tratados sobre el Gobierno Civil (con el complemento de otras obras inglesas) pasaron a ser axiomas de la crítica política y social. Esos principios eran muy sencillos y generales. Se suponía que la ley de la naturaleza, o de la razón, proporcionaba una regla de vida adecuada, sin necesidad de añadir ninguna verdad revelada o sobrenatural y se creía que estaba impresa de modo esencialmente igual en los espíritus de todos los hombres. Como resultado de la obra de Hobbes y Locke, el contenido del derecho natural se había convertido sustancialmente en egoísmo ilustrado, pero dada la armonía inherente a la naturaleza se suponía que un egoísmo verdaderamente ilustrado conducía al bien de todos. De acuerdo con estos principios éticos generales se consideraba que los gobiernos sólo existían para fomentar la libertad, la seguridad, el goce de la propiedad y otros bienes individuales. De ahí que la reforma política tuviera que aspirar a asegurar un gobierno responsable, a hacerlo representativo, a limitar los abusos y la tiranía, a abolir los monopolios y los privilegios —en resumen, a hacer una sociedad en la cual las claves del poder y la riqueza fueran la energía y la capacidad individuales. En lo referente a la validez de esos principios generales no había ninguna diferencia sustancial entre los escritores franceses ni entre éstos y Locke, pero en Francia un medio distinto dió a tales abstracciones un tinte por entero diferente del que tenía en Inglaterra".

Como toda filosofía política, el pensamiento de Locke no es algo totalmente autónomo; a través de Hooker, enlaza con la tradición del pensamiento político medieval que se remonta hasta Santo Tomás. Pero esto, de ninguna manera significa que Locke haya sido un tradicionalista; su tarea no consistió en divulgar o en repetir las ideas que fueron fuente de su construcción ideológica, sino en exponerlas, de nuevo, a la luz de los acontecimientos históricos que vivió y que le tocó combinar con sus ideas. Sin el antecedente de Hobbes, Locke no hubiese podido tampoco elaborar su idea del gobierno limitado y constitucional; por eso no es ninguna audacia afirmar que la filosofía política de Locke fué un esfuerzo encaminado a combinar el pasado con su presente. A nosotros nos parece que más que inspirarse en Hooker, el autor del Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil, deriva de las premisas del autor del Leviathan, que revirtió, su idea acerca del Estado de naturaleza, de la sociedad, del gobierno y del contrato social que, en esencia, vienen a ser el principio de la argumentación que más adelante desarrolló Rousseau.

En efecto, mientras para Hobbes el "estado de naturaleza" es una situación de violencia porque para el hombre el estado natural es una guerra de todos contra todos y considera a la sociedad y a la justicia como algo artificial, por lo cual el orden viene a ser la primera necesidad de toda organización social que no es sino una creación consciente hecha por los hombres para su propia preservación, para Locke, semejantes ideas tienen un contenido totalmente distinto. Reconoce que la sociedad es natural al hombre y encuentra en las leyes de Dios y de la naturaleza los principios de toda política. Para él, "la sociedad está ciertamente fundada en un contrato entre los hombres y es sostenida por su consentimiento continuo. En Hobbes, el pueblo designa un soberano una vez por todas, y al hacerlo así le transfiere y enajena en sus manos y en las de sus sucesores todos los poderes presentes y futuros. El acto contractual se reduce a la creación del gobierno. En Locke, la teoría cambia de contenido. El pueblo nunca enajena definitivamente sus derechos. Sigue siendo soberano, y conserva el poder perpetuo de revocar y abolir el gobierno por él mismo instituido, si en cualquier momento traiciona su mandato. Y como la soberanía sigue radicada en el

pueblo, de modo absoluto e irrestricto, el poder del gobierno podrá limitarse cuanto se quiera, hasta el punto en que las limitaciones no lo anulen del todo. Así, pues, el absolutismo de Hobbes proporciona a Locke el armazón para una teoría enteramente distinta del gobierno limitado y constitucional entendido como defensor de los derechos de propiedad, lo cual no viene a ser más que la versión teórica del hecho práctico de la Revolución Inglesa de 1688" (7).

Para Locke el orden moral, siendo permanente, se perpetúa a sí mismo y los gobiernos son únicamente factores de ese orden moral y se justifican tan sólo al reconocer y apoyar los derechos morales propios del hombre y de la sociedad. Por lo tanto, es evidente que toda la teoría de Locke, depende de la explicación acerca de lo que sea la ley natural. En ese mismo orden de ideas deriva su especial concepto de la propiedad del estado de naturaleza en donde todo el mundo tenía un libre derecho de sacar sus medios de subsistencia. Se aparta del punto de vista que en la Edad Media había hecho suponer que la propiedad común era un estado más perfecto que la propiedad privada y de la teoría existente en el Derecho Romano en el sentido de que la propiedad privada se inicia en el momento en que comienza la apropiación individual de las cosas que hasta ese momento eran de uso común, afirmando que el hombre tiene un derecho natural a aquello con lo que ha mezclado el trabajo de su cuerpo; y con ello, sea cual fuere en última instancia el origen de su teoría sobre la propiedad privada, con su argumento de que la utilidad del individuo depende del trabajo empleado en los objetos producidos, abre las puertas a los argumentos que más tarde conducirían a la elaboración de las teorías sostenidas por las economías clásica y socialista.

Por consiguiente, la máxima importancia de la filosofía de Locke se encuentra más allá de la organización contemporánea de Inglaterra, en el pensamiento político de Norteamérica y de Francia que culminó en las grandes revoluciones de fines del siglo XVIII. Aquí alcanzó la plenitud de sus efectos la defensa del derecho de resistencia hecha por Locke en nombre de los derechos inalienables

(7) G. D. H. Cole, "Doctrinas y Formas de la Organización Política", Fondo de Cultura Económica, México, 1938, pág. 35.

de libertad personal, consentimiento y libre adquisición y disfrute de la propiedad. Como los gérmenes de estas concepciones eran mucho más antiguos que Locke y habían sido un derecho innato de todos los pueblos europeos desde el siglo XVI, es imposible atribuir su existencia en Norteamérica y Francia al solo influjo de Locke, pero todos los que prestaron alguna atención a la filosofía política conocían su pensamiento. Su sinceridad, su profunda convicción moral, su auténtica creencia en la libertad, en los derechos humanos y en la dignidad de la naturaleza humana, unidas a su moderación y buen sentido, hicieron de él el portavoz ideal de la Revolución de la Clase Media. Locke supera probablemente a todos los demás pensadores. Aún sus ideas más discutibles, tales como la separación de poderes y la seguridad de que las decisiones de la mayoría son sensatas, perduraron como parte del credo democrático (8).

2.—MONTESQUIEU

Con excepción de Rousseau, Montesquieu es uno de los más importantes exponentes de la filosofía política y social de Francia en el siglo XVIII. Principalmente, su obra se encuentra en el universalmente conocido "Espíritu de las Leyes", cuya composición llevó más de diecisiete años.

En la medida en que el Espíritu de las Leyes tiene algún plan, éste consiste en seguir las modificaciones jurídicas e institucionales apropiadas a cada forma de gobierno y las variaciones requeridas en cada una de ellas por las circunstancias, tanto físicas como institucionales. Pero en verdad no hay mucha concatenación en la materia y la cantidad de cosas irrelevantes es extraordinaria. Los libros IV a X tratan de las instituciones educativas, el derecho penal, las leyes suntuarias y la posición de las mujeres, las corrupciones características de cada forma de gobierno y el tipo de organización militar apropiada a cada una de ellas. Los libros XI y XII contienen el célebre estudio de la libertad política y civil y el libro XIII se refiere a las políticas tributarias. Los libros XIV a XVII se ocupan

(8) George H. Sabine, ob. cit., pág. 515.

de los efectos del clima sobre el gobierno y la industria, su relación con la esclavitud y la libertad política. El libro XVIII estudia más brevemente los efectos del suelo. Con el libro XIX, que vuelve en forma incongruente a la influencia de la costumbre, comienza a quebrar hasta este tenue esquema. Los libros XX a XXII son prácticamente observaciones sobre el comercio y la moneda; el libro XXIII, sobre la población; y los libros XXIV a XXV, sobre las religiones. La obra descarría en los libros XXVI a XXXI, dedicándose a observaciones sobre la historia de los derechos romano y feudal (9).

A pesar de la carencia de un método estricto en la elaboración de su obra capital, Montesquieu quiso sentar las bases de una filosofía política que fuese aplicable al mayor número de circunstancias, lo que, sin embargo, nunca lo apartó de tener presente el estado de cosas prevaleciente en su propio país.

Montesquieu, no abandona las ideas racionalistas de la ley natural inmutable de justicia y el contrato. Más, a pesar de ello, en la práctica abandonó el contrato social y trazó las bases de un relativismo sociológico que, evidentemente, era totalmente incompatible con la idea de unas leyes morales evidentes por sí mismas. No obstante la diversidad de materias y la incongruencia de la mayor parte de estas mismas, que trató en su obra fundamental, puede decirse que dos objetos fundamentales se propuso. El primero de ellos consistió en desarrollar una teoría sociológica del gobierno y del derecho, en la cual trata de demostrar que el medio condiciona el funcionamiento y la estructura de ambos. El segundo consistió más bien en una finalidad de tipo práctico, a saber, estudiar las condiciones constitucionales de que depende la libertad y con ello, descubrir la forma de restaurar las antiguas libertades a los franceses, propósito que tampoco desdeñó al redactar sus no menos famosas "Cartas Persas", dirigiendo su crítica contra el gobierno que prácticamente había convertido al derecho en la voluntad misma del soberano.

Su filosofía social arranca de la ley de la naturaleza a la que,

(9) George H. Sabine, ob. cit., pág. 530.

por lo demás, nunca consideró detenidamente; ello no obstante, lo que le interesaba era demostrar que esa ley fundamental de la sociedad que identificó con la razón, como era lógico, opera en diferentes medios y, por lo tanto, produce resultados diversos. De ahí su tesis de que la influencia del medio no hace sino modificar los tipos fijos de gobierno cuya clasificación tradicional tripartita adoptó: republicano, monárquico y despótico.

Es casi imposible resumir sus consecuencias; pero si un intento para alcanzar semejante finalidad pudiera resultar idóneo, es evidente que dos conclusiones se imponen. Por una parte, pensaba que todo derecho humano es racional y que, en cada caso, existe una buena razón que justifica cualquier uso permanentemente establecido. Por otra parte, al suponer que en lo general ciertas instituciones y el clima eran condiciones adversas que tenían que ser transformadas por el legislador para obtener un resultado moral favorable, lo que implicaba que las ideas morales del legislador son ajenas a la causación social y que esta influencia es efectiva tan sólo en la proporción en que entra en sus cálculos, daba pie a la desvalorización de una teoría sociológica de la política. Contradicciones y ambigüedades de esta índole es frecuente encontrarlas en Montesquieu y, con el correr del tiempo, han dado pábulo a que sus comentaristas lo interpreten de manera muy diversa y hasta contradictoria, como sucede, por ejemplo, con los profesores Vedel y Sabine. En efecto, en una de las frases iniciales del "Espíritu de las Leyes", Montesquieu afirma que una ley significa "las relaciones necesarias que surgen de la naturaleza de las cosas". Y en tanto que para George H. Sabine esta afirmación no es más que una vaga fórmula que, como siempre cubre una ambigüedad que Montesquieu no hace nada por aclarar (10) y, a continuación pretende aclarar lo ambiguo, para Georges Vedel, el mismo aserto es una afirmación rica de sentido (11), puesto que el derecho no es tan sólo un conjunto de relaciones contingentes abandonadas al azar, sino que depende de las condiciones objetivas que le dan nacimiento y que Montesquieu resume con el término "la naturaleza de las cosas",

(10) George H. Sabine, ob. cit., pág. 527.

(11) Georges Vedel, Manuel Elementalre de Droit Constitutionnel. Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1949, pág. 16.

Como quiera que sea, es indiscutible que Montesquieu contribuyó a robustecer la idea de que la naturaleza aporta un canon de justicia anterior al derecho positivo, con lo que fundamentó su total repugnancia hacia el despotismo y pudo aclarar los principios que informan cada una de las formas de gobierno que admite: la virtud cívica es la base del gobierno popular, el sentimiento del honor de la clase militar el punto de partida de la monarquía y el temor, la piedra de toque del despotismo.

Montesquieu, al basar sus reflexiones sobre la comparación analítica de las constituciones pasadas y presentes, reintrodujo el método aristotélico en el que se basa más que en principios apriorísticos. Sin embargo, es mucho más recordado por su doctrina de la división de poderes que pronto habría de ejercer una determinante influencia en la Constitución de los Estados Unidos y que adoptó de Locke, elevándola a la categoría de garantizadora de la libertad política y civil. La división o separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial y el equilibrio entre esos poderes, se convirtieron en dogma del constitucionalismo liberal. Específicamente, su teoría sobre problema de tanta importancia, se basaba en que todas las funciones políticas necesariamente deben ser clasificadas como legislativas, ejecutivas o judiciales.

Si se considera la autoridad que ejercen los gobernantes de un estado cualquiera, se descubrirán tres variedades de acción, el ejercicio de tres poderes diferentes. Primero, el Estado dicta las reglas generales que imponen tal o cual conducta a los ciudadanos; esta facultad de hacer, de modificar o de abrogar las disposiciones generales o leyes es la "facultad legislativa". En seguida, el Estado debe velar por la seguridad exterior e interior, utilizar la fuerza armada donde sea necesario para hacer respetar su independencia por parte de sus ciudadanos; esta misión es una misión de ejecución de las leyes en el más amplio sentido del término; es "la facultad ejecutiva de las cosas que dependen del derecho de gentes" (nosotros diríamos del derecho público). En fin, el Estado hace castigar las infracciones cometidas contra las leyes y juzgar las controversias que la aplicación de aquéllas hace nacer entre los ciudadanos: ésta es aún una misión de ejecución de las leyes, pero distinta de la prece-

dente; se trata entonces de la "facultad ejecutiva de las cosas que dependen del Derecho Civil" (nosotros diríamos del derecho privado). A fin de simplificar su vocabulario, Montesquieu, reservando el nombre de "Facultad legislativa" a la primera, llama a la segunda simplemente "facultad ejecutiva" y a la tercera "facultad de juzgar". En el vocabulario moderno, estos tres términos equivalen a los poderes legislativo, ejecutivo y judicial (12).

Sé ha dicho que Montesquieu entendió mal la Constitución Inglesa de la que creyó derivar su doctrina de la separación de poderes; pero esto, es una apreciación circunstancial que en nada desvirtúa el valor indiscutible de sus ideas que estaban destinadas a ejercer una influencia sin par en la historia política del siglo XIX.

3.—JEAN JACQUES ROUSSEAU

Se ha dicho que Rousseau, no obstante que entre 1744 y 1756, durante su permanencia en París entró en íntimo contacto con los autores de la Enciclopedia, permaneció fuera de lugar en la rica y variada filosofía política francesa del siglo XVIII. Por lo tanto, no es fácil problema explicar cómo este pensador que tuvo una lógica interna indiscutible, ha podido ejercer una influencia en sentidos divergentes y opuestos.

En algunos aspectos Rousseau aparece como defensor del individuo contra el poder y puede señalársele como un semi-anarquista; en otros, puede aparecer como un precursor de los sistemas totalitarios. Radical en teoría, aún con un matiz proletario en su pensamiento, añadió poco a su tiempo en recomendaciones positivas. Su genio peculiar sirvió menos para determinar lo que los hombres pensaban en asuntos de constitución social, que para perturbar sus mentes tan profundamente, que les dió nuevas bases para su pensamiento. Encarnó en sí mismo todo el disgusto y descontento de su tiempo. Enseñó a los hombres a ver sus errores con nueva intensidad. Pero no es fácil decir si su influencia, en conjunto, fué radical o conservadora. Si Marat y Robespierre fueron sus discípulos

(12) Georges Vedel, ob. cit., pág. 18.

en una generación, Hegel y Savigny figuraron entre los mayores de la siguiente, y el nexo entre él y la reacción romántica es, por supuesto, directo y profundo. Aquí como invariablemente en la Historia, la búsqueda de alguna fórmula sencilla está destinada a violentar los hechos (13).

Conviene establecer una distinción entre dos períodos de la obra política de Rousseau, un período formativo, que aproximadamente corresponde a 1754-55, en el que dió forma a sus propias ideas en oposición a Diderot, y el período en el que preparó para su publicación la versión final del Contrato Social, aparecido en 1762. Muchos críticos han percibido una discrepancia lógica fundamental entre las obras de esos dos períodos, descritos por Vaughan como "el individualismo retador del *Discours sur l'inégalité*" y "el igualmente retador colectivismo del *Contrat Social*". Es cierto que el propio Rousseau no sentía tal oposición. Dice en las Confesiones que "todas las ideas vigorosas del *Contrat Social* se habían publicado antes en el Discurso sobre el origen de la desigualdad". En general, la opinión de Rousseau era correcta aunque también es cierto que en todos sus escritos abundan las ideas lógicamente incompatibles. Gran parte de lo que parece "individualismo retador" persistió en el Contrato Social y ninguna de sus obras puede ser reducida a un sistema lógicamente consistente. La diferencia entre las obras primeras y el Contrato Social consiste en que en las primeras se estaba liberando de una filosofía social con la que no simpatizaba y en la última estaba tratando de expresar con toda claridad de qué era capaz, una contra-filosofía propia. La filosofía social de la que tuvo que desligarse Rousseau era el individualismo sistemático que, en la época en que escribía, se atribuía a Locke. Sostenía esa doctrina que el valor de todo grupo social consiste en la felicidad o satisfacción que produce a sus miembros y en especial en la protección del derecho que les es inherente a poseer propiedad y gozar de ella. Los seres humanos se ven llevados a la cooperación por el egoísmo ilustrado y un minucioso cálculo de las ventajas individuales. Una comunidad es esencialmente utilitarista; no tiene en sí ningún valor aunque protege los valores; el motivo en que descansa es el egoísmo universal; y contribuye sobre todo a la comodidad y segu-

(13) Harold J. Laski, ob. cit., pág. 182.

ridad de sus miembros. Rousseau atribuía con razón esta filosofía tanto a Hobbes como a Locke. Contra Hobbes adujo la pertinente objeción de que la guerra de todos contra todos atribuida a los seres humanos en estado de naturaleza corresponde en realidad a las "personas públicas" o "seres morales denominados soberanos". Los hombres no luchan en cuanto individuos aislados, sino en cuanto ciudadanos o súbditos. El autor que más contribuyó a liberar a Rousseau de este individualismo, fué Platón. Con Rousseau comienza, en realidad, una nueva era de la influencia clásica en la filosofía política que se extendió por intermedio del hegelianismo y que era más auténticamente griega que el pseudo-clasicismo del siglo XVIII. Lo que Rousseau sacó de Platón fué un esquema general. Comprendía en primer lugar la convicción de que la sujeción política es esencialmente ética y sólo de modo secundario problema de derecho y poder. En segundo lugar —y esto es más importante— tomó de Platón la presunción implícita en toda la filosofía del Estado Ciudad, de que la comunidad es el principal instrumento de moralización y representa, en consecuencia, el valor moral más alto. La filosofía a la que se opuso Rousseau partía de individuos plenamente formados; les imputaba un complemento adecuado de intereses y la facultad de calcular un deseo de felicidad, la idea de propiedad, el poder de comunicarse con otros hombres, de comerciar con ellos, de pactar con ellos y, por último de crear un gobierno capaz de dar fuerza al pacto. Platón estimuló a Rousseau a que se preguntase de dónde sacaban los individuos todas esas capacidades si no era de la sociedad. Dentro de una sociedad puede haber individualidad, libertad, egoísmo, respeto a los pactos; fuera de ella, no hay nada moral. De ella obtienen los individuos sus facultades mentales y morales y por ella llegan a ser humanos; la categoría moral fundamental no es el hombre, sino el Ciudadano (14).

Ninguna generalización, por bien elaborada que ésta sea, puede hacer justicia completa a la obra de Rousseau, y por tanto, una gloriación total de su pensamiento resulta casi imposible. Si de una ma-

(14) George H. Sabine, ob. cit., págs. 551-552.

nera, Rousseau resulta el padre del individualismo liberal, de otra viene a ser el padre de la democracia absoluta (15). Sin embargo, para la finalidad de este estudio, sí nos es posible señalar las más características ideas del pensamiento rousseauiano, a través de los cuatro momentos culminantes que se encuentran en el Contrato Social:

1.—*Estado de naturaleza*: En el “estado de naturaleza” los hombres permanecían libres e iguales, entregados al goce y disfrute de su libertad; la libertad de cada uno era absoluta y no estaba sujeta a ningún nexo social ni autoridad común. Pero precisamente por ello la libertad de cada individuo, el goce de sus derechos naturales que no conocía límites, podía llegar a entrar en conflicto con la libertad y los derechos naturales de los demás. En esas condiciones, los conflictos planteados sólo podían tener a la violencia como el único camino de hallar una solución y como la violencia no siempre produce resultados justos, los hombres deciden concluir un “contrato social” a efecto de que la libertad de cada uno pueda hacerse compatible con la de los demás.

(15) “...Mais il est une autre courant qui sort de Rousseau et qui est plus difficile a suivre, car il chemine la plupart du temps de maniere souterraine, n'affleurant que rarement a la surface et ne se développant complètement qu'asez tard. On le retrouvera lorsque l'on étudiera dans le prochain titre II la conception de la démocratie qui s'oppose a la conception classique. On rattache d'ordinaire a cet aspect de la pensée de Rousseau certaines tendances particulièrement apparentes dans les années les plus mouvementées de notre Revolution: tendances a la confusion des pouvoirs, a la participation directe des citoyens a l'exercice de la souveraineté, etc... Mais c'est d'une maniere encore plus profonde que la pensée de Rousseau est demeurée vivante. Ce qu'il y a de fondamental dans cette pensée, semble-t-il, c'est de concevoir un état social si parfaitement égalitaire que la toute puissance du corps social et la parfaite liberté des individus ne soient que deux faces de la meme réalité. L'égalité est l'ame de la démocratie, une égalité parfaite conduit a une démocratie parfaite et résoud les antagonismes entre l'individu et la société. Or, c'est a une vue analogue qu'aboutira un siècle plus tard la philosophie marxiste en faisant de l'abolition des classes la condition sine qua non d'une véritable démocratie. Sans doute Marx a-t-il une pensée autrement complexe que celle de Rousseau a peine soupçonnée. Mais l'intuition fondamentale est la meme: C'est la foi dans une société ou l'égalité permet aux hommes d'être parfaitement libres et socialement organisés. Mais Rousseau dans le milieu social du XVIII siècle caractérisé par l'inégalité juridique des “ordres” de la nation (clergé, noblesse, tiers état) interprete l'égalité en termes juridiques et l'entend essentiellement comme une égalité de droits. Marx au contraire, dans le milieu capitaliste du XIX siècle, sera essentiellement sensible aux inégalités économiques et interpretera l'égalité, condition nécessaire d'une vraie démocratie, comme une égalité des conditions sociales. La ou Rousseau pense: “suppression des privileges” Marx pense: “suppression des classes”, mais l'idée fondamentale est la meme. (Georges Vedel, ob. cit., pag. 28).

2.—*Contrato Social*: Para Rousseau, el contrato social consiste “en la alienación total de cada asociado con todos sus derechos (naturales) a toda la comunidad; así dándose cada cual entero, la condición es libre para todos y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás” o, lo que es lo mismo, “cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la dirección suprema de la voluntad general; y recibimos cada miembro como parte indivisible del todo” (16). De esta manera, el contrato social surge como una idea que sirve para justificar las normas e instituciones de un orden jurídico, con lo cual, por otra parte, surge el concepto de sociedad civil que necesariamente reposa sobre un contrato concluído por los hombres libres e iguales.

3.—*Sociedad Civil*: Al entrar en sociedad, el derecho natural del hombre deviene derecho civil; cada uno entrega a la comunidad la totalidad de sus derechos, para recibirlos nuevamente, pero armonizados con los de los demás y garantizados por el poder de todos.

Si los hombres han consentido en abandonar el estado de naturaleza, es porque han pensado encontrar en la organización social ventajas superiores. Los hombres han querido por medio de la asociación, conservarse y defenderse mejor contra las fuerzas hostiles de la naturaleza. Pero al pasar por el contrato por el cual ellos se asocian, no han renunciado, por lo tanto, ni a la libertad ni a la igualdad originarias que han recibido de la naturaleza misma y que son los bienes supremos del hombre (17).

De ello resulta el nacimiento del Estado que se crea con el único fin de que su organización garantice mejor la existencia de la libertad y los derechos del hombre, porque éste, al entrar en sociedad, los mantiene intactos y no cede una parte de ellos para gozar mejor de la que conserva. Pero el Estado requiere una forma especial de funcionamiento para cumplir sus fines y, de ese modo, viene a funcionar por medio de la “Voluntad General” que es la conclusión lógica, el cuarto momento culminante del pensamiento político de Rousseau.

(16) Cit. p. Luis Recasens S'ches, “Vida Humana, Sociedad y Derecho”, Editorial Porrúa, S. A. México, 1952, pág. 432.

(17) Georges Vedel, ob. cit., pág. 22.

4.—*Voluntad General*: Existe necesariamente un poder soberano implicado por los términos mismos del contrato social; pero bajo la pena de que sea rota la igualdad que ese contrato está destinado a conservar, ese poder soberano no puede ser otro que el cuerpo social todo entero, nacido del acto de asociación. Tal “soberano” tiene su propia voluntad que es la “voluntad general”. Así, la soberanía del cuerpo social sobre sus miembros consiste en la sumisión de aquéllos a la voluntad general (18).

Según se desprende de este esquema, las ideas políticas de Rousseau conducen a una solución rigurosamente democrática. La voluntad general constituye la ley, en cuya racionalidad objetiva se encuentra traducida la voluntad del Estado. Dicha voluntad viene a formarse mediante la expresión de las voluntades de los particulares, en las que va contenida. Aquello en que éstas se contraponen las unas a las otras, queda anulado por la acción recíproca; y en cambio se suma lo coincidente, dando lugar así a que resplandezca la voluntad general que, en la práctica, coincide con la voluntad de la mayoría (19).

Tales son, a grandes rasgos, los momentos culminantes del pensamiento de Juan Jacobo Rousseau.

4.—LOS FISIOCRATAS

Si el Liberalismo surgió como la consecuencia del nacimiento de una nueva clase social, la burguesía, que había encontrado en el utilitarismo el basamento de una nueva ética y que irrumpió a la Historia quebrando las formas tradicionales de la vida social, es evidente que en la base de todo ello se estaba gestando una revolución de tipo económico. Las revoluciones políticas nunca van divorciadas de las revoluciones económicas y, si un sentido más amplio puede darse a esta afirmación, debe decirse que ambas acaban por ser la misma cosa. El Liberalismo, pues, no entrañó exclusivamente una revolución política, sino también una revolución eco-

(18) Georges Vedel, ob. cit., pág. 24.

(19) Francisco Ayala, ob. cit., pág. 67.

nómica. En el siglo XVIII ambos pensamientos se renovaron y, para decirlo exactamente, tuvo lugar la fundación de una nueva ciencia: la economía política moderna.

Semejante revolución en las ideas corresponde a una paralela revolución en los hechos; el maquinismo hace su aparición, las grandes fábricas, resultado de los progresos de la técnica, substituyen a los antiguos talleres familiares y en esa forma aparece el germen del capitalismo. Al lado de ello, la necesidad de integrar una teoría económica verdaderamente científica, de acuerdo con los hechos reales se hace indispensable; pero bajo la pena de volver la espalda a las nuevas transformaciones sociales, la conclusión de esa doctrina debe ser la libertad individual.

En las fuentes del pensamiento político liberal están los nombres ilustres de Locke, de Montesquieu, de Rousseau, con sus respectivas ideas acerca del estado de naturaleza, del contrato social, de la división de poderes, etc., etc.; en el origen del pensamiento económico del liberalismo, los fisiócratas tienen un papel predominante. Más aún cuando ellos son los representantes del "despotismo ilustrado" y estaban de acuerdo con la monarquía absoluta bajo la condición de que ésta siguiera una política económica ilustrada, con su teoría de que "en materia económica existe un orden natural de origen providencial mejor que cualquier orden que un legislador pudiera imponer" y de que "para conformarse a ese orden natural es suficiente dejar a los individuos producir y cambiar como mejor les parezca, a la sola luz de su entendimiento y sin pretender guiarlos" añadiendo que "del encuentro de los intereses particulares en un medio de libertad resulta necesariamente la realización del interés general y la mejor organización económica posible" (20), sentaron los principios del pensamiento económico liberal, que más tarde recibiría su verdadera fundamentación científica con Bastiat, Ricardo y Adam Smith.

Los fisiócratas pueden descubrir su genealogía directa en los neomercantilistas de la última parte del reinado de Luis XIV, y la indirecta, en los cartesianos que dieron a la idea de la ley un signi-

(20) Gorges Vedel, ob. cit., pág. 29.

ficado tan diferente del de sus predecesores medioevales. Con frecuencia se les ha comparado a una secta religiosa, y hay una justificación verdadera para ello. En Quesnay tenían su profeta, su credo en el Tableau Économique, sus apóstoles inspirados en Mirabeau y Mercier de la Riviere, su Summa en el Ordre Essentiel del segundo, sus misioneros en hombres como Baudeau; su diario de fe en las Ephémérides, sus órganos de propaganda en las sociedades agrícolas y academias provinciales, aun sus estadistas afiliados en hombres como Turgot (21).

Los tratadistas de Economía Política, suelen considerar a los fisiócratas dentro de la clasificación que en esa ciencia recibe el nombre de escuela liberal o clásica; se les llama del segundo modo por ser fundadores de la Economía Política y del primero porque así queda armonizado el calificativo con la fórmula de "laissez faire, laissez passer" que durante largo tiempo sirvió de lema a esa escuela. La doctrina es muy simple y, como se verá más adelante, tiene una identificación total con los principios propiamente políticos del liberalismo. Charles Gide (22) la resume en los siguientes tres puntos:

"1.—Las sociedades humanas están gobernadas por leyes naturales que no podríamos cambiar aunque lo quisiéramos, porque no somos nosotros quienes las hemos hecho, y porque, además, ningún interés tenemos en modificarlas aunque lo pudiéramos, porque son buenas, o, cuando menos, las mejores posibles. La tarea del economista se limita a descubrir el juego de esas leyes naturales, y el deber de los individuos y de los gobiernos consiste en tratar de ajustar a ellas su conducta.

2.—Esas leyes no son contrarias a la libertad humana: no son, al contrario, sino la expresión de las relaciones que se establecen espontáneamente entre los hombres que viven en sociedad, en todas partes en que dichos hombres están entregados a sí mismos y que tienen libertad de obrar según sus intereses. En este caso, establécese entre esos intereses individuales, antagónicos al parecer, una armo-

(21) Harold J. Laski, ob. cit., pág. 159.

(22) Curso de Economía Política, Librería de la Vda. de Ch. Bouret, París, pág. 31.

nía que constituye precisamente el orden natural, el cual es con mucho superior a toda combinación artificial que pudiera imaginarse.

3.—El papel del legislador, si quiere asegurar el orden social y el progreso, se limita pues a desarrollar, en lo posible, esas iniciativas individuales, en apartar cuanto pudiera estorbarlas, en impedir únicamente que se perjudiquen unas a otras y, por consiguiente, la intervención de la autoridad debe reducirse a un mínimum indispensable a la seguridad de cada uno y a la seguridad de todos; en una palabra, a dejar libertad de acción”.

Los fisiócratas contribuyeron a colmar las inquietudes de la nueva clase social que basó su poderío en un control absoluto de los medios de producción, para lo cual necesitaba un amplio margen de libertad sin la intervención del Estado. Por otra parte, el pensamiento de los fisiócratas nació cuando Francia era todavía un Estado semifeudal y a ello se debe que el punto central de su doctrina esté dirigido a los propietarios de la Tierra. De entre todos los fisiócratas solamente Turgot tuvo una visión lo suficientemente penetrante como para advertir que el feudalismo se estaba transformando en capitalismo, adelantándose así a las reflexiones que más tarde llevarían a Adam Smith a sostener que la teoría económica no podía limitarse a la atención de la tierra.

Pero aun cuando los fisiócratas contribuyeron a acrecentar el acervo liberal de su generación, no es injusto afirmar que su doctrina tendía más a justificar el estado de cosas existente que a un fin propiamente científico. Por ello se explica que nada les hayan importado las clases pobres y que, más adelante, la escuela liberal se hubiese visto obligada a negar totalmente o a atenuar con un gesto de caridad, los males sufridos por el proletariado para quien llegó a hacerse odiosa; la libre contratación ignoraba un punto esencial: la fuerza de cada una de las partes contratantes y el precio tan alto que tiene que pagar el más débil.

Puede decirse, por otra parte, que los fisiócratas, con la afirmación de que la economía es gobernada por las leyes naturales que surgen como el resultado de las relaciones necesarias y constantes de ciertos hechos, preparan el camino a la identificación de la libertad económica y de la democracia económica. En lo sucesivo, los

derechos del hombre no serían solamente las libertades de pensar, de prensa, de conciencia, de asociación; serían también las libertades de comercio y de industria, de trabajo y el derecho de propiedad. Mayores pasos no pudieron darse para que las libertades políticas quedaran identificadas con las libertades económicas.

Tal es, en pocas palabras, el fundamento del pensamiento económico liberal. Conviene agregar que el liberalismo fué una forma de libertad que acabó por convertirse en un privilegio de clase; si encajó perfectamente en el clima mental de su época, no es menos cierto que fué incapaz de distribuir sus beneficios equitativamente. “Es bien cierto que el liberalismo económico rompió las cadenas de la servidumbre estatal que aherrojaban a la clase media; pero no lo es menos que la consecuencia necesaria de su aceptación fué que los hombres así libertados las remacharan sobre los trabajadores que les habían ayudado a conseguir la libertad” (23).

(23) Harold J. Laski, ob. cit., pág. 170.

CAPITULO III

“LAS EXPERIENCIAS REVOLUCIONARIAS”

SUMARIO: 1.—La Independencia de Norteamérica. 2.—La Revolución Francesa.

1.—*LA INDEPENDENCIA DE NORTEAMERICA*

De lo que hasta ahora hemos tratado se desprende, lógicamente, que la idea de lo que es la Democracia Liberal, no puede tenerse sin una referencia a los antecedentes ideológicos que son su fuente directa. Locke, Montesquieu, Rousseau, los Fisiócratas, trazaron las líneas directrices sobre las cuales, más adelante, iba a tomar forma y a cobrar significado para la Historia del Hombre, el sistema de organización política dentro de cuyos moldes se desenvolvió el mundo por espacio de más de un siglo.

A la obra de los escritores tenía que sumarse, necesariamente, la confirmación de los hechos concretos y lo que en un principio fué únicamente verdad para unos pocos, con el correr del tiempo se convirtió en lema de las revoluciones políticas y en tema fundamental de los discursos que habrían de pronunciarse en las asambleas. Por esa razón consideramos que la más alta significación de la Independencia de Norteamérica, no está integrada solamente por el hecho de que con ella se inició, al propio tiempo de estar naciendo, el germen que iba a destruir el sistema absolutista, ya casi totalmente liquidado en nuestros días, sino que, además, está cons-

tituida por el hecho evidente a todas luces, de que Norteamérica fué el primer país en que tuvieron realización práctica, en la organización política de un pueblo, los principios esbozados por los filósofos.

Si en Europa, los derechos políticos fueron arrancados por el pueblo al Estado Absoluto, en Norteamérica fué el Estado quien tuvo que obtener del hombre sus facultades. En este sentido, no es aventurado afirmar que en Norteamérica surgió una especial concepción de la libertad y que allí, más que en Francia, puede hallarse una suerte de comprobación concreta de la teoría del contrato social. En efecto las bases sobre las cuales se habían organizado los colonos de Norteamérica, era el tipo de sociedad que daban por supuesto las teorías de Locke y de Rousseau y a ello se debió la popularidad de ambos en la América del siglo XVIII. Díganlo si no, por ejemplo, los principios establecidos por los autores de la Declaración de Virginia:

I.—Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos inherentes de los que, cuando entran en un estado de sociedad, no pueden privar por ningún pacto a su posteridad; a saber, el goce de la vida y la libertad junto con los medios de adquirir y poseer propiedad y de buscar y conseguir la felicidad y la seguridad.

II.—Que todo poder reside en el pueblo y en consecuencia deriva de él; que los magistrados son fideicomisarios y servidores y responsables en todo momento ante él.

III.—Que el gobierno ha sido, o debe ser, instituido en beneficio común, para la protección y seguridad del pueblo, nación o comunidad; que de todas las diversas formas de gobierno es mejor aquella que sea capaz de producir el mayor grado de felicidad y seguridad y esté más que segura contra el peligro de la mala administración; y que cuando se encuentre que un gobierno es inadecuado o contrario a estos propósitos, la mayoría de la comunidad tiene un derecho indudable, inalienable e imprescriptible a reformarlo, alterarlo o abolirlo, del modo que se juzgue más conducente al beneficio común.

VI.—Que todas las elecciones deben ser libres y que todos los hombres que presenten pruebas suficientes del permanente interés común no puede imponérseles ninguna contribución ni privárseles de su propiedad para usos públicos sin su propio consentimiento o el de sus representantes así elegidos, y no están obligados por ninguna ley a la que no hayan prestado su asentimiento de semejante manera por el bien público.

XV.—Que ningún pueblo puede conservar un gobierno libre ni la bendición de la libertad sino mediante una firme adhesión a la justicia, la moderación, la templanza, la frugalidad y la virtud y recurriendo con frecuencia a los principios fundamentales.

XVI.—Que la religión, el deber que tenemos para con nuestro Creador y el modo de cumplirlo, sólo pueden estar dirigidos por la razón y la convicción, y no por la fuerza o la violencia; y en consecuencia, que todos los hombres tienen igual título al libre ejercicio de la religión, con arreglo a los dictados de la conciencia; y que es deber de todos practicar la paciencia, el amor y la caridad cristianos para con los demás" (24).

El puente a través del cual las ideas del liberalismo europeo llegaron a América, se encuentra definitivamente establecido por la obra de Thomas Paine, quien fué "el representante más consecuente y que reconoció en el instinto social la condición básica de toda convivencia humana, trazó una clara frontera entre la estructura orgánica de la sociedad y las diversas formas de gobierno que se desarrollaron en el curso del tiempo y dieron la envoltura política externa a la agrupación humana" (25).

No es que tratemos de subestimar la importancia del pensamiento de otros nombres ilustres en la Independencia de Norteamérica; los Franklin, los Jefferson, los Adams, los Washington, tienen su lugar aparte; pero para nosotros, fué Thomas Paine, no obstante los tintes anarquistas de sus ideas, el que tuvo la concepción política lo suficientemente amplia para encontrar la verdadera

(24) Cit. p. A. D. Lindsay, "El Estado Democrático Moderno", Fondo de Cultura Económica, México, 1945, pág. 178.

(25) Rudolf Rucker, "El Pensamiento Liberal en los Estados Unidos", Editorial Americalee, Buenos Aires, 1944, pág. 23.

importancia de la revolución americana. Esta no fué únicamente la separación económica y política de las Trece Colonias originales de la vieja Inglaterra, sino el nacimiento práctico de un nuevo principio político que encontrase los basamentos de la sociedad en diferentes puntos de apoyo y de esa manera pudiese constituir un antecedente de real importancia para el futuro de todos los pueblos.

Pero las verdaderas fuentes de la organización política de Norteamérica, las hallamos en las Cartas de Privilegio de las Colonias, en los "Convenant", en los "town meetings". Cuando este patrimonio de las Trece Colonias comenzó a gestarse, nadie podía imaginar que más adelante serían la base de la organización política, federal y democrática de los Estados Unidos. Y si a ello se agrega la influencia decisiva de los pensadores liberales, quedará claro por qué el primer terreno en que las ideas del liberalismo pasaron del dominio de la teoría a la práctica fué la Independencia de Norteamérica.

Las circunstancias históricas, los hechos concretos, tales como la toma de Boston y la oposición de las Colonias a las pretensiones de Inglaterra de crearles cierta clase de impuestos que se negaron a pagar, abrieron las puertas a la reflexión para decidir si la nueva nación debería seguir siendo un dominio de la corona inglesa o si debería erigirse en estado independiente. En el ánimo de la mayor parte de los habitantes de la América del siglo XVIII, esta era una disyuntiva no aclarada por completo; pero como casi siempre sucede en esta clase de movimientos revolucionarios, la mayoría apática, indiferente o indecisa de la población, fué arrastrada por una minoría activa y consciente. El 7 de junio de 1776, Richard Henry Lee propuso la siguiente moción al Congreso: "Estas Colonias están unidas y tienen el derecho de ser estados libres e independientes". Y el Congreso decidió que una comisión integrada por John Adams, Benjamín Franklin y Thomas Jefferson redactara la Declaración de Independencia.

En una época en que se juzgaba a los hombres por su posición social, cuando se creía que el poder era hereditario, las ideas contenidas en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos causaron gran revuelo. Gracias a ella el mundo abrió los ojos y

pudo cerciorarse de las grandes verdades que hasta esa fecha nadie se había atrevido a externar. La Declaración decía: "Sostenemos como verdades evidentes que todos los hombres nacen iguales; que a todos les confiere el Creador ciertos derechos inalienables entre los cuales están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar esos derechos, los hombres instituyen gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados: que siempre que una forma de gobierno tiende a destruir esos fines, el pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, a instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y su felicidad". Con esto se abolían las viejas ideas de gobierno y el pueblo adquiría derechos y obligaciones que tendían a proporcionarle libertad, igualdad, y la facultad de gobernarse a sí mismo. Un pueblo en donde nacía esa idea tan exacta de las libertades y derechos del hombre llevaba ya el más seguro camino hacia el progreso, pues garantizaba la vida de cada ciudadano y con ella la seguridad necesaria para buscar el progreso y el adelanto, y con ellos, la felicidad que todo hombre con sentido humano debe buscar. La tolerancia y el respeto a las ideas personales que han dejado en Estados Unidos el tradicional lema de "vivir y dejar vivir". Así la inteligencia ha podido desarrollarse y brindar frutos a la Humanidad entera. Los conceptos de la Declaración de Independencia que en 1776 parecían demasiado revolucionarios han demostrado que sus autores, con gran visión, esperaban de la joven nación un futuro libre de terror, de miedo, de opresión, y que ya entonces veían que para el desarrollo del hombre son necesarias siempre la libertad y la igualdad (26).

Muchos han dicho que las ideas contenidas en la Declaración de Independencia no eran originales, que no pasaban de ser sino paráfrasis de las ideas de Locke y que resultaba paradójico que Norteamérica hubiese buscado en Inglaterra las ideas que servirían para justificar su separación de Inglaterra. Una respuesta incontestable a estos reproches, la constituyen las propias palabras de Jefferson:

(26) "Pequeña Historia de un Pueblo Hermano", Embajada de los Estados Unidos, México, 1950, pág. 18.

“Nunca he pretendido que mi misión fuera inventar ideas nuevas ni expresar sentimientos nunca exteriorizados antes”. Y es que la importancia de la Declaración de Independencia, así como de la Constitución de los Estados Unidos, nacida once años más tarde del seno de la reunión que se llamó Convención Federal, en la que estuvieron presentes Washington, Franklin, Hamilton, Madison y otros notables personajes que contribuyeron a forjar los principios del nuevo Estado, no está en las ideas mismas, sino en que por primera vez esas ideas entraron a formar parte de la Constitución de un pueblo libre.

El sistema de gobierno constitucional, representativo y federal, el respeto a la propiedad privada, las garantías individuales, la división de poderes, la igualdad de todos los hombres, no eran ideas nuevas del todo. Pero cuando se anunciaron en la Declaración de Independencia, y más tarde se incluyeron en la Constitución cuyo preámbulo dice: “Nosotros, el pueblo de los Estados Unidos, establecemos esta Constitución para los Estados Unidos de América”, con lo cual quedaba comprendido que el pueblo es el único que tiene derecho a hacer su propio gobierno, las ideas del privilegio y la nobleza, del Derecho Divino y de los gobiernos que se sostienen por la fuerza se derrumbaron, y un nuevo concepto de la libertad política se hizo patente por primera vez en el mundo. Varios años después, esos principios se reflejaron fielmente en la Revolución Francesa. Y como eran principios dirigidos al hombre, al mundo entero, las masas todavía privadas de derechos políticos tomaron en ellos la inspiración de que la revolución no se hacía únicamente para la clase media sino también para ellas.

2.—*LA REVOLUCION FRANCESA*

No puede dudarse que la significación histórica de las Revoluciones Americana y Francesa, entraña la misma importancia por cuanto ambas contribuyeron al triunfo de la democracia liberal como el sistema de organización política que predominó en la mayor parte de los países civilizados del siglo XIX. Sus principios democráticos los hacían derivar de la razón y eran evidentes por sí mis-

mos. Por otra parte, nos parece que se comete una gran inexactitud cuando se afirma que la revolución americana tenía más bien proyecciones de tipo doméstico a diferencia de la francesa a la que se suele dar una dimensión universal.

La falsedad de una reflexión semejante, queda suficientemente probada con el solo hecho de que tanto la una como la otra, en sus respectivas declaraciones, se dirigen al hombre universal y no tan sólo a los ciudadanos norteamericanos y franceses. Su triunfo se debió, indudablemente, a que proclamaron los fines esenciales de una sociedad democrática y no a la circunstancia de haber puesto de relieve los beneficios del gobierno y el aparato democráticos. Pero esto, de ninguna manera quiere decir que pretendamos convertirlas en una y la misma cosa, pues si bien es cierto que poseen una coincidencia derivada de las circunstancias históricas en medio de las cuales nacieron, no lo es menos que sus diferencias son bien claras y que solamente un criterio superficial podría pasarlas por alto.

En efecto, la mayor parte de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, publicada por la Asamblea Nacional de la Revolución Francesa de 1789, sigue los lineamientos generales de la Declaración de Independencia de Norteamérica. Los artículos I y II, así como el preámbulo de la francesa, resultan en esencia idénticos a los correspondientes artículos de la americana. Más adelante, en el artículo II, comienzan a revelarse las distancias que también vendrán a resaltar en el artículo VI, ambos pertenecientes a la Declaración de la Asamblea Nacional:

Art. III.—“El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo ni individuo puede ejercer ninguna especie de autoridad que no emane expresamente de ella”.

Art. VI.—“La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrir, personalmente o por medio de representantes a su formación”.

Frente a estas ideas que entrañan la total negación de cualquier otra autoridad que no sea la soberanía de la nación y la competencia absoluta de la voluntad general, la Declaración de la Independencia de Norteamérica no habla para nada de la soberanía, por-

que la limitación de los poderes del estado que sostiene, es contraria a ella; y esta posición fundamental del texto norteamericano, queda subraya con su marcada distinción entre lo que es la sociedad por una parte y por la otra el estado propiamente dicho. Veamos, para mayor claridad, lo expresado en los artículos XXV y XXVI del documento francés que a la letra dicen:

Art. XXV.—“La soberanía reside en el pueblo; es una, indivisible, imprescriptible e inalienable”.

Art. XXVI.—“Ninguna parte del pueblo puede ejercer el poder de todo él, sino que cada sección del soberano, reunida debe gozar del derecho de expresar su voluntad con entera libertad”.

Sin embargo, estas diferencias entre uno y otro sistema no pueden tomarse en un sentido absoluto que no admita matices, pues si bien es cierto que la Declaración norteamericana no contiene ideas concretamente expresadas como las posee la francesa en los artículos que hemos transcrito, no lo es menos que en la primera están implícitas las mismas tesis. Veámoslo con el siguiente fragmento del preámbulo de esta última: “. . . que para garantizar esos derechos, los hombres instituyen gobiernos que derivan sus justos poderes en la forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y su felicidad”. En esto, se encuentra contenida la idea de la soberanía del pueblo y de la voluntad general. Más aún, es el anticipo directo del único límite al poder absoluto de la asamblea democrática que estableció en su último artículo la Declaración francesa de 1793: “cuando el gobierno viola los derechos del pueblo, la insurrección es para el pueblo y para cada parte del pueblo, el más sagrado de los derechos y el más indispensable de los deberes”.

A. D. Lindsay, en su famosa obra “El Estado Democrático Moderno” (27), dice lo siguiente: “Ambos sistemas creen en la separación de poderes, pero la diferencia de su interpretación de la misma es muy significativa. La separación de poderes norteamericana significa que si el poder legislativo o el ejecutivo sobrepasan los límites prescritos por la constitución, el poder judicial puede declarar sus actos nulos e inválidos. Los Padres de la Constitución

(27) Ed. cit., pág. 184.

Norteamericana daban por hecho que si se ponen límites a los poderes del gobierno, tiene que haber alguna respuesta a la pregunta de ¿quién ha de decidir cuándo se excede el gobierno de sus poderes? Evidentemente esto corresponde al poder judicial. De ahí la importancia fundamental que tiene la Corte Suprema en la Constitución de los Estados Unidos. Pero la teoría democrática francesa considera la acción de la Corte Suprema al revisar la constitucionalidad de las leyes aprobadas por el Congreso como una transgresión, y no como una consecuencia, de la doctrina de la separación de poderes. Al obrar así, el poder judicial está invadiendo la soberanía del legislativo. La teoría democrática francesa supone que tiene que haber en el Estado una voluntad suprema; que no hay, ni puede haber límites a esa voluntad; que si se permite a todos los ciudadanos que tomen parte en la formulación de esa voluntad, ya sea directamente o por medio de sus representantes, el resultado será la voluntad general, que "sólo puede ordenar lo que es justo y útil a la sociedad"; y "sólo puede prohibir lo que es perjudicial para ella". Esto parece indicar, y así se interpretó, no que si la asamblea soberana aprueba algo que no es justo no expresa la voluntad general, sino que cualquier cosa que aprueba la asamblea soberana es justa y debe, en consecuencia, ser obedecida".

Con lo que hasta ahora hemos expuesto, creemos haber puesto de relieve los puntos de contacto y las divergencias de dos sistemas democráticos: por lo tanto, la cuestión que se impone es la siguiente: si las circunstancias históricas hicieron nacer casi simultáneamente dos movimientos revolucionarios que eran la lógica respuesta a un determinado estado de cosas, ¿a qué se deben las diferencias que presentan?

Vamos a tratar de formular una respuesta adecuada con las siguientes consideraciones. El sistema norteamericano, responde a la organización de una sociedad que se rige por sí misma y que tiene poca necesidad de gobierno; por el contrario, el sistema francés, corresponde a su vez, a una sociedad que trataba de arrancar al gobierno sus libertades; por eso se explica que el primero haya organizado constitucionalmente un equilibrio de los tres poderes, en tanto que el segundo elabora una teoría para asegurar, o más exacta-

mente, para justificar la soberanía de la asamblea legislativa, porque con ello también trata de evitar que el gobierno obre en contra de la voluntad del pueblo y que, en cambio, en verdad represente la voluntad de aquél.

El supuesto fundamental sobre el que descansa la Revolución Francesa de 1789 es, por consiguiente la teoría del Poder Constituyente que presupone al pueblo como una entidad política existencial, porque con el término "nación" se supone que éste es dueño de una conciencia de su existir político y sujeto capaz de actuar y fijar un destino de la misma índole. Así se llegó a un aumento del poder y la unidad indivisible del Estado, lo cual no significa que no hubiera podido limitarse o regularse sino que por medio de la división de poderes se suprime cualquier tipo de absolutismo, ya se trate del monarca absoluto o de la nación absoluta dueña de una conciencia política. La unidad política del pueblo francés que estableció la Revolución de 1789, es su magnitud política más amplia. De esta manera, la teoría del Estado de la Revolución Francesa, es punto de partida indiscutible para la teoría política posterior y de las construcciones jurídicas que derivaron de lo que Carl Schmitt llama la moderna teoría de la Constitución.

CAPITULO IV

“LAS DOCTRINAS FUNDAMENTALES”

SUMARIO: 1.—La Doctrina de las Garantías Individuales. 2.—La Doctrina de la Soberanía. 3.—La Doctrina de la División de Poderes. 4.—La Doctrina de la Representación.

1.—*LA DOCTRINA DE LAS GARANTIAS INDIVIDUALES*

La Doctrina de las Garantías Individuales o Derechos del Hombre, surgió como una reacción en contra del poder del estado absoluto, que en un momento determinado había privado al hombre de sus libertades. Ello supone, consecuentemente, que en la base de esta doctrina existe un nuevo tipo de organización política: El Estado burgués de Derecho y, por lo tanto, solamente con relación a este tipo de estado, tiene sentido hablar de “los derechos fundamentales del hombre y del ciudadano”, como uno de los principales puntos de apoyo de la Democracia Liberal.

Sin embargo, ello no quiere decir que neguemos que antes del nacimiento del Estado moderno, el hombre no haya sido dueño de ciertos atributos que son como el predicado de su naturaleza misma; esos atributos tampoco son anteriores al hombre y aquí no hablamos del hombre aislado, sino del hombre que vive en sociedad, pues no es posible considerar que la persona humana exista fuera de la vida social. Creer lo contrario, sería tanto como pretender que un predicado tiene sentido por sí mismo, independientemente

de un sujeto determinado. Los atributos de libertad son pues, para nosotros, el predicado y el hombre el sujeto de aquéllos. Por ello puede afirmarse que ningún tipo de libertad puede existir anteriormente al hombre; con él nace, se realiza dentro de la sociedad y en ella acaba. Afirmar que sólo dentro de la organización social cobran su pleno sentido esos derechos o atributos, es pretender que su existencia es evidente por encima o fuera de la sociedad y eso no es posible admitirlo. Si son atributos o derechos del hombre, no pueden existir antes que éste y sólo podemos concebir al hombre en sociedad.

Ahora bien, antes del nacimiento del Estado de Derecho, “los derechos del hombre” eran jurídica y políticamente irrelevantes. En cuanto atributos de la persona humana, son anteriores y superiores al Estado; en cuanto derechos con significación política no se conciben fuera de él. Mientras no existió la teoría moderna de la soberanía del pueblo que distinguía las cualidades de éste como sujeto al propio tiempo que objeto de la actividad del Estado —y fué Rousseau quien asignó a todo individuo la doble cualidad de ser al mismo tiempo “citoyen” y “sujet”—, con lo cual de la pluralidad de hombres se hizo una unidad y surgió la cualidad subjetiva del pueblo, no puede decirse que política y jurídicamente hayan existido los derechos del hombre.

Cuando el ejercicio de la soberanía se arrancó al monarca absoluto y se hizo titular de ella al pueblo, los atributos de libertad del hombre se hicieron derechos y entonces, la esfera de libertad individual frente al Estado fué delimitada por el Derecho positivo; establecióse un catálogo de derechos de libertad, el cual no contenía, naturalmente, más que los derechos más importantes e indiscutidos, esto es, aquellos que han sufrido históricamente los más enojosos y desagradables ataques del orden estatal.

Sobre la base de que los derechos originarios de libertad que son propios del hombre no deben ser totalmente absorbidos por el Estado, se edificó la doctrina de los derechos del hombre o de las garantías individuales, que es una adición al gran movimiento inglés político religioso del siglo XVII. “Inmediatamente después de haberse publicado la ley de Bill of Rights, Locke postuló, par-

tiendo del carácter inseparable que tiene la libertad con relación a la esencia del hombre, las limitaciones que habrían de exigirse al poder del Estado, cuyos fines consistirían en la protección de la vida, la libertad y la propiedad. En el siglo siguiente publica Blackstone, su obra famosa, que tanto influye sobre el Derecho inglés y transforma aquellos principios limitativos del poder del Estado, de que hablara Locke, en fórmulas jurídicas objetivas a las que considera como derecho absoluto de todos los ingleses, derivado del Derecho Natural y al propio tiempo de los principios contenidos en el Bill of Rights. En el curso del siglo XVIII las doctrinas del Derecho Natural, juntamente con ciertas situaciones políticas y sociales, fueron causa de que en América se consideraran injustificadas muchas limitaciones existentes respecto a la libertad individual: y surgió la idea de que existe un gran número de derechos generales de libertad, que tienen el valor de condiciones bajo las cuales entra el individuo a formar parte del Estado y a las que, por consiguiente, no puede éste atentar, sino sólo impedir su abuso. Cuando las colonias americanas se desprenden más tarde de la madre patria, desempeña un gran papel esta concepción de los derechos originarios reconocidos por el Estado. Al hacer éste su aparición y al revolverse ellas contra el dominio de Inglaterra, no creen incurrir en una obra revolucionaria, sino que, por el contrario, creen que lo que hacen es ejercitar la defensa de los propios derechos. La constitución de las colonias, al advenir soberanas, singularmente la de Virginia, va precedida de un Bill o Declaration of Rights, que viene a comprender un Código resumido de las exigencias que pueden tener los individuos con respecto al poder del Estado. Lo ocurrido en los Estados Unidos de América fué objeto de imitación en Francia. El Bill of Rights de Virginia movió a Lafayette a proponer a la Constituyente, el 11 de julio de 1789, la promulgación de una declaración de derechos que fué terminada después de largo debate e innumerables proyectos el 26 de agosto de 1789, con el carácter de Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano. Es indudable que el Bill of Rights de los americanos sirvió de modelo para formular los principios de esta declaración" (28).

(28) Georg Jellinek, Teoría General de Estado, Editorial Albatros, Buenos Aires, 1943, págs. 337 y sigs.

Tres postulados esenciales contiene la Declaración francesa: el primero se da cuando considera "naturales, inalienables y sagrados" los derechos del hombre y del ciudadano; el segundo al estatuir que "la existencia de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que los que aseguren a los demás miembros de la sociedad el goce de esos mismos derechos" y el tercero al declarar que "los hombres nacen libres e iguales en derechos", a los cuales enuncia de esta manera: "Esos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión". "Ningún hombre puede ser acusado, detenido ni preso, sino en los casos determinados por la ley y según las formas prescritas por ella"; "nadie debe ser molestado por sus opiniones, incluso religiosas, con tal de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley"; "la libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; todo ciudadano puede, pues, hablar, escribir, imprimir libremente, respondiendo del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley"; "siendo las propiedades un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella si no es cuando la necesidad pública, legalmente constatada, lo exija con evidencia, y bajo condición de una justa y previa indemnización", etc., etc. Aquí están contenidas las libertades de conciencia, de cultos, de pensamiento, de palabra, de prensa, la personal, la garantía de la propiedad privada, la inviolabilidad del domicilio y de la correspondencia, las libertades de reunión y manifestación, que más adelante, con las diferencias derivadas de las circunstancias históricas y los supuestos culturales, consignarían la mayor parte de las constituciones políticas de los Estados del siglo siguiente.

Por consiguiente, la doctrina de los derechos del hombre o garantías individuales, pues creemos que no puede hacerse una distinción tajante entre ambas denominaciones, tuvieron su primera manifestación en las declaraciones de derechos francesa y norteamericana. Conviene agregar, finalmente, que esas declaraciones "han nacido como la reacción contra un abuso cometido en el pasado y la garantía de que ese abuso no volverá a repetirse en el futuro.

Son, al mismo tiempo que el reflejo del breviario político de una época, una acusación y una promesa" (29).

2.—LA DOCTRINA DE LA SOBERANIA

El concepto de la soberanía no puede entenderse sin una referencia directa a la estructura del estado moderno. Más aún, es un concepto esencial a este tipo de estado; por lo tanto, se trata de un concepto histórico derivado de las circunstancias históricas que hicieron nacer el tipo de organización política que hoy conocemos o concebimos como la única forma posible del ser político de nuestras comunidades.

La evolución histórica de la soberanía, nos demuestra que ésta significó la negación de toda subordinación o limitación del Estado por cualquier otro poder. Poder soberano de un estado, es, por lo tanto, aquél que no reconoce ningún otro superior a sí; es, por consiguiente, el poder supremo e independiente. La soberanía debe su origen a la conjugación de multitud de circunstancias históricas que vienen a ser como el contenido de siglos enteros en la historia política del hombre; de ahí que en principio haya sido una noción de índole exclusivamente política y que sólo después de una prolija evolución haya venido a ser una concepción jurídica.

Según Aristóteles, la "autarquía" era la nota que diferenciaba al estado de las demás comunidades humanas; pero este concepto antiguo que significaba solamente la propiedad por medio de la cual los esfuerzos de los hombres al completarse unos a otros encontraban en el estado una satisfacción mutua, con lo cual más que una categoría de naturaleza jurídica, se ponía de relieve una cualidad ética puesto que constituye solamente la posibilidad que la antigua polis posee de bastarse a sí misma independientemente de algún otro estado al cual pudiera hallarse subordinada. nada tiene que ver con el moderno concepto de la soberanía. Lo anterior nos demuestra por qué los griegos eran del todo ajenos a la concepción del Estado soberano y por qué los romanos, no obstante

(29) José Campillo Sainz. *Derechos Fundamentales de la Persona Humana*, Editorial Jus. México, 1952, pág. 3.

su gran poder y su arraigado sentimiento de la fuerza, no fueron menos extraños que los primeros a este concepto; y es que a ambos les faltó la posibilidad de comparar su poder político con otros poderes próximos o superiores. De ahí que con sobrada razón se haya dicho que el que la antigüedad no haya llegado a un conocimiento del concepto de la soberanía, tiene un fundamento histórico de importancia, a saber: que faltaba al mundo antiguo lo que únicamente podía traer a la conciencia el concepto de la soberanía: la oposición del poder del Estado a otros poderes (30).

Si admitimos que el Estado moderno surgió merced a la oposición de otros poderes que desde sus orígenes le atacaron en todas formas, ataques que tuvo que vencer por el camino de fuertes luchas, hasta conseguir erigirse en un poder incontrastable, quedará claro por qué durante la Edad Media el juego de las circunstancias históricas hizo posible que se fueran delineando las bases de lo que más tarde quedaría perfeccionado para convertirse en el concepto de la soberanía, esencial a la estructura del Estado moderno.

En efecto, fueron tres los poderes frente a los cuales el Estado necesitó afirmar su existencia. El primero fué la Iglesia que pretendía poner al Estado a su servicio. El segundo fué el Imperio Romano que se negaba a atribuir a los Estados otra calidad que no fuese la de simples provincias y, finalmente, el tercero fueron las corporaciones y los grandes señores que se levantaban frente al Estado como poderes independientes a él.

El conocimiento de las luchas contra los tres poderes que en la Edad Media limitaban el poder del Estado, es, por consiguiente, un supuesto fundamental para entender el nacimiento de la soberanía. Pero como no se trata de hacer una investigación histórica de los orígenes de esta doctrina con cuyo acervo se enriqueció y evolucionó el pensamiento político, nos limitamos exclusivamente a señalar las razones que no la hicieron posible en el mundo antiguo pero que, en cambio, la condicionaron de manera determinante a partir de la Edad Media. Por consecuencia, "la soberanía es un concepto polémico; al comienzo con valor defensivo, posteriormen-

(30) G. Jellinek, *Teoría General del Estado*, Editorial Albatros, Buenos Aires, 1943, pág. 359.

te de naturaleza ofensiva. En la lucha entre el Estado y la Iglesia, en el curso de la Edad Media, aparecen tres puntos de vista: el Estado se encuentra sometido a la Iglesia; el Estado es igual en poder a la Iglesia; el Estado está sobre la Iglesia" (31). El desarrollo de esa lucha, en cuyos procesos se abre una pugna total entre estos tres puntos de vista, concluye con el triunfo del último: el Estado está sobre la Iglesia y con ello se dió el primer paso hacia la integración del concepto de la soberanía. El imperio viene a constituir la segunda fuerza que se opone a la independencia total del Estado. Hasta la época de la Reforma, la teoría del Estado entonces en boga considera subordinados de derecho al imperio romano a todos los Estados; el único dominador es el emperador y sólo a él corresponde la integridad del poder monárquico. El resultado de la lucha termina con el poder del emperador y la repulsa a la idea del imperio que va unida a la concepción de la independencia del Estado respecto a la iglesia, viene a constituir la segunda etapa en la integración del concepto de la soberanía. Finalmente, el Feudalismo aparece como la tercera fuerza en lucha contra el Estado: primero los señores feudales y después las ciudades libres son los núcleos de poder que se le oponen y que frente a él se levantan como personalidades con derechos propios de carácter público independientes de aquél. La disgregación del poder que entraña el sistema feudal era una negación total del Estado: al final, el rey es quien triunfa y su triunfo equivale al aniquilamiento de los elementos políticos que se le oponen. Con ello se llega ya a la integración del concepto de la soberanía como atributo esencial a la existencia del Estado y "éste adviene, por consiguiente, una comunidad con un poder unitivo que domina en lo interior sin oposición y que es independiente en lo exterior" (32).

En un principio la soberanía se refiere exclusivamente al monarca. En las luchas que durante la Edad Media el Estado sostuvo para afirmar su existencia y consolidar su carácter independiente, es la monarquía la que representa la idea del Estado y, consiguientemente, éste viene a ser una comunidad en cuya cúspide se encuen-

(31) G. Jellinek, ob. cit., pág. 359.

(32) G. Jellinek, ob. cit., pág. 367.

tra un señor soberano: el orden del Estado le era ofrecido incondicionalmente y en el Derecho Público no se encontraba ligado a nada. La evolución que hemos señalado y el carácter inicial del concepto de la soberanía se revelan en escritores como Bodino y Hobbes. La nueva doctrina viene a consustanzar el Estado con la persona del príncipe, lo que termina por convertir a la soberanía en absolutismo, más aún, en la justificación de la necesidad del Estado absoluto.

La doctrina de la soberanía fué al doctrina característica de los Estados absolutistas que surgieron en los siglos XVI y XVII. En su origen era una protesta contra las diversas pretensiones que trataban de limitar los poderes de esos Estados. Era una protesta contra las pretensiones del Imperio y contra las pretensiones políticas de la Iglesia Católica. Había que considerar el mundo como dividido en Estados separados e independientes que no tenían sobre sí ninguna autoridad ni norma. Era además una protesta contra las pretensiones rivales de lealtad de cualquier otra organización que pudiera existir dentro del Estado. La teoría en su forma primera estaba admirablemente bien adaptada a la realidad el Estado absoluto y al supuesto fundamental en que se basaba —la autoridad del rey—. El supuesto de la autoridad regia consistía en que el rey mandaba y el pueblo obedecía, y el rey no obedecía a nadie (33).

De lo anterior se desprende lógicamente que en su forma primaria la doctrina de la soberanía era contraria al Estado de Derecho y al régimen democrático; muchas dificultades hubieron de superarse para que la soberanía cambiara su dirección inicial para poder coincidir con la realidad de un sistema democrático.

El Estado absoluto implicaba una limitación y una negación a la libertad del hombre y mientras más fuerte se hacía la concepción del poder absoluto del rey, paralelamente se fortalecía la idea de que la soberanía descansa en el pueblo. Este cambio en la dirección del concepto de la soberanía requiere una explicación minuciosa que no nos es dado hacer por la naturaleza misma de este

(33) A. D. Lindsay, *ob. cit.*, pág. 223.

estudio. Pero puede bastarnos para el fin que perseguimos con señalar, a más de otras causas distantes, que las ideas de Hobbes respecto al contrato social, recogidas primero por Locke, después por Montesquieu y Rousseau, y finalmente convertidas en sistema de organización política por los grandes experimentos revolucionarios llevados a cabo en Norteamérica y Francia a finales del siglo XVIII, convirtieron la doctrina de la soberanía en parte del credo democrático al convertir al pueblo en el titular de ésta. La soberanía del monarca se convierte en soberanía del pueblo, es decir, se plantea un cambio en el titular de ella, pero no por eso deja de ser un atributo esencial del Estado que ya no es absoluto sino Estado constitucional, estado burgués de Derecho. Las consecuencias de este cambio son numerosas y todas ellas arrancan del contenido del artículo 3 de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer autoridad alguna que no emane expresamente de ella".

3.—*LA DOCTRINA DE LA DIVISION DE PODERES*

La Doctrina de la división de poderes, como la de las garantías individuales y la de la soberanía, es un concepto esencial a la existencia del Estado Democrático; como aquéllas, es un básico punto de partida para completar el concepto de la organización política que derivó de las ideas de esta índole convertidas en principios sistemáticos de la organización estatal por las revoluciones que determinaron la fisonomía de las últimas décadas del siglo dieciocho y de las dos mitades de la centuria siguiente. En ningún caso puede hallarse un Estado burgués de Derecho cuya regulación orgánica no esté dominada por el principio de la distinción de poderes.

En principio, la idea de la división de poderes puede parecer opuesta a la doctrina de la soberanía que establece de un modo definitivo el principio de la indivisibilidad del poder del Estado. El lenguaje empleado en la teoría y el derecho políticos, ha consagrado la expresión "división de poderes" cuando en realidad, co-

mo lo ha señalado Carl Schmitt, se trata de una distinción entre las diversas funciones del poder del Estado.

Como todas las doctrinas sobre política y derecho político, la de la división de poderes obedece a una determinación de tipo histórico; en las circunstancias concretas, en los acontecimientos de la realidad histórica se han encontrado los datos que han servido a los escritores para elaborar más tarde la teoría. Así, la moderna doctrina de la división de poderes, se ha elaborado teniendo en cuenta la realidad de la vida del Estado moderno. Empero ello no quiere decir que antes del nacimiento de esta forma de organización política el principio a que nos referimos haya sido totalmente desconocido.

Esta idea era, desde luego, una de las más antiguas de la teoría política. La idea de la forma mixta de gobierno era tan vieja como las Leyes de Platón y había sido utilizada por Polibio para explicar la supuesta estabilidad del gobierno romano. La monarquía templada o mixta fué una concepción familiar en toda la Edad Media y, a diferencia de la monarquía moderna que había pretendido un poder soberano, el constitucionalismo medieval se había basado en realidad en una división de poderes. En Inglaterra las controversias entre la corona y los tribunales del common law y entre la corona y el parlamento habían dado importancia concreta a la separación poderes. Harrington había considerado ésta como esencia en un gobierno libre y Locke le había dado un lugar secundario en su teoría de la primacía parlamentaria. Pero en verdad, la idea de la forma mixta de gobierno no había tenido nunca un significado muy definido. Había connotado en parte una participación en el poder y un equilibrio de intereses y clases sociales y económicos, en parte una intervención en el poder de corporaciones tales como los municipios y concejos y sólo en grado muy pequeño una organización constitucional de poderes jurídicos. Aca-so su mayor uso había sido como contrapeso de la centralización extremada y como recuerdo de que ninguna organización política puede funcionar a menos que pueda dar por supuesta la colaboración y el juego limpio de sus diversas partes (34).

(34) George H. Sabine, ob. cit., pág. 532.

Ahora bien, la antigua doctrina de la separación de poderes, fué modificada por Montesquieu, quien en el famoso libro XI del *Espíritu de las Leyes* la convierte en un sistema de controles recíprocos entre las diversas partes de una constitución. La idea tan arraigada en Montesquieu de que la Constitución Inglesa era una verdadera garantía de libertad, puesto que en ella veía la razón por la cual Inglaterra gozaba de una verdadera libertad y que no era otra que la separación entre los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, le llevó a elaborar esta doctrina en su forma moderna como un medio que permitiera evitar los males que causaba en Francia el poder absoluto del monarca.

Anteriormente, Locke había enunciado su propia teoría de la distinción de poderes, pero esta teoría, por importante que haya sido para afirmar la teoría del estado democrático, no obstante que en ella se encuentra la expresión del nuevo orden al distinguir el poder legislativo que es el dominante del ejecutivo que es el dominado, colocando entre ambos el poder federativo y la prerrogativa y de su decisiva influencia en la constitución americana, no rompe definitivamente con la antigua concepción. Fué Montesquieu el primero en dar un paso decisivo hacia adelante en la formación moderna de esta teoría, pues no solamente distingue entre las funciones objetivas del Estado, sino que atribuye éstas a órganos separados entre sí.

Para Montesquieu, en todo Estado existen tres clases de poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. "El segundo aparece en Montesquieu en lugar del que Locke había llamado federativo, y representaba por tanto la actividad del Estado dirigida hacia el exterior. No se hallará en él una clara visión acerca de la naturaleza de la administración, muy desarrollada ya por entonces; por eso cae toda ella en Montesquieu dentro del dominio de la ejecución de la ley" (35). De la consideración de estas ideas, extrae Montesquieu la creencia de que a órganos completamente separados en sus funciones, corresponden por lo tanto poderes separados internamente, es decir, que la diferencia de los sujetos descansa en él sobre

(35) G. Jellinek, ob. cit., pág. 492.

la fuerza natural de los acontecimientos excluye la reunión del pueblo donde cada ciudadano como parte integrante de aquél interviene de manera directa en los actos que deben llevarse a cabo, nítidamente aparece como una condición indispensable para la realización de éstos la idea de la representación. Así, por ejemplo, cuando en Roma arraigó la convicción de que el príncipe vindicaba para sí el derecho del pueblo y una vez que, desaparecidos los comicios el Senado adquiere un valor representativo, aparece la idea de la representación que no llegó a alcanzar una completa elaboración jurídica.

De un modo enteramente distinto tienen lugar en la Edad Media el nacimiento y la evolución de este principio. "El Estado medioeval es un Estado de gran superficie, y es dualista frente al antiguo Estado, que era unitario. Su pueblo no está formado tanto por la unión de individuos iguales cuanto por una pluralidad de individuos y asociaciones; asociaciones provistas de imperium, con un señor a la cabeza; iglesias y claustros con sus miembros; comunidades y asociaciones corporativas de otras clases; son muchas veces elementos inmediatos del Estado que encierran dentro de sí una gran parte del pueblo, el cual por este hecho deja de tener relación directa con el poder del Estado. Este momento histórico ofrece a la idea de la representación una amplia base social. La rica vida corporativa da lugar a una concepción teórica de la idea y hace aparecer por vez primera una doctrina científica de la corporación en los glosadores y canonistas" (37).

No nos proponemos en manera alguna elaborar en este lugar una historia, ni siquiera breve, de la evolución de la idea de la representación, porque un intento de tal naturaleza superaría los límites a los que deseamos constreñir este estudio. A manera de antecedentes históricos, puede quedar lo que hemos señalado con respecto al surgimiento del principio representativo en la Antigüedad y la Edad Media; pero al propio tiempo conviene agregar que una significación jurídica y política plena, solamente la alcanza la doctrina de la representación en la estructura del Estado Moderno y, más concretamente, en el Estado Burgués de Derecho.

(37) G. Jellinek, ob. cit., pág. 466.

Al igual que las doctrinas de los derechos individuales, de la soberanía y de la división de poderes, la doctrina de la representación forma parte del contenido del Estado Democrático. Es cierto que cuando la doctrina de la soberanía era una descripción del Estado absolutista en cuya cima se encontraba el rey como el único titular de aquélla, idea que tuvo su complemento natural en el derecho divino de los reyes y en la distinción entre un soberano que mandaba sin sujeción a principio algunos y súbditos que debían obedecerle sin oposición, el principio representativo aparecía como —como ya hemos visto en un apartado anterior— llegó a tener por titular al pueblo, la forma de su ejercicio se convirtió en un problema y de ello deriva la presencia de la doctrina de la representación en el seno del Estado Burgués de Derecho, como el medio técnico para hacer posible el ejercicio de la soberanía.

Cuando la teoría democrática estableció que el Gobierno debía basarse en el consentimiento de los individuos, apareció el problema de cómo hacer posible la legitimidad de los actos del gobierno en este sentido, es decir, que se hacía patente el problema de resolver lo que fuese el significado de la autoridad dentro de la democracia. No hay gobierno que pueda existir sin autoridad, pero si ésta no puede ser ejercida por ningún cuerpo ni individuo si no deriva expresamente de la soberanía popular, ¿cómo conciliar entonces la antinomia existente entre el consentimiento individual y la autoridad del Estado? La solución no era fácil, pues por una parte el primer término aparecía, reforzado por el protestantismo y el puritanismo que defendían la autoridad absoluta de la conciencia individual, como una categoría que no admitía planos intermedios y el primero se revelaba como una condición indispensable, que más bien era una exigencia, de la existencia del Estado.

De entre las primeras soluciones democráticas que se formularon para resolver este problema de capital importancia, es evidente que la teoría del contrato social no podía aportar un punto de vista positivo, no obstante su afirmación de que el gobierno derivaba del mutuo consentimiento de los hombres que habían decidido establecerlo; y es que mediante esta afirmación no se llenaba

el vacío existente entre la autoridad y el consentimiento. Así, por ejemplo, cuando se dice que los hombres en virtud de una promesa que constituye la manifestación de su voluntad, se han obligado a aceptar una forma determinada de gobierno, no importa cuáles sean sus consecuencias, punto de partida que primero sirvió a Hobbes y después a Burke para sostener que cualquier cambio en el gobierno es un rompimiento del contrato social, lo que se hace es limitar la expresión de la voluntad de los individuos una vez por todas sin posibilidad de que circunstancias distintas, mejores o peores, pudieran permitirles cambiar de opinión. Es cierto que la concepción de la teoría del contrato social de Rousseau difiere abiertamente de aquélla que había sido sostenida por Hobbes, pues mientras en aquélla el acto contractual se reduce a la sola creación del gobierno, en ésta la sociedad y el gobierno se sostienen mediante el consentimiento continuo de los hombres. De aquí se verá, pues, cómo tampoco la teoría del contrato social rousseauniana aporta una solución al problema, pues si bien es cierto que el consentimiento individual debe ser continuo para conservar sociedad y gobierno, no lo es menos que los actos del gobierno también son continuos y diferentes cada instante, de donde se deduce que su justificación debería llevar aparejada una manifestación idéntica del consentimiento o de la voluntad de los individuos. Este fué el punto central del que derivó la doctrina de la representación y vamos a tratar de explicar, siquiera brevemente, cómo apareció en el mismo pensamiento de Rousseau, la primera solución, la primera puerta de escape del callejón sin salida en que se hallaba por cuanto hace a este aspecto, la doctrina democrática.

Fué la teoría de la voluntad general el camino que encontró Rousseau para atenuar, equilibrándolas, las pretensiones del individuo y las exigencias del Estado. Dice así al comenzar las primeras líneas del Contrato Social: "El hombre nace libre y por todas partes está encadenado. Alguno se cree señor de los demás sin dejar por eso de ser más esclavo que ellos. ¿Cómo se ha producido este cambio? Lo ignoro. ¿Qué es lo que puede legitimarlo? Me parece que puedo resolver esta cuestión". Rousseau cree que puede determinar las condiciones en las que puede conciliarse la autoridad del

gobierno con la del individuo. "Hallar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado y en la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca más que a sí mismo y quede tan libre como antes". La solución de tan tremendo problema es: "cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder, bajo la suprema dirección de la voluntad general" (38).

En páginas anteriores hemos visto que la teoría de la voluntad general supone la existencia de un poder soberano implicado por los términos del Contrato Social y que la igualdad que ese contrato está destinado a conservar, requiere la condición indispensable de que el poder soberano no sea otro que el cuerpo social todo entero, de donde se desprende que ese "soberano" tiene su propia voluntad en la "voluntad general"; es decir, que esta voluntad constituye la ley, que se forma mediante la expresión de las voluntades particulares en las que va contenida. Pero en este punto se hace patente el problema de determinar el lugar que corresponde a los representantes. El soberano en el Estado debe ser la voluntad general, la cual no puede ser formada por la voluntad particular de los individuos que instruyen a sus representantes. Más bien es la voluntad general la voluntad de todo el pueblo; por eso el representante particular no representa tan sólo la voluntad de la parte del pueblo que le envía, sino la de todo el pueblo. Sólo de este modo es posible conciliar hasta cierto punto la repulsa de Rousseau de la Constitución representativa con la realidad política. La Constituyente llega a una declaración audaz que la desliga completamente de los electores, a saber: que ella era el asiento de la soberanía nacional. La ley de 22 de diciembre de 1789 afirma enérgicamente el concepto de la representación, rechazando definitivamente las instrucciones, así como el derecho de los electores para revocar el mandato de los diputados; y de aquí ha pasado a la Constitución de 3 de Septiembre de 1791 el principio de que los diputados no representan un departamento particular, sino a toda la nación, y no deben estar limitados por instrucción alguna (39).

(38) Cit. p. A. D. Lindsay, ob. cit., pág. 337.

(39) G. Jellinek, ob. cit., pág. 471.

La doctrina de la representación, tiene matices diferentes en cuanto a la determinación de su propia naturaleza cuando se hace referencia a la doctrina de la soberanía popular o a la de la soberanía nacional. En el primer caso la cualidad de elector es un derecho que pertenece a cada ciudadano; en el segundo, es una función: ser elector es ejercer una competencia en nombre de la nación y, en este último caso, como se trata de ejercer una función pública, la ley determina las condiciones a las cuales el electorado está subordinado. Cuando la teoría democrática postula que la soberanía pertenece a la nación o al pueblo, no excluye en modo alguno, sino que por el contrario afirma de manera indudable que el titular de un derecho o de una función es necesariamente el que la ejerce, es decir, el individuo. Y desde este punto de vista, surgen tres tipos diferentes de democracia: "La primera, que es la más lógica, pero al mismo tiempo la más difícil de realizar, es aquella en que la nación o el pueblo ejercen por sí mismos las competencias propias de la soberanía, y es aquella que se ha llamado democracia directa. En el segundo tipo, la soberanía es ejercida por los ciudadanos que son elegidos, considerados como los representantes de la nación o del pueblo es la democracia representativa. La tercera forma, en fin, ocupa un lugar intermedio entre las dos primeras: las competencias propias de la soberanía son ejercidas por representantes como en la democracia representativa; pero en cuanto a ciertas materias juzgadas particularmente importantes, la nación o el pueblo son llamados a pronunciarse directamente y ésta se llama democracia semi-directa" (40).

De esta manera, la idea de la representación tiene efectos diferentes en cada uno de los tipos de democracia que hemos solamente enunciado, lo que implica que existe una teoría jurídica de la representación. Del Derecho Civil, del Derecho Privado vino al Derecho Público la idea de la representación cuando se hizo evidente que dentro de la estructura del Estado Burgués de Derecho la realización de la democracia directa era prácticamente imposible. Se tomó pues, del Derecho Civil, la noción del mandato. Pero si bien es cierto que en un principio el mandato en nombre del cual actúan

(40) G. Vedel, ob. cit., pág. 132.

los representantes no podía ejercerse sin un estricto apego a las instrucciones que los representantes habían recibido de los electores, la imposibilidad de que constantemente existieran consultas entre aquéllos y éstos, llevó a rechazar por poco idónea la idea del mandato dentro del Derecho Público porque siendo una especie de contrato, su aplicación resultaba poco eficaz en la actividad política del Estado, al sostener que la substancia de los derechos políticos correspondía al pueblo no compitiendo a los representantes sino el simple ejercicio de aquéllos. Esta concepción fué substituída por aquélla otra dentro de la cual la voluntad del cuerpo de representantes resulta inmediatamente voluntad popular, sin que entre el pueblo y el parlamento existan vínculos jurídicos semejantes a los del mandato, o cualquier otra categoría semejante. "Sea cual fuere el fundamento jurídico del miembro de una Cámara, elección, nombramiento, posesión de un determinado cargo, etc., el acto de creación jamás concede un derecho del creador sobre el órgano creado, sino que más bien los derechos y deberes de unos y otros nacen exclusivamente de la Constitución" (41).

Lo anterior no significa que prevalezca una situación en que un grupo organizado de ciudadanos que constituyen el órgano representativo de la voluntad del pueblo, tenga frente a sí, carente de toda liga con él, a un grupo mayor de ciudadanos no organizados. El complemento de esta concepción reside en que el pueblo y sus representantes forman una unidad jurídica de modo que bien sea en la democracia directa o en la democracia representativa, el pueblo es el órgano del Estado, con la diferencia de que en la primera el pueblo en su totalidad forma ese órgano y en la segunda se integra mediante un órgano particular de la voluntad del pueblo.

La doctrina de la representación descansa sobre una serie de ficciones innegables porque es evidente que no es posible lograr una identificación permanente entre la voluntad de los representantes y la voluntad de la nación o el pueblo. Pero esas ficciones se justifican desde el momento en que la múltiple variedad en las actividades del Estado hacen imposible la democracia directa y tratan de conciliar el principio democrático con las necesidades prácticas.

(41) G. Jellinek, ob. cit., pág. 475.

CAPITULO V

IDEALES Y ESENCIA DE LA DEMOCRACIA CLASICA

Se ha presentado, en los capítulos anteriores, lo que podría llamarse una visión de conjunto de los principios fundamentales de la Democracia Clásica. Sin embargo, nuestro breve panorama quedaría trunco si no presentáramos un ligero resumen en el que estén condensados al menos los que, en nuestro concepto, vienen a ser los ideales al par que la esencia de la Democracia Clásica.

¿Puede hablarse en rigor de la existencia de la Democracia Clásica.? Ciertamente que la respuesta a esta interrogación no deja de presentar problemas que no es fácil superar, como por ejemplo, el de explicar que dentro de una denominación tan amplia se incluyan una variedad de instituciones políticas en las cuales se oponen régimen representativo, democracia directa, constituciones rígidas y constituciones flexibles, regímenes parlamentarios y presidenciales, soberanía del pueblo y soberanía nacional, etc., etc. Para nosotros, ello no obstante, estas diferencias no son otra cosa que matices varios de un solo sistema, pues a nadie puede parecerle en duda que al hablar de la Democracia Clásica, no se hace una abstracción de la doctrina y de la ciencia políticas, sino que se palpa, se respira y se vive una realidad que ha sido norma suprema y principio de inspiración en la Historia Política de Occidente.

Dos puntos de partida han de servirnos para iniciar nuestro esquema; el primero consiste en afirmar que así en una ciencia como en un arte se está en la edad clásica cuando entre las doctrinas y los autores existe un fondo común de ideas y procedimientos fun-

damentales; el segundo en admitir que en la Democracia Clásica se encuentra viva y presente en toda hora una actitud del espíritu humano o, si se quiere, una especial concepción del hombre. En el fondo, ambas cosas vienen a ser una misma, puesto que no podría entenderse una concepción del hombre especialmente determinada, sin un trasfondo ideológico común.

En efecto, esta democracia de que hablamos es la afirmación de la primacía del hombre libre sobre el Estado o sobre todos los demás grupos sociales; el Estado debe respetar al hombre que tiene frente a él y no puede violar sus derechos de hoy bajo el pretexto de que esta violación prepara un mayor bienestar para la libertad del mañana. La democracia clásica supone, pues, una afirmación de la superioridad incondicional y, en un cierto sentido eterna, del hombre sobre los grupos sociales. Es en este sentido que se puede decir espiritualista, puesto que no se puede proclamar una superioridad eterna más que en nombre del alma o del espíritu (42).

Con el advenimiento de la Democracia Clásica, desde sus fuentes ideológicas hasta sus realizaciones prácticas, el sistema medioeval de los privilegios se transformó en la moderna libertad política. Pero esta libertad, a su vez, que supone la existencia del Estado de Derecho y el régimen constitucional, se funda en las libertades individuales, protegidas y garantizadas por el Estado, pero no sojuzgadas ni suprimidas por éste. Al establecer que el hombre es dueño de su libertad a la que jamás enajena por completo, expresamente admite y consagra el principio de que el hombre libre es el punto de partida del orden estatal. El derecho a la libertad contractual y el derecho de propiedad vienen a ser como los corolarios de aquel principio. De ahí que el "ciudadano", es decir, el hombre libre consciente de su libertad política, sea en la Democracia Clásica una especie de categoría moral suprema.

En este sentido la Democracia Clásica resulta individualista y liberal llevándonos de tal modo, a comprender cómo por el camino de la ley natural se construyó una nueva morada para el hombre. La realidad social que sirvió de cuna a la democracia clásica

(42) G. Vedel, ob. cit., pág. 187.

implicaba una ruptura total con las formas tradicionales de vida; el final del privilegio no suponía tan sólo el nacimiento de la sociedad civil; era también la hora póstuma de la comunidad aldeana y urbana ahora transformadas en nación; el último aliento del taller familiar convertido en empresa capitalista. El precio que se pagó por ello, es decir, por la emancipación política del hombre, fué la disolución progresiva de las viejas formas de la convivencia humana directa. Seguramente que el precio no fué alto: las libertades individuales, la soberanía del pueblo, el estado de derecho, eran adquisiciones que sirvieron para formar, en la sociedad burguesa que estaba naciendo, un remanso para la inquietud del hombre donde pudiese compartir la libertad natural con sus iguales. Frente a la sociedad medioeval, el principio de la sociedad burguesa era el amanecer de un nuevo día. En 1789 el hombre descubrió que había una libertad distinta y, como sucede con quien luego de permanecer en la tiniebla asoma su vista a la claridad del sol, el resplandor de la emancipación política cegó y azoró al hombre. Sin embargo, la seguridad de una nueva morada en el mundo desapareció poco después, porque aun cuando sea cierto que la revelación de las libertades políticas era una realidad del presente y una promesa del mañana, su unidad con las libertades económicas, la libre contratación, la libre empresa, el dominio de una sola clase sobre los medios de producción, transformaron la emancipación en explotación del hombre por el hombre.

Sin embargo, la Democracia Clásica fué una redención para la dignidad humana al levantar, con sus doctrinas fundamentales, un baluarte contra toda clase de absolutimismo, un respeto total hacia la idea de humanidad al garantizar la libertad exterior del individuo y una salvaguardia del orden y el Derecho. En el fondo de todo ello, la inspiración del derecho natural era principio rector de las realizaciones prácticas; son inmensos los servicios prestados por esta idea: Abrió a la humanidad los ojos acerca de sus cadenas, enseñándola así a sacudírselas. Combatió, en nombre del inalienable derecho humano de libertad, la servidumbre a la gleba y el vasallaje de los campesinos, la sumisión de la mujer casada al egoísmo del marido, el cautiverio del hombre de la ciudad en la jaula

de oro de los gremios; minó el absolutismo de los gobirenos y los señoríos patrimoniales heredados del feudalismo y combatió con las armas de la seriedad y de la burla el esclavizamiento de la libertad de los espíritus por las iglesias. Salvaguardó a la personalidad contra la arbitrariedad de los abusos policíacos y proclamó la idea del Estado de Derecho; corrigió fundamentalmente el Derecho Penal, al combatir la justicia basada en la arbitrariedad y establecer determinados tipos de delito; eliminó, como incompatibles con la dignidad humana, las penas corporales de mutilación, acabó en el procedimiento criminal con el tormento y persiguió a los perseguidores de brujas (43).

Si políticamente se puede decir que la apoteosis de la libertad individual consagrada por la Democracia Clásica era una forma de llevar a su expresión más alta el valor del individuo, colocándolo al propio tiempo que en la base, en la cúspide de la organización social, económicamente el hombre libre del liberalismo individualista que despertó a la Historia con un nuevo evangelio en la mano, se convirtió en el homo oeconomicus, idealmente aislado y abstracto, calculador y egoísta, negociador y frío, para quien el calor de la libertad política se convirtió en el hielo de la libertad económica. Sobradamente se ha dicho y pensamos que con razón, que un rasgo característico del individualismo consistió en tratar a todo sujeto de Derecho como si fuese un comerciante. El Derecho Mercantil fué la suprema evolución de todo Derecho Civil. Con tanta mayor razón adquiere justificación plena nuestro punto de vista si tenemos en cuenta que en el campo del Derecho Penal, los hombres a quienes éste se dirige son capaces de saber anticipadamente las consecuencias de sus delitos. Podría parecer superficial el tono de nuestras afirmaciones, pero no resulta de ese modo cuando se tiene presente que el plano de igualdad absoluta de que todos los hombres participan en el individualismo, se funda en la idea de un interés egoísta bien entendido. El libre juego de fuerzas, laissez faire, laissez passaire, dogma supremo de la Economía Política Clásica, es el resultado de todo ello. En la base se encuentra la idea del Contrato

(43) G. Radbruch, *Filosofía del Derecho*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, pág. 112.

Social que ciertamente no es otra cosa que la imagen de una organización estatal justificada por el egoísmo proporcional de los individuos que la forman.

Empero, no sería justo que la concepción del hombre en la Democracia Clásica la concretáramos a la parcial imagen que hasta ahora hemos esbozado. Si ella lo significase todo, bien poco habría sido el prestigio de esta Democracia; la emancipación del hombre no sería más que un nombre mal aplicado a la fisonomía distinta de la misma opresión. Por lo contrario, es justo hacer notar que existen otros móviles más altos con los cuales se puede completar la concepción del hombre de que venimos hablando.

Si la Democracia Clásica consagra una especie de libertad eterna y estamos de acuerdo en admitir que no se puede proclamar una libertad de esa especie si no es en nombre del alma o del espíritu, se nos impone admitir que en el fondo de la categoría del individuo no son únicamente los móviles del interés egoísta los que inspiran la organización estatal. En efecto, el desdoblamiento del concepto jurídico de persona, más a tono con la realidad social, nos da el principio de que el Ciudadano de la Democracia Clásica es también dueño de ciertos atributos morales que lo vinculan socialmente.

El Derecho de familia es el único que, en plena era del individualismo, se inspira en una imagen del hombre que no es simplemente el individuo calculador y egoísta. El régimen jurídico familiar cree poder confiar en el marido con respecto a la mujer o en los padres con respecto a los hijos, abriéndoles crédito en cuanto al cumplimiento de sus deberes. Da por supuesto que el marido y los padres obrarán movidos, normalmente, por sentimientos de amor y responsabilidad. Tampoco el derecho público se deja guiar nunca sin reservas por la idea del *homo oeconomicus*. Conocido es el tópico según el cual el derecho del sufragio equivale al deber de votar, lo que quiere decir que el Derecho Público, al igual que el Derecho de Familia, se inspira, para la concesión de derechos y facultades, en una imagen del hombre gobernado no sólo por el móvil del interés, sino también por el acicate del deber (44).

(44) G. Radbruch, ob. cit., pág. 159.

La Democracia Clásica fué pues, una forma de vida que reivindicó la dignidad del hombre, hizo adquirir significación jurídica a sus derechos fundamentales colocándolo por encima del Estado y limitando las facultades de éste, abrió las puertas a la idea de la soberanía nacional y al exaltar la supremacía del Derecho y del orden constitucional acabó con el absolutismo, llegando a constituir de esa manera el molde de invariable esencia que determinó la estructura de los gobiernos democráticos. La Unidad de la Democracia Clásica, a pesar de la variedad en sus sistemas, la corrobora el hecho de que en ella existe un Derecho Constitucional común que se manifiesta por la contextura misma de los tratados cuyos autores no los limitaron al estudio de un solo país, sino que compararon la organización de todos fundados en la inspiración de sus grandes principios. A manera de conclusión, podemos agregar que el orden común surgió de la cooperación de los individuos que están en la base de la comunidad. La Democracia Clásica surgió como una conquista de Derechos Individuales y no como una ampliación de las obligaciones públicas; nació, como quiere Erich Kahler, de los movimientos de liberación respecto de gobernantes extranjeros o nacionales o en defensa contra éstos; surgió de una lucha común por la libertad y las libertades civiles individuales y significó una mayor ausencia en la intervención del gobierno, lo que quiere decir un individualismo bajo protección colectiva, competencia individual y libre salvaguardada por un gobierno de la comunidad, que es un gobierno moderado en el sentido en que lo entendía Montesquieu. No obstante sus grandes triunfos, la Democracia Clásica entró en crisis y sus transformaciones no se hicieron esperar; veremos más adelante las causas de esta transformación entre las cuales, de manera especialmente importante, está el hecho, significativo por todos conceptos, de que su centro vital acabó por ser más económico que político.

SEGUNDA PARTE

“LAS TRANSFORMACIONES DE LA DEMOCRACIA CLASICA”

SUMARIO :

CAPITULO I.—La raíz de las Transformaciones.

CAPITULO II.—1.—El papel de los Socialistas Utópicos. 2.—El nacimiento del Derecho del Trabajo y la lucha de clases. 3.—La Revolución de Inglaterra. 4.—La Revolución Francesa de 1848.

CAPITULO III.—Otras Doctrinas Sociales: 1.—El papel de la Iglesia Católica. 2.—El Intervencionismo de Estado. 3.—El Socialismo de Cátedra. 4.—El Pensamiento Sindical.

CAPITULO IV.—La Constitución Alemana de Weimar.

CAPITULO V.—La Constitución Mexicana de 1917.

CAPITULO VI.—La Crisis del Capitalismo.

CAPITULO I

“LA RAIZ DE LAS TRANSFORMACIONES”

Podría parecer contradictorio que mientras en el último capítulo de la primera parte de este estudio, al tratar de los ideales y la esencia de la Democracia Clásica señalamos los méritos indiscutibles que tuvo al manumitir al hombre de la opresión del feudalismo, al comenzar esta sección nos veamos obligados a señalar los puntos débiles que detuvieron su avance. Téngase en cuenta, sin embargo, que anteriormente hemos afirmado que mientras en una época la existencia de determinadas circunstancias son la base para el establecimiento y la pervivencia de ciertos sistemas institucionales y principios ideológicos, el cambio de esas circunstancias vuelven opresivo lo que era justo y esclavizador lo que era libertario. Ello significa que el contenido social de cada época condiciona incontrovertiblemente la idea que se tenga de lo que son la libertad y la justicia. Los cambios históricos, sociales y económicos que experimentó el mundo desde los primeros años del siglo XIX son, por consiguiente, el punto de partida que debe servirnos para entender por qué razón, al paso del tiempo, las instituciones liberales se hayan convertido en un instrumento opresivo y hayan necesitado transformarse.

Sentado lo anterior, podemos decir que el destino histórico de la burguesía fué un destino esencialmente económico. Por eso no deja de ser interesante observar que sobre la base de un nuevo sistema económico en donde los medios de producción habían cambiado, la Revolución Francesa haya sido más que todo una solu-

erigidas en sistema, sino que permanecían en estado de sentimiento; si la necesidad inexcusable de la igualdad social fué hondamente sentida, su crecimiento fué detenido por determinados prejuicios, intereses y preocupaciones que ofuscaron el espíritu de los revolucionarios los que, no obstante ir delante de la civilización en que vivían, fueron cerrando los oídos al clamor de la libertad social. "Por todo esto, después de haber sostenido la tensión durante 18 meses el resorte revolucionario, este resorte se rompió entre sus manos, y Francia volvió a su sistema retrógrado, que tuvo por principal objeto combatir con el descrédito la doctrina de la igualdad que Robespierre y sus amigos habían predicado. Así se explica el 9 Termidor, día de lágrimas, luto y desolación para Francia" (45).

Ciertamente que con el advenimiento de la Democracia Clásica, se produjo también una liberación de índole económica. Pero esta liberación que en sus orígenes tuvo el apoyo de las grandes masas populares que esperaban lograr el establecimiento de mejores y más justas condiciones de vida, se transformó en la liberación de una sola clase social, la burguesía, cuyo triunfo, no obstante haber significado el final de los privilegios medioevales, engendró un nuevo sistema de odiosas desigualdades que favorecieron la explotación de las masas trabajadoras. Por eso creemos que las revoluciones francesa y norteamericana, además de consolidar el poder de las clases burguesas, abrieron el cauce para la formación del proletariado. El hombre se mueve dentro de los límites de dos esferas que le circundan. Una es su contacto con el universo; la otra su participación en el mundo propiamente humano. A partir de las dos grandes experiencias revolucionarias de la Democracia Clásica, las relaciones del hombre con sus dos esferas circundantes se hicieron más intensas y adquirieron la relación íntima que no habían tenido hasta entonces. El progreso científico, aparejado con el avance de la técnica, por medio de los grandes inventos lo acercó a un nuevo contacto con el universo y la aplicación de todo ello a las relaciones humanas, no obstante que el proceso secularizador de la cultura, apuntado desde el Renacimiento había roto la unidad del mundo

(45) Historia Universal del Proletariado, Publicaciones Mundial, Barcelona, pág. 629.

occidental, lo llevaron a formar nuevas relaciones comunes, de participación inexcusable en el ámbito de su segunda esfera. Nos hemos permitido hacer esta breve digresión, porque consideramos que por lo menos de una manera brevísima es necesario señalar la explicación que pueda llevarnos a entender el nacimiento de las nuevas condiciones históricas que determinaron decisivamente las transformaciones de la Democracia Clásica.

Hemos dicho en páginas anteriores que el individualismo encierra una especial concepción del hombre. Habiendo señalado cuáles son las principales características de esa idea, necesitamos completar nuestras reflexiones con la afirmación de que el individualismo concibió una imagen ficticia del hombre. Esa ficción no está en el hecho, significativo por todos conceptos, de haber proclamado la igualdad de todos los hombres sino en la circunstancia de haber sido incapaz para imaginar un sistema social que hiciera posible la igualdad. La explicación de este fenómeno la encontramos en que esa aspiración insobornable de los hombres y de los pueblos fué el punto de partida de la Democracia Clásica, es decir, que la daba por supuesta, como si mágicamente una declaración hiciera el milagro de borrar las desigualdades. Sin embargo, las condiciones sociales demostraban que ello no era posible; por eso tiene un mérito enorme el pensamiento de Robespierre en el que se adivina la intuición de una verdad que no fué penetrada. Los acontecimientos políticos y económicos no destruyeron la idea de la igualdad de todos los hombres, pero al dañarla y mutilarla enseñaron que no es posible construir un sistema social y político que da por supuesta la existencia de la igualdad. De ahí que la primera transformación esencial de la Democracia Clásica, negando el pensamiento mismo de Rousseau, haya consistido en cambiar de sitio a la libertad y a la igualdad y, en vez de tomarlas de punto de partida, las luchas sociales las hayan convertido en aspiración suprema y en meta indeclinable.

Empero, esto no quiere decir que neguemos al liberalismo individualista, raíz de la Democracia Clásica, el mérito indiscutible de haber proclamado, formalmente al menos, la libertad y la igualdad de todos los hombres. Sin embargo, en el campo de la reali-

dad jurídica y política, la libertad y la igualdad supuestas eran más bien una desigualdad y una opresión evidentes por sí mismas, puesto que el más poderoso económicamente es capaz no sólo de disponer de las cosas y de los medios de producción, sino también de disponer a su antojo de los hombres. La libertad de la propiedad, unida a la libertad de contratación, teniendo ambas por fundamento el concepto formal de "persona jurídica" como quiere Radbruch, condujeron a propiciar el nacimiento del capitalismo que es la negación misma de su punto de partida. Tan contradictorio resultado explica a su vez tres cosas: el nacimiento del Derecho del Trabajo, la destrucción de los principios de la Economía Política Clásica y el paso del Capitalismo al Imperialismo, con lo que quedó más demostrado que nunca el hecho de que el mando sobre las clases trabajadoras está en manos de quienes controlan los medios de producción. De esto podemos deducir que las transformaciones de la Democracia Clásica no entrañan tan sólo un cambio de estructuras políticas, sino también un cambio de principios económicos y que las diferencias o contradicciones entre unas y otros provocaron el ahondamiento de la lucha entre el proletariado y la burguesía.

Si el contenido histórico que informa el triunfo de la Democracia Liberal e individualista es la lucha entre la nobleza y la burguesía, el contenido de las transformaciones de esa democracia es la lucha entre la burguesía y el proletariado. El estudio de la historia nos demuestra que la pugna entre las clases sociales jamás había sido tan honda como en el momento de enfrentarse el poderío burgués y las ambiciones proletarias. El marco de la justicia individualista, construido por y para el hombre que se sentía ajeno a cualquier vínculo social, se hizo estrecho cuando dentro de sus límites el hombre colectivo, sujeto por vinculaciones sociales de toda índole, encontró que la libertad de contratar ocultaba la opresión de los que no tenían más armas para lograr su supervivencia que la fuerza del trabajo. A este respecto, son para nosotros fuente de inspiración las palabras del Maestro Mario de la Cueva: "El individualismo y el liberalismo predicaban la libertad, asegurando que ella conduciría a la igualdad, pero ocultaban que entre el fuerte y

el débil es la libertad quien mata; la libertad no conduce por sí sola a la igualdad, la desigualdad, en cambio, sí conduce a la pérdida de la libertad" (46).

Podemos afirmar, sin lugar a dudas, que el intento de crear un nuevo tipo de justicia presidió también, en oposición a otra justicia, las transformaciones de la Democracia Liberal e Individualista; y no se trata de una justicia abstracta sino real, que necesitaba dar una respuesta al propio tiempo que una solución a los problemas sociales: se imponía el nacimiento del Derecho Social, que vino a demostrar que las clases proletarias son distintas a como las imaginaba el liberalismo y que la propia burguesía tampoco respondía de una manera muy exacta a la concepción de ella misma. De esta manera, "el Derecho social abrió su primera brecha con la legislación contra la usura, cuya finalidad era salvaguardar contra sí misma a la gente ligera, inexperta o que se veía en situación apurada. El siguiente paso dado en la misma dirección fué la limitación de la libertad contractual mediante una serie de providencias encaminadas a proteger de la explotación a la fuerza de trabajo del individuo económicamente débil. De este modo, la legislación protectora del trabajo fué poniendo límites y trabas al trabajo de la mujer y del niño, limitando la jornada de trabajo, introduciendo como obligatorio, en una serie de industrias, el descanso dominical, etc. Pronto la idea social se abrió paso también en el terreno del procedimiento civil. El procesalista Franz Klein puso en práctica, en Austria, el pensamiento de un proceso civil socialmente orientado; es decir, de un proceso civil no confiado ya por entero, como hasta allí, a la libre contienda de las partes litigantes, sino en que el juez intervenía en la lid, ayudando a los contendientes y guiándolos" (47).

Es verdad que contra esta tendencia, ni siquiera en nuestra época han dejado de existir las más duras e injustificadas críticas, como lo demuestra la reciente obra del renombrado jurista francés, Georges Ripert: "La protección general y abstracta de algunos con-

(46) Mario de la Cueva. Derecho Mexicano del Trabajo, Librería de Porrúa Hermanos y Cía., México, 1938, pág. 28.

(47) G. Radbruch, ob. cit., pág. 160.

tratantes no tiene relación ninguna, dígase lo que se quiera, con el respeto de la voluntad, tal y como el Código Civil la concebía. Se trata simplemente de proteger a una categoría especial de personas contra el poder de otras. En un régimen democrático, la protección acompaña naturalmente a aquéllos que son al mismo tiempo los más débiles y los más numerosos. Esta política invoca, sin duda, la justicia, pero es una justicia abstracta porque no tiene en cuenta las situaciones individuales y establece grandes categorías entre los sujetos de derecho. Con el pretexto de impedir el abuso de unas voluntades irresistibles se protege a los obreros contra los patronos, a los expedidores y viajeros contra los transportistas, a los asegurados contra los aseguradores, a los inquilinos contra los propietarios y a los compradores y deudores contra los vendedores y prestamistas. Desde el momento en que se ha admitido la idea de que los débiles tienen derecho a ser protegidos por los poderes públicos en razón de su debilidad misma, la intervención legal ha sacrificado el principio de igualdad ante la ley, sin confesar por ello que determinadas categorías de personas se encontraban así privilegiadas" (48).

Una crítica así, como la del conocido civilista francés no puede menos que caer por su propio peso; en primer lugar, trata de perpetuar la concepción individualista del hombre, admitiendo expresamente la existencia de diversos grupos humanos cuya actividad los caracteriza; en segundo término, llama general y abstracta a una protección que va encaminado a resolver un problema social como lo es el de las desigualdades económicas; en tercer lugar, equivoca lo que debe entenderse por el principio de igualdad ante la ley, pues si la realidad demuestra que nunca son iguales los individuos que nada tienen y los que todo lo poseen, proteger a los débiles no es contradecir tal principio sino hacerlo posible, despojándolo de su aspecto ficticio y menos aún significa crear privilegios en favor de determinadas categorías de personas sino que, por lo contrario, se propone proporcionarles por parte de los poderes públicos, una protección a su natural debilidad frente a la fuerza de los más po-

(48) Ob. cit., pág. 42.

derosos. No podemos pasar por alto la observación que sigue: defender los principios del individualismo en una sociedad cuya temperatura histórica está determinada por la lucha de las clases sociales, es cerrar los ojos a la realidad de la Historia y tratar de perpetuar indefinidamente un régimen de injusticia. En efecto, "el individualismo no sólo no evitó el mal, sino que, por el contrario, facilitó la explotación del proletariado. Y es que, como hicimos notar, el principio de libertad, por sí solo, no conduce a un régimen de igualdad, sino más bien a la pérdida de la libertad; una legislación que teóricamente postula la libertad y la igualdad, sin tomar en cuenta que la realidad es justamente lo inverso, esto es, desigualdad y esclavitud, conduce a las mayores injusticias; olvidó el individualismo que no basta postular un ideal para que se encuentre ya realizado, sino que es preciso poner los medios para que esa realización sea posible" (49).

A través del desdoblamiento del concepto individualista de persona, comienzan a hacerse presentes las peculiaridades individuales. Al aparecer el Derecho social, cuyas fuentes más directas están constituidas por el Derecho del Trabajo y el Derecho Económico, ya no se conoce simplemente a las personas; se distingue entre patronos y obreros, inquilinos y propietarios, etc., etc.,. Con ello, las relaciones jurídicas del Derecho Privado sufren una transformación notable, al aparecer frente a cada una de ellas, en calidad de interesado directo, la colectividad. Rasgo característico del Derecho Social es lo que podríamos llamar la tendencia publicística del Derecho Privado, la ingerencia del Derecho Público en relaciones jurídicas reservadas hasta ahora al Derecho Privado exclusivamente, como ocurre, por ejemplo, en la legislación protectora de los inquilinos, en la explotación de las superficies habitables o en las tarifas y normas de vigilancia de precios. Cambian, así, las relaciones jerárquicas entre el Derecho Público y el Derecho Privado. En un orden jurídico de tipo individualista, el Derecho Público no tiene más función que la de establecer una estrecha faja protectora en torno al Derecho Privado; el Derecho Social, por el contrario, sólo

(49) Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 65.

deja al Derecho Privado un campo de acción limitado, condicionado y siempre revocable, dentro de la masa del todopoderoso Derecho Público (50).

Insistimos pues, en que la pugna entre el proletariado y la burguesía, el nacimiento del capitalismo y el dominio de éste sobre los medios de producción, al par que el marco de la justicia liberal e individualista se había vuelto incapaz de satisfacer las necesidades de lo colectivo humano, condujeron a una necesaria revisión de los métodos y los principios de la Democracia Clásica. Durante el siglo XIX, esa revisión y ese cambio tomaron la forma de una lucha constante en la que no pocas veces el avance del Derecho Social parecía detenido para siempre. En las páginas que siguen, vamos a referirnos a los aspectos fundamentales de esa transformación.

(50) G. Radbruch, *ob. cit.*, pág. 162.

CAPITULO II

SUMARIO: 1.—El papel de los Socialista Utópicos. 2.—El nacimiento del Derecho del Trabajo y la lucha de clases. 3.—La Revolución en Inglaterra. 4.—La Revolución Francesa de 1848.

1.—El liberalismo individualista entrañaba una protección de la riqueza y no es otro el espíritu de su organización. Sin embargo, el convencimiento de que la fuente de toda riqueza sea el trabajo, hizo pensar que más bien era éste el que debía ser protegido. De ahí parten los fundamentos de la crítica al sistema liberal que en un principio fué esgrimida por los escritores, economistas y políticos a quienes más tarde Marx y Engels darían el nombre de socialistas utópicos.

La comprensión del papel histórico que en el nacimiento del Derecho del Trabajo desempeñan los socialistas utópicos, se funda en la evidencia de dos hechos singulares; consiste el primero en que sus ideas no se apartan totalmente de la tendencia filosófica de la Ilustración no obstante que, a diferencia de lo que pensaban Ricardo y Adam Smith, para ellos el régimen capitalista está en contradicción con la naturaleza humana; el segundo en que la magnitud de sus ideas no alcanzó la dimensión requerida por las circunstancias en virtud de que la clase obrera no tenía aún conciencia suficiente de su misión. Por eso se explica que las escasas ventajas alcanzadas por las masas trabajadoras en esa etapa primitiva del socialismo, no sean una conquista en el sentido en que ahora entendemos el término, sino una concesión graciosa de la burguesía.

Los escritores que formaron en esta tendencia se dieron cuenta de los defectos del régimen capitalista, de la injusticia de la propie-

dad privada y de la necesidad de una reforma social; muchas de sus ideas fueron recogidas por Marx y Engels y entraron así en el patrimonio socialista; pero sufrieron, en conjunto, dos graves errores. Consistió el primero en creer que era posible convencer a la burguesía para que, voluntariamente, efectuara la reforma, con brillantes excepciones, claro está, como Saint Simon, quien esbozó una teoría bastante completa sobre la lucha de clases y Blanqui, de quien, en otro párrafo, reproducimos el juicio de Marx; y el segundo, en haber formulado planes fantásticos, que poco se diferenciaban de las viejas utopías de Tomás Moro y Campanella. Sombart cree y con razón, que el socialismo utópico pertenece todavía a la manera de pensar del siglo XVIII y que su fundamentación filosófica bien poco difiere de la de Rousseau y por ello le denomina socialismo racionalista (51).

En efecto, los socialistas utópicos, entre cuyas filas los nombres insignes de Saint Simon y Charles Fourier en Francia, y de Robert Owen en Inglaterra destacan especialmente, siguieron el camino de alcanzar una reforma a la sociedad capitalista por medio del trabajo, el cultivo y la educación, a través de una nueva legislación de la propiedad y de una nueva forma de vida que difundirían los falansterios: una especie de nuevo cristianismo con el que se quiso alcanzar en el porvenir el bienestar de los que poseían todo y de los que no poseían nada. Pero esos caminos, ensueños tejidos al margen de una realidad lacerante, apartados de la revolución, eran una utopía ajena al sentimiento del proletariado; eran, por consecuencia, el contenido de un socialismo burgués opuesto al punto de vista de la clase trabajadora. Ello no obstante, semejantes ideas constituyeron el punto de partida a las críticas del sistema de organización social preconizado por el liberalismo individualista.

Así pues, la importancia histórica de los socialistas utópicos reside en haber sometido la sociedad burguesa a una dura crítica, flagelando implacablemente sus lacras, tales como la miseria y las privaciones de las masas del pueblo, condenadas a un trabajo agobiador y extenuante, la venalidad y la corrupción de la cúspide de

(51) Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 67.

la sociedad formada por los ricos y el inmenso despilfarro de las fuerzas productivas como resultado de la competencia, de las crisis, etc. Estos autores oponían al régimen capitalista, basado en la propiedad privada sobre los medios de producción y en la explotación de unas clases de la sociedad por otras, el régimen socialista del futuro, fundado en la propiedad social sobre los medios de producción libre de la explotación del hombre por el hombre. Pero los socialistas utópicos estaban muy lejos de comprender los verdaderos caminos que conducen a la implantación del socialismo. Ignorantes de las leyes del desarrollo social, de las leyes de la lucha de clases, imaginábase que las mismas clases poseedoras se decidirían a implantar el socialismo, siempre y cuando que se lograra convencerlas de la razón de ser, la justicia y la conveniencia de este nuevo régimen. Los socialistas utópicos no tenían la menor idea de la misión histórica del proletariado. El socialismo utópico no sabía explicar la naturaleza de la esclavitud asalariada bajo el capitalismo, ni descubrir las leyes de su desarrollo, ni encontrar la fuerza social capaz de emprender la creación de una nueva sociedad (52).

2.—Pero el primer paso estaba dado; en lo sucesivo el desarrollo de los acontecimientos vendría a poner de manifiesto que la transformación de la sociedad en un régimen más justo había sido anunciada por las exclamaciones de protesta del socialismo utópico, transformación en la que el régimen capitalista, largamente favorecido por la obra del legislador, iba a verse en la necesidad irremplazable de defender los medios de dominación que le habían sido reconocidos y en la que, de otra parte, las pequeñas reformas alentaban la esperanza de las grandes revoluciones sociales. Como veremos adelante, el camino por recorrer para alcanzar el establecimiento de las nuevas bases de la sociedad no fué sencillo, pues hasta los gobiernos que favorecieron la tendencia todavía en embrión tuvieron que enfrentarse con enemigos tan poderosos como lo eran la fuerza de la tradición, el reconocimiento de los servicios prestados por el capitalismo y el temor de lo desconocido. Sin em-

(52) Manual de Economía Política, Academia de Ciencias de la U.R.S.S., México, 1955, pág. 296.

Fué Inglaterra el primer país en el que los fenómenos de la revolución industrial produjeron sus efectos. La introducción de la máquina en las actividades industriales, trajo como consecuencia una especie de pavor, motivado seguramente porque su empleo entrañaba un desplazamiento de los obreros manuales. No fué solamente la reacción de tipo subjetiva, como la ha llamado De la Cueva, lo que caracterizaba la oposición que despertó la introducción del maquinismo. Los obreros desplazados (55) que con ello veían agravadas sus bajas condiciones de vida, ya de suyo miserables, reaccionaron en forma violenta destruyendo las máquinas y quemando las fábricas que las tenían instaladas, de modo que en 1769 (56) se dictó la primera ley que condenaba los atentados de esa naturaleza. Estos sucesos abrieron el paso a un movimiento obrero orientado en tal sentido, el de los "ludditas" que en no poco tiempo hizo sentir su fuerza, hasta que en 1812, por medio de una ley más enérgica y nueva se impuso la pena de muerte para castigar a los destructores de máquinas. Paralelamente, la dirección que tomó el movimiento obrero estaba encaminada a obtener el reconocimiento legal de sus "Trade-Unions" que el Parlamento, en 1824, frente a la situación de malestar que causaban las luchas obreras, terminó por reconocer. Con ello, parecía que el triunfo del movimiento popular había comenzado; sin embargo, dos acontecimientos señalan el ocaso de esta lucha: el primero fué la reforma electoral llevada a cabo por el Gobierno inglés en 1832 en exclusivo beneficio de la burguesía; el segundo la promulgación de la Ley de Beneficencia en 1834, de terribles consecuencias para los pequeños artesanos y para los obreros. De estos dos acontecimientos arranca el origen de la Revolución Cartista que tomó su nombre por la Carta dirigida al Parlamento como consecuencia de la Convención Cartista organizada en Londres el año de 1839. Ese documento, suscrito por casi trescientas mil firmas, contenía seis puntos que se referían tan sólo a un programa de tipo político:

(55) Al inventar Hargreaves la primera máquina de hilar, los tejedores manuales ingleses comenzaron a sufrir su ruina.

(56) Dato tomado de Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 33.

“1.—Sufragio Universal. 2.—Igualdad de los Distritos Electorales. 3.—Supresión del censo exigido para los candidatos al Parlamento. 4.—Elecciones Anuales. 5.—Voto secreto. 6.—Indemnización a los miembros del parlamento”.

En su primera etapa, el movimiento cartista fué sangrientamente reprimido una vez que el parlamento rechazó las peticiones de los obreros. Ya para entonces, las ideas de Roberto Owen se habían difundido en el proletariado que por otra parte comenzaba a alcanzar conciencia de su fuerza. A ello se debe que en 1842, los cartistas se reunieran nuevamente y por segunda vez elevaran una petición al Parlamento en la que estaba añadido un programa de acción social y en el que se advierte la clara noción que el proletariado tenía de que una legislación de clase le estaba oprimiendo. Este segundo intento también fracasó, en parte porque el poder de la burguesía parecía inexpugnable y también en parte por no existir en los líderes la preparación suficiente —que por otra parte las circunstancias no les permitían— para advertir la táctica de la lucha de clases. Lo mismo podemos decir del tercer intento que marca el final de la Revolución Cartista, llevado a cabo el 10 de abril de 1848 al pretender organizarse un mítin de gran magnitud que también fué violentamente reprimido. Así fué cómo el nacimiento del Derecho del Trabajo y el movimiento obrero fueron detenidos por mucho tiempo en Inglaterra (57).

4.—Las causas de la revolución de 1848 en Francia, presentan en términos generales el mismo aspecto que en Inglaterra. No es posible dejar de reconocer, sin embargo, que la crisis de 1848 en Francia presenta algunos aspectos exclusivos. En primer lugar puede señalarse el regreso, en 1815, de los grandes señores con la restauración de los Borbones que al recibir millones de francos por concepto de indemnizaciones, hicieron aumentar la miseria popular y la deuda pública: en segundo término, debe tenerse en cuenta que Francia era un país fundamentalmente agrario, (58); en tercer lu-

(57) Sobre la Revolución Cartista, ver Mario de la Cueva, ob. cit., e Historia Universal del Proletariado, T. II.

(58) En Francia, por esa época, la población rural representaba un 75% del total, en tanto que en Inglaterra sólo se elevaba al 23%.

gar, debe indicarse que el aceleramiento del proceso industrial fué desplazando a los obreros manuales; en cuarto lugar, los enormes impuestos que gravitaban sobre los agricultores; en quinto lugar, las tres ordenanzas firmadas por el Rey Carlos X en 25 de junio de 1830 y por medio de las cuales anuló las últimas elecciones que habían favorecido a sus opositores, abolió la libertad de prensa y limitó el derecho electoral, dando como resultado el fin de su reinado para ser substituído por el Rey Luis Felipe de la casa de Orleans; por último la desastrosa reducción al cincuenta por ciento de la balanza de importación y producción durante los años de 1847 y 1848. Todo ello sin contar con que el movimiento de las ideas socialistas era cada día más intenso en sus críticas al régimen. Las ideas de Owen, Fourier, Saint Simon, Proudhon, Pecquer, Louis Blanc, Cabet, se habían difundido universalmente y puede decirse que sus nombres estaban en labios del proletariado.

El rey Luis Felipe, bajo el pretexto de conservar el orden constitucional, siguió los lineamientos de una política destinada a destruir todo lo que significase revolución. Las ideas socialistas eran tan combatidas como el mismo movimiento obrero. Conocida es la supresión de las sociedades obreras votada por las Cámaras en aquel entonces, que provocó las jornadas de Lyon en donde los obreros, comprendiendo ya que no era la política lo único que podía mejorar su estado, sino la fuerza de la unión y la solidaridad de todos ellos, al sublevarse contra aquellas disposiciones fueron brutalmente aplastados. Eso mismo sucedió después en París, Marsella, Saint-Etienne, Besanzon, Arbois, Chalons, Epinal, Luneville, Isère, etc. Lo importante de estas jornadas en la Historia del Movimiento Obrero, es que el proletariado ya estaba alcanzando una perfecta conciencia de clase; y es que los poderes pueden aniquilar a todo un pueblo, pero si por encima de ese pueblo hay una idea fundada en la justicia, todas las iniquidades y todos los martirios no bastan para destruirla. La oposición de Luis Felipe y la tiranía que desplegó fueron tan crueles, que los mismos constitucionales hicieron una fuerte oposición a su gobierno. El rey-ciudadano, que había sido considerado como un término medio o como una transacción decorosa entre la monarquía de derecho divino y la repú-

blica, perdió el respeto de sus partidarios. En efecto, en el año de 1847 los constitucionales de oposición trataron de reformar el sistema electoral para hacerlo más amplio; pero al ser rechazada su proposición, podemos decir que ya se había anunciado la llegada memorable del 22 de febrero de 1848.

La revolución de 1848 llevaba en principio la idea de hacer participar de una manera más amplia en el poder a la pequeña burguesía; éste era el pretexto político de la revolución. Ello no obstante, no fué la pequeña burguesía sino la masa trabajadora quien hizo la revolución. De ese modo, el establecimiento de la república trajo aparejado el deseo de crear una república social, "principiando la lucha por una legislación del trabajo, que habría de contener los siguientes puntos esenciales: reconocimiento del derecho a trabajar, organización del trabajo y creación de un ministerio para realizar esos fines" (59).

Los anteriores puntos sobre los que se pensó edificar la legislación del trabajo, fueron realizados gracias a que los impuso la fuerza de los obreros. Los decretos de 26 y 28 de febrero encarnan una muestra palpable de ello: el primero reconoció el derecho a trabajar y dispuso la creación de los talleres nacionales que si en un principio sirvieron de remedio para calmar la agitación proporcionando trabajo a los parados, posteriormente se revelaron como un medio para desprestigiar las conquistas sociales; el segundo decreto dispuso la formación de la célebre Comisión de Luxemburgo que debía redactar la legislación social. Una serie de decretos posteriores vinieron a completar el programa de reformas sociales: contratación directa de los trabajadores, creación de las agencias gratuitas de colocación, reglamentación de la jornada de trabajo, reconocimiento del derecho de asociación, con lo que implícitamente también se admitía el derecho de huelga y la libertad de coalición. Si a ello agregamos la proclamación del sufragio universal estará justificada la impresión de que por fin la formación del derecho del trabajo parecía haberse iniciado definitivamente.

(59) Mario de la Cueva, *ob. cit.*, pág. 39.

La fuerza del capitalismo, que nunca ha dejado de ser considerable, necesitaba reorganizarse para defender su libertad amenazada por las reformas sociales, que también se hacían en nombre de la libertad. A fines de mayo de 1848 se hizo patente la esterilidad del trabajo de los cien mil obreros que prestaban sus servicios en los talleres nacionales. La burguesía comenzó a abandonar la posición un tanto romántica que había adoptado en febrero de ese mismo año y con la finalidad de aceptar una política autoritaria que la protegiese contra las coaliciones obreras, llega por fin el 21 de junio a suprimir los talleres nacionales, primera conquista revolucionaria a cuya caída no tardaron en seguir el reconocimiento del derecho al trabajo y la libertad de coalición. Durante algunos meses la revolución de 1848 con un idealismo digno de mejor causa había exaltado los derechos de los trabajadores. Si su fracaso en el terreno de la realidad significó la reafirmación del régimen capitalista, su triunfo en la conciencia de la sociedad dejó sentadas las bases de la legislación social, el sufragio universal que produciría sus efectos cuarenta años más tarde y, particularmente, la pervivencia del decreto 2-4 marzo de 1848, todavía en vigor, que prohíbe la intervención de terceras personas para proporcionar al empresario, mediante un beneficio, la mano de obra que necesita. Más tarde, el 2 de diciembre de 1851, como lo ha explicado Ripert, el Presidente de la República se apodera del poder contra la Asamblea y liquida los efectos inmediatos de la revolución de 1848.

La evolución del Derecho del Trabajo, ello no obstante, por una circunstancia paradójica pareció renacer con el golpe del Estado de Napoleón III. "Con el fin de contrarrestar las fuerzas de la burguesía liberal, intentó el emperador modificar la política seguida por la república, encauzando el movimiento obrero hacia la formación de un partido popular que sirviera de apoyo a su gobierno. A ello le ayudaba el general descontento del proletariado francés, que veía cómo a la prosperidad industrial y comercial del país no correspondía un mejoramiento en sus condiciones de vida, descontento que trajo consigo la multiplicación de las huelgas que contaban, en no pocas ocasiones, con una fuerte corriente de opinión. Las elecciones de 1864 que implicaban, por sus resultados, una oposi-

ción futura a los planes del emperador, determinaron a Napoleón III a reconocer, por la ley de 25 de mayo de ese mismo año, el derecho de huelga" (60). A pesar de sus opiniones personales y de su táctica política, Napoleón III, por otro singular contraste, encarnaba la reafirmación del capitalismo: un régimen autoritario que reconoce una de las principales conquistas obreras, propicia el fortalecimiento del nuevo espíritu del capitalismo. Una legislación activa favorecía al capitalismo, mientras una absurda política extranjera detenía el curso del movimiento evolucionista del derecho del trabajo.

Para el efecto de poder plantear el doble aspecto que se advierte en la Revolución de 1848 que expondremos brevemente al resumir las anteriores ideas, nos parece oportuno citar una vez más a Ripert (61) para tener presentes las medidas legislativas que se tomaron con el fin exclusivo de favorecer el régimen capitalista:

"La primera preocupación fué la de desarrollar el crédito. El billete de banco había recibido, a la vez, curso legal y forzoso; cuando el curso forzoso fué suprimido, la moneda fiduciaria siguió con su poder liberatorio; era la tentación, mantenida constantemente, de crear una riqueza aparente. La circulación de los efectos de comercio aumenta gracias a algunas reformas parciales y a la intervención de la Administración de Correos en el cobro de los mismos. La libertad del interés viene a facilitar los préstamos y la creación del cheque cruzado los depósitos. Los títulos al portador son protegidos contra la pérdida o el robo. La especulación bursátil, que conservaba un carácter sospechoso, es declarada lícita por la gran ley de 28 de marzo de 1885, que reconoce validez a las ventas a plazos incluso cuando tienen el carácter de simple juego. Nuevas formas de crédito son puestas a la disposición de los comerciantes: la hipoteca naval y de los barcos fluviales, los warrants sin desplazamiento de las mercancías y los establecimientos mercantiles como garantía pignoratícia. El privilegio del prestamista en la quiebra se reduce a asegurar el crédito quirografario. Nada tiene de extraordinario que en estas condiciones se desarrollase la actividad bancaria. Se fundan nuevas bancas que se proponen prestar su apoyo a la indus-

(60) Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 40.

(61) Ob. cit., pág. 33.

tria y al comercio; algunas se especializan en ciertas ramas de la industria, minería y explotación eléctrica; otras, en determinadas formas de crédito; crédito a plazo medio, descuento de efectos mercantiles. La plaza de París se convierte en un centro financiero de primer orden. Algunas quiebras espectaculares y algunos escándalos que salpican el régimen no comprometen en igual medida la actividad de la bolsa y de la banca''.

Hemos afirmado en líneas anteriores que son dos los aspectos susceptibles de ser localizados en el curso de la Revolución de 1848; quizá podría decirse, con mayor exactitud, que son dos los efectos de aquella revolución. Por una parte, las reformas sociales encaminadas a mejorar con un nuevo punto de vista las condiciones de vida de los trabajadores, plasmadas en el terreno de la lucha de clases y alimentadas por las ideas socialistas, dentro de las cuales el marxismo vino a substituir las doctrinas del socialismo utópico después de los Congresos de Lausana en 1867 y de Bruselas al año siguiente, cobraron arraigo en el ánimo popular y no obstante los tropiezos sufridos, su evolución siguió curso indeclinable para llegar, finalmente, a cobrar cuerpo legal en las legislaciones posteriores. Por otra parte, la oposición a las reformas sociales encarnaba la firme intención de proteger el sistema capitalista; las medidas legislativas tomadas con ese exclusivo objeto, trajeron como consecuencia la reafirmación del sistema imperante el que, ello no obstante, necesitó revisar sus principios para adaptarse mejor a las nuevas condiciones en que se desenvolvía; la libre concurrencia fué suplantada por el sistema monopolista, negación evidente de aquélla por cualquier lado que sea vista: la actividad legislativa que se orientó en este sentido, el aumento de las sociedades anónimas, acompañado de la desaparición de las pequeñas empresas, produjo una enorme concentración de capitales en las grandes compañías con lo que se hicieron más irreductibles aún las contradicciones entre la burguesía y el proletariado, provocando por eso el recrudecimiento de la lucha económica, así como política de las clases obreras.

De este modo, se apuntaba ya la crisis en que habría de entrar el capitalismo más tarde, al dividirse el mundo por primera vez en

la historia, en dos sistemas opuestos a despecho de las diferencias culturales. Años más tarde, semejante estado de cosas vendría a engendrar una pugna más honda que en nuestros días ya no es simplemente el resultado de la oposición entre los diversos intereses económicos de los Estados, sino la pugna entre dos concepciones del mundo y de la vida que se disputan la pervivencia en nombre de la libertad, de la justicia y de todas esas ambiciones que han iluminado, siglo tras siglo, la historia del hombre.

CAPITULO III

“LAS DOCTRINAS SOCIALES”

SUMARIO: 1.—El Papel de la Iglesia Católica. 2.—El Intervencionismo de Estado. 3.—El Socialismo de Cátedra. 4.—El Pensamiento Sindical.

1.—Fué el diecinueve un siglo en el que la existencia del problema social era universalmente reconocida; pero como sucede siempre que un problema de esa magnitud repercute y afecta todos los órdenes de la vida, las maneras de entenderlo en sus orígenes y de afrontar sus consecuencias se expresaron en los más opuestos sentidos. Fueron primero los socialistas utópicos quienes abrieron el camino de la reflexión y encendieron las primeras luces para iluminar la lucha; fué después el marxismo, que abarcando en su totalidad el problema presentó una solución total y por cuya causa pensamos que su estudio merece un capítulo aparte; paralelamente, las doctrinas que conocemos con los nombres de socialismo e intervencionismo de estado trajeron sus propias soluciones. La indiscutible importancia histórica de la cuestión social, alcanzó hasta los oídos mismos de la Iglesia Católica, que se vió precisada, frente a la irreductible lucha de clases, a plantear su propia doctrina. Realmente, de nueva cuenta el albor de otro estado de cosas anunciaba sus primeros fulgores.

El quince de mayo de 1891, el Papa León XIII dió su famosa encíclica sobre la condición de los obreros, conocida con el nombre de *Rerum Novarum*. En ella está contenido el punto de vista de

la Iglesia Católica en relación con la cuestión social. El problema lo aborda León XIII desde un doble punto de vista: como una cuestión de orden moral en primer término y, en segundo, como una cuestión propiamente social y económica, sin que esto quiera decir que sus ideas con respecto a la segunda fase no estén notablemente influenciadas por las que expresa en la primera. En el segundo párrafo de su encíclica, dice el Papa: "... Los aumentos recientes de la industria y los nuevos caminos por donde van las artes, el cambio obrado en las relaciones mutuas de amos y jornaleros, el haberse acumulado las riquezas en unos pocos y empobrecido la multitud; y en los obreros la mayor opinión que de su propio valer y poder han concebido, y la unión más estrecha con que unos a otros se han juntado, y finalmente la corrupción de costumbres, han hecho estallar la guerra" (62). En sus comentarios a la *Rerum Novarum*, el sacerdote jesuíta Bernardo Bergoend infiere que son tres las causas del malestar obrero: económicas derivadas del desarrollo de la industria mecánica y de la ilimitada extensión de la ley de la demanda; sociales, que hace depender de la "omnímoda soberanía popular, el derecho de rebelión, la violación del derecho de propiedad, la libertad ilimitada de la prensa, etc., etc." y morales que dependen de la disminución de la idea religiosa y de la moral cristiana a causa de la transformación de la vida económica.

En el párrafo octavo de la célebre encíclica, el Papa desenvuelve del siguiente modo la crítica de la Iglesia a la solución dada por el socialismo a la cuestión obrera: "Para remedio de este mal, los socialistas, después de excitar a los pobres el odio a los ricos, pretenden que es preciso acabar con la propiedad privada y sustituirla con la colectiva, en que los bienes de cada uno sean comunes a todos, atendiendo a su conservación y distribución los que rigen el Municipio o tienen el gobierno general del Estado. Con este pasar los bienes de las manos de los particulares a las de la comunidad y repartir luego esos mismos bienes y sus utilidades con igualdad perfecta entre los ciudadanos, creen que podrán curar la enfermedad presente. Pero tan lejos está este procedimiento suyo de poder diri-

(62) Las transcripciones que en esta parte haremos de la *Rerum Novarum*, están tomadas de la edición hecha por la A.C.J.M., en México, el año de 1920.

mir la cuestión, que antes perjudica a los mismos obreros; y es, además, grandemente injusto, porque hace fuerza a los que legítimamente poseen, pervierte los deberes del Estado e introduce una completa confusión entre los ciudadanos". Más adelante agrega: "Luego al empeñarse los socialistas en que los bienes de los particulares pasen a la comunidad, empeoran la condición de los obreros, porque quitándoles la libertad de hacer con su salario el uso que quisieren les quitan la esperanza y aún el poder de aumentar sus bienes propios y sacar de ellos otras utilidades".

De allí pasa León XIII a justificar el derecho de propiedad: "Pero, y eso es aún más grave, el remedio que proponen pugna abiertamente con la justicia, porque poseer algo como propio y con exclusión de los demás, es un derecho que dió la naturaleza a todo hombre". Como puede advertirse, para León XIII el régimen de la propiedad privada es de derecho natural, esto es, que resulta de la naturaleza del hombre; por eso considera que es del todo necesario para poder cumplir un fin en la vida; por lo tanto, el derecho de propiedad es innato en el hombre y reconoce como autor de éste a Dios. Lo anterior se corrobora por la conclusión definitiva a favor de este derecho que desarrolla el Papa en el párrafo catorce de su famoso documento: "Dedúcese de aquí también que la propiedad privada es claramente conforme a la naturaleza. Porque las cosas que para conservar la vida, y más aún, las que para perfeccionarla son necesarias, prodúcelas la tierra, es verdad, con gran abundancia; mas sin el cultivo y cuidado de los hombres, no las podría producir. Ahora bien, cuando en preparar estos bienes naturales gasta el hombre la industria de su inteligencia y las fuerzas de su cuerpo, por el mismo hecho se aplica a sí aquella parte de la naturaleza material que cultivó y en la que dejó impresa como una huella o figura de su propia persona; de modo que no puede menos de ser conforme a la razón que aquella parte la posea el hombre como suya y a nadie en manera alguna le sea lícito violar este derecho".

La conclusión de los anteriores argumentos no podía ser otra que considerar como subversiva del orden social y contraria a la justicia natural toda intención de eliminar el derecho de propiedad, con lo que se quitaría al hombre todo estímulo, se agotarían todas

las fuentes de riqueza y la suerte de igualdad que de ello sería causa, no sería tal, sino más bien un estado triste e innoble de todos los hombres sin distinción alguna: "De todo lo cual se ve que aquel dictamen de los socialistas, a saber, que toda propiedad ha de ser común, debe absolutamente rechazarse, porque daña a los mismos a quienes se trata de socorrer; pugna con los derechos naturales de los individuos y perturba los deberes del Estado y la tranquilidad común". Por lo tanto, es evidente, de acuerdo con ello, que sin el derecho de propiedad no habría orden, paz, civilización ni progreso: "Quede pues, sentado que cuando se busca el modo de aliviar a los pueblos lo que principalmente y como fundamento de todo se ha de tener, es esto: que se debe guardar intacta la propiedad privada".

La solución dada por la Iglesia a la cuestión social, puede considerarse como una solución de naturaleza moral y religiosa, puesto que abiertamente expresa el Papa la necesidad de recurrir a la religión y a la iglesia, sin cuyo concurso cualquier solución resulta estéril. Demanda la cooperación de las clases sociales, pero para llegar a ello, hubo de considerar primero que éstas deben, como primer principio, acomodarse a las desigualdades inevitables de la condición humana que estima benéficas para todos: "Sea pues, el primer principio y como base de todo, que no hay más remedio que acomodarse a la condición humana; que en la sociedad civil no pueden todos ser iguales, los altos y los bajos. Afánanse en verdad, por ello los socialistas; pero es en vano y contra la naturaleza misma de las cosas este afán. Porque ha puesto en los hombres la naturaleza grandísimas y muchísimas desigualdades. No son iguales los talentos de todos, ni la salud, ni las fuerzas; y a la necesaria desigualdad de estas cosas, síguese espontáneamente desigualdad en la fortuna. Lo cual es claramente conveniente a la utilidad así de los particulares como de la comunidad; porque necesita para su gobierno la vida común de facultades diversas y oficios diversos, y lo que a ejercitar estos oficios diversos principalmente mueve a los hombres, es la diversidad de fortuna de cada uno". Esto equivale a hacer aceptar a los desheredados como un deber ineludible, la desigualdad de la condición humana, a respe-

tarla, a someterse a ella y a resignarse con su suerte, no importa que ésta sea miserable, puesto que las desigualdades no sólo serán permanentes, sino que jamás podrán ser siquiera atenuadas: "Así que sufrir y padecer es la suerte del hombre, y por más experiencias y tentativas que el hombre haga, con ninguna fuerza, con ninguna industria, podrá arrancar enteramente de la vida humana estas incomodidades. Los que dicen que lo pueden hacer, los que al desgraciado pueblo prometen una vida exenta de toda fatiga y dolor, y regalada con holganza e incesantes placeres, lo inducen a error, lo engañan con fraudes de que brotarán algún día males mayores que los presentes. LO MEJOR ES DEJAR LAS COSAS HUMANAS COMO SON EN SI, Y AL MISMO TIEMPO BUSCAR EN OTRA PARTE, COMO YA HEMOS DICHO, EL REMEDIO CONVENIENTE A ESTAS INCOMODIDADES".

De allí a condenar la lucha de clases no hay más que un paso. Así lo hace León XIII en el párrafo veinticinco de su Encíclica en donde considera antinatural la enemistad de unas clases con otras; y para terminar con ella, hace un llamado a la concordia, a la cooperación y al equilibrio, apelando a la fuerza de la Religión cristiana para lograrlo. Para ser congruente con sus ideas, necesitaba establecer los deberes que están obligados a guardar los proletarios y obreros de una parte y los ricos y amos de otra. Esos deberes los enuncia en los párrafos veintisiete y veintiocho de su Encíclica. Para los primeros señala las siguientes obligaciones: a).—poner de su parte íntegra y fielmente el trabajo que libre y equitativamente han contratado; b).—no perjudicar en manera alguna al capital, ni hacer violencia personal a sus amos; c).—al defender sus propios derechos abstenerse de la fuerza y nunca armar sediciones y, d).—no hacer juntas con hombres malvados, que mañosamente les ponen delante desmedidas esperanzas y grandísimas promesas, a que se sigue casi siempre "un arrepentimiento inútil y la ruina de sus fortunas".

Para los ricos y los amos, a la vez, señala los correspondientes deberes: a).—no tener a los obreros por esclavos; b).—respetar en ellos la dignidad de la persona y la nobleza que a esa persona añade lo que se llama el carácter cristiano; c).—hacer que

en sus tiempos se dedique el obrero a la piedad; d).—no exponerlo a los atractivos de la corrupción ni a los peligros de pecar; e).—no estorbarle en manera alguna el que atienda a su familia y el cuidado de ahorrar; f).—no imponerle más trabajo del que sus fuerzas pueden soportar ni tal clase de trabajo que no lo sufran su sexo y su edad; g).—dar a cada uno lo que es justo; h).—no defraudar ni escatimar el salario debido al obrero y, finalmente, i).—guardarse de perjudicar en lo más mínimo a los ahorros de los proletarios, ni con engaño ni con los artificios de la usura (63).

La obediencia de estos deberes, es pues, la primera condición para acabar con la contienda de clases. Y para ello, la reinstauración de las instituciones cristianas es imprescindible, así como la enseñanza, a ricos y a pobres de la noción del bien, la caridad cristiana, el respeto a la dignidad de la pobreza, la virtud, la fraternidad, el apego a las buenas costumbres, etc., etc. Y para coronar su optimista doctrina, señala, en la parte II de la Encíclica la acción del Estado y en la III la acción de los patronos y de los obreros, dando por supuesta la acción de la Iglesia por encima de ellas. La acción que está reservada al Estado puede resumirse así: 1o.—Ayudar en general con leyes e instituciones para que de la misma conformación y administración de la cosa pública espontáneamente brote la prosperidad, así de la comunidad como de los particulares; 2o.—Atender el bien común; 3o.—Proteger todas las clases de ciudadanos por igual, es decir, guardando inviolablemente la justicia llamada distributiva; 4o.—Suministrar los bienes corporales y externos, cuyo uso es necesario para el ejercicio de la virtud; 5o.—Fomentar todas aquellas cosas susceptibles de aprovechar en algo a la clase obrera; 6o.—No absorber ni al ciudadano ni a la familia; 7o.—Proteger a la comunidad; 8o.—Guardar el orden y la paz; 9o.—Procurar que todo ser se gobierne por los mandamientos de Dios y de la ley natural; 10o.—Fomentar la religión; 11o.—Procurar el florecimiento en la sociedad de costumbres puras; 12o.—Asegurar al obrero los bienes del alma; 13o.—Evitar

(63) La ordenación de los deberes que señala León XIII a los trabajadores y a los ricos, la hemos hecho extractando el contenido de los párrafos veintisiete y veintiocho de su Encíclica.

la cesación del trabajo cuando las condiciones de éste pudiesen impulsar a los obreros a lanzarse a la huelga y, por último, 14o.— Favorecer en cuanto fuere posible la propiedad privada y procurar que sean muchísimos en el pueblo los propietarios (64).

Por su parte, la acción que está reservada a los obreros y patronos, puede condensarse en esta forma: los amos y los obreros, para solucionar su contienda, deben establecer los medios de socorrer convenientemente a los necesitados. Entre esos medios, que deben corresponder a la acción del Estado para que ésta sea más eficaz, se encuentra destacando principalmente, la formación de asociaciones obrero-patronales, o patronales o de obreros solamente, para establecer el socorro mutuo, fundar patronatos que se encarguen de la atención de las viudas y los huérfanos del obrero fallecido, de los jóvenes y los ancianos. Considera que estas sociedades privadas forman parte de la sociedad civil, puesto que son de derecho natural y, recogiendo un principio que nos viene desde Aristóteles, afirma que las dichas sociedades nacen de la circunstancia de ser los hombres por naturaleza sociables. El carácter que el Papa quiere dar a semejantes organismos, es apenas semejante al que por sus orígenes y finalidades prácticas tienen los modernos sindicatos: ciertamente que les señala fines que también los sindicatos cumplen, pero su intención es la de equipararlos a los gremios de la Edad Media, que considera indispensable reestablecer, adaptándolos, naturalmente, a las necesidades y circunstancias presentes. Además de todo ello, para ser congruente con el pensamiento externado al hablar de la acción de la Iglesia y del Estado, les señala como deber principalísimo la enseñanza a los obreros de los evangelios como único medio para lograr el bienestar social: "...dése muchísimo lugar a la instrucción religiosa; que cada uno conozca los deberes que tiene para con Dios; que sepa bien lo que ha de creer, lo que ha de esperar y lo que ha de hacer para conseguir su salvación eterna, y con especial cuidado se los arme contra las opiniones erradas y los varios peligros de corrupción. Excítese al obrero a dar

(64) Los enunciados de la acción señalada por la Doctrina Social de la Iglesia Católica al Estado, los hemos extraído y ordenado de lo expuesto en la II Parte de la Encíclica *Rerum Novarum*, párrafos 39 a 53.

a Dios el culto que le es debido, y el amor de la piedad, y en particular a guardar religiosamente los días festivos. Aprenda a respetar y amar a la Iglesia, Madre común de todos, y asimismo, a obedecer sus preceptos y frecuentar sus Sacramentos que son los instrumentos que nos ha dado Dios para lavar las manchas del alma y adquirir la santidad” (65).

Como puede observarse, el criterio de la Iglesia en materia social, está determinado esencialmente por la Religión: dada ésta, los beneficios sociales, dentro del marco de las desigualdades que no desaparecerán jamás, se realizarán providencialmente, siempre y cuando no signifiquen un ataque al sagrado derecho de propiedad ni entrañen el propósito de los obreros de elevarse materialmente por encima de su condición.

Para la esfera subjetiva del hombre, en donde las leyes unilaterales e internas de la moral tienen su dominio, la doctrina de la Iglesia es irrefutable; pero en el ámbito social, donde las relaciones de hombre a hombre son regidas por las normas bilaterales y externas del derecho, esta doctrina no representa un adelanto y mucho menos significa un medio idóneo para resolver la cuestión social. No estamos, pues, de acuerdo con la Doctrina Social de la Iglesia Católica que se elaboró recogiendo la tradición doctrinaria y teológica de varios siglos de existencia del catolicismo y, consecuentemente, vamos a externar nuestra crítica. Por razones de método la dividiremos en dos partes, seguros de que en función de la primera está justificada la otra.

a).—La Encíclica *Rerum Novarum*, para poner remedio a la condición de los obreros y a la lucha de clases por el camino de las enseñanzas religiosas derivadas del cristianismo, se dirige a la persona humana como tal, al individuo considerado en sí mismo como un ser que es dueño de ciertos atributos morales de que lo dotó la naturaleza. El objeto de los deberes que señala la Iglesia Católica en este sentido es la conducta moral de los individuos que forman esa clase social llamada proletariado y que, por su naturaleza, constituye una entidad social distinta de todos y cada uno

(65) Párrafo 66.

de los individuos que la forman, en primer lugar; en segundo, su objeto es también la conducta externa del Estado que para poder cumplir con dichos deberes necesitaría poseer los mismos atributos morales del hombre y, en tercer lugar, es también su objeto la conducta de los patronos considerados como parte integrante de otra clase social que detenta los medios de producción. Vamos a comenzar por hacer un breve análisis de las posibilidades materiales que los "patronos" tenían ya en la época en que vió la luz la Encíclica *Rerum Novarum* de cumplir los deberes que ésta les señala.

El modo feudal de producción, como es generalmente sabido, fué substituído por el modo capitalista de producción. Este se basa en la relación de dependencia que existe de los obreros asalariados con respecto a los empresarios que son dueños de los medios de producción. La primera fase del modo de producción capitalista, por otra parte, se funda en el trabajo manual y mientras las cosas se mantuvieron de este modo, el capitalismo, representado por los pequeños empresarios individuales, no era capaz de transformar la vida económica de la sociedad. Sin embargo, durante el último tercio del siglo dieciocho se operó un fenómeno consistente en la revolución industrial que terminó ya durante el siglo diecinueve con el período de la manufactura e hizo nacer la etapa de la industria maquinizada. Con ello se llegó a la fase más alta en el desenvolvimiento de la producción capitalista, y la sociedad vió transformadas sus relaciones económicas. Pero la aparición de la máquina, aunada al principio de la libre concurrencia, produjo en los capitalistas un afán desmedido de lucro que los condujo a establecer una competencia de incesante avance y que a medida que avanzaba era cada vez más ruinosa para los pequeños empresarios, impotentes para competir con las grandes empresas que comenzaron a absorberlos creando la concentración del capital en sólo uno de los extremos de la sociedad. Al llegar a esta etapa, correlativamente a la concentración del capital aparece la concentración de la producción y con ello se pasa del período de la libre concurrencia a la fase del monopolio, en donde nada representan los pequeños empresarios y todo lo significan los enormes consorcios industriales y bancarios.

Ahora bien, esto no hubiera sido posible si el capitalismo no hubiese creado una maquinaria jurídica capaz de permitirle llegar a ese extremo. Nos referimos a la aparición de las sociedades por acciones que paulatinamente han eliminado y substituído al hombre de sus posiciones en el comercio y la industria. Esta circunstancia, debe tomarse en cuenta fundamentalmente si se quiere tener una comprensión total del régimen capitalista. En ello están de acuerdo los economistas contemporáneos de todos los países. Para los juristas, es conveniente subrayarlo, el contrato de sociedad nada tiene de nuevo; lo que es distinto es la formación misma de las sociedades que en un principio no pasaban de ser la unión de dos o más comerciantes que obraban de acuerdo con el *jus fraternitatis* y que frente a los terceros solidariamente ofrecían la garantía de todos sus bienes; después, la sociedad se dedica al comercio y a la industria actuando por sí misma, sin que ninguna persona física esté obligada a responder con sus propios bienes de los actos de la sociedad. En esta forma, el capitalismo creó nuevos seres que desde el momento de su nacimiento hicieron sentir su poder. A semejanza del hombre, las sociedades de este tipo tienen nombre, domicilio, capacidad y hasta nacionalidad; pero a diferencia de él, desde el preciso instante en que inician su vida una sola finalidad impulsa su acción: el interés de realizar beneficios, sin ningún sentimiento afectivo, sin impulsos de generosidad ni pasiones, sin vanidades, amigos, placeres, vicios ni virtudes. Son personas morales sin moral, puesto que su único fin es hacer el comercio para producir utilidades, sin importarles los medios ni preocuparles los deberes del hombre. La misma ley las obliga ello. Son pues, las sociedades, seres creados por el hombre a su imagen, pero diferentes de él por naturaleza. "Si han adoptado la apariencia humana es sólo para prevalerse de la igualdad de derechos. En realidad, estas personas morales no son personas, pues ni tienen un cuerpo susceptible de sufrir, ni un alma enamorada de un ideal. Son autómatas. Las sociedades han sido creadas tomando como modelo al hombre. No hay que dejarse engañar por la ilusión de su forma humana" (66). Nos recuerdan aquellos gigantes de que hablaba la fantasía literaria de Wells.

(66) Georges Ripert, *ob. cit.*, pág. 90.

En la época en que el Papa lanza al mundo su famosa encíclica, el capitalismo ya había llegado a la fase que ha quedado esbozada en líneas anteriores, es decir, que el sistema monopolista, integrado por las sociedades por acciones, dominaba totalmente el comercio y la industria. En efecto, solamente en Francia, luego de la promulgación de la ley de 24 de julio de 1867, hasta 1875, se crearon cien sociedades por año; de 1880 a 1895, más de quinientas; en 1907 más de mil; en 1911 más de dos mil y en 1920 más de tres mil, cantidades que sumadas arrojan un total de cuarenta mil sociedades anónimas. Más adelante, en 1936 existían 180,337 sociedades registradas y desde esa fecha, hasta el año de mil novecientos cincuenta y uno el número aumentó en cincuenta mil (67).

Si pues el dominio de las sociedades anónimas en el comercio y la industria mundiales es un hecho abiertamente comprobado, y se tiene en cuenta cuál es el carácter real o, para ser más exactos, la naturaleza misma de las sociedades anónimas y además se admite que la solución del problema social según el criterio de la Iglesia Católica requiere de la acción del patrono considerado como persona humana, a quien le están impuestos ciertos deberes religiosos y morales sin cuyo cumplimiento es imposible resolver el problema social, estará demostrado por qué resulta irrelevante la doctrina de la iglesia, en un mundo donde el dominio de las sociedades, para las cuales no hay Dios ni moral, ni religión, ni conciencia, ni fraternidad ni familia, a cada momento se afirma, se consolida y crece. La sociedad es el patrón y tras de ella, ocultos por su enorme poderío, los hombres, aún sintiéndose obligados, son incapaces de realizar los deberes de caridad cristiana que reclama el Papa. Por esa razón, en el terreno de las relaciones entre los factores de la producción, capital y trabajo, la Iglesia y el temor a Dios no cuentan.

Esta afirmación, en la que hemos tratado de explicar por qué la solución planteada para el problema social por la Doctrina de la Iglesia Católica es ineficaz para conducir a los patronos a la com-

(67) Datos tomados de la obra citada de Ripert.

preensión y cumplimiento de los deberes religiosos que en este sentido les están señalados, es válida también para entender de qué modo el proletariado concebido como una clase social que en conjunto es distinta de los individuos que la forman, y el Estado que es la organización política del pueblo, son incapaces para desarrollar los deberes y la acción que apunta la Iglesia. En efecto, ni uno ni otro poseen la conciencia religiosa, indispensable para realizar en este caso los deberes cristianos que proclamó León XIII. El Papa equivocó la interpretación histórica de su tiempo. Al creer posible que el apoyo de la religión era suficiente para frenar la lucha de clases y mejorar las condiciones de vida de los obreros, limitando el afán de lucro de las clases ricas, olvidó que el problema social, no obstante haber hecho crisis hasta el siglo XIX, existe desde que hay hombres trabajando al servicio de otros. Y si las enseñanzas de la Iglesia y su enorme prestigio fueron incapaces para resolver ese problema antes de la *Rerum Novarum*, no hay razón para pensar que a partir de ésta "la comprensión humana y amorosa de todos los hombres" sea capaz de equilibrar las diferencias del capital y el trabajo, cuando en la época en que fué lanzada al mundo existía una opresión brutal a la que sólo un paso separaba de la esclavitud.

b).—Por otra parte, el Papa esgrime argumentos que en nada han cambiado desde la Edad Media. Su posición es legataria del pensamiento teológico del medioevo y si, como hemos dicho arriba, ese patrimonio ideológico que señaló el objeto de los gremios, propugnaba la difusión de la caridad, entendía el salario mínimo y se hizo adalid de la comprensión humana no pudo por ningún medio alcanzar el equilibrio de los ricos y los pobres, es imposible suponer que en contra de la misma Historia la *Rerum Novarum* sea suficiente para transformar los hechos. Ello se debe, a nuestro modo de pensar, a que el Papa supuso la existencia de una sociedad donde no aparecen por ningún lado las causas de la discordia, es decir, una sociedad utópica como aquella que desde el vértice de su tiempo imaginaron Campanella y Tomás Moro: voces de cisne de un viejo ideal, más bien que la voz auténtica de la época que estaba naciendo.

Los argumentos que emplea para justificar el derecho de propiedad son los mismos que en la Edad Media los canonistas y civilistas primero y Tomás de Aquino después, recogieron de la siembra de Aristóteles. De ahí su confusión al hacer la crítica del socialismo. Arrebatado por la idea de que la desigualdad es necesaria, cruenta concepción en labios de un Príncipe de la Iglesia, pasó por alto que nunca el socialismo ha intentado reducir el hombre a la masa. Ya Marx lo había dicho en su crítica al Programa de Gotha. Biológicamente el hombre es desigual, pero justificar con base en la desigualdad biológica la desigualdad social y jurídica, no es alcanzar la virtud de la concordia, sino fomentar los fundamentos de la discordia (68).

Esta doctrina poco difiere de las ideas de los socialistas utópicos; sus resultados han sido nulos, como que jamás nadie ha logrado que por medio de la enseñanza, la moral, la virtud y las buenas costumbres, que la miseria sea eliminada de la realidad social. La Historia nos ha enseñado que la clase obrera ha necesitado sostener una lucha incesante para arrancar sus derechos a las manos del capitalismo.

2.—Para la comprensión de la doctrina conocida como Intervencionismo de Estado, y a reserva de señalar brevemente las ideas en que descansa, es preciso tener en cuenta la idealización del estado sostenida por la Teoría hegeliana de la relación entre el individuo y la sociedad, que se ve completada por una segunda peculiaridad consistente en la distinción subrayada por Hegel entre el Estado y la sociedad civil. En este sentido, a la sociedad civil corresponde el deber de atender la administración de justicia, las funciones de policía, los servicios públicos y el reajuste de los intereses económicos e industriales, funciones que, desde luego, necesitan ajustarse a las necesidades del estado el cual puede revisarlas, regularlas y aún vigilarlas, pero que no las realiza él mismo, pues éste no es un medio, sino un fin, una especie de ideal racional del desarrollo histórico y elemento inteligente de la civilización. “De ahí la idealización romántica tan típica de la descripción hegeliana del estado

(68) Una crítica total e indiscutible a la Doctrina Social de la Iglesia Católica, la hace nuestro Maestro Mario de la Cueva en su obra ya citada, págs. 73 a 78.

como lo absolutamente racional, la divinidad que se conoce y quiere, el ser eterno y necesario del espíritu, la marcha de Dios sobre la tierra y otras muchas expresiones del mismo sentido. De ahí también que para Hegel la naturaleza esencial del estado aparezca con mayor claridad en la guerra y en las relaciones exteriores que en el funcionamiento de su constitución interna en tiempos de paz. En la guerra la naturaleza utilitaria de la sociedad civil queda evidentemente subordinada, y es manifiesto que el deber supremo del estado en sus relaciones con otros estados es su propia conservación, su superioridad frente a los tratados y frente a toda forma de organización internacional y su derecho a ser juzgado únicamente ante el tribunal de la Historia Universal" (69).

Ahora bien, si la estructura de la concepción filosófica de Hegel sirve de marco a la doctrina del intervencionismo de estado, su primera forma política lo fué la reacción nacida en Inglaterra como oposición a la política libre-cambista. En un principio, el intervencionismo de estado pretendía la protección de las clases sociales y, aún cuando abarcaba ambas, frente a la necesidad de proteger a la clase patronal, negaba la existencia del proletariado. Dos corrientes de ideas tratan de justificar el intervencionismo de estado. La primera es la doctrina alemana elaborada por Laband y Jellinek; la otra es la difusión de las ideas realistas por Seydel y Duguit. Para los primeros, pueblo, territorio y gobierno son los elementos del estado, pero éste a su vez, es algo distinto de cada uno de ellos; es algo más, es la suma de los tres. La idealización hegeliana del estado, marca su punto de contacto con la concepción de Laband y Jellinek en este aspecto. Esto es más claro todavía si tomamos en cuenta que mientras para Hegel el estado no se compone principalmente de sus ciudadanos considerados como individuos, sino también de comunidades y corporaciones menores que forman parte de una jerarquía social en cuya cima está el estado y que la fuerza de éste consiste en el equilibrio entre el soberano que está en la cúspide y las comunidades que se hallan en la base, para los teóricos alemanes no puede permitirse la lucha social, puesto que las

(69) George H. Sabine, ob. cit., pág. 608.

clases, a pesar de sus diferencias, forman parte de ese todo que es el Estado, el cual debe procurar que todos los integrantes del pueblo puedan prosperar.

En oposición a esta doctrina que al carecer o apartarse de su fundamento filosófico fué desplazada por el positivismo, Seydel y Duguit no tardaron en enderezar su crítica: "El Estado no es ninguna unidad ideal, concepción que está en pugna con las conclusiones de la ciencia positiva, sino una simple situación de hecho y consistente en la diferenciación que, en toda sociedad, se produce entre gobernantes y gobernados: lo que llamamos estado es el proceso de diferenciación correspondiente a ese hecho, detrás del cual sólo existe la realidad sociológica nación" (70).

Hacemos nuestra la afirmación que semejante doctrina no es más que una descripción del estado y no una explicación. El marxismo puso de relieve que la lucha de clases es la ley fundamental en todo régimen de propiedad privada; una clase lucha por defender lo que tiene, la otra por alcanzar aquello a que tiene derecho. Y en esta lucha, la que es dueña de los medios de producción se vale de un instrumento que le sirve para mantenerse en el poder: el Estado. Con ello quedó destruída la idea de la unidad ideal del Estado, pero como es un hecho indiscutible la existencia de las clases sociales y el Estado no es patrimonio de ninguna de ellas, éste se ve obligado a intervenir en los términos de la vida económica, para evitar que una clase sea explotada por otra y que la nación se debilita con la lucha, para dar a cada una lo que le corresponde. Así se pretendió detener el desorden causado por el principio de la libre concurrencia y se puso un límite a la política liberal e individualista de *laissez faire, laissez passaire*. Como consecuencia, se prohíben los monopolios y se promulga la legislación del trabajo, que no son sino dos aspectos de la intervención del Estado. Surgen, sin embargo, diversos problemas en torno a esta doctrina: "¿Hasta dónde debe llegar la intervención del Estado? ¿Debe tolerar la lucha de clases, regulándola, tan sólo, cuando adquiera extraordinarios caracteres de violencia? ¿Debe acabar con la lucha? ¿Y cómo?

(70) Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 79.

¿Destruyendo las clases? ¿Debe, por el contrario, respetarlas y como lo sostiene la Iglesia Católica buscar su cooperación?”. No ha sido capaz el intervencionismo de estado, de resolver estos problemas. Se encontró de este modo frente a la entrada de un callejón sin salida y, sin poder volver atrás ni caminar hacia adelante, una nueva doctrina vino a substituirlo.

3.—El año de 1872, en el Congreso celebrado en la ciudad de Eisenach por los profesores de las universidades alemanas, Schmo-ler expuso de manera definitiva la doctrina llamada Socialismo de Estado y que, a causa de haber sido elaborada en un congreso de profesores universitarios es conocida también con el nombre de socialismo de cátedra.

Parte esta doctrina de la consideración de que la solidaridad moral está personificada por el Estado. Esta solidaridad que se produce entre los hombres de una nación, resulta de la tradición histórica, de las costumbres, del lenguaje común, de la acción del derecho y de las instituciones políticas, de la cultura, en una palabra. Por lo tanto, si el Estado es la personificación de la solidaridad moral de la nación, está obligado a intervenir de manera completa en la vida social para evitar todo aquello que pueda afectar o destruir la solidaridad. Así, traza una característica que lo diferencia de la concepción del estado liberal por cuanto éste se concretaba a ser un mero espectador de las relaciones económicas en las que de ninguna manera podía intervenir. El socialismo de estado, quiere, por lo contrario, una economía totalmente dirigida por aquél. En esta forma se distingue también del intervencionismo de estado porque su papel no es el de un simple regulador de la vida económica y del colectivismo porque respeta y reconoce la importancia de la propiedad privada.

En efecto, esta doctrina tiene presente que la iniciativa individual es el motor fundamental de todo progreso, pero como en la economía capitalista la iniciativa individual tiene como único fin el lucro para enriquecer a unos cuantos y esto constituye un detrimento de la solidaridad moral de la nación, corresponde al Estado intervenir en la vida económica dirigiéndola totalmente para evitar que una clase se enriquezca en perjuicio de otra que es la más nu-

merosa. Para hacer posible lo anterior, el Estado interviene socializando algunas ramas de la industria, fijando los precios, vigilando el movimiento de las mercancías, etc., etc. En oposición al liberalismo, limita la iniciativa individual o la dirige hacia el beneficio de todos; en contradicción al colectivismo, reconoce la importancia de aquélla, pero limitando la propiedad privada para que no produzca un provecho exagerado.

Esas disposiciones del Estado, vienen a constituir el llamado derecho económico, dentro del cual el derecho del trabajo es solamente un aspecto de la forma en que se reglamenta la distribución y ya no un derecho de clase aunque históricamente haya sido impuesto por el proletariado, puesto que su sentido cambia al desaparecer los métodos y procedimientos de la economía liberal. Un principio que primero vertió Rodbertus, luego recogió Lasalle y finalmente apareció en el programa de Gotha, o sea, el derecho al producto íntegro del trabajo, es punto fundamental en el socialismo de Estado, principio que pretende realizar por medio de la ordenación de la distribución. Este principio, unido a la limitación de las utilidades, fué un medio poderoso para lograr el mejoramiento del proletariado.

La importancia histórica de esta doctrina, así brevemente reseñada, es enorme; varios países se han basado en ella para organizarse. En resumen, podemos decir que el principio de la solidaridad moral de la nación, que está por encima de la solidaridad económica, marca el origen o la semejanza del socialismo de cátedra con las ideas que sobre el Estado elaboraron por su parte Hegel, los románticos por otra, y por una más, la Escuela Histórica.

4.—Cuando el Estado liberal, consecuente con los principios que determinaban su actitud en la vida social y económica, se concretó a ser un simple espectador de la lucha de clases, acogiéndose al Liberalismo, porque esta doctrina los obligó a unificarse en la defensa de sus intereses, los trabajadores agrupados en sindicatos reclamaron una mayor libertad para obtener frente a la clase patronal el mejoramiento de las condiciones de trabajo. En este sentido, las corrientes contemporáneas del Sindicalismo son un producto del Liberalismo. No obstante, limitar la genealogía del movimiento

sindical a este aspecto, nos induciría a olvidar que el movimiento obrero es anterior a las sistematizaciones ideológicas.

El sindicalismo por el cual debemos entender "la teoría y práctica del movimiento obrero sindical" como brillantemente lo ha definido el Maestro de la Cueva, resultó de la división social que impuso el régimen capitalista. En su origen, la formación de los sindicatos tuvo un carácter eminentemente local; dentro de cada empresa, los trabajadores formaban una asociación profesional para obtener mejores condiciones de trabajo y a cada sindicato se enfrentaba un empresario. Como las condiciones bajo las cuales prestaban sus servicios los trabajadores eran las mismas, un espíritu de solidaridad los condujo a partir de la segunda mitad del siglo pasado, a generalizar la asociación profesional transformándola en organización de una industria o una profesión, primero, y, después, en la unidad de la clase trabajadora. Correlativamente, el movimiento de las ideas socialistas hizo su aparición y en ese momento, habiéndose formado la conciencia de clase en los trabajadores de todas las industrias, las doctrinas sociales y el movimiento obrero se dieron la mano. En lo sucesivo uno y otras no podrían marchar separados, porque el movimiento sindical había llegado a concebir la transformación de la sociedad y del estado, es decir, del mundo económico y político.

No puede negarse la influencia del marxismo en la formación y propósitos del sindicalismo obrero, pero quizá fuese más acertado decir que el fondo ideológico del sindicalismo está constituido por el pensamiento socialista, entendido en un sentido amplísimo: "Socialismo es la doctrina social que pretende estructurar la vida económica sobre el trabajo" (71). Así quedan comprendidas todas las tendencias socialistas, desde las utópicas de Owen y Fourier hasta las radicales de Marx y Engels. Así pues, el primer principio por decirlo así, que del socialismo recogió el movimiento sindical, fué la crítica al sistema capitalista de producción, porque comprendía que no era equitativa la diferencia entre el salario y el trabajo que se prestaba, lo que indiscutiblemente equivalía a una explotación del trabajador por parte del empresario.

(71) Mario de la Cueva, ob. cit., T. II, pág. 295.

Estas ideas que han sido repetidas en todos los tonos y en no escasa medida desprestigiadas por quienes han utilizado el movimiento obrero para fines personales, pueden ser tachadas de falta de originalidad; pero esta falsa crítica, pasa por alto que no se trata de simples teorías, sino de la única explicación posible a los hechos que reiteradamente ha puesto de relieve la Historia. Podemos, por tanto, afirmar que las finalidades del sindicalismo se concretan, con un sentido humanista como lo expresó Fernando de los Ríos, a construir una sociedad para el hombre, reivindicando para éste los derechos que el capitalismo atribuyó a las cosas. Estas finalidades son de dos clases, inmediatas y mediatas. Las primeras pertenecen al presente y buscan, por medio del contrato colectivo del trabajo, mejorar las condiciones bajo las cuales prestan sus servicios los obreros; las segundas, pertenecen al futuro y son, por eso mismo, románticas y humanistas, pues persiguen la construcción de una sociedad fundada en la justicia social. Por otra parte, de acuerdo con esta finalidad política, el sindicalismo tiene una táctica de lucha cuyo germen se detecta en las ideas de Marx, Engels y sus seguidores. Esta táctica, ha sido determinada por las circunstancias históricas y sucesivamente, ha sido puramente sindical y sindical y política al mismo tiempo.

En los párrafos subsecuentes vamos a estudiar brevemente las diversas corrientes del movimiento sindical, pero concretándonos a las que tienen más novedad en nuestros días; por esa razón pasaremos por alto el sindicalismo marxista, porque sería inútil explicarlo cuando su postura se encuentra en los textos fundamentales del marxismo. Igualmente, no haremos mención del sindicalismo socialdemócrata de la constitución de Weimar por ser un pensamiento liquidado. En consecuencia, nos referiremos a los movimientos sindicales inglés, francés que es el modelo del nuestro y católico que ha cobrado un nuevo interés.

a).—El Sindicalismo Inglés.—Esta tendencia tiene un siglo y cuarto de vida. El año de 1825 se inició el período revolucionario del sindicalismo en Inglaterra. El movimiento de reforma de la legislación del trabajo y el fomento de las Trade Unions, tuvieron su fundador en Robert Owen. Esta primera etapa, se caracteriza

porque de la asociación local se pasó a la unidad de la clase trabajadora y al propósito de llevar a cabo la revolución social. El movimiento fracasó por diversas razones, la acción de la clase patronal y del Estado acabaron con él. El pensamiento de esos años está representado por Robert Owen, quien concibió la idea de organizar a los obreros y de lograr, sin recurrir a medios violentos, la revolución social. Su pensamiento forma parte del Socialismo Utópico, por lo cual habiendo expuesto esta doctrina en un apartado anterior, carece de interés repetir lo dicho. Sin embargo, cuando Owen pensó que correspondía a la acción del Parlamento introducir gradualmente las reformas necesarias en la organización social, sembró la semilla de la peculiaridad histórica que caracteriza al sindicalismo inglés; la segunda etapa se inicia a partir del año de 1842, momento en que los restos de la tendencia owenista dió un viraje hacia la formación de cooperativas. En esta época, el movimiento obrero, expresado en un nuevo tradeunionismo, adquirió características aristocráticas y egoístas que si terminaron con el espíritu revolucionario, produjeron en cambio un notable progreso en la industria inglesa. La tercera etapa no tiene una fecha fija. Por 1870, el desarrollo industrial de Alemania, Francia y Estados Unidos había hecho perder a Inglaterra el monopolio de los mercados mundiales, provocando una fuerte competencia por cuya causa los empresarios no sólo detuvieron todo mejoramiento en el salario de los obreros, sino que lo bajaron. Esta actitud, trajo como resultado el brote de diversas huelgas que provocaron "el renacimiento del sindicalismo". Los obreros volvieron a entender que no sería posible el mejoramiento de sus condiciones de vida sin una verdadera organización de la clase trabajadora y que el sistema del asalariado era esencialmente injusto. Así nació el "Nuevo Unionismo" cuya causa material radica en la crisis económica planteada con motivo de la competencia por el dominio de los mercados mundiales y cuya causa ideológica fué la aceptación de la crítica marxista al sistema de producción capitalista. En esta etapa, es doblemente significativo el pensamiento socialista representado por el grupo de los "Fabianos". Y lo es, porque acepta como necesaria la transformación del régimen capitalista, y porque rechaza la idea de la sociedad co-

munista contraria desde su base a la psicología de un pueblo que conquistó a lo largo de la historia las libertades individuales. Proponían una progresiva acción del Parlamento para la implantación del socialismo, ya que sólo de esa manera sería posible en una sociedad democrática.

La evolución del pensamiento sindical inglés tiene su expresión más acabada en el llamado Socialismo de Gremios que recogiendo la tradición sindicalista, presenta, en los años anteriores a la Guerra, una visión de lo que debe ser la sociedad del futuro. Esta doctrina acepta del marxismo, como los Fabianos, la crítica al Capitalismo y la idea de la superación del orden económico de nuestros días, pero como el proletariado "debe poner fin al régimen del asalariado, por lo que resulta contradictorio suprimir un patrono, el particular, para darse otro, el Estado", rechaza el colectivismo. Propone pues, que la propiedad de los medios de producción pase a la comunidad, pero por medios pacíficos. El aspecto original del Socialismo de Gremios que no propugna la desaparición del Estado, sino la coordinación en las actividades de éste con la Federación de Gremios, aparece cuando dada la desaparición de la propiedad privada, la organización de la sociedad socialista tendrá únicamente trabajadores-productores. Mas como además de éstos existen los consumidores, frente a la Federación de Gremios debe crearse la Organización de Consumidores. Con estos organismos, se crearía un Parlamento bicamaral: de representación profesional la primera y de representación democrática la segunda y la legislación social emanada del parlamento, vendría a equilibrar los intereses de ambos grupos. Por último, se crearía un Consejo Ejecutivo, a cuyas facultades estarían encomendadas las relaciones internacionales, la paz pública, la aplicación del derecho penal y la vigilancia de las resoluciones del Parlamento.

Esta nueva concepción del Estado, es más que todo una sublevarción contra las concepciones simplificadas de la democracia parlamentaria. Al contemplar al Estado como una de las tantas organizaciones que incorporan un elemento a la existencia de la comunidad, superó la oposición directa entre individuo y Estado, entendiendo a la comunidad como un conjunto complejo de insti-

tuciones y relaciones sociales. Esto es lo que se ha llamado "Pluralismo Político", actitud que ha sido una tendencia basada en formas especiales de asociación, para realizar determinados fines económicos y políticos.

b).—El Sindicalismo Francés.—Las disposiciones de la Ley Chapelier y del Código Penal, empujaron a los trabajadores franceses a asumir una actitud revolucionaria. Recordemos que al tratar de la Revolución de 1848, se indicó que ese movimiento representó un intento de revolución social que fracasó, entre otras causas, porque la fuerza del capitalismo aún no podía ser contrarrestada por la fuerza del trabajo. Pocos años después, al terminar la Guerra Prusiana, el movimiento conocido como La Comuna de París que estalló en 1870, reprodujo la ambición de conquistas sociales hacia un régimen más justo que animó a la Revolución del 48. No es del caso explicar las razones —fáciles de entender por lo demás—, por las que nuevamente fué derrotado el movimiento obrero, pero conviene hacer notar que mientras en Inglaterra se otorgó la libertad de coalición al comenzar el movimiento obrero, Francia mantuvo la prohibición, penada por la ley, aún después del 48 como vimos en otra parte de este estudio. Esto provocó que el movimiento sindicalista francés haya sido eminentemente revolucionario, aún en su táctica para obtener la transformación del régimen capitalista.

El Socialismo —y nuevamente hablamos de esta doctrina en un sentido amplísimo— es la raigambre ideológica del movimiento francés. Sin contar con la influencia marxista que se hizo presente al conocerse el Manifiesto Comunista en 1848, las ideas de Saint Simon, Fourier, Blanqui, Louis Blanc, para no citar sino unos pocos nombres, habían alimentado en no escasa medida el movimiento obrero. Esto fué en la primera mitad del siglo diecinueve, pero en la segunda, la pugna ideológica entre Proudhon y Marx engendró el Sindicalismo, que Mario de la Cueva ha definido así: "Es la doctrina y tendencia sociales que procuran la transformación de la Sociedad, del orden jurídico y del Estado por procedimientos puramente sindicales y su substitución por una nuva organización, cuya célula sería el sindicato". Esta forma de sindicalismo no será marxis-

ta ni anarquista; de ambas corrientes recoge la crítica del sistema capitalista, pero no acepta ni la destrucción de toda organización social ni el principio colectivista. Su característica fundamental, la que le da un sitio propio en el terreno de las doctrinas sociales, debemos buscarla en la "Confederación de los Sindicatos" y en los "Derechos de Propiedad de los Hombres".

La libertad de coalición, lograda en Francia hasta 1864, requirió de una intensa lucha que imprimió un carácter revolucionario al movimiento francés que comenzó su pleno desarrollo en el Primer Congreso Obrero de Francia en 1876, continuando al formarse la Federación de las Bolsas de Trabajo y plasmado definitivamente al fundirse ésta con la *Confédération Générale du Travail* en el Congreso de Montpellier de 1902. La *Chartre d'Amiens*, de 1906, es el documento fundamental del sindicalismo francés: establece la actitud de apartarse de toda escuela política para agrupar a los trabajadores sin importar su credo político o filosófico y conducirlos, conscientes de la lucha, a la desaparición del asalariado y el patronato. Por lo tanto, recoge la idea de la lucha de clases y aún habla de la táctica que habrá de seguirse contra las medidas de explotación y opresión empleadas por la clase capitalista contra la clase obrera. Sus fines los clasifica en dos: finalidad cotidiana y finalidad del futuro; la primera consiste en el mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores y la segunda en la total emancipación de la clase trabajadora.

El principio fundamental en que se basa el movimiento sindical francés es la lucha de clases, punto en el que resalta su espíritu revolucionario que lo acerca al marxismo. Esto se comprueba porque pretende, al contrario del movimiento inglés, la desaparición del Estado que sostiene y apoya al capital. La táctica sindical descansa en la huelga y el sabotaje. En cuanto a la primera, la concibe como una huelga general de todos los trabajadores que en un momento dado suspenderían sus labores obligando así al Estado a dimitir, realizándose ese día el tránsito a la Sociedad del Futuro. Pero Georges Sorel, el gran teórico del Sindicalismo, consideraba imposible la realización de esta idea, aunque admitía la necesidad de emplear todos los medios posibles para estorbar y destruir el capitalismo.

CAPITULO IV

SUMARIO: 1.—La Constitución Alemana de Weimar.

LA CONSTITUCION ALEMANA DE WEIMAR

En el proceso de transformación de la Democracia Clásica, que según hemos visto paulatinamente fué alejándose de los principios sostenidos por el liberalismo individualista para orientarse en la dirección que le indicaba la existencia de la cuestión social, el nacimiento de la Constitución Alemana de Weimar de once de agosto de mil novecientos diecinueve, elaborada por la Asamblea Nacional el seis de febrero de ese mismo año, marca un punto de capital importancia, no tanto porque prácticamente con la revolución de mil novecientos dieciocho se haya introducido en Alemania la doctrina democrática del poder constituyente del pueblo como dice Schmitt, sino más bien porque en dicha constitución alcanzan la categoría de ley suprema las ideas que transformaron el concepto de propiedad privada y originaron la creación del Derecho del Trabajo.

Pero nos parece que una comprensión más o menos exacta de la importancia que en el aspecto anteriormente indicado tiene la Constitución de Weimar, sólo puede tenerse en función de los antecedentes históricos que la determinaron. En la segunda mitad del siglo pasado, el avance de las ideas socialistas en Alemania rebasaba con mucho los límites de lo intrascendente. Desde 1848 el Manifiesto Comunista era bien conocido y su influencia se hizo palpable

así entre los obreros como entre los intelectuales. En el curso de los años siguientes, Lasalle formuló de nuevo la crítica del régimen capitalista y su famosa Ley de bronce de los salarios, elaborada casi al tiempo de sobrevenir una crisis económica de proporciones mayúsculas que afectó a toda Europa, "causó una enorme impresión".

El mismo Lasalle en el año de 1863 convocó a un Congreso obrero, el de Leipzig, del cual nació la Asociación General de Trabajadores alemanes y produjo una declaración que dice:

"Con el nombre de la Asociación General de Trabajadores Alemanes, los abajo firmantes fundan en los Estados Confederados Alemanes una asociación que partiendo de la convicción de que solamente el sufragio universal y directo puede asegurar una representación adecuada y segura de los intereses sociales de la clase obrera alemana, así como la eliminación de los antagonismos de clase, se asigna como fin actuar por la vía pacífica y legal y conquistar, particularmente, a la opinión pública, para conseguir el establecimiento del sufragio universal, igual y directo".

Como puede advertirse, no obstante que esta declaración, formulada por un congreso de trabajadores reconoce la existencia de "los intereses sociales de la clase obrera alemana", ni formula un plan de acción revolucionaria y mucho menos contiene un programa social y en ese sentido, su semejanza es notoria con el documento dirigido al Parlamento inglés por la Convención Cartista de Londres en 1839. Como aquél entraña un programa exclusivamente político, pero es justo reconocer que se distingue porque en él ya se halla presente una conciencia de clase perfectamente definida. Esta circunstancia no pasó inadvertida a Bismarck, quien dirigió su política hacia dos metas fundamentales. Detener en primer término el avance de las ideas socialistas y la unión de los trabajadores y, en segundo, propiciar el mejoramiento de las condiciones de vida de éstos y fomentar el desarrollo de la industria alemana para competir en los mercados mundiales, que por entonces controlaba casi absolutamente Inglaterra. Así, el llamado in-

tervencionismo de Estado tuvo una preponderancia enorme y aún cuando la obra de Bismarck limitó la explotación de que era víctima el hombre, las disposiciones por él dictadas no puede decirse que sean propiamente Derecho del Trabajo, toda vez que ellas no reconocían el interés profesional ni la existencia de los sindicatos.

En este período, el año de mil ochocientos sesenta y nueve resulta particularmente importante. Por un lado en el Congreso de Eisenach nace el Partido Obrero Socialdemócrata (73) con el cual ya son dos las organizaciones de obreros en Alemania, país en el que por esta razón el socialismo tenía mayor desarrollo; por otra parte, como este impulso del movimiento socialista hacía peligrar la política de Bismarck por cuanto debía protegerse el desarrollo de la industria alemana, se expide el 21 de junio de ese mismo año una ley que reglamentó de manera bastante completa las cuestiones de trabajo. Ciertamente que en esta ley aún predomina el individualismo (74), pero al mismo tiempo contiene ciertos beneficios para la clase trabajadora, al establecer en favor de ésta medidas de protección tanto a la salud como a la vida y normas para el trabajo de las mujeres y de los niños no menos que las disposiciones para ejercer una vigilancia obligatoria en las empresas.

En el año de 1870 sobrevino la guerra con Francia. El grupo marxista del cual formaban parte Liebknecht y Bebel se negó a aprobar los créditos de guerra, haciéndolo, en cambio, el grupo lasalleano. La consecuencia fué una separación de los dos grupos socialistas: sin embargo, cuando al fin de la guerra ambos bandos decididamente se negaron a aprobar las anexiones del territorio francés, en 1875 conjuntamente formularon el llamado Programa de Gotha, más tarde criticado por Marx. En lo esencial, puede afirmarse que el programa de Gotha proclamó el reconocimiento ilimitado al derecho de coalición de los obreros, con lo que de nueva cuenta vió Bismarck peligrar su política y para evitarlo logró por parte del Reichstag la aprobación de la ley de veintiuno de octubre

(73) Sobre el llamado Programa de Eisenach, ver Mario de la Cueva, ob. cit., pág. 44.

(74) Su artículo 105 dice así: "La fijación de las condiciones que deben regir entre patronos y trabajadores, hecha reserva de las limitaciones contenidas en las leyes, dependen del libre acuerdo de las partes".

de mil ochocientos setenta y ocho, llamada la ley antisocialista porque en virtud de ella los sindicatos socialdemócratas quedaron disueltos. Más adelante, para calmar la inquietud de los trabajadores, Bismarck, el 17 de noviembre de 1881, anunció la creación del Seguro Social, con la cual su obra plasmó su mayor idea y llegó a la cúspide.

Poco a poco la socialdemocracia alemana se fué encauzando cada vez más hacia el revisionismo; dejó de ser un partido revolucionario a pesar de que en 1891 al tener lugar el Congreso de Erfurt, Karl Kautsky, en oposición a las ideas revisionistas de Wollmar y Bernstein, redactó el nuevo programa socialdemócrata. Esto significaba que a pesar de la importancia de la obra intervencionista de Bismarck, las clases laborantes aún estaban lejos de sentirse satisfechas. La industria alemana había llegado a ocupar un sitio de primera importancia; paralelamente, los beneficios dados a los trabajadores eran más amplios que en cualquier otra parte de Europa. Sin embargo, si el proceso del Derecho del Trabajo en parte había sido detenido por la obra intervencionista, un nuevo obstáculo vino a detenerlo. En efecto, la conflagración mundial de 1914 hizo que el Kaiser inaugurara una nueva política que en ese mismo año suspendió la vigencia de la legislación del trabajo.

La guerra fué funesta para Alemania. Si en 1870 su victoria le había traído una gran prosperidad industrial, esta vez se enfrentaba con la amenaza de una ruina total. Aún antes de que la guerra concluyese, el gobierno imperial, presionado por la agitación socialista a la que daban nuevo ímpetu las figuras de Carlos Liebknecht, Otto Rühle, Rosa Luxemburgo, Leo Joguichez y Franz Mehring, se vió obligado a volver sobre sus pasos. El primero de ellos fué el decreto de 22 de junio de 1916 que levantó la prohibición de formar asociaciones de trabajadores; después siguieron los decretos de 22 de mayo de 1918 derogando el artículo 153 de la ley de 21 de junio de 1869 y el de cinco de diciembre de 1916 en el que se encuentran latentes las ideas que habrían de informar la Constitución de Weimar.

Con todo esto podemos observar que la trayectoria de la socialdemocracia alemana ejerció preponderante influencia en la Consti-

tución de Weimar. En ésta, no sólo quedaron consagrados los principios del individualismo, por más que su promulgación haya significado un triunfo de la burguesía que logró la protección de la propiedad privada; se consagraron también las garantías sociales que estaban destinadas a proteger a la masa trabajadora. Es importante tener en cuenta la división de la Constitución de Weimar. Si todavía en el título primero, segunda parte de la Constitución al establecer los derechos y deberes de los alemanes, el individualismo es reconocido, en los siguientes (Vida Social, Vida Económica), al tratar de la familia, de la niñez, de la juventud, de la posición social de los hombres, de los preceptos del trabajo, un nuevo aspecto, el del interés social, se afirma.

El Maestro de la Cueva distingue dos grupos de disposiciones en el capítulo quinto, cuyo contenido se refiere a la Vida Económica. El primer grupo se refiere al derecho de propiedad y el segundo a la intervención del Estado en los fenómenos de la producción:

“Artículo 151.—La vida económica debe organizarse conforme a los principios de la justicia, con el fin de garantizar a todos una existencia digna del hombre. Dentro de estos límites debe respetarse la libertad económica del individuo. La coacción legal sólo puede emplearse para la defensa de derechos amenazados o para la realización de las necesidades imperiosas de la colectividad. La libertad de industria y comercio queda garantizada en los términos de las leyes respectivas. Artículo 152.—En las relaciones económicas priva el principio de la libertad de contratación, en los términos de las leyes. La usura queda prohibida. Los negocios jurídicos contrarios a las buenas costumbres son nulos. Artículo 153.—La propiedad queda garantizada por la Constitución. Su contenido y sus límites serán fijados por las leyes. La expropiación sólo puede tener lugar por causa de utilidad pública de acuerdo con las leyes y salvo disposición legal en contrario, mediante indemnización. Los tribunales civiles, salvo disposición en contrario, resolverán las controversias que se susciten sobre el monto de la indemnización. La expropiación por el Estado Reich de bienes de los Estados, de los municipios y de las asociaciones de interés público exige indemnización. La propiedad obliga. Su uso debe estar al servicio del interés ge-

neral. Artículo 154.—El derecho de herencia queda garantizado en los términos del derecho civil. La participación del Estado será determinada por las leyes. Artículo 155.—La repartición y la utilización de la tierra serán controladas por el Estado a fin de impedir abusos y de garantizar a cada alemán una habitación sana y a las familias, especialmente a las más numerosas, un patrimonio formado de una habitación y una parcela, suficientes a cubrir sus necesidades. La legislación tendrá particularmente en cuenta a los antiguos combatientes. La propiedad raíz puede ser expropiada para satisfacer las necesidades de la habitación, colonización, cultivo e intensificación de la producción agrícola. Los dueños de haciendas tienen obligación de cultivar y explotar las tierras en beneficio de la colectividad. El aumento de valor de las tierras, que no sea debido al trabajo o a la inversión de capital, aprovecha a la colectividad. Las riquezas del suelo y todas las fuerzas económicas naturales quedan bajo la vigilancia del Estado. Las regalías que pertenezcan a los particulares pasan al Estado. Artículo 156.—El Estado puede, mediante una ley, a reserva de cubrir indemnización y aplicando por analogía las disposiciones sobre expropiación, socializar las empresas privadas, en beneficio de la colectividad. El Estado puede participar, hacer participar a los Estados o Municipios en la administración de empresas o sociedades económicas o asegurar su influencia en la Administración de las mismas. El Estado puede, además, en casos de urgente necesidad, reunir en una sola unidad autónoma empresas o sociedades, con el fin de asegurar la colaboración de todos los factores de la producción, haciendo participar a los trabajadores y patrones en su administración y reglamentando, de acuerdo con los principios colectivistas, la producción, creación, distribución, empleo y precio de los productos, así como su importación y exportación. Las cooperativas de producción y consumo y sus uniones, a petición de las mismas, deben ser incluidas en la forma colectiva de explotación, teniendo en cuenta su constitución y caracteres. Artículo 157.—El trabajo está colocado bajo la protección particular del Estado. El Estado creará un derecho unitario del trabajo. Artículo 158.—El trabajo intelectual, los derechos de autor, de inventores y artísticos, gozan de la pro-

tección del Estado. Las creaciones científicas, artísticas y técnicas deberán ser protegidas igualmente en el extranjero mediante tratados internacionales. Artículo 159.—La libertad de coalición para la defensa y mejoramiento de las condiciones de trabajo y de producción, queda garantizada para todas las profesiones. Todo convenio o medida que tienda a impedirla o limitarla es nulo. Artículo 160.—Los empleados y obreros tienen derecho, en tanto no se perjudique gravemente la negociación, de disfrutar del tiempo libre necesario para desempeñar las funciones públicas honoríficas que les sean encomendadas. La ley determinará en qué medida conservan el derecho a percibir su salario. Artículo 161.—El Estado organizará, con el concurso adecuado de los asegurados, un sistema de seguros para la conservación de la salud y de la capacidad del trabajo, la protección de la maternidad y la previsión contra las consecuencias económicas de la vejez, y de la invalidez y de los accidentes. Artículo 162.—El Estado procurará la implantación de una reglamentación internacional del trabajo que garantice a la clase obrera de todo el mundo un mínimo de derechos sociales. Artículo 163.—Todo alemán tiene, hecha reserva de su libertad personal, la obligación de emplear su fuerza intelectual y material de trabajo en la forma que lo exija el bienestar colectivo. A todo alemán debe darse la oportunidad de que adquiera, mediante su trabajo, lo necesario para su subsistencia. Faltando esta oportunidad deberá proveerse a su subsistencia. La ley reglamentará los detalles particulares. Artículo 164.—La legislación y la administración deberán proteger a la clase media agrícola, industrial y comercial, evitando el que sea recargada con impuestos y gabelas. Artículo 165.—Los obreros y empleados tienen derecho a colaborar sobre un pie de igualdad con los empresarios en la fijación del salario y de las condiciones de trabajo, así como en la determinación de la forma en que deberán desarrollarse las fuerzas económicas de producción. Las organizaciones de trabajadores y patronos quedan reconocidas. Los obreros y empleados estarán representados en los consejos de empresa, en los que se formen en las regiones económicas y en el consejo de trabajo del Estado, para la defensa de sus derechos económicos y sociales. Los consejos de trabajo de distrito y el Consejo de Trabajo

del Estado intervendrán juntamente con los representantes de los empresarios y de las demás capas sociales en la formación de consejos económicos de distrito y en el consejo económico del Estado, para la realización de las disposiciones sobre socialización. Los consejos económicos de distrito y el consejo económico del Estado se organizarán de manera que todas las profesiones, según su importancia, se encuentren representadas en ellos. Los proyectos de ley sobre política social y económica de importancia fundamental deberán ser presentados para su aprobación al consejo económico del Estado, antes de ser enviados al Reichstag. El consejo económico del Estado tiene el derecho de iniciar tales leyes. En caso de que la opinión del consejo no esté de acuerdo con el proyecto, podrá el gobierno, no obstante, remitirlo al Reichstag, pero deberá acompañar el dictamen formulado por el consejo, quien podrá, además, defenderlo ante el Reichstag por medio de alguno de sus miembros. Los consejos de trabajo y económicos pueden, en la esfera de su competencia, ser investidos con poderes de control y administración''.

No vamos a comentar el contenido de cada uno de los anteriores artículos. Sin embargo, es necesario dejar sentado que la importancia de la Constitución de Weimar radica en haber trazado bases del Derecho del Trabajo y en haber concebido que la organización social de un pueblo no puede subsistir sin una adecuada comprensión del interés colectivo. En este texto es posible ver de qué manera se transformó la Democracia Clásica. Subsistieron y subsisten las garantías del individuo, pero en tanto que éste es miembro de una comunidad donde los intereses sociales están por encima de los personales, su libertad viene a ser a la vez que un derecho, una obligación para dedicarla en caso necesario al bienestar social. Con esto, se afirmó una nueva concepción del hombre, la que lo entiende y sitúa dentro de una serie de vínculos sociales que lo rodean por todas partes y que no le permiten ya emplear según su libre arbitrio la propiedad de que goza.

Si el individualismo consideró a la propiedad privada un derecho inviolable, la socialdemocracia alemana, sin dejar de respetar ese derecho, lo dirige hacia fines colectivos para proteger de los abusos de los ricos a los pobres y la convierte en una función social. Re-

conociendo tácitamente que no puede haber verdadera igualdad en una organización donde la libertad depende del poder económico, dota de verdaderas garantías sociales a los desposeídos para colocarlos en circunstancias que hagan factible la realización de la igualdad. Aquí viene a corroborarse una idea que expusimos en otra parte: que la igualdad cambió de sitio; dejó de ser un punto de partida, para convertirse en una meta a cuyo logro la acción del estado debe consagrarse, interviniendo directamente en la vida social y económica de la comunidad.

Consideramos prudente agregar que la forma en que los principios, sistemas e instituciones de la democracia clásica se han transformado, ha sido determinada por las diversas corrientes del socialismo. En efecto, esta doctrina que en nuestros días se revela como el más formidable intento para resolver de una manera total el problema económico de las sociedades, hizo la crítica del individualismo arrancando de la organización social para transformarla. Aquél se limitó a proteger y garantizar al individuo, conquista ciertamente importante porque el hombre es el elemento esencial de la sociedad, pero protección que devino opresiva al cambiar la historia, cuando la lucha de clases puso de manifiesto que la igualdad natural de todos los hombres nada significa si una parte de ellos es dueña de los medios de producción y otra parte subsiste en la medida de su fuerza de trabajo que constituye todo su patrimonio. La igualdad biológica que el individualismo quiso traducir en una igualdad social y jurídica, no pasó de ser una utopía que la realidad desmintió, para establecer que social y jurídicamente no son los hombres iguales si unos trabajan para otros y si los primeros no gozan de una protección constitucional que los preserve de su propio desvalimiento.

CAPITULO V

“LA CONSTITUCION MEXICANA DE 1917”

SUMARIO: 1.—La determinación histórica. 2.—Los antecedentes de la legislación social. 3.—El Artículo 123 y el Derecho del Trabajo. 4.—El Artículo 27 y el régimen de propiedad de la tierra.

Objeto de relevante importancia es en este breve estudio la Constitución Mexicana de 1917. Primero, porque se trata de la norma suprema que rige la vida política de nuestro país, y luego porque es muestra inequívoca de un fenómeno histórico que requiere una cuidadosa interpretación. Antes de comentar las disposiciones constitucionales que en México trazaron una marca no sospechada en la transformación de la Democracia Clásica, necesitamos, para ser congruentes con nosotros mismos, exponer en breves líneas nuestro punto de vista en cuanto toca a la realidad histórica que precedió al nacimiento de la Carta de Querétaro y a la Revolución que la engendró, porque sin estos antecedentes es imposible llegar a saber cómo y de qué manera este país que no pasó por las etapas del mercantilismo y la revolución industrial, alcanzó, ello no obstante, una visión total y anticipada del problema social del hombre,

1.—El siglo diecinueve, escena de nuestros primeros pasos democráticos, fué una especie de crisol en donde comenzaban a ebulir los elementos de nuestra formación social y política. La Independencia no marcó únicamente la conversión de una colonia en Estado soberano, sino que también puso de relieve que una formación social, derivada del mestizaje, habría de condicionar el proceso de nues-

tra integración cultural. La llegada de los conquistadores a la después llamada Nueva España, tuvo dos efectos fundamentales: trunca la evolución de las culturas indígenas y al iniciar la mezcla de dos razas dar un paso esencial en el surgimiento de un nuevo estilo de vida. En efecto, por el venero español nos llegó la savia cultural de occidente, no sólo para preinjertarse en nuestro tronco, sino para que el nuevo producto humano que estaba naciendo, al absorberla, la transformara y le impusiera el sello peculiar de su naturaleza. Estando aún en la edad de piedra, llegó a América el Renacimiento. De este hecho singular habrían de derivarse consecuencias que mucho tiempo después afloraron a la superficie del acaecer histórico de nuestro pueblo.

Creemos que el mestizaje es piedra de toque esencial para entender nuestra historia. Colocado en una situación precaria durante la Colonia, su vitalidad sólo de manera escasa pudo dar muestras de virtud creadora en un ambiente donde predominaban las formas culturales traídas de España. Sin embargo, su presencia se marcó definitivamente con las transformaciones que se operaron en el lenguaje, la religión y las costumbres. Producto de dos sensibilidades distintas, los primeros tiempos del mestizaje fueron desorientados, ora aferrándose a las supervivencias autóctonas, ora vertiendo nuevos impulsos humanos en lo español. De allí que nuestro siglo diecinueve, muy escasamente haya dado muestras de que una formación cultural propia se hubiese producido. La esencia mexicana, no preparada aún para surgir como una fuerza original, estaba oculta bajo el leve velo de los modelos europeos. Al predominio español en las ideas, siguió el predominio francés, pero por debajo de ello, el tiempo maduraba en el crisol de constantes luchas el temple del hombre americano por excelencia.

El desconcierto que trae consigo el nacimiento de una nueva nación, sin experiencia en la vida pública y con una historia propia apenas iniciada, iba a determinar que en los años siguientes a la Independencia, todos nuestros sucesos históricos tuvieran un tono eminentemente político. Las energías vitales de nuestro pueblo, de manera especial estaban aplicadas a la estructuración de un orden social y político verdaderamente independiente. No es otro el carácter de

engendrado aquella vez este Derecho. No es del caso examinar el fondo de esa discusión, pero conviene hacerla resaltar a propósito del fenómeno a que nos referimos en el comienzo de este capítulo, o sea la forma en que sin tener la evolución cultural europea, repercutieron en nosotros las circunstancias de la Historia de Occidente. México adelantó al resto del mundo en el planteamiento de su respuesta la cuestión social.

De más significación todavía es lo siguiente: La estructura social de México hasta la Revolución, correspondía a la de un sistema enteramente feudal; la economía estaba basada en el trabajo de la tierra. Por esa razón, al iniciarse, la Revolución fundamentalmente se encaminó a la búsqueda de una reforma agraria. Ciertamente que no dejaba de haber agitación obrera, como lo ponen de manifiesto los movimientos bien conocidos de Río Blanco, Santa Rosa, Nogales. ¿Cómo es posible pues, explicarnos que sin tener una industria importante, la Constitución de 17 haya dado nacimiento al Derecho del Trabajo? Se me ocurre pensar que ello probablemente se debe a que la revolución removió todo un fondo de inquietudes sociales que no se habían manifestado antes porque la integración política del país había recogido todas las energías del pueblo para ver de hacer posible, primero, la creación de un patrimonio civil. Pero al llegar la Revolución, el concepto individualista de la sociedad como una suma de individuos no vinculados entre sí, reveló su total inadecuación en un medio como el nuestro donde un pueblo, ya ligado en la comunión de una propia historia, había conquistado su soberanía fundado en movimientos populares en los que el hombre estaba vinculado con el hombre y obligado con él. A ello hay que agregar nuestra natural inclinación a la libertad. A este respecto necesitamos decir que una clase distinta de libertad nació con la revolución; la libertad individual era importante y se respetó, pero su abuso originó la explotación del pobre por el rico y como esta experiencia la sufrimos nosotros desde la conquista, en la conciencia anónima de las masas estaba grabada, como intuición suprema, la necesidad de completar la libertad del individuo situándolo en su sitio exacto dentro de la sociedad. Así pues, las garantías sociales que se consagraron en Querétaro, no son un agregado

extraño en nuestra formación social; son más bien la floración justa e insigne de una actitud de lucha contra la opresión y el abuso.

De esta manera, el Derecho Agrario y el Derecho del Trabajo son los pilares sobre los que descansa la techumbre de nuestra organización social; de nuestro respeto al individuo, el juicio de amparo es la muestra; de nuestro respeto al hombre colectivo, la protección al campesino y al obrero en el texto de la norma suprema, es el ejemplo. La revolución vino a suplir con un brusco sacudimiento la carencia de una filosofía social y a hacerla nacer de un modo espontáneo, traduciendo en el texto constitucional la realidad sociológica.

En cuanto toca al Derecho del Trabajo, antes del movimiento constitucionalista era desconocido, pues aunque se refieren a ciertos riesgos profesionales, las leyes, por ejemplo, de José Vicente Villada de abril de mil novecientos cuatro y de Bernardo Reyes en noviembre de mil novecientos seis, no tienen el carácter de una verdadera legislación del trabajo. La época prerrevolucionaria, nada registra a este respecto; fué ya iniciada la revolución y encaminado el país por las metas que ésta había señalado, cuando, al lado de la cuestión agraria, el problema obrero se hizo presente cada vez con mayor fuerza y se comenzaron a dar diversas disposiciones para solucionarlo. Aquí, hacer un poco de historia es enteramente necesario:

Las primeras leyes del trabajo dictadas en México, ya en plena época revolucionaria, fueron las leyes del Estado de Jalisco. Este es un dato interesante, porque ha sido común creer que las primeras leyes de esta naturaleza fueron las de Veracruz; sin embargo, éstas tienen mayor importancia y a ellas vamos a referirnos. El 29 de octubre de 1914, el General Cándido Aguilar dictó su Ley del Trabajo. En nuestros días las disposiciones contenidas en esa ley nos parecen un simple rudimento de la legislación del trabajo, pero en su tiempo fué más que todo una muestra de cómo comenzaron los trabajadores mexicanos a organizarse y de cómo la revolución constitucionalista se apoyó en ellos para coronar de éxito la lucha contra Huerta. En esa ley se estableció la jornada de trabajo que se fijó en nueve horas, se instituyeron el descanso semanal, el salario mínimo, la previsión social, la enseñanza, la inspección del trabajo,

los tribunales del trabajo y las sanciones para los infractores de la ley. Al año siguiente, de nueva cuenta Veracruz fué muestra para todo el país de un principio de legislación laboral: el General Agustín Millán, Gobernador del Estado, dió la primera ley de Asociaciones Profesionales. Esta ley es de gran importancia, porque sentó las bases para la organización de los trabajadores, considerando que los sindicatos deberían ser los intermediarios entre los factores de la producción; por otra parte, legalizó la existencia de los sindicatos que si bien es cierto no estaban prohibidos por la ley durante el porfirismo, tampoco estaban permitidos. De ahí que el escenario de los primeros movimientos obreros de México que se desarrollaron con una clara tendencia socialista, haya sido el Estado de Veracruz.

También debe mencionarse el proyecto de Ley sobre Contrato de Trabajo formulado con la sobresaliente colaboración del Lic. Rafael Zubaran Capmany, Secretario de Gobernación, como consecuencia del decreto de 12 de diciembre de 1914 promulgado por el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista y que en su artículo segundo anunciaba la expedición de leyes para mejorar las condiciones de vida de las clases proletarias. Este proyecto, no fué más adelante que las legislaciones de Veracruz y Yucatán. Comprendió que debería modificarse el criterio individualista en extremo del Código Civil, para implantar ciertas restricciones a la libertad de contratación que hicieran posible una relación más justa entre obreros y capitalistas. Pero a pesar de esto y de que se implantó el salario mínimo con la creación de un organismo federal para fijarlo anualmente, de que se fijaran medidas de protección al salario, se reglamentó el trabajo de las mujeres y de los menores, de que se establecieron las obligaciones de los patronos y se reglamentó el contrato colectivo de trabajo, prácticamente no escapó de los límites del Derecho Civil y ello, especialmente, porque la celebración del contrato colectivo dependía de la voluntad del patrón; sobre la huelga nada se decía y la creación de tribunales de trabajo fué pasada por alto.

El intento más completo y trascendental para modificar la estructura del Estado Mexicano, lo constituye la obra del General

Salvador Alvarado durante su paso por el Gobierno de Yucatán. Fué en México, la primera manifestación del socialismo de Estado. El pensamiento del General Alvarado no se limita únicamente a hacer la crítica del sistema individualista y liberal como principio de gobierno; expresó su respeto a la conservación de las libertades individuales, pero propugnó, "en primer término, la liberación de todas las clases sociales, de garantizar, en segundo lugar, idénticas oportunidades a todos los hombres y de promover, en tercer término, substituyéndose a la actividad privada, todo aquello que fuere necesario al bienestar colectivo, propósitos que sólo podrían alcanzarse destruyendo los gobiernos de minorías privilegiadas para reemplazarlos por los de hombres de trabajo". Con ello se preparó en nuestro país la derrota del régimen individualista y liberal, al elaborarse la concepción de un Estado al que corresponde "substituyéndose a la actividad privada" una actividad directa en la vida económica. Por otra parte, la legislación adoptada en Yucatán no sólo perseguía detener la explotación de las clases proletarias, sino la transformación del régimen económico, que son las dos finalidades esenciales del Derecho del Trabajo.

La legislación yucateca, a diferencia del proyecto de Zubaran Capmany, hizo una total reglamentación del trabajo. Proveyó el establecimiento de las autoridades del trabajo, partiendo de la concepción de que sí la sociedad es titular de la soberanía y está dividida en dos clases, los capitalistas y los trabajadores, éstas, como unidades organizadas, pueden resolver directamente sus diferencias sin acudir al poder jurisdiccional del Estado, de donde resultó que éste ya no era simplemente una organización de individuos, sino de grupos sociales. Reconoció, además, la existencia de la asociación profesional de las clases, introdujo la idea de los convenios industriales cuyas funciones consistían en contribuir al mejoramiento de la clase trabajadora desarrollando la legislación del trabajo y garantizar la paz entre las clases. Por esta razón, como quiere Mario de la Cueva, la huelga y el paro no eran sino una medida extrema vista con desconfianza por el General Alvarado, toda vez que éste propugnaba el arbitraje forzoso a través de las Juntas de Conciliación y el Tribunal de Arbitraje, como el medio más idóneo para

afirmar la tranquilidad de los trabajadores. Las demás cuestiones tratadas en la ley relativa, eran la protección absoluta a la libertad de trabajo, la de limitación del campo de aplicación de la ley, la reglamentación del contrato individual de trabajo, la jornada del mismo, el salario mínimo, el trabajo de las mujeres y de los niños, los accidentes de trabajo y las enfermedades profesionales y el seguro social.

La legislación social yucateca, tuvo una gran importancia, pues no fué poca su contribución, como antecedente inmediato, a la elaboración constitucional del Congreso de Querétaro. Además, es una muestra eminente de que al principio, debido seguramente a la falta de preparación, experiencia y conciencia de clase en las masas proletarias, la transformación social de México fué obra del Estado.

Todo esto nos conduce a admitir que si bien es cierto que nuestra legislación social se adelantó a Europa, no lo es menos que ninguna influencia ejerció ni aún con nuestros pueblos hermanos de Iberoamérica. Pero el mérito es inmenso porque sin existir una literatura orientadora en el Derecho Mexicano, El Constituyente de 17 tuvo la virtud de saber recoger, para convertirlas en un mínimo de garantías constitucionales, las inquietudes y las ambiciones que se agitaban en el pueblo.

3.—Así pues, el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, en el proyecto de Constitución que presentó al Congreso de Querétaro, no incluía disposiciones de gran alcance social tendientes a conseguir la renovación del orden de cosas existente. El debate sobre las cuestiones de trabajo se inició al discutirse el artículo 5o. enviado por la Primera Jefatura, el cual, en el fondo, no hacía sino reproducir lo dicho a este respecto por la Constitución de 57. El proyecto no fué del agrado del Congreso y la iniciativa para modificar, ampliándolo, el artículo 5o., formulada por los diputados veracruzanos Generales Cándido Aguilar y Heriberto Jara e Ing. Victorio E. Gónzora, constituye el primer esbozo del que habría de ser más tarde el artículo 123. Esa iniciativa, que consideramos interesante reproducir, dice así:

“Todo mexicano tiene el deber de trabajar, pero nadie podrá ser obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución

y sin su pleno consentimiento, salvo el trabajo impuesto —como pena— por la autoridad judicial. La jornada máxima de trabajo será de ocho horas diarias, aún cuando se trate de pena impuesta por la citada autoridad. En cuanto a los servicios públicos, sólo podrán ser obligatorios, en los términos que establezcan las leyes respectivas, el de las armas, los de jurado y los de elección popular y obligatorias y gratuitas las funciones electorales. El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. La ley, en consecuencia no tolera la existencia de órdenes monásticas, ni puede permitir su establecimiento, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse. Tampoco puede permitirse convenio en el que el hombre pacte su destierro, o en que renuncie temporal o permanentemente a ejercer determinada profesión, industria o comercio. El contrato de trabajo sólo obligará a prestar el servicio convenido por un período que no exceda de un año, y no podrá extenderse en ningún caso a la renuncia, pérdida o menoscabo de cualquiera de los derechos políticos y civiles. Los conflictos del trabajo serán resueltos por comités de mediación, conciliación y arbitraje, cuyo funcionamiento se sujetará a las leyes reglamentarias respectivas. Queda prohibido el trabajo nocturno en las industrias a los niños menores de catorce años y a la mujer. El descanso dominical es obligatorio. En los servicios públicos, que por su naturaleza no deben interrumpirse, la ley reglamentaria determinará el día de descanso que semanalmente corresponderá a los trabajadores. A trabajo igual debe corresponder salario igual para los trabajadores de ambos sexos. Se establece el derecho a la huelga y a las indemnizaciones por accidentes de trabajo y enfermedades profesionales”.

El dictamen sobre el artículo quinto, presentado al Congreso por la Comisión que integraban los diputados Gral. Francisco J. Múgica, Alberto Román, L. G. Monzón, Enrique Recio y Enrique Colunga, abrió la discusión definitivamente. En ella, se puso de relieve el sentir unánime del Congreso en cuanto tocaba a legislar de una manera completa en materia de trabajo. La discusión comenzó

por una cuestión de procedimiento, pues se pensaba si las disposiciones tendientes a reglamentar el trabajo deberían incluirse en el artículo quinto o en un título especial. Sin embargo, no es esto lo importante; lo verdaderamente trascendental fué señalado por los diputados Cayetano Andrade, Heriberto Jara y Héctor Victoria, entre otros. A continuación, por el orden en que los hemos mencionado, vamos a reproducir parcialmente los discursos de cada uno de ellos:

a).—“La Constitución actual debe responder por consiguiente, a los principios generales de la revolución constitucionalista, que no fué una revolución como la maderista o la de Ayutla, un movimiento meramente instintivo para echar abajo a un tirano; la revolución constitucionalista tiene la gran trascendencia de ser una revolución eminentemente social y, por lo mismo, trae como corolario una transformación en todos los órdenes. Uno de los grandes problemas de la Revolución Constitucionalista ha sido la cuestión obrera que se denomina la política social obrera. . .”.

b).—“Los jurisconsultos, los tratadistas, las eminencias en general en materia de legislación, probablemente encuentran hasta ridícula esta proposición. ¿Cómo va a consignarse en una Constitución la jornada máxima de trabajo? ¿Cómo se va a señalar allí que el individuo no debe trabajar más que ocho horas al día? Eso según ellos, es imposible, eso según ellos, pertenece a la reglamentación de las leyes; pero precisamente, señores, esa tendencia, esa teoría, ¿qué es lo que ha hecho? Que nuestra constitución tan libérrima, tan amplia, tan buena, haya resultado, como la llamaban los señores científicos “un traje de luces para el pueblo mexicano”, porque faltó esa reglamentación que jamás se hizo. Se dejaron consignados los principios generales y allí concluyó todo. Después, ¿quién se encargará de reglamentar? Todos los gobiernos tienden a consolidarse y mantener un estado de cosas y dejan a los innovadores que vengan, hacer tal o cual reforma. De allí ha venido que no obstante la libertad que aparentemente se garantiza en nuestra Carta Magna, haya sido tan restringida; de allí ha venido que los hermosos capítulos que contiene la referida Carta Magna, queden nada más que como reliquias históricas allí en ese libro. La jor-

nada máxima de ocho horas no es sencillamente un aditamento para significar que es bueno que sólo se trabaje ese número de horas, es para garantizar la libertad de los individuos, es precisamente para garantizar su vida, es para garantizar sus energías, porque hasta ahora los obreros mexicanos no han sido más que carne de explotación. Dejémosles en libertad para que trabajen en la forma que lo conciban; los impugnadores de esta proposición, quieren sencillamente, dejarlo a merced de los explotadores, a merced de aquellos que quieren sacrificarlo en los talleres, en las fábricas, en las minas, durante doce, catorce o dieciséis horas diarias, sin dejarle tiempo para descansar, sin dejarle tiempo ni para atender a las más imperiosas necesidades de su familia”.

c).—“... un representante obrero del estado de Yucatán viene a pedir aquí se legisle radicalmente en materia de trabajo. Por consiguiente, el artículo 5o. a discusión, en mi concepto, debe trazar las bases fundamentales sobre las que ha de legislarse en materia de trabajo, entre otras, las siguientes: jornada máxima, salario mínimo, descanso semanal, higienización de talleres, fábricas de minas, convenios industriales, creación de tribunales de conciliación, de arbitraje, prohibición de trabajo nocturno a las mujeres y a los niños, accidentes, seguros e indemnizaciones, etc. No debe ponerse un plazo largo como el que fija la comisión en el dictamen para la duración de contratos porque, señores, un año es mucho. Los que estamos en continuo roce con los trabajadores sabemos perfectamente que por efecto de la educación que han recibido no son previsores; por consiguiente, tienen que sujetarse, en la mayoría de los casos, a la buena o mala fé de los patronos” (75).

A Victoria y Andrade, corresponde el mérito de haber señalado la necesidad de que en la Constitución se abarcara la totalidad del problema obrero que se había planteado y que sus disposiciones no fuesen simples principios generales, sino un conjunto de verdaderos ordenamientos. A Heriberto Jara toca el blasón, además del anterior, de haber iniciado la crítica al concepto formal de Cons-

(75) Las anteriores transcripciones, las hemos tomado del libro del Ing. Pastor Rouaix, págs. 60 a 62, intitulado Génesis de los artículos 27 y 123 de la Constitución Política de 1917, editado por el Gobierno del Estado de Puebla el año de 1945.

titución que debía limitarse "a consignar los derechos naturales del hombre y la estructura del Estado individualista".

Así fué como después de largas discusiones, en las que unánimemente se reveló el deseo del pueblo, externado por el Congreso, de transformar el orden social que había consagrado la Constitución del 57, se llegó, con aprobación del artículo 123, correspondiente al título sexto de la Constitución que trata del Trabajo y de la Previsión Social, a consignar en el texto de la norma suprema el reconocimiento de una organización social que respetando al individuo como lo comprueba el Título Primero, reconoce la existencia de las clases sociales y garantiza los derechos de los trabajadores, únicos que hacen posible su existencia, protegiendo una nueva idea de libertad social.

El principio del Derecho del Trabajo, aparece en los artículos 4o. y 5o. de la Constitución, pero en el artículo 123 de cuyo génesis e importancia nos hemos venido ocupando en esta parte, nace ya consagrado en la Ley Suprema. No es del caso reproducir dicho artículo porque no es nuestra intención concretar en terminología apropiada el valor técnico que encierra; para nuestro propósito es bastante con lo expuesto en las páginas que anteceden y con subrayar que en sus diversas fracciones se encuentran establecidas las instituciones y principios fundamentales del Derecho del Trabajo. En efecto, allí es reglamentado el contrato individual de Trabajo, el salario mínimo y su protección, la participación en las utilidades, la protección a las mujeres y a los menores de edad, el despido y separación de trabajadores, la asociación profesional, el contrato colectivo de trabajo, el derecho de huelga y al tocar la previsión social, se legisló también sobre los riesgos profesionales, la prevención de accidentes, la higiene y seguridad, el seguro social, las agencias de colocaciones, la habitación para los obreros, las medidas contra la embriaguez y el juego, la protección a la familia del trabajador y, finalmente, se crearon las autoridades del trabajo. Más adelante volveremos, para cerrar este capítulo, a extendernos sobre la importancia, ya señalada, de las garantías sociales consagradas en la Constitución.

4.—Solamente por razones de división de trabajo, hemos comenzado esta exposición de los aspectos sociales de la Constitución Mexicana de 1917 por la legislación laboral, y de ninguna manera significa que desconozcamos la trascendencia de la Reforma Agraria de la Revolución, que es su punto de partida.

La estructura social de México, al ocurrir la Revolución, no era, según hemos dicho, la de un país industrialmente avanzado; era la de un país de economía agrícola y como tal, una revolución social solamente podía gestarse en el seno de las masas campesinas. De acuerdo con esto, la protección al trabajo de los obreros es un reflejo de la Reforma Agraria.

La Ley de seis de enero de mil novecientos quince contiene el programa de transformar en México el régimen de propiedad de la tierra. Venustiano Carranza había, por consecuencia, al dictar esa ley, comprendido la necesidad de efectuar la transformación del régimen legal del campo en México. Pero su idea no era la de determinar en el texto constitucional el espíritu de la Reforma Agraria, sino que se proponía dejarlo a la legislación ordinaria. Por esto nosotros podemos explicar que en el proyecto de constitución enviado por el Jefe del Ejército Constitucionalista al Congreso de Querétaro, no estuviesen incluídas como garantías constitucionales las medidas de protección al obrero y al campesino. El proyecto de Venustiano Carranza contenía la estructura del Estado Mexicano; fué obra de los legisladores la inclusión, en el texto de la norma suprema, de la protección al trabajo y la transformación de la propiedad de la tierra.

Esta observación, corrobora lo que hemos dicho en el sentido de que la Revolución Mexicana carecía de un movimiento orientador en el campo de las ideas. La Constitución de 1857, por lo contrario, significa la culminación de un largo proceso de evolución de las ideas liberales, y solamente así pudo consagrar los derechos del hombre. Pero la Revolución que desencadenó Madero en 1910 no tuvo ese aspecto: de los acontecimientos surgieron las ideas; la rebelión de las masas engendró el derecho. Insistimos, por consiguiente, en la especial magnitud de la Revolución Agraria, sin cuyo

concurso hubiese sido poco menos que imposible la elaboración de las garantías sociales como parte fundamental de la Constitución.

En mérito a la verdad, debemos decir que el texto del artículo 27 Constitucional, tal como se encontraba en el proyecto de Constitución enviado al Congreso por D. Venustiano Carranza, sólo contenía reformas de segundo orden sobre el artículo vigente en la Constitución de 57. Esto causó desconsuelo en los constituyentes porque habiendo sido la Revolución Constitucionalista una revolución que alentaba una reforma social, la renovación del régimen de la propiedad rústica era apenas tocado en el proyecto, que distaba mucho de abordar las cuestiones fundamentales que requería el problema. Hemos indicado que en México sólo de una manera inicial comenzaba a tener importancia el problema obrero; la escasa industrialización del país y la falta de conciencia de clase en los obreros provocaron que la reforma social obrera fuese en principio labor exclusiva del Estado. Pero el problema de la tierra, sobre cuyas características fué surgiendo el organismo de nuestra nacionalidad, requería de una solución urgente. Si por imposibilidad derivada de las circunstancias expuestas, el obrero mexicano al iniciar su lucha no ambicionó llegar a poseer la fábrica como algo con lo que se sintiera ligado, el campesino, por lo contrario, vinculado a la tierra por siglos, no podía concebir su redención sino a través de la posesión de la tierra que trabajaba. Esta verdad histórica, que obedece a razones de tipo sociológico y psicológico, fué admirablemente captada por la intuición de Zapata. Aquí estamos obligados a afirmar de una vez por todas que si los obreros no representaban un problema tan magno como los campesinos en el curso de nuestra revolución social porque carecían de una conciencia de clase, los últimos sí la tenían. La revolución social que se gestó en México, no fué pues, el resultado de los movimientos obreros, sino el resultado de la rebelión de los campesinos. Ciertamente que la explotación y miseria de unos y otros era la misma; pero los campesinos, mayores en número, significaban el estrato básico sobre el que se edificó la nacionalidad. Era pues, necesario que la explotación iniciada por la conquista y reafirmada por la encomienda, que había perdu-

rado como una institución política y social durante el siglo diecinueve y los principios del veinte, terminara definitivamente.

Es imposible entender claramente el sentido que tuvo la Revolución Mexicana sin una referencia directa a la cuestión agraria. El proyecto del Primer Jefe proponía ciertas medidas tendientes a contener los abusos y garantizar el cumplimiento de las leyes en otros conceptos del derecho de propiedad. Pero eso no era todo, porque de manera esencial se requería que desde el texto de la nueva constitución se trazaran las bases que deberían normar la distribución de la propiedad territorial, partiendo de la idea de los derechos de la Nación sobre ella y de la obligación impuesta a los particulares de ejercer ese derecho en cuanto no perjudicase el interés social. La clara comprensión que de todo esto tuvieron los Constituyentes hizo posible la creación de un nuevo artículo 27, con el que se completa el doble aspecto de la Revolución Mexicana.

Si el artículo 123 determina la protección a los obreros para colocarlos en un plano de igualdad con los empresarios, el artículo 27 determina el régimen de la propiedad. Uno de los más activos constituyentes en la elaboración de este último artículo, entendía el problema de la siguiente manera (76):

“Desde luego, el propósito fundamental que teníamos los diputados de Querétaro, interpretando el sentimiento unánime de los revolucionarios, todos, era el de que en la legislación mexicana quedara establecido como principio básico, sólido e inalterable, que sobre los derechos individuales a la propiedad, estuvieran los derechos superiores de la Sociedad, representada por el Estado, para regular su repartición, su uso y conservación. Este principio se concibió como una nebulosa desde los primeros pasos de la Revolución y guió su desarrollo en el campo de las ideas y en el de los combates, pues se comprendía que sin él, toda la sangre que se derramaba, toda la riqueza que se destruía, y todo el sacrificio de la Patria, iban a ser estériles, porque ninguna reforma radical sería posible. Las promesas infantiles que contenía el Plan de San Luis sobre la restitución a los pequeños propietarios de los terrenos que hubieran perdido por

(76) Ing. Pastor Rcuailx, ob. cit., pág. 135.

despojos arbitrarios; el programa, ya juvenil, del Plan de Ayala, que ofrecía la expropiación de las tierras de los pueblos usurpadas por los hacendados; las leyes agrarias y ejecutorias radicales del Gobierno de Durango, que estuvo a mi cargo, las disposiciones de varios jefes militares en favor del campesinaje, y finalmente los decretos que ya en la madurez de la Revolución había dictado la Primera Jefatura, como la ley de 6 de enero de 1915; los acuerdos sobre la explotación del petróleo y sobre otras concesiones que monopolizaban el aprovechamiento de productos naturales y el programa todo de reformas que se delineaban en el decreto de 1914, caerían irremisiblemente ante el primer amparo que dictara cualquier Juez de Distrito al restablecerse el orden constitucional, trayendo consigo el ruidoso fracaso de la Revolución. Por eso, el primer punto que estudiamos y asentamos en nuestro magno artículo, fué la declaración expresa de que la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del Territorio Nacional, corresponde originalmente a la Nación, la que tenía y tiene el derecho de transmitir el dominio directo a los particulares, constituyendo la propiedad privada. Esta base tenía su complemento en el párrafo que habíamos colocado como número IX y que la Comisión Dictaminadora con toda atingencia, colocó en tercer lugar, que declara: La Nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a esa propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, para hacer una distribución equitativa de la riqueza pública y para cuidar de su conservación''.

De estas ideas surgió un resultado sorprendente. La transformación del régimen de la propiedad privada, su reglamentación y ejercicio en beneficio de la colectividad, concepciones con las que quedaba definitivamente derrotado el principio individualista y liberal, no se debió, como en Europa, a la acción de los obreros, sino de los campesinos. Esto es natural: en México, la propiedad la detentaban los grandes hacendados, los terratenientes que eran dueños del capital. En principio pues, puede admitirse que la situación de nuestros obreros y campesinos era idéntica, puesto que ambos dependían de su fuerza de trabajo para devengar un salario de

hambre. Pero en tanto que aquéllos no podían sentir ni concebir como suya la propiedad de la empresa, los últimos, por causas que arrancan desde antes de la Conquista, ya formaban comunidades que poseían la tierra. Esta situación produjo al consumarse jurídicamente la Revolución, dos efectos opuestos. La solución del problema obrero, debería alcanzarse por medio de un mínimo de garantías constitucionales que les garantizaran la jornada de trabajo, el salario mínimo, la previsión de los accidentes profesionales, la protección de sus familias y el seguro social, entre otras cosas, ventajas que venían a ser una especie de compensación por la carencia de un derecho de propiedad sobre la empresa. La solución del problema agrario, se basó en el fraccionamiento de los latifundios para el desarrollo de la propiedad privada en pequeño, en la dotación de derechos a las comunidades agrícolas, pueblos y ejidos, para adquirir tierras en común. Al legalizarse de este modo la posesión de la tierra por parte de los campesinos para convertirla en un derecho de propiedad, la Revolución se salvó y, dígase lo que se diga, no importan los tropiezos habidos en la Reforma Agraria, se hizo entrar al peonaje servil en la ciudadanía. De un golpe pues, se transformó un régimen feudal en un régimen democrático.

Es conveniente señalar que la lucha por la separación de la Iglesia y el Estado, que los constituyentes del cincuenta y siete culminaron al establecer con un sentido patriótico, que "ninguna corporación civil o eclesiástica, cualquiera que fuere su carácter, denominación u objeto, tendría capacidad legal adquirir en propiedad o administrar bienes raíces" habría de provocar, a la postre, resultados contrarios al fin perseguido, puesto que con esa disposición tan general forzosamente tendría que abarcarse los ejidos y los terrenos comunales, favoreciendo en esa forma la consolidación del latifundismo. Por esa razón el actual artículo 27, reparó el error dotando a las comunidades agrarias, según hemos expuesto, de derechos protegidos constitucionalmente para adquirir tierras en común.

Resulta pues, necesario reproducir en esta parte el texto del artículo 27 de la Constitución para que, sin comentarios ni mayores interpretaciones, queda expuesta la forma en que la Revolución Mexicana completó su programa de reforma social:

“Art. 27.—La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originalmente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada.

Las expropiaciones sólo podrán hacerse por causa de utilidad pública y mediante indemnización.

La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el regular el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, para hacer una distribución equitativa de la riqueza y para cuidar de su conservación. Con este objeto, se dictarán las medidas necesarias para el fraccionamiento de los latifundios; para el desarrollo de la pequeña propiedad agrícola en explotación; para la creación de nuevos centros de población agrícola con las tierras y aguas que les sean indispensables; para el fomento de la agricultura y para evitar la destrucción de los elementos naturales y los daños que la propiedad pueda sufrir en perjuicio de la sociedad. Los núcleos de población que carezcan de tierras y aguas, o no las tengan, tendrán derecho a que se les dote de ellas, tomándolas de las propiedades inmediatas, respetando siempre la pequeña propiedad agrícola en explotación.

Corresponde a la nación el dominio directo de todos los minerales o substancias que en vetas, mantos, masas o yacimientos, constituyan depósitos cuya naturaleza sea distinta de los componentes de los terrenos, tales como los minerales de los que se extraigan metales y metaloides utilizados en la industria; los yacimientos de piedras preciosas, de sal de gema y las salinas formadas directamente por las aguas marinas; los productos derivados de la descomposición de las rocas, cuando su explotación necesite trabajos subterráneos; los yacimientos minerales u orgánicos de materias susceptibles de ser utilizados como fertilizantes; los combustibles minerales sólidos; el petróleo y todos los carburos de hidrógeno sólidos, líquidos o gaseosos.

Son también propiedad de la nación las aguas de los mares territoriales en la extensión y términos que fija el Derecho Inter-

nacional; las de las lagunas y esteros que se comuniquen permanentemente o intermitentemente con el mar; las de los lagos interiores de formación natural que estén ligados directamente a corrientes constantes; las de los ríos y sus afluentes directos o indirectos, desde el punto del cauce en que se inicien las primeras aguas permanentes, intermitentes o torrenciales, hasta su desembocadura en el mar, lagos, lagunas o esteros de propiedad nacional; las de las corrientes constantes o intermitentes y sus afluentes directos o indirectos, cuando el cauce de aquéllas, en toda su extensión o en parte de ella, sirva de límite al territorio nacional o a dos entidades federativas, o cuando pase de una entidad federativa a otra o cruce la línea divisoria de la República; la de los lagos, lagunas o esteros cuyos vasos, zonas o riberas estén cruzados por líneas divisorias de dos o más entidades o entre la República y un país vecino, o cuando el límite de las riberas sirva de lindero entre dos entidades federativas o a la República con un país vecino; las de los manantiales que broten en las playas, zonas marítimas, cauces, vasos, o riberas de los lagos, lagunas o esteros de propiedad nacional y las que se extraigan de las minas. Las aguas del subsuelo pueden ser libremente alumbradas mediante obras artificiales, y apropiarse por el dueño del terreno, pero cuando lo exija el interés público, o se afecten otros aprovechamientos, el Ejecutivo Federal podrá reglamentar su extracción y utilización y aún establecer zonas vedadas, al igual que para las demás aguas de propiedad nacional. Cualesquiera otras aguas no incluidas en la enumeración anterior, se considerarán como parte integrante de la propiedad de los terrenos por los que corran o en los que se encuentren sus depósitos, pero si se localizaren en dos o más predios, el aprovechamiento de estas aguas se considerará de utilidad pública, y quedará sujeto a las disposiciones que dicten los Estados.

En los casos a que se refieren los dos párrafos anteriores, el dominio de la nación es inalienable e imprescriptible y sólo podrán hacerse concesiones por el Gobierno Federal a los particulares o sociedades civiles o comerciales constituídas conforme a las leyes mexicanas con la condición de que se establezcan trabajos regulares para la explotación de los elementos de que se trata y se cumpla

con los requisitos que prevengan las leyes. Tratándose del petróleo y de los carburos de hidrógeno sólidos, líquidos o gaseosos, no se expedirán concesiones y la Ley Reglamentaria respectiva determinará la forma en que la nación llevará a cabo las explotaciones de esos productos.

La capacidad para adquirir el dominio de las tierras y aguas de la nación, se regirá por las siguientes prescripciones:

I.—Sólo los mexicanos por nacimiento o por naturalización y las sociedades mexicanas, tienen derecho para adquirir el dominio de las tierras, aguas y sus accesiones, y para obtener concesiones de explotación de minas, aguas o combustibles minerales en la República Mexicana. El Estado podrá conceder el mismo derecho a los extranjeros siempre que convengan ante la Secretaría de Relaciones en considerarse como nacionales respecto de dichos bienes, y en no invocar, por lo mismo, la protección de sus gobiernos por lo que se refiere a aquéllos; bajo la pena, en caso de faltar al convenio, de perder, en beneficio de la nación, los bienes que hubieren adquirido en virtud del mismo. En una faja de cien kilómetros a lo largo de las fronteras y de cincuenta en las playas, por ningún motivo podrán los extranjeros adquirir el dominio directo sobre tierras y aguas.

El Estado, de acuerdo con los intereses públicos internos y los principios de reciprocidad, podrá, a juicio de la Secretaría de Relaciones, conceder autorización a los Estados extranjeros para que adquieran, en el lugar permanente de la residencia de los Poderes Federales, la propiedad privada de bienes inmuebles necesarios para el servicio directo de sus embajadas o legaciones;

II.—Las asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán, en ningún caso, tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso. La prueba de presunciones será bastante para declarar fundada la denuncia. Los templos destinados al culto público son de la propiedad de la nación, representada por el Gobierno Federal, quien

determinará los que deben continuar destinados a su objeto. Los obispados, casas curales, seminarios, asilos o colegios de asociaciones religiosas, conventos o cualquier otro edificio que hubiere sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasarán desde luego, de pleno derecho, al dominio directo de la nación para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación o de los Estados en sus respectivas jurisdicciones. Los templos que en lo sucesivo se erigieren para el culto público, serán propiedad de la nación;

III.—Las instituciones de beneficencia, pública o privada, que tengan por objeto el auxilio de los necesitados, la investigación científica, la difusión de la enseñanza, la ayuda recíproca de los asociados, o cualquier otro objeto lícito, no podrán adquirir más bienes raíces que los indispensables para su objeto inmediato o directamente destinados a él; pero podrán adquirir, tener y administrar capitales impuestos sobre bienes raíces, siempre que los plazos de imposición no excedan de diez años. En ningún caso las instituciones de esta índole podrán estar bajo el patronato, dirección, administración, cargo o vigilancia de corporaciones o instituciones religiosas, ni de ministros de los cultos o de sus asimilados, aunque éstos o aquéllos no estuvieren en ejercicio;

IV.—Las sociedades comerciales, por acciones, no podrán adquirir, poseer o administrar fincas rústicas. Las sociedades de esta clase que se constituyeren para explotar cualquiera industria fabril, minera, petrolera, o para algún otro fin que no sea agrícola, podrán adquirir, poseer o administrar terrenos únicamente en la extensión que sea estrictamente necesaria para los establecimientos o servicios de los objetos indicados, y que el Ejecutivo de la Unión, o el de los Estados, fijarán en cada caso;

V.—Los bancos debidamente autorizados, conforme a las leyes de instituciones de crédito, podrán tener capitales impuestos sobre propiedades urbanas y rústicas de acuerdo con las prescripciones de dichas leyes, pero no podrán tener en propiedad o en administración más bienes raíces que los enteramente necesarios para su objeto directo;

VI.—Fuera de las corporaciones a que se refieren las fracciones III, IV y V, así como de los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, o de los núcleos dotados, restituidos o constituídos en centro de población agrícola, ninguna otra corporación civil podrá tener en propiedad o administrar por sí bienes raíces o capitales impuestos sobre ellos, con la única excepción de los edificios destinados inmediata y directamente al objeto de la institución. Los Estados, el Distrito Federal y los Territorios, lo mismo que los Municipios de toda la República, tendrán plena capacidad para adquirir y poseer todos los bienes raíces necesarios para los servicios públicos.

Las leyes de la Federación y de los Estados en sus respectivas jurisdicciones, determinarán los casos en que sea de utilidad pública la ocupación de la propiedad privada, y de acuerdo con dichas leyes la autoridad administrativa hará la declaración correspondiente. El precio que se fijará como indemnización a la cosa expropiada, se basará en la cantidad que como valor fiscal de ella figure en las oficinas catastrales o recaudadoras, ya sea que este valor haya sido manifestado por el propietario, o simplemente aceptado por él de un modo tácito por haber pagado sus contribuciones con esta base. El exceso de valor o el demérito que haya tenido la propiedad particular por las mejoras o deterioros ocurridos con posterioridad a la fecha de la asignación del valor fiscal, será lo único que deberá quedar sujeto a juicio pericial y a resolución judicial. Esto mismo se observará cuando se trate de objetos cuyo valor no esté fijado en las oficinas rentísticas.

El ejercicio de las acciones que corresponden a la nación, por virtud de las disposiciones del presente artículo, se hará efectivo por el procedimiento judicial; pero dentro de este procedimiento y por orden de los tribunales correspondientes, que se dictará en el plazo máximo de un mes, las autoridades administrativas procederán desde luego a la ocupación, administración, remate o venta de las tierras o aguas de que se trate y todas sus accesiones, sin que en ningún caso pueda revocarse lo hecho por las mismas autoridades antes de que se dicte sentencia ejecutoriada.

VII.—Los núcleos de población, que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan, o que se les hayan restituído o restituyeren.

Son de jurisdicción federal todas las cuestiones que por límites de terrenos comunales, cualquiera que sea el origen de éstos, se hallen pendientes, o se susciten entre dos o más núcleos de población. El Ejecutivo Federal se avocará al conocimiento de dichas cuestiones y propondrá a los interesados la resolución definitiva de las mismas. Si estuvieren conformes, la proposición del Ejecutivo tendrá fuerza de resolución definitiva y será irrevocable; en caso contrario, la parte o partes inconformes podrán reclamarla ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación, sin perjuicio de la ejecución inmediata de la proposición presidencial.

La ley fijará el procedimiento breve conforme el cual deberán tramitarse las mencionadas controversias.

VIII.—Se declaran nulas:

a). Todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, hechas por los jefes políticos, gobernadores de los Estados, o cualquiera otra autoridad local en contravención a lo dispuesto en la Ley de 25 de junio de 1856 y demás leyes y disposiciones relativas.

b). Todas las concesiones, composiciones o ventas de tierras, aguas y montes, hechas por las Secretarías de Fomento, Hacienda o cualquiera otra autoridad federal, desde el día 1o. de diciembre de 1876, hasta la fecha, con las cuales se hayan invadido y ocupado ilegalmente los ejidos, terrenos de común repartimiento o cualquiera otra clase, pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, y núcleos de población.

c). Todas las diligencias de apeo o deslinde, trasacciones, enajenaciones o remates practicados durante el período de tiempo a que se refiere la fracción anterior, por compañías, jueces u otras autoridades de los Estados o de la Federación, con los cuales se hayan invadido u ocupado ilegalmente tierras, aguas y montes de los eji-

dos, terrenos de común repartimiento, o de cualquiera otra clase, pertenecientes a núcleos de población.

Quedan exceptuadas de la nulidad anterior únicamente las tierras que hubieren sido tituladas en los repartimientos hechos con apego a la Ley de 25 de junio de 1856 y poseídas en nombre propio a título de dominio por más de diez años, cuando su superficie no exceda de cincuenta hectáreas;

IX.—La división o reparto que se hubiere hecho con apariencia de legítima entre los vecinos de algún núcleo de población y en la que haya habido error o vicio, podrá ser nulificada cuando así lo soliciten las tres cuartas partes de los vecinos que estén en posesión de una cuarta parte de los terrenos, materia de la división, o una cuarta parte de los mismos vecinos cuando estén en posesión de las tres cuartas partes de los terrenos;

X.—Los núcleos de población que carezcan de ejidos o que no puedan lograr su restitución por falta de títulos, por imposibilidad de identificarlos, o porque legalmente hubieren sido enajenados, serán dotados con tierras y aguas suficientes para constituirlos, conforme a las necesidades de su población, sin que en ningún caso deje de concedérseles la extensión que necesiten, y al efecto se expropiará, por cuenta del Gobierno Federal, el terreno que baste a ese fin, tomándolo del que se encuentre inmediato a los pueblos interesados.

La superficie o unidad individual de dotación no deberá ser en lo sucesivo menor de diez hectáreas de terrenos de riego o humedad o, a falta de ellos, de sus equivalentes en otras clases de tierras, en los términos del párrafo tercero de la fracción XV de este artículo;

XI.—Para los efectos de las disposiciones contenidas en este artículo y de las leyes reglamentarias que se expidan, se crean:

a). Una dependencia directa del Ejecutivo Federal encargada de la aplicación de las leyes agrarias y de su ejecución.

b). Un cuerpo consultivo compuesto de cinco personas que serán designadas por el Presidente de la República y que tendrá las funciones que las leyes orgánicas reglamentarias le fijen.

c). Una Comisión Mixta compuesta de representantes iguales de la Federación, de los gobiernos locales, y de un representante de los campesinos, cuya designación se hará en los términos que prevenga la ley reglamentaria respectiva, que funcionará en cada Estado, Territorio y Distrito Federal, con las atribuciones que las mismas leyes orgánicas y reglamentarias determinen.

d). Comités particulares ejecutivos para cada uno de los núcleos de población que tramiten expedientes agrarios.

e). Comisariados ejidales para cada uno de los núcleos de población que posean ejidos.

XII.—Las solicitudes de restitución o dotación de tierras o aguas se presentarán en los Estados y Territorios directamente ante los gobernadores.

Los gobernadores turnarán las solicitudes a las Comisiones Mixtas, las que substanciarán los expedientes en plazo perentorio y emitirán dictamen; los gobernadores de los Estados aprobarán o modificarán el dictamen de las Comisiones Mixtas y ordenarán que se dé posesión inmediata de las superficies que, en su concepto, procedan. Los expedientes pasarán entonces al Ejecutivo Federal para su resolución.

Cuando los gobernadores no cumplan con lo ordenado en el párrafo anterior, dentro del plazo perentorio que fije la ley, se considerará desaprobado el dictamen de las Comisiones Mixtas y se turnará el expediente inmediatamente al Ejecutivo Federal.

Inversamente, cuando las Comisiones Mixtas no formulen dictamen en plazo perentorio, los gobernadores tendrán facultad para conceder posesiones en la extensión que juzuen procedente;

XIII.—La dependencia del Ejecutivo y el Cuerpo Consultivo Agrario dictaminará sobre la aprobación, rectificación o modificación de los dictámenes formulados por las Comisiones Mixtas, y con las modificaciones que hayan introducido los gobiernos locales, se informará al ciudadano Presidente de la República, para que éste dicte resolución como suprema autoridad agraria;

XIV.—Los propietarios afectados con resoluciones dotativas o restitutorias de ejidos o aguas, que se hubiesen dictado en favor

de los pueblos, o que en lo futuro se dictaren, no tendrán ningún derecho, ni recurso legal ordinario, ni podrán promover el juicio de amparo.

Los afectados con dotación, tendrán solamente el derecho de acudir al Gobierno Federal para que les sea pagada la indemnización correspondiente. Este derecho deberán ejercitarlo los interesados dentro del plazo de un año, a contar desde la fecha en que se publique la resolución respectiva en el "Diario Oficial" de la Federación. Fenecido ese término, ninguna reclamación será admitida.

Los dueños o poseedores de predios agrícolas o ganaderos, en explotación, a los que se haya expedido, o en lo futuro se expida, certificado de inafectabilidad, podrán promover el juicio de amparo contra la privación o afectación agraria ilegales de sus tierras o aguas;

XV.—Las Comisiones Mixtas, los gobiernos locales y las demás autoridades encargadas de las tramitaciones agrarias no podrán afectar, en ningún caso, la pequeña propiedad agrícola o ganadera en explotación e incurrirán en responsabilidad, por violaciones a la Constitución, en caso de conceder dotaciones que la afecten.

Se considerarán, asimismo, como pequeña propiedad, las superficies que no excedan de doscientas hectáreas en terrenos de temporal o de agostadero susceptible de cultivo; de ciento cincuenta cuando las tierras se dediquen al cultivo del algodón, si reciben riego de avenida fluvial o por bombeo; de trescientas, en explotación, cuando se destinen al cultivo de plátano, caña de azúcar, café, henequén, hule, cocotero, vid, olivo, quina, vainilla, cacao o árboles frutales.

Se considerará pequeña propiedad ganadera la que no exceda de la superficie necesaria para mantener hasta quinientas cabezas de ganado mayor o su equivalente en ganado menor, en los términos que fije la ley, de acuerdo con la capacidad forrajera de los terrenos.

Cuando debido a obras de riego, drenaje, cualesquiera otras ejecutadas por los dueños poseedores de una pequeña propiedad a la que se le haya expedido certificado de inafectabilidad, se mejore

la calidad de sus tierras para la explotación agrícola o ganadera de que se trate, tal propiedad no podrá ser objeto de afectaciones agrarias aun cuando, en virtud de la mejoría obtenida, se rebasen los máximos señalados por esta fracción, siempre que se reúnan los requisitos que fije la ley;

XVI.—Las tierras que deban ser objeto de adjudicación individual deberán fraccionarse precisamente en el momento de ejecutar las resoluciones presidenciales, conforme a las leyes reglamentarias;

XVII.—El Congreso de la Unión y las legislaturas de los Estados, en sus respectivas jurisdicciones, expedirán leyes para fijar la extensión máxima de la propiedad rural, y para llevar a cabo el fraccionamiento de los excedentes, de acuerdo con las siguientes bases:

a). En cada Estado, Territorio y Distrito Federal se fijará la extensión máxima de tierra de que pueda ser dueño un solo individuo, o sociedad legalmente constituida.

b). El excedente de la extensión fijada deberá ser fraccionado por el propietario en el plazo que señalen las leyes locales, y las fracciones serán puestas a la venta en las condiciones que aprueben los gobiernos, de acuerdo con las mismas leyes.

c). Si el propietario se opusiere al fraccionamiento, se llevará éste a cabo por el Gobierno local, mediante la expropiación.

d). El valor de las fracciones será pagado por anualidades que amorticen capital y rédito, a un tipo de interés que no exceda de 3% anual.

e). Los propietarios estarán obligados a recibir bonos de la Deuda Agraria local para garantizar el pago de la propiedad expropiada. Con este objeto, el Congreso de la Unión expedirá una ley facultando a los Estados para crear su Deuda Agraria.

f). Ningún fraccionamiento podrá sancionarse sin que hayan quedado satisfechas las necesidades agrarias de los poblados inmediatos. Cuando existan proyectos de fraccionamiento por ejecutar, los expedientes agrarios serán tramitados de oficio en plazo preteritorio.

g). Las leyes locales organizarán el patrimonio de familia, determinando los bienes que deben constituirlo, sobre la base de que será inalienable y no estará sujeto a embargo, ni a gravamen ninguno, y

XVIII.—Se declaran revisables todos los contratos y concesiones hechos por los gobiernos anteriores desde el año de 1876, que hayan traído por consecuencia el acaparamiento de tierras, aguas y riquezas naturales de la nación, por una sola persona o sociedad, y se faculta al Ejecutivo de la Unión para declararlos nulos cuando impliquen perjuicios graves para el interés público”.

Como puede verse, el artículo veintisiete constitucional consagra un nuevo régimen de la propiedad privada, no sólo de ésta en general, sino también de la agraria. Con lo primero, estableció definitivamente la facultad del Estado, como representante de la Nación, para intervenir de manera directa en la vida económica del país; con lo segundo, reconoció la existencia de las comunidades agrarias como poseedoras de la tierra y las dotó del derecho necesario para convertirse en propietarias, redistribuyendo en esa forma el suelo nacional en una forma equitativa para restablecer el equilibrio social que se había perdido bajo el régimen de la concentración agraria.

Pero la legislación social mexicana en materia agraria, no obstante el avance que representa en la transformación de nuestra vida económica, adolece de un defecto. Al redistribuir la tierra aseguró la existencia de los pueblos rurales restituyéndoles o dotándoles de ejidos con el fraccionamiento de los latifundios. Pero éste, que si bien es cierto representa la mayor conquista, el más alto derecho a que podían aspirar los campesinos, no es más que un aspecto del problema. Si la legislación obrera procuró proteger con medidas prácticas y directas la vida de los trabajadores, la legislación agraria nada dice al respecto. Este defecto que no señalamos con el ánimo de menocabar la significación de nuestra reforma agraria, sino con la intención de externar simplemente nuestro punto de vista, omite tener en cuenta que por importante que haya sido la dotación de tierras y la liquidación del latifundismo, mejores condiciones de vida no pueden lograrlas las masas campesinas si el problema no se

aborda desde el punto de vista de su educación y de la técnica agrícola. Los últimos regímenes revolucionarios han comenzado a realizar una política encaminada a cubrir este fin. Ciertamente que los resultados no pueden ser inmediatos y que sólo el transcurso del tiempo es capaz de demostrar su idoneidad.

No deja de ser significativo que habiendo sido la cuestión de la tierra el punto de partida del que arrancó la revolución social en México, su solución no haya sido tan feliz en los resultados como la que se dió al problema obrero. Esto, a nuestro ver, débese a que el problema agrario, por razones sociológicas e históricas, presenta mayores complejidades que no es fácil captar de una sola vez. Como todo problema social, éste exige la aplicación de medidas económicas y educacionales, la organización del crédito, la selección de los cultivos y su apropiada distribución, más sobre todas las cosas una correcta distribución de la población agraria. Para lograrlo, es necesario luchar contra una fuerza que no es fácil de vencer: el arraigo que por siglos ha mantenido a nuestros campesinos, indígenas en su mayor parte, ligados a la tierra de sus ancestros. Es decir, que lo anterior representa también una lucha contra la tradición, la miseria y la ignorancia.

La lucha de clases en México, no la iniciaron los obreros, sino los campesinos. Al promulgarse la Constitución de 17, la lucha de clases entre el jornalero y el peón por una parte y el gran hacendado por la otra, terminó definitivamente. En lo sucesivo el campesino ya no tendría que prolongar la lucha de clases, pero tendría que luchar contra su ignorancia y su miseria. Por esta razón, es justo admitir que la repartición de la tierra fué lograda merced a la obra del campesinaje, pero su redención para tener garantizado un mínimo de protección a su vida, debe ser obra del Estado.

Lo anterior nos lleva a señalar otro aspecto importante de la fisonomía de la Revolución Mexicana: Por medio de la realización de un principio esencialmente socialista como es el sistema seguido para repartir la tierra, teóricamente al menos, desapareció la lucha de clases. Por lo contrario, la protección al obrero es una muestra de que en el terreno industrial tiene que persistir la pugna inevitable y necesaria entre patronos y trabajadores. Consecuentemente, si

el espíritu de la legislación laboral ha de ser respetado, en México no es admisible bajo ningún concepto de colaboración de las clases sociales.

Tal es, en resumen, el contenido social de nuestra Constitución de 1917. Como germinación de nuestra evolución histórica, abrigamos la convicción de que en México por mucho tiempo no será posible la implantación de un régimen distinto, capaz de avanzar más de lo que lo ha hecho y lo seguirá haciendo el programa de la Revolución. Pero ya es tiempo de que en una forma sistemática, insobornable y elevada, lejos de las pasiones y de los prejuicios de toda índole, se elabore la filosofía social de la Revolución, porque entre nosotros, como ya lo hemos dicho, los acontecimientos han ido por delante de las ideas y ya es necesario que con base en el resultado de los acontecimientos elaboremos las ideas —o por lo menos las sistematicemos— para dar a nuestros problemas sociales la exacta solución en el futuro, pues la Revolución no debe ser un estancamiento, sino una constante marcha hacia adelante.

México dió un ejemplo al mundo de una organización social que va más allá de la Democracia Clásica, y que sabiendo consagrar —porque sin ellas el respeto a la dignidad del hombre no es posible—, las garantías a la libertad del individuo, las modifica y transforma para hacer posible la realización de una igualdad en donde el desvalido no está más sujeto a la medida de los deseos del poderoso.

Es cierto que nuestra Revolución no ha cubierto todas sus metas y que la labor por desarrollar es hoy por hoy inaplazable y vasta. Sin embargo, políticamente representa un adelanto que a pesar de los defectos electorales, nos ha preservado de ver reproducido en nuestro suelo el espectáculo de las dictaduras —vergüenza del hombre libre— que aún en nuestros días medran en los países hermanos.

Creemos, finalmente, que los principios de la Revolución vivirán eternamente con el corazón del pueblo, porque nos enseñaron a considerar como un supremo bien la existencia de una sociedad fundada en la justicia social.

CAPITULO VI

LA CRISIS DEL CAPITALISMO

Para abordar el tema que conocemos con el nombre de crisis del capitalismo, fenómeno en el que diversos autores han querido ver su quiebra, su agonía y su muerte, es preciso partir del principio de que el capitalismo no es solamente un modo de producción económica, consecuencia de la revolución industrial, sino un estilo de vida o, si se quiere, una actitud del espíritu humano. El nacimiento del capitalismo se produjo en un fomento histórico en el que una jerarquía de valores dejaba de tener una validez universal y absoluta; en ese instante la fuerza de la empresa capitalista produjo una moral de esta especie que se caracteriza porque los hombres tomaron como ideal de su vida la conquista de la riqueza para el poder. Esta era toda su finalidad y a ella estaban encaminados sus actos; desapareció, por lo tanto, el sentimiento afectivo, la sencilla posesión de los bienes, para ser substituída por la íntima satisfacción de saber que la riqueza puede proporcionar sin límites todo lo que se desea. Así, los hombres vienen a dividirse en dos grandes grupos: los que no tienen nada y los que todo lo poseen.

La evolución del sistema capitalista, a pesar de los intentos de reforma social provocados por el abuso de la libertad de contratación y del derecho de propiedad, no se detuvo en el siglo diecinueve. En efecto, si la moral capitalista se caracterizaba por la única finalidad de producir utilidades, de conservar los capitales adquiridos y de producir otros nuevos, la lucha entre los empresarios particulares por el predominio de la riqueza tuvo que traer apare-

jado el régimen de las grandes empresas, de las sociedades anónimas, que respondiendo a ese estado de ánimo llegaron a constituir el aspecto monopolista del capitalismo. Este período se caracteriza, además, por la creación del capital financiero que resulta de la fusión de los capitales industrial y bancario, porque a diferencia de la exportación de mercancías que distingue al capitalismo premonopolista adquiere particular importancia la exportación de capitales, porque las agrupaciones monopolistas se internacionalizan para repartirse los mercados del mundo, y porque termina el reparto territorial de éste con lo que el sistema colonial adquiere un nuevo aspecto y una distinta fisonomía, provocando la pugna entre los Estados imperialistas que se ven obligados a recurrir a la guerra para lograr su supervivencia.

En los comienzos del presente siglo, el sistema capitalista, evolucionado y madurado durante el siglo diecinueve, llegó a la época de su apogeo. Sin embargo, apenas llegado a la cúspide, ciertos síntomas no solamente económicos, sino históricos y sociales, empezaron a multiplicarse y a preparar el estancamiento de la economía capitalista. Los años que precedieron a la Primera Guerra Mundial se caracterizan, en lo general, por la agravación del antagonismo imperialista que condujo necesariamente a la guerra. Es conveniente hacer mención a dos circunstancias especiales: que en aquel entonces Europa todavía era el centro económico y político del mundo y que la creciente y cada vez más poderosa industria alemana procreó una gran potencia industrial sin imperio.

Nunca antes de 1914 las guerras europeas habían ejercido una influencia siquiera mínima en el desarrollo del sistema capitalista. La llegada de la Primera Guerra Mundial cambió el panorama y por primera vez en la historia un conflicto armado de proporciones universales, cuyos frentes, sin embargo, estaban todavía en Europa, vino a influir decisivamente en el futuro del régimen capitalista que desde ese momento se encontró en una encrucijada. De otro lado, se produjo un cambio fundamental en las relaciones entre el Estado y el sistema económico. No es difícil la explicación de este fenómeno: la guerra produjo una economía en la que a organismos de producción cada vez más debilitados se exigía una produc-

ción mayor de materiales de guerra. Es lo que se llama una típica economía deficitaria, dentro de la cual ya no las empresas, sino el Estado era el llamado a intervenir para determinar lo que debía producirse, cómo debía hacerse y en qué orden distribuirse, pues la escasez de la producción, de materias primas y de mano de obra, no hacían posible la intervención de las empresas privadas.

“Hasta la declaración de la Primera Guerra Mundial, a partir de la revolución industrial y durante todo el siglo XIX, se había observado una tendencia relativamente uniforme en la evolución mundial y un largo período de prodigioso progreso de la industria capitalista. Los diversos países participaron en este proceso de desarrollo en diferentes épocas. La Gran Bretaña empezó primero, antes que Alemania y los Estados Unidos, y Alemania se anticipó a la Europa Oriental, etc. Asimismo, el ritmo del desarrollo no fué uniforme en todas partes: varió de un país a otro. Sin embargo, a pesar de estas diferencias, la tendencia general fué, en conjunto, uniforme: un avance victorioso del capitalismo, que dominó un país tras otro, con lo cual el número de personas que vivían y trabajaban de acuerdo con métodos capitalistas de producción aumentó en mayor proporción que la población total del mundo. Aunque, en los Estados Unidos y en el Japón, el progreso y la expansión del capitalismo prosiguieron hasta cierto punto sin cambio durante la contienda y después de ella, la Primera Guerra Mundial interrumpió esa tendencia general, y, para la Europa industrial, constituyó un punto crítico, ya que el progreso y la expansión del capitalismo habían llegado a su fin y, además, se había creado un nuevo Estado en Rusia, que no sólo se apartaba de la periferia capitalista, sino que, además, trataba de influir sobre ella en provecho propio” (77).

Lo más grave de la situación que se planteaba, era que el sistema capitalista no había sido capaz de evitar la guerra que lo sacudió hasta sus cimientos como nunca guerra alguna en la historia humana. Con ello, más allá de las clases trabajadoras que desde antes se habían opuesto al capitalismo, la desconfianza en ese sistema cundió a todos los habitantes de Europa que se vieron sujetos

(77) Fritz Sternberg, *ob. cit.*, pág. 171.

a un efecto de tipo psicológico nada despreciable por cierto. La vida de los centenares de millones de personas que habitaban en Europa, por más de un siglo había transcurrido dentro de los cauces de la paz y del progreso y una y otro habían crecido durante el desarrollo del capitalismo; estos tres elementos —paz, progreso y capitalismo— formaban una unidad en su concepción del mundo. Empero, el advenimiento de la contienda, ocurrido cuando aún el régimen capitalista estaba en desarrollo, destruyó la idea de que el progreso y la paz son inevitables y, llevándoles a concebir una existencia perentoria, la desconfianza del hombre europeo en el sistema capitalista vino a constituir un nuevo punto crucial en la crisis en que se hallaba.

Las ideas expuestas, no contienen todos los efectos producidos por la Primera Guerra Mundial en el sistema capitalista. Es preciso agregar que también marcó el final de Europa como el centro industrial y político del mundo. Japón y los Estados Unidos, potencias imperialistas que ya dejaban sentir su fuerza en la economía y la política mundiales, también intervinieron en la contienda. La intervención del Japón no superó los límites de una participación meramente formal y diplomática. Pero la de los Estados Unidos que en forma decisiva inclinaron la balanza del triunfo en favor del bando representado por Francia e Inglaterra, marca sobre todas las cosas el sucesivo predominio norteamericano, potencia extraeuropea, sobre las fuerzas representadas por los dos más importantes Estados de Europa Occidental.

Tampoco debe pasarse por alto la desintegración del sistema colonial del imperialismo, favorecido por la guerra. Los países coloniales que habían sido sometidos por ser fuente de materias primas cuya explotación era facilitada por su atraso cultural y político, empezaron a darse cuenta de que había llegado el momento propicio para formar estados independientes. Esta tendencia no se acusa claramente sino hasta nuestros días, pero ya entonces se iniciaba.

En resumen, podemos agrupar los efectos de la Primera Guerra Mundial en la crisis del sistema capitalista, en tres grandes grupos: económicos, políticos y sociales. Los primeros se caracterizan por la contienda de los países imperialistas por el dominio de los

mercados mundiales, cuyo resultado fué la guerra; los segundos por la intervención de potencias extraeuropeas en la guerra con lo que la posición de Europa como centro del mundo capitalista quedó socavada, por el nacimiento de un Estado Socialista en Rusia a consecuencia de la Revolución de Octubre, opuesto al imperialismo y con cuyo nacimiento se inició la división del mundo en dos grandes sistemas, y por el desgajamiento del sistema colonial del imperialismo; los terceros se caracterizan fundamentalmente, por los movimientos obreros, adversarios del capitalismo desde su origen, que perseguían la transformación del Estado capitalista para lograr la total emancipación de la clase trabajadora.

Al término de la guerra, se vió que todos los países capitalistas habían resultado afectados por ella. La victoria de Inglaterra y Francia sobre Alemania lo fué únicamente en el terreno militar, porque en los aspectos político y económico también ellas sufrieron la derrota; económicamente porque la economía de guerra produjo intensas crisis y consolidó la intervención cada vez mayor del Estado en la economía; políticamente, porque con la intervención de los Estados Unidos perdieron su hegemonía en el mundo y pasaron al plano de segundas potencias.

En cuanto toca a los Estados Unidos, precisa indicar que su economía en los años inmediatos a la terminación de la guerra no se vió afectada sino hasta después, pero conservando el papel preponderante que había logrado durante la contienda.

Los años de la postguerra, los dedicaron los países capitalistas a rehacer su economía. Sin embargo, los esfuerzos que se hicieron en este sentido resultaron inútiles porque nunca más sería reconquistada la situación que se perdió. Si a eso agregamos que la crisis del capitalismo no varió sus síntomas, los que, por el contrario, continuaron agravándose, tendremos claro por qué razón la Segunda Guerra Mundial representó una contienda de proporciones aterradoras entre los países capitalistas.

El Japón terminó de incorporar en su vida económica la tecnología occidental para convertirse en una gran potencia imperialista que extendió su dominación en el Oriente; Alemania que militarmente no estuvo preparada en la Primera Guerra, y encontrán-

dose con un súbito robustecimiento de su industria pero sin imperio, comenzó a preparar, bajo el régimen nacionalsocialista, su conquista de los mercados mundiales; Italia, por otra parte, organizada en un Estado facista, también hizo su aparición en la pugna de manera importante. Frente a este panorama, Francia e Inglaterra, ya no tenían el propósito de conquistar mayores mercados, sino la necesidad imperiosa de conservar los que tenían. Estaban, pues, amenazadas de muerte. La situación de los Estados Unidos, más sólida que nunca, era privilegiada: su fuerte desarrollo industrial, su vasto dominio en todo el mundo, el alto nivel de vida que habían logrado sus clases trabajadoras, eran circunstancias que lo colocaban en situación de ventaja. Frente a ellos, la consolidación de la Rusia Soviética como un Estado socialista opuesto al capitalismo, pero dueño ya de una importante economía industrial que requería expandirse, venía a completar el cuadro en el que había de desarrollarse, de 1939 a 1945, el drama más amargo en la historia del hombre, que constituyó una verdadera regresión a la barbarie, o la inauguración de una nueva barbarie que estaba fundada en la ciencia pervertida de una civilización corrupta.

Este es el aspecto externo, el más visible e inmediato; pero la verdad es que en el fondo había una crisis moral del hombre, que no había encontrado un sistema de vida que pudiera restituir para él una jerarquía de valores, sin la cual resulta imposible mantener el respeto de lo humano. El poderío de la riqueza originó la miseria del espíritu, el predominio de la ciencia causó la crisis de la cultura.

Los efectos de la Segunda Guerra Mundial, no necesitan ser descritos. Todos sabemos que esa catástrofe señaló el punto más alto en la crisis del mundo. Millones de vidas humanas fueron truncadas y sus repercusiones en todos los órdenes trajeron aún a los pueblos que no fueron teatro de la contienda, la convicción de que la lucha por el dominio del mundo amenaza los más altos valores humanos. La floración literaria de la postguerra, arroja la idea de que el ser humano vive aterrado del pasado, inseguro en el presente y amenazado en el porvenir.

El sistema capitalista entró a la etapa más crítica de su Historia. De la guerra, que implicó una modificación en sus técnicas hasta el grado de hacer inútiles los principios del Derecho Internacional que tradicionalmente había establecido determinadas normas para regularla y atenuar sus efectos, las potencias europeas salieron más debilitadas que nunca. El avance de las ideas socialistas y la intervención cada vez mayor del Estado en el sistema económico, son dos de los aspectos en que puede localizarse la necesidad de que el mundo reclama un nuevo sistema.

No se puede decir, ello no obstante, que el capitalismo haya desaparecido por completo. Su baluarte y su campeón lo tiene en Norteamérica, cuya actitud en la política internacional, se va orientando cada vez más a favorecer la independencia de los pueblos coloniales. Ya no es una mera suposición, sino una realidad innegable, la afirmación de que ha sonado la hora final de Europa como el centro de la historia universal. Tampoco es una teoría la división del mundo en dos grandes sistemas.

Con relación a esto último, hemos podido observar la cristalización de dos fenómenos que todavía no sabemos a dónde nos conduzcan. En primer lugar, nos referimos a que los dos sistemas que se disputan la primacía del poder, representan otras tantas trayectorias históricas que poco tienen en común. La supervivencia del régimen capitalista, que ya no puede llamarse de este modo en un sentido estricto, sufre una profunda transformación en el seno de los países que agrupa. En segundo término, nos referimos al hecho de que el sistema socialista a cuya cabeza marcha en todos los órdenes la Rusia Soviética, ha creado un capitalismo de Estado y un imperialismo de nuevo cuño que se revela no menos brutal y aplastante que aquél de la centuria pasada, bajo cuyo avance se derrumbó la resistencia de pueblos enteros.

La cuestión del colonialismo ha adquirido dos nuevos relieves que no podemos menos de indicar, siquiera en forma superficial en este estudio. El sistema colonial del imperialismo capitalista, ha visto que sucesivamente sus bases se han debilitado. La exportación de capitales para la extracción de las materias primas, ha traído como consecuencia que los pueblos coloniales se percaten de que un

mayor adelanto en su bienestar, pero especialmente en sus libertades, no lo pueden alcanzar sino por medio de su independencia nacional. Sobre estas bases, han ido formando Estados soberanos la India, Indochina, Corea Birmania, Egipto, etc., etc., sin contar con los movimientos de autonomía política y económica que en el Africa y en otras partes del mundo están empujando paulatinamente a los países capitalistas a constituir nuevamente Estados cuya soberanía no deberá extenderse más allá de los límites de su territorio.

En sentido opuesto, la industrialización de Rusia, que como sistema político y económico representa la antítesis del régimen capitalista, ha necesitado de una esfera de influencia que se extiende en el Lejano Oriente y en la Europa Oriental. Esto ha sido la formación de un imperio para dar salida a su producción industrial y para asegurarse centros vitales por su estrategia militar en la llamada Guerra Fría y en el caso de una posible contienda armada. La diferencia entre el imperialismo soviético y los imperialismos occidentales, estriba en que el primero no ha extendido su dominación sobre pueblos culturalmente atrasados, sino que, por lo contrario, sobre pueblos que cuentan con una gran tradición cultural, política e histórica. Dentro de este nuevo imperialismo que ha sojuzgado las libertades públicas, en los últimos tiempos comienzan a registrarse intentos revolucionarios destinados a reconquistar, por parte de los países sometidos a la dominación soviética, su libertad y su soberanía.

Tampoco podemos olvidar que el sorprendente resurgimiento industrial de Alemania, a pesar de la división en dos repúblicas distintas que ahora padece, significa una potencialidad económica y política que día a día viene ganando mayor importancia; es éste un factor cuyo valimiento político puede llegar a ser decisivo en el caso de que la agudización de la pugna entre los bloques de poder de Oriente y Occidente, provocaran la apelación al recurso de la fuerza. Algo semejante ocurre con China, país que bajo el régimen socialista ha ido aumentando su importancia, hasta el extremo de constituir un Estado cuya influencia es notoria y decisiva en las relaciones internacionales, por más que la actividad de los Estados Unidos se niegue a admitir abiertamente que el empeño de conser-

var para la llamada China Nacionalista un lugar que no tiene, es un inútil intento que no puede combatir el resurgimiento del pueblo chino para ver de evitar que su poder se extienda y desplace las posiciones norteamericanas en el Lejano Oriente.

Tales son, en breves términos, los aspectos que la crisis del capitalismo presenta después de la Segunda Guerra Mundial. La situación a que nos hemos venido refiriendo, nos pone en la tesitura de admitir sin dudas de ninguna especie, que este sistema de organización política y económica no es el llamado a llenar las inquietudes del mundo que está naciendo. Sin embargo, admitir que ha sido destruido por completo, sería tanto como negarse a ver y a interpretar la realidad de la Historia. La moral que edificó, aunque socavada, conserva todavía la solidez necesaria para hacerse presente como una determinada concepción del mundo.

Debemos pues, admitir, que el mundo requiere un nuevo sistema sobre el cual basar su existencia en el futuro. De cuáles sean las características que habrá de reunir, no es éste el lugar para tratarlo. De lo que estamos convencidos es que ese sistema de vida, deberá consagrar una libertad que no se entregue en usufructo a otros y que no se convierta en un órgano mecánico de trasmisión, sino que constituya el supuesto fundamental para que el hombre pueda forjar un destino temporal y eterno al mismo tiempo, y concorra a la forja del bien común. Será un sistema laboriosamente construido del orden presente, en el que nuevas instituciones rompan el lazo que se ha establecido entre la riqueza y el poder y reconquisten para el hombre su sitio en el universo.

TERCERA PARTE

“LAS DEMOCRACIAS POPULARES”

SUMARIO :

Capítulo I.—“El Marxismo”.

Capítulo II.—“El Estado Socialista Soviético”. 1.—La cualidad histórica. 2.—La Constitución Soviética.

Capítulo III.—“La República Popular China”. 1.—El sentido de la Revolución. 2.—La Constitución.

Capítulo IV.—“Dos Democracias Frente a Frente”.

CAPITULO I

“EL MARXISMO”

La esencia de la crisis contemporánea es la división del mundo en dos grandes sistemas. Pero con esta afirmación no queremos indicar únicamente la fractura de la economía y la política, sino la separación de los términos espirituales y psicológicos del hombre; es decir, que el centro del conflicto que impide la inteligencia entre los pueblos que aparentemente sirven al mismo interés histórico, no es la distancia de sus doctrinas, sino la diversa dirección de su sentimiento que, habiendo arrancado de un punto que le es común en el origen, se bifurca en dos concepciones de la vida antagónicas.

En esta forma consideramos nosotros al Marxismo: no como una simple doctrina de la economía y la política, sino como una especial concepción del mundo que obedece a circunstancias históricas. Partiendo de esta afirmación, nos proponemos en esta parte iniciar el estudio del materialismo dialéctico. Por razones de método, nuestra investigación modestísima está dividida en dos partes; dedicamos la primera a plantear la situación y los orígenes filosóficos del marxismo para mostrar su aspecto como una concepción del mundo; la segunda la destinamos a la exposición económica y política del mismo.

Esta división que hemos escogido, no obedece a una sistematización arbitraria, pues hemos pensado en la particular posición que el materialismo histórico o marxismo ocupa en el seno de la filosofía contemporánea. En efecto, ninguna otra corriente del pensamiento contemporáneo reviste este aspecto: ser, al mismo tiempo

que una explicación de la Historia, la teoría general de una acción política. Así pues, en ese orden iniciamos nuestro estudio.

1).—Los acontecimientos y la aparición de Lenin, vinieron a demostrar que no era demasiado atrevido el lenguaje empleado por Paul Valéry para fijar la línea genealógica del marxismo. “Y este fué Kant que engendró a Hegel, el cual engendró a Marx, el cual engendró a . . .”. Hablamos de la aparición de Lenin como un suceso que vino a comprobar las palabras de tono bíblico de Valéry, porque su concepto era precisamente que Kant y Hegel anteceden a Marx. Más tarde, los profesores italianos Croce y Gentile, representantes de la filosofía idealista, admitieron que en la historia del pensamiento moderno la trascendencia de Kant viene a ser el preludio de la dialéctica en que se funda el materialismo histórico.

Marx nunca se propuso elaborar un sistema filosófico, sino construir un método de interpretación histórica. Sin embargo, su obra es filosofía porque la concepción materialista de Marx, dialécticamente surge como la antítesis de la concepción idealista de Hegel. Esta relación pasa inadvertida para ciertos críticos de la filosofía como el profesor I. M. Bochensqui, quien en su obra “La Filosofía Actual (78) sumariamente enjuicia a Marx como un producto del pensamiento racional del siglo XIX, con las siguientes palabras: “Más importantes que estos rasgos, que bien pudieran ser accidentales, nos parece el carácter reaccionario del materialismo dialéctico: de hecho, esta filosofía nos conduce directamente a mediados del siglo XIX y trata de resucitar la situación intelectual de entonces sin ninguna alteración”.

Semejante juicio no puede ser más desafortunado. Estaríamos de acuerdo con él si el materialismo histórico pudiese identificarse con el materialismo filosófico o metafísico, pero no siendo más que una rigurosa interpretación histórica de la sociedad actual en la que el sistema capitalista conserva un vigor decisivo, la crítica de Marx es actual y sigue siendo válida. “El materialismo histórico surgió —habla Benedetto Croce— de la necesidad de darse cuenta de una

(78) Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1949, pág. 73 y sigs.

determinada configuración social, no ya de un propósito de investigación en los factores de la vida histórica; y se formó en la cabeza de políticos y revolucionarios, no ya de fríos y acompasados sabios de biblioteca”.

Mientras el capitalismo sea una realidad histórica y sociológica, el socialismo no podrá seguir la incierta fortuna de otras doctrinas. Esta apreciación nos lleva pues, a disentir también de las ideas expresadas por Henri de Man en su famosa obra “Más allá del Marxismo”, quien yendo más lejos de lo que lo hizo Bernstein al formular su tesis revisionista, habla de la liquidación del marxismo. No es necesario ahondar más en este punto; a simple vista se advierte que estos juicios ignoran que las ideas de Marx no expresan precisamente movimientos de ideas, sino que surgieron de la realidad social y mientras los caracteres de ésta no tramonten la realidad histórica del capitalismo como acontece en nuestros días, el marxismo no puede estar liquidado ni como método de interpretación histórica ni en cuanto filosofía.

Pues bien, al marxismo podemos encontrarle tres fuentes fundamentales que son, primero, la filosofía clásica alemana; segundo, la economía política inglesa, y tercero, el socialismo francés. Su parentesco con estas tres corrientes no es difícil de explicar: con la primera se identifica por haberse desprendido del pensamiento hegeliano al reunir la dialéctica y el materialismo; con la segunda porque los economistas clásicos ingleses concebían todos los sistemas económicos como simples intentos para realizar el capitalismo, a lo que Marx se opuso arguyendo que la economía era una ciencia esencialmente histórica; con la tercera, porque continuó la crítica al sistema capitalista que aquélla había iniciado.

La más importante, sin embargo, es la relación del marxismo con el pensamiento hegeliano y a esta fuente dedicaremos particular atención en las líneas que siguen.

Hegel comprendió a la realidad como un despliegue dialéctico de la razón absoluta. Esta avanza a través de tres momentos; tesis-antítesis-síntesis. Es decir, que el progreso es la realización plena de la “Idea” de la cual las circunstancias históricas y las cosas ma-

teriales no son más que reflejos. La historia, así, adquiere un carácter evolucionista en línea recta, en la cual cada etapa enfrenta su idea dominante con una opuesta, y del conflicto que esta oposición representa surge una síntesis que resulta una idea superior, mezcla de lo nuevo y lo viejo. Dentro de la filosofía hegeliana, se formaron dos alas, una de derecha que continuó fiel a las enseñanzas del maestro y una de izquierda que tuvo un representante destacado en Ludwig Feuerbach que interpretó en sentido materialista el sistema hegeliano y concibió de ese modo a la historia no como desarrollo de la idea, sino de la materia. Marx se alió a la tendencia señalada por Feuerbach y adueñándose de la concepción evolucionista de Hegel, invirtió los términos de la dialéctica. En esta forma "el factor determinante no era la "Idea", sino el aprovisionamiento material de la sociedad, el cual dictaba nuevos métodos de producción y nuevas organizaciones sociales y económicas destinadas a desarrollarse en el futuro. Tal es la concepción materialista de la Historia, que hace de los "poderes de producción" en su incesante desarrollo, la verdadera causa del cambio de las estructuras sociales y de las relaciones entre las clases de la sociedad. Como los poderes de producción —recursos materiales de que el hombre dispone y conocimiento que el hombre tiene de sus usos— se desarrollan de etapa a etapa, van siendo necesarias diferentes formas de organización económica, y de aquí se desprenden diferentes organizaciones de las clases y diferentes distribuciones del poder. En determinada época, el poder perteneció a los grandes terratenientes, y la sociedad estaba organizada de acuerdo con las necesidades de ellos. Después vinieron nuevos cambios industriales y comerciales, que dieron al traste con la autoridad tradicional de los señores terratenientes; y, en tiempo determinado, los estratos superiores de las clases industriales —los patrones— tras de abrirse paso por entre la oposición de la antigua clase gobernante, fueron invitados a compartir la autoridad, y así apareció una nueva clase gobernante producto de la fusión de las dos anteriores. Pero, a fin de desarrollar los recursos productivos de que dispone la sociedad, los capitalistas industriales se vieron llevados a juntar a los obreros en las fábricas y a someterlos a una disciplina común de producción. Esto, in-

evitablemente, dió a los obreros capacidad y oportunidad de organizarse contra sus patrones; en otras palabras, creó el moderno movimiento laborista, con su creciente desafío contra las exigencias y postulados del capitalismo. Al final, según Marx, estas clases sujetas, a quienes no se puede negar el derecho de organización y protesta, están destinadas a echar abajo a las clases capitalistas y todo el sistema económico del capitalismo. Esto acontecerá, dice Marx, porque la clase trabajadora está mejor dotada que la clase a la que va a sustituir para poner en pleno uso los crecientes poderes de producción de que el hombre dispone. Pero, después de la victoria del proletariado, ya no quedará ninguna clase sujeta a quien explotar, y con el advenimiento de una sociedad sin clases, la explotación habrá cesado, y el gobierno de unas clases por otras cederá el campo a la administración social de los recursos de la comunidad en beneficio de todos" (79).

Ahora bien, concretándonos a los efectos políticos de esta doctrina, debemos admitir que la filosofía social de Hegel, así como la de Marx reunían una explicación del desarrollo social y un plan para participar en él. La diferencia, a pesar de esta identidad es grande y trataremos de resumirla. Se ha dicho que en Hegel, es un accidente histórico la unión de estos dos elementos: la idealización del Estado nacional y su concepción del desarrollo histórico de la sociedad que se produce inevitablemente bajo la ley de la dialéctica. La razón que se ha esgrimido para demostrar la accidentalidad en la unión de estos elementos, ha consistido en demostrar que Hegel careció de una razón sólida para atribuir a la Nación el valor que correspondía a las comunidades o para que la oposición dialéctica de la historia hubiese de concebirse en la forma de un antagonismo nacional. Pero independientemente del valor especulativo de la anterior apreciación, como accidente histórico o no, el hecho es que la unión de los elementos descritos produjo una concepción del Estado que encarna los intereses ideales de una Nación, de donde se deriva su facultad para controlar toda la vida nacional, no únicamente en cuanto a los aspectos públicos pudiera referirse, sino también a la

(79) G. D. H. Cole, *ob. cit.*, pág. 61.

vida privada de los ciudadanos. Por lo contrario, para Marx, la oposición entre naciones no es el impulso de la Historia, sino la lucha de clases antagónicas que se mueven sólo por presiones de índole económica. La consecuencia lógica es considerar a los lazos de interés económico que unen a las clases sociales, un vínculo más fuerte que el que liga a los ciudadanos de una nación. Por tanto, el Estado es concebido como un producto de las relaciones económicas que existen entre las clases y deja de ser una realidad capaz de subsistir por sí misma basada en la solidaridad de las comunidades que, como conjunto, integran la nación. De ahí que la culminación de la Historia para Hegel fuese el liderazgo espiritual de las naciones germánicas sobre la Civilización Occidental, en tanto que para Marx la Historia culminase con la predominancia en la sociedad moderna del proletariado, que es la consecuencia directa del desarrollo del capitalismo. Es decir, frente al principio espiritual que al desplegarse sucesivamente encarna en las naciones históricas, se levanta el sistema de fuerzas productivas que al desenvolverse encarna en formas de distribución económica y de clases sociales; a la guerra entre naciones se opone la lucha entre clases; al patriotismo nacional la fidelidad de los obreros a su clase. Es claro pues, que en nuestros días, la corriente hegeliana desembocó en el facismo y la marxista en el comunismo. Dos corrientes filosóficas y políticas opuestas en su fin y su origen, pero colectivistas por igual.

Todas las teorías materialistas coinciden en afirmar que el único mundo real es el mundo de la materia. Pero esta coincidencia, no debe llevarnos a equiparar el materialismo en general con el materialismo de Marx y Engels. Aquél es un materialismo simple y llano que no ve diferencias substanciales entre el hombre y los demás seres naturales, por lo que resulta una parte integrante de la naturaleza y que empíricamente eleva las ciencias naturales al grado de autoridad suprema; se caracteriza, además, por negar que las experiencias religiosas, estéticas, o éticas del hombre, puedan constituir otras tantas fuentes de conocimiento. El materialismo dialéctico reúne, además —y ésta es la distinción fundamental—, una concepción justa del desarrollo de la materia que es la dialéctica, según ha quedado expuesto en páginas anteriores. Si pues la mate-

ria es una única realidad cuyo principio es homogéneo, el espíritu es el resultado del cerebro que es un órgano material. De este modo ontológicamente no hay más que materia y la oposición entre ésta y la conciencia sólo tiene un valor gnoseológico. Por otra parte, el materialismo dialéctico sostiene que la materia se halla en constante evolución que va de lo más simple a lo más complicado. Esta evolución se realiza por medio de una serie de revoluciones: en la naturaleza de cada cosa se van operando ciertos cambios cuantitativos que al acumularse provocan una lucha entre dos elementos nuevos, de cuya oposición surge una nueva cualidad sobre la base de la acumulación de los cambios cuantitativos operados en cada cosa. Así, la materia es sucesivamente, átomos, moléculas, células vivas, plantas, hombres y sociedad, la que se desenvuelve en el mismo sentido y, a través de ella, la materia determina la conciencia. Sobre la estructura económica de la sociedad, se levantan las superestructuras culturales; religión, derecho, etc., etc. Es evidente, de acuerdo con lo anterior, que en la naturaleza como en la historia no existe nada fijo porque todo lo arrastra la dialéctica en su marcha evolucionista. Los valores están determinados por las necesidades económicas que se hallan en constante desenvolvimiento y como éstas operan por medio de la lucha de clases cuyas necesidades son opuestas, cada una tiene sus propios valores. De aquí se sigue que en la moral no se reconozcan valores eternos; que la estética dependa de una teoría del conocimiento que distingue entre sujeto y objeto y hace subsistir a éste con entera independencia del primero determinando así la base de la estimación estética, a la que debe agregarse la necesidad de cada clase social; que la religión sea una falacia condenada por la ciencia, pero utilizada por los explotadores para estancar a las masas. El juicio del materialismo dialéctico sobre la religión, es de peculiar importancia porque redujo los valores religiosos a la categoría de productos sociales que están condicionados por las circunstancias históricas; sobre todo, esta crítica conviene subrayarla, porque "destruye la doble vida que el cristianismo ha imputado al hombre —como espíritu y como cuerpo—, en la que se ofrece el imaginario consuelo del cielo como contrapartida de la miseria real de la vida" (80).

(80) George H. Sabine, ob. cit., pág. 650.

El materialismo dialéctico, por la forma en que enuncia sus postulados esenciales, puede ser atacado como una teoría determinista que ya no tiene cabida en las corrientes contemporáneas de la filosofía. Ciertamente que Marx en "El Capital" presenta "una morfología evolucionista de los modos de producción y cambio, que es análoga en los estudios sociales a la anatomía evolucionista en biología", pero Marx nunca creyó, a pesar de lo que se diga en contrario, que un método de explicación válido en el campo de las ciencias naturales, lo fuese también para los estudios sociales. Con justa razón Sabine ha visto que Darwin no prestó a Marx sino un apoyo externo a la teoría de la lucha de clases. Siendo la dialéctica marxista un método de interpretación histórica enderezado contra el capitalismo, los contactos que pueda tener con Spencer, Comte, Darwin y los que tiene con Hegel, obedecen a una circunstancia histórica y en ningún modo pueden conducir a situar el materialismo dialéctico en el lugar que corresponde a esos pensadores dentro de la filosofía, pues siendo sus doctrinas diversas maneras del pensamiento capitalista, mal pueden formar una identidad con una doctrina social destinada a combatirlo. Por eso insistimos en que el materialismo histórico debe considerarse más que todo como un método de interpretación histórica. No somos marxistas; pero si en esta investigación hemos de ser imparciales, estamos obligados a rechazar críticas superficiales, porque "si Marx no pudo basar su plan político ni su concepción histórica en la biología de De Vries ni en la psicología de Freud, ni en la física de Einstein, ni más ni menos que, Kant en su elaboración filosófica tuvo que contentarse con la física newtoniana y la ciencia de su tiempo, el marxismo —o sus intelectuales—, en su curso posterior no ha dejado de asimilar lo más sustancial y activo de la especulación filosófica e histórica post-hegeliana o post-racionalista. Georges Sorel, tan influyente en la formación espiritual de Lenin, ilustró el movimiento revolucionario socialista a la luz de la filosofía bergsoniana continuando a Marx que, cincuenta años antes, lo había ilustrado a la luz la filosofía de Hegel, Fichte y Feuerbach" (81). De otro

(81) J. C. Mariáteguig, "Defensa del Marxismo", E. N. E., Santiago de Chile, 1934, pág. 25.

modo, no podemos explicarnos que una doctrina como ésta ejerza una influencia tan seria en los círculos intelectuales no menos en los movimientos políticos del mundo entero y que al amparo de sus principios estén organizados pueblos que forman la mitad del mundo.

Hegel reivindicó la dialéctica como la forma más alta del pensamiento idealista; Marx, con su ayuda, concibió al ser como sujeto y al pensar como atributo. Federico Engels, amigo y colaborador de Marx, que tanto influyó y lugar tan señalado ocupa en la formulación del materialismo histórico, quiso ver un error fundamental en el pensamiento hegeliano. Afirmaba que cuando Hegel ve que la Historia de la Humanidad es, por naturaleza, un desarrollo infinito que no puede hallar su término en el descubrimiento de una pretendida verdad absoluta, tiene razón; pero que se contradice al pretender que su sistema sea el resumen de esa misma verdad absoluta. A nuestro modo de ver, la observación es válida porque si el pensamiento dialéctico afirma que el conocimiento sistemático del universo marcha de generación en generación, un sistema que al abarcar la naturaleza y la historia se detiene para siempre, necesariamente es contradictorio a las leyes de la dialéctica. Estas son las palabras de Engels: "Descubierto el error fundamental del idealismo alemán, era forzoso volver al materialismo; pero, bien entendido, no se trataba de una simple vuelta al materialismo metafísico y exclusivamente mecánico del siglo XVIII. Este último, en su ardor revolucionario, había considerado ingenuamente toda la historia pasada como un sinnúmero de crímenes, desaciertos y locuras. El materialismo moderno, al contrario, ve en la historia el desarrollo gradual y frecuentemente interrumpido de la Humanidad y su misión es descubrir las leyes que la rigen. Los franceses del siglo último, lo mismo que Hegel, consideraban la naturaleza como un todo invariable, moviéndose en estrechos círculos de revolución; un compuesto de cuerpos celestes eternos, según enseña Newton; con especies inmateriales de seres orgánicos, como dice Linneo. El materialismo moderno resume en un todo los progresos recientes de las ciencias naturales, según los cuales la naturaleza tiene también su historia en el tiempo; los cuerpos celestes y las especies orgá-

nicas, que en ella pueden vivir en circunstancias favorables, nacen y perecen, y los círculos de revolución adquieren dimensiones mucho mayores. En ambos casos, el materialismo es esencialmente dialéctico, y no tiene nada de común con una filosofía que pretende dominar a todas las otras ciencias. Desde que cada ciencia especial se halla obligada a darse cuenta exacta del lugar que ocupa en el conjunto de hechos naturales e históricos y de nuestros conocimientos sobre esos hechos, toda ciencia particular que tuviere por objeto exclusivo dicho conjunto sería inútil. A la filosofía, que abrazaba todas las ciencias, no le queda más que una: la ciencia del pensamiento y de sus leyes, la lógica y la dialéctica. Todas las demás se resuelven en la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia” (82).

De todo lo expuesto hasta ahora, se deduce que en el fondo, el materialismo dialéctico supone un radical relativismo histórico. Fundados en este juicio, pensamos que si Engels criticó a Hegel porque este último estableció que el desarrollo dialéctico de la historia al desplegarse la “idea” encuentra su término con el descubrimiento de una verdad absoluta, lo que en realidad es contradictorio a las leyes de la dialéctica, la misma crítica puede aplicarse a la necesidad marxista de que la historia deberá desembocar en una sociedad sin clases. Esta afirmación dogmática es equivalente a la anterior, pues a la postre el desarrollo dialéctico de la historia encontraría su fin en otra especie de verdad absoluta.

En lo que hemos dejado dicho, hemos tratado de presentar una visión general del marxismo. Empero es preciso confesar que esta tarea necesariamente adolece del defecto de la generalización, defecto que se acusa mayormente si se tiene en cuenta que resumir el marxismo es una tarea de enorme talla y que, por prolija que fuese, resultaría inútil para aquéllos que estuviesen interesados en conocer el fondo del materialismo histórico, para lo cual no solamente necesitarían recurrir directamente a los textos del marxismo, sino que se verían obligados, para aprovechar los materiales de ori-

(82) Federico Engels, “Socialismo Utópico y Socialismo Científico”, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1922.

gen, a conocer la filosofía hegeliana sin la cual casi resulta imposible asimilar a Marx, y a estudiar la historia del materialismo sin cuyo concurso resulta imposible comprender a Feuerbach, que es el predecesor inmediato de Marx y quien, por lo menos en parte suministró ciertas bases a la concepción del mundo de Marx.

2.—Ha dicho George H. Sabine (83) que "Marx presentaba la teoría del valor basado en el trabajo expuesta ya por Ricardo y los economistas clásicos". Las mercancías cambiadas en el mercado tienen como única propiedad común la de ser productos del trabajo. Pero el término trabajo se emplea aquí como "homogéneo" —es decir, es un nudo trabajo abstracto sin ninguna cualidad que lo distinga, medido únicamente por su duración, de tal modo que el trabajo cualificado puede computarse como múltiplo de él. La inclusión del trabajo en una mercancía le da valor. Ahora bien, el trabajo tiene también que ser socialmente necesario, y ello significa que tiene que realizarse con los medios técnicos normales en las condiciones de producción que prevalecen en cada momento. Significa también que los bienes tienen que producirse en cantidades tales que puedan entrar en el cambio, porque si el mercado se niega a recibir todos los bienes producidos, se ha puesto en ellos demasiado tiempo de trabajo, exactamente como si hubiesen sido elaborados con una técnica anticuada. En la medida en que la fuerza de trabajo es una mercancía, su valor se fija del mismo modo que el de cualquier otra mercancía. Es decir, su valor en cambio se determina por el trabajo necesario para producirlo y mantenerlo o, en otras palabras, equivale a las mercancías necesarias para el mantenimiento de los trabajadores. Pero el trabajo se diferencia de las demás mercancías porque al utilizársele crea más valor. Sin embargo, las dos cantidades de valor no son iguales, y el patrono, mediante la regimentación de organización de sus obreros, consigue que la cantidad producida cuando se consume la fuerza de trabajo de éstos, sea mayor que la cantidad pagada por esa fuerza de trabajo como mercancía. La fuerza de trabajo utilizada produce un valor que excede al necesario para reemplazar la fuerza del trabajo

(83) Ob. cit., pág. 669.

consumida. De esta plusvalía surgen todos los beneficios, intereses y rentas, ya que el mero cambio de trabajo o cualquier otra mercancía no puede añadir nada a su valor”.

Es decir, que la explicación dada por Marx para demostrar que en un régimen capitalista el obrero es necesariamente explotado, se encuentra en la parte económica de su doctrina fundamentalmente contenida en su famosa obra “El Capital”. La teoría de la plusvalía se encamina a hacer evidente, por medio de la investigación de la mercancía, la contradicción entre su valor de uso y su valor. Por una parte, el trabajo concreto crea el valor de uso de la mercancía; por otra, el trabajo abstracto crea su valor. Pero el trabajo no es aquí una cosa, sino una relación de producción entre los hombres. Con ello, Marx reveló la esencia de las relaciones fundamentales de producción del capitalismo (patronos y trabajadores) y fundamentó el contenido de la lucha de clases entre el proletariado y la burguesía. Ahora bien, el trabajo no es igual a la fuerza del trabajo y el salario es el precio de esta última y no del primero.

La confusión que consiste en considerar al salario como el precio del trabajo, condujo a la errónea creencia de que el capital hace nacer a la ganancia, de que el suelo produce la renta y de que el interés brota del dinero. Esta es una forma trasmutada de la plusvalía, porque reviste las formas de ganancia, renta del suelo e interés. Es importante enunciar siquiera la teoría marxista del precio de producción y la ganancia media, con lo que se resolvió la contradicción que hace que en un sistema económico capitalista, los precios de los mercados difieran de los valores. En este punto, la explotación de los obreros se determina por la ganancia media de cada capitalista en toda la sociedad capitalista y no en cada empresa por separado.

No es este el momento para estudiar en detalle la parte económica del marxismo. Creemos que para nuestro propósito basta con lo que hemos dejado escrito, no sin antes insistir en que luego de formular la teoría de la plusvalía, al descubrir Marx las leyes de la acumulación capitalista, inició la culminación de su teoría económica para desembocar en la técnica política. Por medio de esas leyes, explicó cómo todas las contradicciones del régimen capitalis-

ta, su desarrollo y acumulación en uno de los polos de la sociedad, débense al carácter social de la producción. De ahí que la lucha de clases sea una pugna entre dos elementos de la sociedad: uno que deviene cada vez menos numeroso y más rico y otro que cada día aumenta en número y en miseria. La consecuencia es la revolución proletaria cuyo triunfo inaugura una nueva etapa en la historia del hombre, la dictadura del proletariado, en la que se comienzan a construir las bases de la sociedad socialista.

La revolución proletaria es requisito indispensable para la formación de la sociedad socialista; a ella no se puede llegar por medio de una evolución pacífica porque quedarían contradichas las leyes de la dialéctica, que se manifiesta por medio de una serie de revoluciones. La revolución burguesa requiere la existencia de formas más o menos acabadas del capitalismo y se propone exclusivamente adueñarse del poder para ponerlo en consonancia con la economía capitalista; la revolución proletaria, que es la sustitución de la propiedad privada sobre los medios de producción por la propiedad social, se propone instaurar el poder del proletariado y al construir la economía socialista, eliminar toda explotación del hombre por el hombre.

Marx y Engels vivieron en la época del capitalismo pre-monopolista. Por esa razón, debe ser complemento de este capítulo explicar la trascendencia del papel de Lenin que bajo circunstancias que no habían presenciado los primeros, completó la doctrina marxista. En primer lugar, a Lenin se debe haber cambiado un supuesto esencial del marxismo: que la instauración del poder del proletariado requiere la existencia de una sociedad capitalista. Lenin, por lo contrario, argumentó la posibilidad de que los pueblos atrasados en el aspecto económico y social, sin pasar por la etapa del capitalismo, gradualmente fuesen avanzando hacia la construcción de la sociedad socialista. En segundo término, a él se debe la investigación de la fase monopolista del capitalismo y la elaboración de la teoría de la crisis general del imperialismo, como la "fase superior del capitalismo". En seguida, enunció la ley de la "desigualdad del desarrollo económico y político de los países capitalistas en el período del imperialismo" y partiendo de esta ley sostuvo la posi-

bilidad de romper la cadena del imperialismo mundial por la parte más débil y reconoció la imposibilidad de que el socialismo triunfara simultáneamente en todos los países. Fué además, el gran teórico de la Revolución Socialista de Octubre.

El pensamiento de Lenin, representa una nueva doctrina en cuanto se refiere a las posibilidades históricas de realización del régimen socialista. A pesar de que el sistema es el mismo, en el fondo de las ideas leninistas late una crítica a los principios trazados por Marx y Engels. Cuando Lenin habla de la posibilidad de realizar la revolución proletaria en los países de escaso desarrollo industrial y social, quizá tenía fijo el pensamiento en el ejemplo de su propio país que no representaba precisamente una potencia industrial en el momento de realizarse la Revolución de Octubre. Con ello, y con sus tesis de la desigualdad de desarrollo de los países capitalistas y de la imposibilidad de hacer triunfar simultáneamente en todo el mundo la revolución proletaria, implícitamente admite ciertas características que sin poder ser explicadas por el método riguroso del materialismo histórico, condicionan decisivamente la realización de la revolución proletaria. En esta forma, el materialismo histórico adquiere un carácter más relativo en virtud de que la historia no es idéntica en todos los países. No queremos decir que el materialismo histórico no sea válido como una explicación total de la historia moderna; lo es y creemos sinceramente que no hay otra doctrina que le supere en este aspecto. Lo que queremos indicar es que sus efectos no pueden ser idénticos en todas partes. Algo semejante quiere decir Erich Kahler en los siguientes términos (84): "Los puntos de vista de Carlos Marx contienen muchos errores sociológicos, psicológicos e históricos. La interpretación materialista de la historia es insostenible. Su axioma de que el socialismo sólo podría proceder de una economía capitalista plenamente desarrollada, es comprobadamente falso. El único país en el cual ha llegado a tener existencia hasta la fecha, es Rusia, falta de desarrollo capitalista y, precisamente, debido a ese retardado desarrollo del capitalismo y a ciertas características nacionales que no pueden ser enteramente explicadas.

(84) Ob. cit., pág. 470.

desde un punto de vista materialista. Ese mismo punto de vista impidió también que Carlos Marx reconociese la tremenda fuerza que los elementos irracionales ejercen sobre el alma de las masas y de los pueblos. Tales residuos han determinado la actitud y el estado de ánimo de la pequeña burguesía, y en ésta va incluida no sólo la clase media, sino vastos grupos de trabajadores que se relacionan, sentimentalmente, con el estrato de los patrones. La pequeña burguesía constituye, en sí misma, una clase importante en el desarrollo en forma distinta a como Marx había predicho. Sin su fuerza, el nacionalsocialismo hubiera sido imposible. Todos esos errores deben ser atribuidos al período durante el cual creció Carlos Marx. No hay nadie que pueda desligarse por entero de la atmósfera intelectual específica de su época. Pero, a pesar de todo esto, fué mucho lo que Marx predijo acertadamente”.

En nuestros días, la implantación del régimen socialista se sostiene con todo su vigor en Rusia y, bajo los férreos auspicios de ésta, se ha instaurado en los países de la Euroa Oriental. Su desarrollo en el Oriente, Indochina, Corea, Tíbet, pero particularmente en China, reviste caracteres especiales y sobre ellos volveremos más tarde.

CAPITULO II

EL ESTADO SOCIALISTA SOVIETICO

SUMARIO: 1.—La Cualidad Histórica. 2.—La Constitución Soviética.

1.—*La Cualidad Histórica*.—En las páginas finales de su famosa obra "Resurrección", León Tolstoi pone en labios de Neklin-doff, luego que el personaje descubre en la lectura del Sermón de la Montaña preceptos claros para la creación de una sociedad humana absolutamente nueva, suprimiendo toda maldad y toda injusticia, las siguientes palabras que le son dictadas, además, por la reflexión anonadante que le sugiere la parábola de los viñadores: "éstos imaginaban (los viñadores) que la tierra que les habían dado a cultivar no era de su dueño, sino de ellos mismos; que lo que había en la viña era para ellos y que sólo su deber consistía en hacer servir aquella tierra para su propio goce, olvidando a su dueño y matando a cuantos les recordaban sus obligaciones para con él" (85).

Las palabras de Tolstoi implican una especie de misticismo evangélico que hace derivar del Ser Supremo la necesidad de sufrimiento en el hombre, pero en ninguna forma contradicen la psicología creada en el pueblo ruso por el socialismo marxista, cuando éste, en vez de dogmas para los escépticos, ofreció la creencia de una definitiva redención para los desvalidos. Por las razones que expon-dremos más adelante, nos atrevemos a sostener que en Rusia el

(85) León Tolstoi, "Resurrección", Editorial Tor, S. R. L., Buenos Aires, 1945.

marxismo ha sido una especie de sustituto religioso, ultramundano y milenarista, que se ha revelado, como quiere Laski, bajo la forma de un desarrollo de la naturaleza religiosa del hombre. Afortunadamente para nosotros, Engels dijo: "ahora estamos regresando a las concepciones de los grandes fundadores de la filosofía griega, principalmente, en que en toda naturaleza, desde sus ínfimos particulares cuerpos a los mayores, desde un grano de arena hasta el Sol, hay un eterno brotar y aniquilarse, en incesante flujo, en incesante movimiento y cambio (86). Y estas palabras implican, ciertamente, una negación absoluta de Dios; pero como expresión del proceso dialéctico, hacen a este objeto de una devoción casi religiosa.

Por otra parte, en la entraña de la literatura rusa nos es posible detectar otros síntomas de las profundidades del alma soviética, que nos resultan útiles para entender la forma en que un colectivismo absoluto pudo instaurarse sin que un alto desarrollo industrial justificase su presencia. En efecto, antes de que Freud construyese la división tripartita del alma que partiendo del "id" que es el estrato subconsciente y pasando por la zona intermedia del ego real por el que el hombre actúa conscientemente, llega a la etapa de los controles morales superconscientes o super ego, Dostojevski ya había echado los cimientos de la psicología moderna, al socavar los estratos del alma humana y, a diferencia de Shakespeare, Goethe y Balzac para quienes eran eminentemente subjetivos las pasiones y los impulsos del hombre, los convierte en una esfera objetiva, en un mundo abismal y demoníaco en cuyas entrañas la conciencia se pierde. En términos freudianos, esto equivale a la superioridad del "id" con respecto al super ego y al ego. Así creemos que puede entenderse, por ejemplo, el sentido trascendente de "Los Hermanos Karamazov", novela en que prácticamente los personajes representan los abismos anónimos del alma rusa y no el foco central del drama.

El año de 1825, se inició por primera vez en Rusia una especie de revolución con un programa de reformas sociales y políticas que perseguían, entre otras cosas, la abolición de la servidumbre y el establecimiento de una democracia constitucional y hasta repu-

(86) Cit. en "A Text of Marxist Philosophy", p. 382.

blicana. Este movimiento llamado de los Dekabristas, fué iniciado por los jóvenes oficiales de la Guardia, que a su regreso de Francia con el ejército transportaron a Rusia las ideas que iluminaron la Revolución Francesa; mas como todo movimiento revolucionario que se inicia sin que sea llegada la circunstancia histórica precisa, fracasó rotundamente. Dejó, ello no obstante, una semilla que necesariamente germinaría más tarde: después de la derrota de Rusia en la Guerra de Crimea en mil ochocientos cincuenta y cinco, el gobierno advirtió la necesidad de fomentar la industria; los tropiezos que ofrecía el tradicional despotismo de los czares fué un obstáculo insalvable; pero el movimiento revolucionario halló su portavoz en el "partido de la libertad del pueblo" llamado después "partido social revolucionario", que defendió a los campesinos y promovió una suerte de comunismo agrario al propugnar la socialización de los campesinos. Este era un partido de intelectuales que chocó con el entorpecimiento que siglos de esclavitud habían creado en la masa campesina; no obstante, este movimiento tenía en el pueblo su raíz y su origen profundos: arrancaba del "mir" que fué el comunismo primitivo de la comunidad eslava.

Si a esto agregamos que el pueblo bajo de Rusia, a pesar de la corrupción y la influencia de la iglesia bizantina oficial encabezada por el czar, merced a sus santos y monjes populares vivía en una constante actitud de expectación mesiánica, verdad que el Presidente Masaryk de Checoeslovaquia entendió sobradamente cuando dijo: "Rusia, la vieja Rusia, es el monje ruso", sabremos por qué el cristianismo en Rusia fué casi anónimo y produjo un modo de fraternidad humana universal en la que el ser humano, borrando las diferencias de individualidad, nacionalidad y rango, se confunde con la humanidad ilimitada. Por eso para el pueblo ruso la tierra significa, como ha dicho un notable historiador contemporáneo, la no existencia del tiempo, la inmensidad y el futuro del continente y el pueblo que son los cimientos de toda la humanidad. Este sentimiento es la fuente suprema de los literatos rusos, no importa que Puchkin y Gogol, Andreiev y Gorki, Dostojewski y Tolstoi pertenezcan a credos distintos. Por eso Dostojewski escribe en 1877: "Los creyentes decimos... que sólo Rusia contiene los elementos

requeridos para la solución del fatal problema del cuarto estado, una solución que el odio y la hostilidad no han obtenido, pero que Rusia no dirá palabra hasta que Europa esté nadando en su propia sangre, porque antes de eso, nadie quería entender nuestra palabra. . . . Al considerar la posibilidad de un conflicto con Europa. . . . lo que más tememos es que Europa no nos entienda y quiera afrontarnos con arrogancia, con desprecio y con la espada. . . . como si fuéramos bárbaros indignos de abrir la boca. . . . Porque, según parece, tenemos aún muy pocos de esos bienes que ellos comprenden y por los cuales nos estimarían. Pasará mucho tiempo antes de que sean capaces de comprender nuestra idea fundamental y más importante, nuestro "nuevo mundo". Lo que ellos piden son hechos que puedan comprender hoy, que puedan comprender con su mentalidad de hoy. Pero Europa está llena de intranquilidad. . . . ¿Se trata quizá solamente de una intranquilidad súbita y pasajera? ¡De ninguna manera! Existe en todas partes la sensación de que ha llegado la hora de algo milenario, de algo eterno, de algo para lo que el mundo se ha estado preparando desde el comienzo de su civilización". Por eso también León Tolstoi se despoja de su fortuna y arrebatado por un sentimiento de piedad exclama: "Que inventen los mecánicos una máquina que pueda levantar el peso que nos oprime, —esa sería una buena obra—. Pero hasta que hagan ese descubrimiento, probemos nosotros en la forma habitual, intentemos como campesinos y como cristianos, si podemos o no levantar la carga que está pesando sobre el pueblo".

"Todo eso demuestra que el comunismo tenía en Rusia una tradición especial y que esa tradición brota de las fuentes espirituales, sociales y psicológicas del carácter ruso. El comunismo en Rusia fué, originalmente, un comunismo agrario dimanado del fermento hirviente de los campesinos. Y, en consecuencia, el comunismo ruso es un estado de ánimo religioso, irracional, por delante y más allá de toda doctrina y organización racional. Ya en la décima década del siglo XIX se fundó el partido obrero socialista ruso bajo la dirección de Plechanov y, durante un congreso del partido, en 1903, se dividió en la minoría moderada, los mencheviki y la mayoría ra-

dical, los bolchiviki que siguieron a Lenin. Pero, de todas formas, aún era demócrata, en principio, hasta 1917" (87).

En esta forma, no era contradictoria la unión entre el comunismo intelectual y marxista de los trabajadores, con el comunismo religioso y agrario de los campesinos. Lo notable de esta identificación es que pudo realizarse en contra de las leyes del desarrollo dialéctico de la Historia, previsto por Marx, pasando por alto la etapa de la revolución política, liberal e individualista, de la que Francia ha sido el mayor ejemplo. Los rusos fueron los primeros en organizar una revolución social, total y auténtica, no solamente para crear en teoría oportunidades idénticas para todos, sino para establecer un orden bien planeado en el que el hombre está incluido como un todo.

Antes de la Revolución de Octubre, en Rusia existía una total inmadurez industrial y burguesa. Y sin embargo, a causa precisamente de ello, la revolución social tiene una propia línea de partida. No tuvo que combatir tradiciones, instituciones, ni costumbres políticas arraigadas; el socialismo hallaba en Rusia un pueblo virgen para la acción política y para la implantación de un nuevo régimen económico, porque no tropezó con las fuerzas conservadoras que en el resto de Europa se oponían a su avance. El único sentimiento popular profundamente arraigado, lejos de hostilizarle, le abonó el camino: la emoción religiosa del pueblo ruso que fué la antesala del régimen socialista. No carecen de razón, en consecuencia, quienes afirman que en cierto modo la educación socialista equivalió para los rusos a un descubrimiento original del mundo al que llegaban con la sensación de estar construyendo, además de su propia vida, la redención del mundo entero. Así pudo Lenin concebir a la revolución de su propio país, como la precursora de la revolución social del resto de Europa, en donde el alto nivel de desarrollo industrial podría propiciar su nacimiento.

Es prudente hacer notar que si en Europa, cuya tradición histórica y cultural marca la trayectoria de la civilización de occidente, los efectos de la teoría y de la práctica marxista pueden producir

(87) Erich Kahler, *ob. cit.*, pág. 484.

efectos nocivos y desintegradores que son incompatibles con un modo peculiar de vida, en Rusia, por lo contrario, produjeron resultados vivificadores en el alma anónima de las masas esclavizadas por siglos. El régimen socialista soviético, tiene su mayor punto de apoyo en el patetismo y la religiosidad del pueblo. Su supervivencia ha exigido, justo es reconocerlo, esfuerzos de magnitud gigante que los bolcheviques no habrían podido hacer sin contar con el apoyo de una actitud fundamental del pueblo: reconocer al socialismo como una explicación del mundo y de la vida. De esta manera, el marxismo alcanzó beneficios no sospechados: "instrucción en el claro pensar y en el trabajo eficaz, organización de la comunidad y explotación de la tierra. El país es inmenso y remoto, remoto por su propia inmensidad . . .".

Si el atraso y el primitivismo del pueblo hicieron posible en el país industrialmente menos desarrollado de Europa el triunfo de la revolución social —que tuvo el enorme mérito de quebrar por primera vez en una comunidad el prestigio del dinero—, constituyeron también los obstáculos más graves con que tuvo que enfrentarse el régimen socialista soviético. El atraso del pueblo no permitía una explotación coherente de sus riquezas y mucho menos la creación de un sistema industrial y técnico que estuviese en consonancia con la existencia de las materias primas. Esta circunstancia, que en muchas ocasiones ha pasado inadvertida, es quizá la clave para explicarnos la actitud soviética en la arena de la política internacional. En efecto, desde un principio los soviets advirtieron que no era posible alcanzar la consolidación de su régimen político sin ayuda del exterior: necesitaban maquinaria, técnicos capaces y toda esa suerte de complicados sistemas que hicieron posible en Francia, Inglaterra y Estados Unidos la organización industrial. A despecho de esas necesidades, tropezaron con la hostilidad de los países capitalistas. De este modo, una esperanza para sostener el Estado que habían creado con la revolución, era la realización en el mundo entero de la revolución proletaria; pero cuando los acontecimientos demostraron que esto era imposible, Rusia tuvo la urgente necesidad de cambiar su política internacional actuando en oposición a su propia ideología. Solamente con base en esta reflexión podemos en-

tender la posición rusa en el escenario del mundo durante la Segunda Guerra Mundial: alianzas sucesivas con los archienemigos: Alemania, Italia, Inglaterra, Estados Unidos, etc., etc., En lo interior, lógica contrapartida, era preciso conservar puros, ajenos a toda influencia extraña, los principios socialistas. De ahí la dictadura y la fidelidad incondicional al partido comunista. Pero esta disciplina no se exige para un estado abstracto sin contenido ideológico que persigue solamente el acrecentamiento del poder; se exige como una devoción suprema fundada en la necesidad religiosa del pueblo ruso de fundirse con todo el género humano. Y este, es un sacrificio que arrastra al individuo a participar en el bienestar de la comunidad, sometiendo a ese fin los derechos que nosotros concebimos como los más altos dones del individuo.

Nuevamente necesitamos reproducir las palabras de Kahler (88): "De todas esas maneras ha contribuido el comunismo ruso a la creciente tendencia de hacer del hombre un mero instrumento de un proceso objetivo que tuvo funestas consecuencias, aún cuando la meta final de ese proceso era la prosperidad común. La falla estriba no solamente en la necesidad de la propia conservación en medio de un constante peligro, no solamente en la producción acelerada y más intensiva dictada por la necesidad, sino en el propio sistema marxista con su menosprecio de la personalidad". La penetrante visión de estas palabras, en las cuales se respira una interpretación de la cualidad fundamental del hombre, es suficiente para hacernos ver cuáles son los defectos que encierra el régimen comunista. Su implantación en pueblos donde la conquista de los derechos del hombre ha sido una suerte de inspiración histórica, es definitivamente imposible. Por las razones que hemos expuesto y por otras más que expondremos adelante, tenemos la firme convicción de que el comunismo no puede tener realización en Occidente. Sus principios pugnan con una tradición de siglos que, arrancando de los legendarios comienzos de la antigüedad pagana y el cristianismo, se rehace en la Reforma y el Renacimiento y florece en el crisol de la Revolución Francesa que es el centro de donde emana el res-

(88) Ob. cit., pág. 488.

peto a la personalidad del individuo. Pero el colectivismo soviético no es la única traición a la cultura occidental; hay otra clase, la que deriva de un creciente desarrollo de la técnica y que en no menor escala que aquél, somete al hombre a una disciplina deshumanizada. Y, a nuestro juicio, en este punto es donde "el mundo libre" tiene su mayor enemigo.

No sería justo, pese a lo expuesto, negar los aspectos positivos que ha producido en Rusia el socialismo marxista. Su contribución al adelanto material e intelectual del pueblo no puede negarse; sus sobresalientes sugerencias en los campos de la educación y las instituciones sociales es notable. Mas aun cuando esto no bastara, el solo hecho de haber quebrantado el prestigio del capital y de haber consagrado en el artículo 12 de su Constitución el siguiente principio: "El trabajo en la URSS es, para todo ciudadano apto para el mismo, un deber y una causa de honor, de acuerdo con el principio: "El que no trabaja, no come". En la URSS se realiza el principio del socialismo: De cada uno, según su capacidad; a cada uno, según su trabajo", principio que es la base de la justicia social, tiene asegurado un sitio en la inmortalidad.

Expuesto así, en términos generales, el fundamento histórico y psicológico que determinó la implantación del socialismo marxista en Rusia, el siguiente paso para completar esta investigación es un breve comentario acerca de su Ley Fundamental.

2.—*La Constitución Soviética.*—Trece capítulos forman el cuerpo de la Constitución; partiendo del primero que se refiere a la organización social, los demás, sucesivamente, tratan de la Organización del Estado, de los Organos Superiores del Poder del Estado de las Repúblicas Federadas, de los Organos de la Administración del Estado de la Unión de Repúblicas Soviéticas, de los Organos de la Administración de las Repúblicas Federadas, de los Organos Superiores del Poder del Estado de las Repúblicas Socialistas Soviéticas Autónomas, de los Organos Locales del Poder del Estado, de los Tribunales y Ministerio Fiscal, de los Derechos y Deberes Fundamentales de los Ciudadanos, del Sistema Electoral, del Escudo, Bandera, Capital y del Procedimiento para modificar la Constitución. No es nuestro propósito hacer un estudio total de la Consti-

tución Soviética, porque ello sería materia de un tratado de Derecho Constitucional; la finalidad de nuestro trabajo nos constriñe a señalar únicamente los aspectos más originales de este texto, para mostrar la estructura jurídica del estado socialista.

a).—El capítulo sobre la Organización Social preside el texto de la Constitución Rusa: la razón de esto la encontramos en el principio marxista según el cual la revolución económica es el requisito previo de la transformación política. Dice así el artículo primero: “La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es un Estado Socialista de obreros y campesinos”. Así pues, la base política de la URSS está constituida por los Soviets de diputados de los trabajadores (Art. 2) a quienes pertenece todo el poder. (Art. 3). Este primer capítulo está destinado a establecer la abolición del régimen capitalista, substituyendo la propiedad privada sobre los medios de producción por la propiedad socialista sobre los mismos. “La base económica de la URSS la constituyen el sistema socialista de la economía y la propiedad socialista sobre los instrumentos y medios de producción, firmemente establecidos como resultado de la liquidación del sistema capitalista de economía, de la abolición de la propiedad privada sobre los instrumentos y medios de producción y de la supresión de la explotación del hombre por el hombre” (89).

Así pues, el régimen del asalariado queda disuelto. Sin embargo, como podrá verse en seguida, se respeta una clase de propiedad sobre ciertos medios de producción, pero que excluye la relación patrono-trabajador: “Art. 9.—Paralelamente al sistema socialista de economía, que es la forma dominante de economía en la URSS, la ley admite la pequeña economía privada de los campesinos y artesanos individuales, basada en el trabajo personal y que excluye la explotación del trabajo ajeno”. Un estudio detallado sobre la propiedad socialista sobre los medios de producción, supone un análisis del derecho económico de Rusia. Por esa razón, únicamente de manera superficial vamos a indicar que esos medios son de dos clases, según se desprende de la desordenada enumeración que hace el artículo seis: naturales (Tierra, subsuelo, aguas, minas,

(89) Art. 4.

yacimientos, etc.), y creados por el hombre (medios de comunicación) talleres, fábricas, bancos, etc., etc.) y que en su totalidad "son propiedad del Estado, es decir, patrimonio del pueblo en su conjunto".

En la agricultura, se distingue entre los sovjoses que son explotaciones del Estado exclusivamente y los koljoses que son organizaciones cooperativas en las cuales la propiedad de "un pequeño terreno contiguo a la casa y una economía auxiliar, casa vivienda, ganado productivo, aves de corral y aperos de labranza menudos" corresponde a cada hogar y no al Estado.

En esta disposición se encuentra el principio de una propiedad personal limitada, cuya persistencia la asegura el artículo diez que es interesante reproducir, pues de su lectura podemos sacar en conclusión que el socialismo no suprime toda clase de propiedad privada, sino únicamente aquélla que se ejerce sobre los medios de producción y que, por naturaleza, implica la existencia del régimen del asalariado: "Art. 10.—El derecho de los ciudadanos a la propiedad personal sobre los ingresos y ahorros provenientes de su trabajo, sobre la casa-vivienda y la economía doméstica auxiliar, sobre los objetos de la economía y uso domésticos y sobre los objetos de consumo y comodidad personales, lo mismo que el derecho de herencia de la propiedad personal de los ciudadanos, están protegidos por la ley".

La vida económica de la URSS (Art. 11) se determina y rige por el Plan de Estado de la economía nacional, encaminado a aumentar la riqueza social, a elevar el nivel material y cultural de los trabajadores, al fortalecimiento de la independencia de la URSS y su capacidad de defensa. El trabajo es un deber y un honor; a ello se refiere el artículo doce que ya comentamos en páginas anteriores.

b).—La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, es un Estado federal formado por la unión voluntaria de las repúblicas socialistas soviéticas que son iguales en derechos. Con justa razón se ha hecho notar que el federalismo soviético es un federalismo de nuevo cuño cuya base no es ni la población ni el territorio, y que agrupa lo mismo pueblos evolucionados que pueblos que se aseme-

jan a los llamados coloniales. Las prerrogativas que corresponden a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, que es la Federación representada por sus órganos superiores del Poder del Estado y por los órganos de la Administración del Estado, están determinadas en el artículo catorce de la Constitución. Esta determinación supone un ejercicio limitado de la soberanía de las repúblicas federadas, las que, no obstante, tienen la facultad de ejercer el "Poder del Estado" de una manera independiente. En esta forma, cada república tiene su Constitución, que debe estar en plena conformidad con la constitución federal (Art. 16), conserva el derecho de separarse libremente de la URSS (Art. 17), puede entablar directamente relaciones con los Estados Extranjeros, concluir acuerdos con ellos e intercambiar representantes diplomáticos y consulares (Art. 18) y mantener sus propias formaciones militares.

Una especial característica del federalismo soviético, es que cada república soviética puede ser a su vez un Estado Federal y agrupar cierto número de Repúblicas soviéticas autónomas; así lo establecen, por ejemplo, los artículos 22, 23, 24, 25 y siguientes. Consiguientemente, un individuo puede ser ciudadano de una república autónoma, de una república federada y de la URSS, es decir, de la Federación.

c).—La Constitución Soviética, hace una distinción terminante entre los que llama "órganos superiores del poder del Estado" y "órganos de la administración del Estado"; esta distinción rige lo mismo en materia federal que para las repúblicas federadas en particular. El órgano superior del Poder del Estado de la URSS es el Soviet Supremo de la URSS (Art. 30), organismo a quien corresponde ejercer todas las facultades y prerrogativas que señala para la URSS el artículo 14 de la Constitución y a quien está reservado de manera exclusiva el Poder Legislativo (Art. 32). Su estructura es bicamaral: Soviet de la Unión y Soviet de las Nacionalidades. El primero se elige por los ciudadanos a razón de un diputado por cada trescientos mil habitantes; el segundo se elige por los ciudadanos de la URSS, en las repúblicas federadas autónomas, en las regiones autónomas y en las comarcas nacionales, a razón de 25 diputados por cada república federada, 11 por cada república

autónoma, 5 por cada región autónoma y uno por cada comarca nacional. Ambas cámaras, según se ha dicho, forman el Soviet Supremo de la URSS que es elegido por un plazo de cuatro años, pero son iguales en derechos; a ambas corresponde la iniciativa de las leyes, sus sesiones comienzan y se clausuran a un mismo tiempo y en sesión conjunta eligen el Presídium del Soviet Supremo de la URSS.

Este órgano tiene semejanza con la Comisión Permanente del Congreso que conocemos en México; pero sus facultades son demasiado amplias y, a tono de ellas, es difícil señalarle un equivalente en nuestro sistema Constitucional: lo mismo convoca a sesiones del Soviet Supremo que interpreta las leyes vigentes en la URSS, deroga acuerdos y disposiciones del Consejo de Ministros que nombra y releva el alto mando de las Fuerzas Armadas, etc., etc., (Art. 49). Así pues, reúne funciones de tipo administrativo, legislativo, y en cierta forma ejerce un poder jurisdiccional. Los órganos superiores del poder del Estado son, por tanto, el Soviet Supremo de la URSS y el Presídium del Soviet Supremo de la URSS.

En el capítulo quinto se establecen los órganos de la administración del estado de la URSS. El artículo 64 dice así: "El órgano ejecutivo y administrativo superior del Poder del Estado de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es el Consejo de Ministros de la URSS". Este consejo que se forma por el Soviet Supremo de la Unión (Art. 70), es responsable de su actuación frente a éste y durante los intervalos entre sus sesiones, debe rendir cuentas de su actuación ante el Presídium del Soviet Supremo; al Consejo está encomendada la facultad de dictar acuerdos y disposiciones sobre la base y en cumplimiento de las leyes vigentes, y controla su ejecución. Sus funciones propiamente administrativas, están prescritas en el artículo 68. Está compuesto de la siguiente manera: Presidente, Vicepresidente, Presidente de la Comisión del Plan del Estado de la URSS, Ministros de la URSS y Presidente del Comité de Bellas Artes. Ahora bien, los ministros son de dos clases, de toda la unión o federales-republicanos. Los primeros dirigen en todo el territorio de la URSS, directamente o a través de los órganos designados por ellos, la rama de la administración del Estado

que les está encomendada; los segundos (Art. 76) dirigen, como norma general, la rama de la administración del Estado que les está encomendada, por medio de los Ministerios del mismo nombre, en las Repúblicas federadas, y sólo administran directamente un número determinado y limitado de empresas, conforme a la relación aprobada por el Presídium del Soviet Supremo de la URSS.

La distinción o distribución de las funciones legislativas y ejecutivas, la encontramos en el artículo 32 que, como hemos expuesto, confiere al Soviet Supremo en forma total el poder legislativo, y en el artículo 31 que de una manera general le atribuye todas las competencias federales que no están formalmente reservadas al Presídium y a los Ministros, colectiva o individualmente. Por su parte, los artículos 64 y 66 confieren a los Ministros las tareas de administración y de ejecución de las leyes que es, propiamente, la naturaleza del poder ejecutivo. Hasta aquí, la distinción es muy clara. Las cosas comienzan a complicarse con las facultades otorgadas al Presídium del Soviet Supremo de la URSS el cual, según hemos visto, realiza funciones que en nuestro sistema están encomendadas tanto al Poder Ejecutivo, como al Legislativo y al Judicial. Esto nos lleva a afirmar que el principio de la división de poderes, no existe en el Derecho Constitucional Soviético. En efecto, el Consejo de Ministros no participa del poder superior del Estado. El principio de la división de poderes está substituído por la idea de una subordinación de los órganos inferiores a los órganos superiores. En esta forma, la organización del Estado soviético aparece como una serie de delegaciones sucesivas que integran una estructura piramidal: Pueblo-Soviet Supremo-Presídium del Soviet-Consejo de Ministros.

d).—Es interesante observar el funcionamiento del sistema electoral de la URSS contenido en el Capítulo XII de la Constitución. Las elecciones de diputados a todos los Soviets de los trabajadores (Soviet Supremo de la URSS, Soviets Supremos de las Repúblicas federadas, Soviets de diputados de los trabajadores de territorios y regiones, etc.), se efectúan por los electores sobre la base del sufragio universal, directo e igual, con votación secreta. El derecho de voto está garantizado a todos los ciudadanos de la URSS

que hayan alcanzado la edad de 18 años, sin distinción de sexo, raza, nacionalidad, religión, grado de instrucción, residencia, origen social, etc., etc., con excepción de aquéllos que hayan sido condenados por los Tribunales a una pena que implique la privación de los derechos electorales. Para ser elegido diputado del Soviet Supremo de la URSS, se requiere que el candidato haya cumplido veintitrés años. Las elecciones se hacen por sufragio igual, cada ciudadano tiene un voto y participan en aquéllas sobre bases iguales. La mujer goza de los mismos derechos políticos que el hombre y los ciudadanos incorporados a las Fuerzas Armadas tienen garantizado el derecho de elegir y ser elegidos, al igual que los demás ciudadanos.

Con ciertas diferencias en cuanto a los requisitos para elegir y ser elegido, el sistema electoral soviético es, hasta aquí, substancialmente semejante a nuestros sistemas electorales. El aspecto original aparece en los artículos 141 y 142 de la Constitución, que muestran el carácter peculiar de la democracia soviética. Estos artículos dicen: "Art. 141.—En las elecciones, los candidatos se presentan por circunscripciones electorales. El derecho a presentar candidatos **ESTA ASEGURADO A LAS ORGANIZACIONES SOCIALES Y A LAS ASOCIACIONES DE LOS TRABAJADORES: A LAS ORGANIZACIONES DEL PARTIDO COMUNISTA, A LOS SINDICATOS, A LAS COOPERATIVAS, A LAS ORGANIZACIONES DE LA JUVENTUD Y A LAS SOCIEDADES CULTURALES**"; "Art. 142.—Todo diputado tiene la obligación de rendir cuenta a los electores de su trabajo y del trabajo del Soviet de diputados de los trabajadores, **Y PUEDE SER REVOCADO EN TODO MOMENTO, POR DECISION DE LA MAYORIA DE SUS ELECTORES, DE ACUERDO CON EL PROCEDIMIENTO ESTABLECIDO POR LA LEY**".

De ello, derivamos dos consecuencias. Primero, que en Rusia no existe la lucha de partidos políticos que es la esencia de la Democracia Occidental. Para nuestro modo de pensar y de sentir, esta situación entraña una absoluta dictadura, un totalitarismo que hace nugatoria la libertad de asociación no menos que la libertad de pensamiento. Pero nos la explicamos perfectamente si tenemos

en cuenta que la supresión de los antagonismos sociales nacidos de la lucha de clases, se han eliminado en la Unión Soviética con la implantación del régimen socialista; por tanto, no tienen razón de ser los partidos políticos. En segundo término, que según el texto de la Constitución tampoco existe el principio de la representación tal como nosotros lo entendemos; a diferencia de nuestra Democracia, en donde los diputados, por el tiempo de su ejercicio, permanecen libres e independientes de sus electores, en la URSS se considera que los diputados reciben, al ser elegidos, un mandato imperativo del pueblo que puede serles revocado en cualquier momento. Por esa razón, en su célebre discurso de once de diciembre de mil novecientos treinta y siete, Stalin dijo: "Cada diputado debe saber que es un servidor del pueblo, su delegado al Soviet Supremo y debe, por lo tanto, mantenerse en la línea que le ha sido trazada en el mandato que ha recibido del pueblo".

Este aspecto del sistema electoral de la URSS merece una investigación a fondo para lo cual sería necesario e indispensable tener a la mano la Ley Electoral soviética, material que por desgracia es difícil que llegue hasta nosotros. Y es interesante hacerlo no sólo por un mero propósito especulativo, sino para mostrar la razón histórica por la cual la idea del mandato revocable que nació en el seno de la Democracia Occidental, vino a consagrarse bajo la forma de precepto constitucional en su antagonista más distinguida.

e).—La administración de justicia, hecha abstracción de la facultad que tiene el Presídium para interpretar las leyes y derogar acuerdos y disposiciones del Consejo de Ministros, está encomendada a diversos organismos que son: El Tribunal Supremo de la URSS, los Tribunales Supremos de las Repúblicas Federadas, los Tribunales de los Territorios y de las regiones, los Tribunales de las Repúblicas Autónomas, de las regiones autónomas y de las comarcas, los Tribunales especiales de la URSS constituídos por acuerdo del Soviet Supremo de la URSS, y los Tribunales Populares. En el texto de la Constitución, no se fijan las modalidades de la competencia de cada uno de estos tribunales, situación que muy a pesar nuestro, hace limitado este estudio, pues consideramos que

una visión total del Estado soviético no puede lograrse sin conocer a fondo su administración de justicia. Así pues, nos concretaremos a comentar las disposiciones de la norma suprema a este respecto.

El control de todos los órganos de justicia de la URSS y de las repúblicas federadas, está encargado al Tribunal Supremo de la URSS que es el órgano judicial superior. Este Tribunal es elegido por el Soviet Supremo por un plazo de cinco años. Con vista a nuestro sistema, el Tribunal Supremo de la URSS equivale a la Suprema Corte de Justicia de la Nación; sólo que sus atribuciones para controlar a los demás órganos de justicia, nos parecen un tanto confusas si tenemos presente que al Presídium del Soviet Supremo le está encargada la interpretación de las leyes. A su lado se encuentran los Tribunales Superiores de la URSS que también son elegidos por el Soviet Supremo por un plazo de cinco años y los Tribunales Populares que son elegidos por los ciudadanos de cada distrito a base del sufragio universal, directo e igual, con votación secreta, por un plazo de tres años.

Al propio tiempo, existen ciertas normas que determinan la forma de llevar a cabo el procedimiento, como las contenidas en el artículo 105 que establece la participación de asesores populares en todas las causas que se ventilen ante los tribunales; en el artículo 110 que dispone que el procedimiento judicial se lleve a cabo en la lengua de la República federada o autónoma, o de la región autónoma, asegurando a las personas que no dominen esas lenguas, la posibilidad de tener un completo conocimiento del expediente por medio de un intérprete, así como el derecho a hacer uso de la palabra ante el tribunal en su idioma propio, y en el artículo 111 que asegura el carácter público de las causas, excepto disposición legal en contrario, y el derecho de defensa al acusado. La independencia de los jueces y su única subordinación a la ley, está contenida en el artículo 112.

En el artículo 113 se establece la Facultad del Fiscal General de la URSS para controlar el cumplimiento exacto de las leyes por parte de todos los Ministerios y las instituciones que les están subordinadas, así como por los funcionarios públicos y los ciudadanos de la URSS. El Fiscal General, es elegido por el Soviet Supremo

por un plazo de siete años y a él le corresponde nombrar, por un plazo de cinco años, a los fiscales de las Repúblicas, de los territorios y de las regiones, así como los de las Repúblicas autónomas y regiones de la misma clase. Los órganos del Ministerio Fiscal (Art. 117) ejercen sus funciones independientemente de cualesquiera órganos locales y únicamente están subordinados al Fiscal General de la URSS.

f).—En la URSS, existe lo que nosotros llamamos el Poder Constituyente Permanente, encargado de modificar la Constitución. Este poder (Art. 146) está constituido por una mayoría no inferior a los dos tercios de los votos en cada una de las cámaras —Soviet de la Unión y Soviet de las Nacionalidades—, que forman el Soviet Supremo de la URSS.

g).—La Constitución Soviética, destina el capítulo X a establecer los derechos y los deberes fundamentales de los ciudadanos. Frente a la noción de los Derechos del Hombre que son los atributos intemporales y eternos de la naturaleza humana, los derechos del ciudadano soviético se nos aparecen como el camino para lograr la colaboración entre el individuo y el Estado. Y no son simples libertades, sino verdaderos poderes de exigir al Estado prestaciones positivas. Este es un punto de particular importancia porque distingue las concepciones de la libertad que han sostenido la Democracia Clásica por una parte y las Democracias Populares o Marxistas por otra; pero sobre ello, volveremos en un capítulo posterior.

El primer derecho que garantiza la Constitución de la URSS a sus ciudadanos, es el derecho al trabajo que está asegurado (Art. 118) por la organización socialista de la economía nacional, por el aumento constante de las fuerzas productivas de la sociedad soviética, por la eliminación de la posibilidad de las crisis económicas y por la liquidación del paro forzoso. Después de este derecho, se consagran el derecho al descanso, a la asistencia económica, al seguro social, a la instrucción. Se garantizan, además, la igualdad de derechos de todos los ciudadanos sin distinción de nacionalidad ni de raza. El artículo 124 dice así: "A fin de asegurar a los ciudadanos la libertad de conciencia, la Iglesia, en la URSS, está sepa-

rada del Estado, y la escuela, de la Iglesia. La libertad de practicar los cultos religiosos y la libertad de propaganda antirreligiosa se reconocen a todos los ciudadanos". El artículo 125 garantiza la libertad de palabra, de prensa, de reunión y de mítines, de desfiles y manifestaciones en las calles, los cuales derechos quedan asegurados poniendo a disposición de los trabajadores y sus organizaciones todas las condiciones materiales necesarias para su ejercicio.

En principio, esta enumeración parece identificarse con el concepto de los correspondientes derechos individuales de la Democracia Occidental. Pero no es así: el artículo 126 limita a los ciudadanos el derecho de asociarse y prácticamente establece la única forma posible de asociación, a través de organizaciones de la juventud, las organizaciones deportivas y de defensa, sociedades culturales, técnicas y científicas, agrupaciones que, como puede verse, no tienen un carácter político. La única organización de esta índole que se permite es el Partido Comunista de la URSS en cuyo seno, según el propio artículo 126, se agrupan los ciudadanos más activos y más conscientes de la clase obrera y de las otras capas de trabajadores para luchar por el afianzamiento y el desarrollo del régimen socialista. Así, el partido representa el núcleo dirigente de todas las organizaciones de los trabajadores, tanto sociales como del Estado. Se garantizan también la inviolabilidad personal al establecerse (Art. 127) que nadie puede ser detenido sino por decisión del Tribunal o con sanción del Fiscal; la inviolabilidad del domicilio y el secreto de la correspondencia y el derecho de asilo que se concede (Art. 129) a los ciudadanos extranjeros perseguidos por defender los intereses de los trabajadores, por sus actividades científicas o por su lucha por la liberación nacional.

Los deberes de los ciudadanos, contenidos en los artículos 130 a 133, son, en resumen, los siguientes: respeto a la Constitución y a las leyes, disciplina del trabajo, respeto de las reglas de vida en la sociedad socialista, salvaguardia y consolidación de la propiedad común socialista, servicio militar obligatorio y defensa de la Patria.

Tales son los rasgos sobresalientes de la Constitución Soviética; sobre su sentido histórico y político volveremos adelante, al trazar el esquema del debate entre las dos clases de Democracia.

CAPITULO III

“LA REPUBLICA POPULAR CHINA”

SUMARIO: 1.—El sentido de la Revolución. 2.—La Constitución.

1.—Seguramente que Marx, al elaborar su doctrina del Materialismo Histórico, estaba muy lejano a imaginar que la implantación del régimen socialista iba a tener lugar en los países industrialmente menos desarrollados. Ya hemos visto las causas históricas que hicieron posible la realización de este fenómeno en Rusia. En este capítulo, trataremos de examinar los motivos de esa especie que lo hicieron posible en China, milenario reducto de la civilización oriental, que nos sorprende más por haber renacido de lo que eran virtualmente sus cenizas, para levantarse al plano de primera potencia mundial bajo la égida del socialismo marxista.

Explicar con base en una interpretación histórica la razón de ser de la República Popular China es una labor demasiado prolija para ser concreta. Durante miles de años China conservó la estructura de un país esencialmente feudal dominado por la sucesión de unas cuantas dinastías. País que en la antigüedad alcanzó alturas que aún no sospechaban los pueblos de Occidente, su venero cultural permaneció ajeno a los albores de nuestra civilización, encerrado como estaba no sólo dentro de los límites de su legendaria Muralla, sino dentro de otra más inconvencible y más fuerte, la de su religión y su filosofía.

En efecto, si para interpretar el injerto socialista en Rusia nos basta con recoger los datos de su espíritu religioso en cuyo surco la siembra del cristianismo produjo la floración de una psicología susceptible de recibir sin efectos desintegradores la estructura del colectivismo, China, en cambio, ofrece un abstruso panorama cuya visión es más difícil porque entraña una concepción del mundo y de la vida que, lejos de sentir, difícilmente podemos comprender. Sin embargo, (y admitiendo sinceramente que podemos incurrir en error, porque generalizar cuando se trata de captar los rasgos esenciales de la psicología del pueblo chino que es para nosotros tan remoto, necesariamente nos coloca en el peligro de la equivocación) hay una raíz que probablemente nos ayude a entender el problema que nos planteamos.

Las dos principales filosofías de China, el budismo y el confucianismo, se ocuparon primordialmente del hombre y en ninguno de los dos sistemas se encuentra el concepto occidental de la inmortalidad de la persona. Ambas están de acuerdo en no aceptar nada que se parezca a un yo permanente, porque una vida específica sólo dura un momento y a cada momento renace en una vida nueva. Claro está que, por ejemplo, el Nirvana puede interpretarse como inmortalidad, pero no lo es propiamente, porque más bien significa un renacer creador y continuo de la materia y no de la persona. Así pues, el destino final del hombre se identifica con la Realidad Única en la que desaparece la realidad individual. Para Buda y Confucio la realidad es, por tanto, eminentemente dinámica.

La filosofía china, como la del Oriente en general, se dedicó fundamentalmente a la búsqueda de una solución de los problemas humanos; esto no significa que carezca de una trascendencia, pero ocupada en encontrar la respuesta al modo de cómo vivir, sus metas son la emancipación, (jainismo) del hombre, y la armonía social y el bienestar general (mohísmo). Y estos ideales no se revelan como algo remoto, sino que se cree en su accesibilidad que se puede alcanzar en este mundo.

La tradición filosófica china que influyó notablemente en el pensamiento de los confucianos, se basa en la idea de la transformación que tiene lugar a cada momento y que produce los sucesos

por la interacción de los dos principios de "yin" y "yang" que son fuerzas que no se estancan nunca, sino que fluyen constantemente para producir lo nuevo. Esta concepción, es una especie de proceso dialéctico tal como nosotros lo conocemos en Occidente a partir de Hegel; es, además, fundamentalmente racionalista, desde que el mismo Confucio, como brillantemente lo ha explicado el profesor Chan-Wing-Tsit, ponía la razón por encima de cualquier otro método de conocimiento.

Con lo anterior, de ninguna manera nos hemos propuesto establecer una identidad o relación entre un cierto modo del pensamiento filosófico chino y la filosofía occidental, corrientes que nada común tienen en sus orígenes ni en su desarrollo ulterior. Pero con esta breve reseña —con todas sus limitaciones—, tal vez logremos resolver siquiera en parte, el problema que nos planteamos en las primeras líneas de este capítulo, a saber, formarnos una idea de la causa por la cual el socialismo marxista encontró pocos obstáculos en China para erigirse en Estado. A nuestro modo de ver, dos son los aspectos que favorecieron —en el terreno estrictamente filosófico—, la realización del fenómeno. El primero se desprende de la semejanza entre el proceso dialéctico (materialista) de la historia y la interacción de los principios opuestos "yin" y "yang" que producen los sucesos. El segundo lo encontramos en que cuando para el budismo y el confucianismo la realidad individual desaparece al identificarse con la realidad única, no se establece una oposición al colectivismo en el que también desaparece la realidad individual, sino que se le deja una puerta abierta. Si a ello agregamos que el pensamiento chino también en parte se propuso hallar una respuesta al modo de vivir y alcanzar luego de hallarla, la emancipación del hombre, la armonía social y el bienestar general, podremos admitir que el socialismo encontró arraigadas por una tradición milenaria las metas que comenzó a buscar en el siglo XIX.

La organización social de China correspondía exactamente a las características del sistema feudal. Las diversas dinastías que ejercieron su dominio preponderante, mantuvieron al país en ese estado dentro del cual era desconocida toda noción de democracia. Por otra parte, desde que el imperialismo capitalista dejó sentir su acción en

el Oriente, China fué un ejemplo de ignorancia, miseria, desunión provincial y hambre. Si estas condiciones eran graves y amargas antes de que el curso de la Historia colocase a todos los países en la necesidad ineludible de participar en la vida económica internacional, al llegar a este punto las cosas aumentaron en gravedad e infortunio; la carencia de un sistema financiero y una estabilización monetaria, revelaron la total inadecuación del sistema feudal imperante frente a un mundo que se estaba transformando.

Como consecuencia, bajo el poder del sistema imperialista, China fué perdiendo su carácter de Estado verdaderamente independiente. A partir de la derrota sufrida en 1894 en la guerra contra el Japón, se inició un movimiento reformista a cuya cabeza se encontraba Kang Yeu-Wei que quiso dar a China una constitución de tipo occidental, que sin cambiar radicalmente el régimen feudal, favoreciese el desarrollo del capitalismo. A la derrota de éste, siguió la aparición de un movimiento revolucionario, que, a diferencia del reformista, se proponía instaurar en China un constitucionalismo democrático. Lo encabezaba Sun Yat-Sen y triunfó en mil novecientos once, poniendo fin al régimen monárquico que se sostuvo por más de dos mil años. El acontecimiento es de la mayor importancia: fué proclamada la República de China y, gracias a esta revolución, la idea de la república democrática penetró profundamente en la conciencia del pueblo.

La existencia de la República fué tumultuosa: los diversos grupos militares que obedecían a sus propios jefes se disputaron el poder. El año de 1921 fué fundado en China el Partido Comunista cuyo nacimiento iba a reportar una significación no imaginada. Chiang-Kai Shek, en 1926 trató de apoderarse del gobierno en contra de las ideas de Sun Yat-Sen y, al año siguiente, estableció su capital en Nankín. Su gobierno se sostuvo gracias al control de las zonas más ricas del país, porque resistió al Japón que era enemigo común de todas las facciones políticas y en cierta forma porque inspiraba lealtad a sus seguidores. De este modo, por un lapso de más o menos veinte años, logró cierta unidad. Durante ese tiempo, la fuerza del Partido Comunista fué creciendo y oponiéndose cada vez más al gobierno de Chiang. Al final de la Segunda Guerra

Mundial el Kuomintang se derrumbó, y el Partido Comunista, en 1949, asumió el poder. Se coronaba así la revolución social del pueblo chino.

Mao Tse-Tung caracteriza en los siguientes términos la naturaleza de la revolución popular China: "El movimiento revolucionario, dirigido por el Partido Comunista de China, es, en su conjunto, un movimiento revolucionario único que abarca tanto la etapa de la revolución democrática como la etapa de la revolución Socialista. Son dos procesos revolucionarios distintos en cuanto a su carácter, y solamente después de haber dado cima al primero de ellos es posible abordar el coronamiento del segundo. La revolución democrática es la preparación necesaria para la revolución socialista, y la revolución socialista es la orientación inexcusable en el desarrollo de la revolución democrática. La meta final de todos los comunistas consiste en luchar con todas sus fuerzas por la construcción definitiva de la sociedad socialista y de la sociedad comunista" (90).

Efectivamente, los anteriores conceptos caracterizan perfectamente la Revolución China. El principal objetivo de su primera etapa, era la reforma agraria sobre la base de la desaparición de las relaciones semi-feudales, la supresión del régimen de propiedad territorial feudal y el reparto de las fincas de los terratenientes entre los campesinos. Stalin llamó a esta revolución "democrático burguesa". La razón de que así haya ocurrido es evidente: los terratenientes representaban del 4 al 5 por 100 de la población rural y poseían más de la mitad de las tierras; los campesinos pobres y medios que formaban el 90 por ciento de la población rural, poseían solamente el 30 por ciento de todas las tierras (91), en tanto que el proletariado industrial propiamente dicho, solamente representaba, en vísperas del triunfo de la revolución, un número de cuatro millones de personas.

La Revolución Popular China, se basó pues en las masas campesinas y no en los trabajadores industriales. De ahí que su carácter no sea el de una revolución totalmente socialista, si bien ese es

(90) La Revolución China y el Partido Comunista de China, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1951.

(91) Datos tomados del Manual de Economía Política, editado por la Academia de Ciencias de la URSS, ed. cit.

su sentido. Una situación como ésta, contradice abiertamente la tesis de Marx y es más bien una corroboración del pensamiento de Lenin. Sin embargo, no creemos que una interpretación fundada en el materialismo histórico sea capaz de explicar el fenómeno que dentro del socialismo representa la Revolución Popular China. Sus diferencias con la Revolución Rusa son notables: aquélla terminó con la lucha de clases y aniquiló al capitalismo; ésta no ha terminado ni con una ni con otra cosa. Recordemos en este punto, que el socialismo en Rusia no tropezó con ninguna tradición y su triunfo fué total, pero que en China sucede lo contrario y por esa razón el paso hacia la sociedad socialista debe hacerse gradualmente.

Así piensan los autores del Manual de Economía Política editado por la Academia de Ciencias de la URSS (92): "La grandiosa importancia de la revolución china estriba en que ha abierto a un inmenso país el camino no capitalista de desarrollo de las formas semif feudales y semicoloniales de la economía hacia el socialismo. En esto reside el principal rasgo específico del desarrollo económico de la República Popular China con relación a las democracias populares europeas. En la China de antes de la revolución, el capitalismo no ocupaba una posición dominante en toda la economía nacional. China era un país agrario, en el que predominaban las relaciones semif feudales. En virtud del carácter semicolonial de su economía, era extraordinariamente débil en ella el desarrollo de la gran industria, en contraste con el que ha encontrado la revolución socialista, en los países adelantados en el sentido capitalista. La dominación de las relaciones semif feudales determinaba el atraso técnico y económico del país. Bajo las nuevas condiciones históricas, en presencia del poderoso campo del socialismo, que encabeza la Unión Soviética, y contando con la ayuda de este campo, se abría ante China la posibilidad de contribuir con éxito el socialismo".

Las diferencias y distinciones que marcan la fisonomía particular de la democracia popular china con respecto a la democracia soviética, son pues, evidentes. Rusia se encuentra en una etapa donde la abolición del régimen de propiedad privada sobre los medios

(92) Pág. 575.

de producción y la lucha de clases es un hecho abiertamente existente; en China, por lo contrario, la transformación socialista de la economía va acompañada de una aguda lucha de clases que sostienen de una parte los obreros y de otra los campesinos ricos. Es decir, que la vida económica se encuentra en una etapa de tránsito hacia la sociedad socialista, puesto que actualmente se halla dividida en dos grandes sectores: el de los elementos socialistas y el de los elementos capitalistas de la economía nacional.

Por esa razón, la ley fundamental de la República Popular China, reviste un interés y una trascendencia notables. Además de ser el reflejo de una realidad económica y política, es el balance actual de una experiencia histórica fundamental: la fundación de la República Popular China. Por eso mismo nos indica que el período de luchas revolucionarias del pueblo chino, está determinado por un problema de elección histórica, cuyos términos son el capitalismo y el socialismo. Pero la mayor importancia que a nuestro modo de ver tiene la Constitución de la República Popular China, consiste en que es el fruto de un movimiento socialista internacional, a cuya madurez ha contribuido en no escasa medida la experiencia de la Unión Soviética.

2.—La Constitución que adoptó el 20 de septiembre de 1954 la Asamblea Popular Nacional de la República Popular China en su primera sesión, es un texto breve y concreto; no abunda en reglamentaciones excesivas y de manera concisa trata sus materias: ciento veintiséis artículos, distribuidos en cuatro capítulos diferentes son toda su extensión. No obstante, por razones de método, vamos a comentar los aspectos sobresalientes.

a).—En el primer capítulo se establecen las bases fundamentales de la organización social: La República Popular China es un Estado de democracia popular, dirigido por la clase obrera y basado en la alianza entre los obreros y los campesinos. De acuerdo con ello, expresamente declara que todo el poder pertenece al pueblo, el cual lo ejerce por medio de la Asamblea Popular Nacional y las Asambleas Populares locales, órganos que al igual que los demás del Estado se atienen a los principios del centralismo democrático. Es, además, un Estado multinacional único (Art. 3), dentro del

cual todas las nacionalidades tienen los mismos derechos y, aunque gozan de la libertad de utilizar y desarrollar su idioma y escritura, así como la de conservar o modificar sus costumbres, no les está permitido ejecutar actos que pudiesen quebrantar la unión de las nacionalidades.

Las anteriores disposiciones son de una importancia capital. El párrafo segundo del artículo 2 habla del "centralismo democrático" como la forma de organización estatal. Con esto ha querido decirse que el poder del Estado está altamente centralizado y concentrado, pero que se ejerce por medio de las asambleas populares. A nuestro punto de vista, semejante principio encierra una manifiesta contradicción: ¿cómo es posible la existencia de una democracia en un sistema donde predomina una extremada centralización del poder? Si existe democracia no puede haber centralismo y si existe centralismo la democracia es imposible. Sin embargo, Liou Chao-Chi, en su informe sobre el proyecto de Constitución que fué enviado a la Asamblea (93), explica desde su punto de vista el porqué de la armonización de estos dos términos que a nosotros nos parecen irreductibles. Dice, en primer término que el centralismo democrático supone una alta centralización del poder y un alto grado de desarrollo democrático, porque la revolución concentró la voluntad y las fuerzas del pueblo y luego que el pueblo, liberado por la revolución crea su Estado, necesita concentrar toda su voluntad y sus fuerzas en el aparato estatal para hacer de él una fuerza poderosa y útil para garantizar los derechos democráticos del pueblo y asegurar la edificación de la sociedad socialista. Mao Tse-Tung anteriormente, había claramente expresado su idea de que el poder del pueblo en una democracia popular, es a la vez democrático y centralizado o, dicho de otra manera, une la centralización basada sobre la democracia que tiene una dirección centralizada. Estas ideas no son fácilmente desentrañables si no se tiene presente lo que en China entienden por "democracia popular": es un sistema en el que el pueblo (alianza de obreros y campesinos) ejerce el poder del Estado. Los intereses comunes y la voluntad unánime del pueblo,

(93) Editions en Langues Etrangères, Pekín, 1954.

son el punto de partida del trabajo de las asambleas populares y de todos los demás órganos del Estado. Por eso es que la unidad política del pueblo puede crearse sobre la base de la democracia dirigida hacia una centralización del poder.

Correlativamente, la República Popular China no se basa en el principio de la nacionalidad, es decir, que no es un Estado nacional al modo de los Estados occidentales. Anteriormente a la Revolución, en China existía un sistema de dominación de unas nacionalidades sobre otras: es evidente pues, que la democracia popular no podía fundarse en ese principio. Al garantizarse la igualdad de derechos para todas las nacionalidades, así como su libertad para conservar y desarrollar su lenguaje, escritura y costumbres, la cuestión de las diversas nacionalidades se resuelve apelando al sentimiento de unidad de la clase trabajadora y el campesinado. De ahí la alianza entre los obreros y los campesinos.

b).—En la primera parte de este capítulo, nos referimos a la caracterización del Estado chino creado sobre una sociedad en tránsito hacia el socialismo. Este carácter, es reconocido en la Constitución cuyo artículo 4 dice así: “La República Popular China, apoyándose en los órganos del Estado y las fuerzas sociales, por medio de la industrialización socialista y de las transformaciones socialistas, asegura el aniquilamiento gradual del sistema de explotación y la edificación de la sociedad socialista”. Por tanto, existen diversas formas de propiedad sobre los medios de producción: propiedad del Estado, es decir, la propiedad de todo el pueblo; propiedad cooperativa, es decir, propiedad colectiva de las masas trabajadoras; propiedad de los trabajadores individuales y, finalmente, propiedad de los capitalistas. La primera forma (Art. 6) es la fuerza dirigente de la economía y el Estado asegura su preferencia: a ella pertenecen los yacimientos minerales, las aguas, los bosques, las tierras vírgenes y otros recursos de acuerdo con la ley. La segunda forma, o sea el sector cooperativo de la economía (Art. 7), es a su vez propiedad colectiva de las masas trabajadoras o un sector semisocialista basado en la propiedad colectiva parcial de las masas trabajadoras y es una forma transitoria por medio de la cual los trabajadores individuales —campesinos y obreros— se organizan

para evolucionar hacia la propiedad colectiva de las masas trabajadoras. La tercera forma comprende el derecho de propiedad de los campesinos sobre la tierra y otros medios de producción con la consiguiente limitación y liquidación gradual de la hacienda de los campesinos ricos, así como el derecho de propiedad sobre los medios de producción de los artesanos y demás trabajadores individuales no agrícolas (Art. 9). La cuarta forma es el derecho de propiedad de los capitalistas sobre los medios de producción y sobre otros capitales, que está protegido por el Estado, pero utilizando la industria y el comercio capitalista, limitándolos y transformándolos: "El Estado utiliza el papel positivo de la industria y del comercio capitalistas, que favorece el bienestar nacional y la prosperidad del pueblo; estimula y orienta su transformación en distintas formas del sector del capitalismo de Estado, y sustituye gradualmente la propiedad de los capitalistas por la propiedad de todo el pueblo. Para ello se vale de la inspección que ejercen los órganos administrativos del Estado, de la dirección que imprime el sector estatal de la economía y de la inspección obrera". (Art. 10). Se protege además el derecho de propiedad de los ciudadanos sobre los ingresos legítimos, los ahorros, las casas de vivienda y otros medios de existencia; el derecho de herencia está garantizado y, en lo general, la propiedad privada de ninguna manera puede utilizarse en perjuicio del interés público y, con la correspondiente indemnización, el Estado puede expropiarla, tomar en usufructo o nacionalizar la tierra y otros medios de producción en la ciudad y en el campo.

c).—A semejanza de lo que dijimos al comentar los aspectos sobresalientes de la Constitución Soviética, en la República Popular China tampoco existe el principio de la división de poderes. Por lo contrario, la estructura del Estado toma ese aspecto de una delegación sucesiva de facultades en la cual los órganos inferiores están sometidos a los superiores de este modo: pueblo-asamblea popular nacional-Comité Permanente de la Asamblea Popular Nacional-Presidente de la República-Consejo de Estado.

La Asamblea Popular Nacional es el órgano supremo del poder del Estado en la República Popular China y a ella corresponde

el único ejercicio del poder legislativo en el país (Art. 22). Como tal, (Art. 27) introduce enmiendas a la Constitución, para lo cual se requiere una mayoría de los dos tercios de los votos de todos los diputados a la Asamblea (Art. 29), formándose así el poder constituyente permanente; legisla; superentiende la aplicación de la Constitución (facultad jurisdiccional); elige al Presidente y al Vicepresidente de la República Popular China; decide sobre el nombramiento del Primer Ministro del Consejo de Estado a propuesta del Presidente de la República y decide sobre el nombramiento de los miembros del Consejo de Estado a propuesta del Primer Ministro; elige al Presidente del Tribunal Popular Supremo y al Fiscal General de la Fiscalía Popular Suprema; a proposición del Presidente de la República, decide sobre el nombramiento de los vicepresidentes y de los miembros del Comité de Defensa Nacional; aprueba los planes de la economía nacional; examina y aprueba el presupuesto del Estado y el balance de su ejecución; ratifica la división administrativa de las provincias, regiones autónomas y municipios subordinados al poder central; decide sobre las amnistías generales; decide sobre las cuestiones de la guerra y la paz y, finalmente, ejerce aquellas otras funciones que considere necesario asumir. é

La Asamblea Popular Nacional, es elegida por un plazo de cuatro años, y está integrada por representantes de las provincias, las regiones autónomas, los municipios directamente subordinados al poder central, las fuerzas armadas y los chinos residentes en el extranjero. El modo de elección en la Ley Electoral se determina. Tenemos pues, que en este punto la Constitución Soviética ha sido modelo de la China, con la sola diferencia de que la Asamblea Popular Nacional es unicameral y de que superentiende la aplicación de la Constitución.

El Comité Permanente de la Asamblea es elegido por ésta y más o menos reúne las facultades que el Presídium del Soviet, pues al lado de sus funciones como un simple órgano Permanente de la Asamblea que se ocupa de verificar la celebración de elecciones de diputados y de convocar a sesiones a la Asamblea, interpreta las leyes, dicta decretos, inspecciona la gestión del Consejo de Estado, del Tribunal Popular Supremo y de la Fiscalía Popular Suprema,

modifica o revoca las disposiciones inadecuadas de los órganos del poder del Estado en todo el país, en el período comprendido entre las sesiones de la Asamblea, decide sobre el nombramiento o la sustitución, en casos individuales, de suplentes del Primer Ministro del Consejo de Estado, ministros, presidentes de comisiones y Secretario General del Consejo de Estado y, de esa suerte, ejerce otra serie de funciones que el artículo 31 le señala en diecinueve fracciones. Podemos por consiguiente, afirmar que los órganos supremos del poder del Estado, son la Asamblea Popular Nacional y el Comité Permanente de la Asamblea.

Ahora bien, los órganos de la Administración del Estado entre los cuales se reparten las funciones ejecutivas son el Presidente de la República Popular China y el Consejo de Estado. Al Presidente de la República corresponde, en virtud de las decisiones de la Asamblea o del Comité, promulgar las leyes, nombrar o relevar al Primer Ministro del Consejo de Estado y a sus suplentes, a los ministros, a los presidentes de comisiones, al Secretario General, a los vicepresidentes y a los miembros del Consejo de Estado; expide los decretos de amnistía y de gracia, proclama la implantación de la ley marcial, declara el estado de guerra y expide decretos de movilización; representa a la República en las relaciones internacionales, nombra o revoca a los representantes plenipotenciarios en los Estados extranjeros, ratifica los tratados concluidos con otros Estados, manda las fuerzas armadas y preside el Comité de la Defensa Nacional, etc., etc., pero todo ello, en virtud de las decisiones de la Asamblea o del Comité. Es decir, el Presidente de la República ejerce funciones ejecutivas mandadas y sancionadas por los órganos supremos del poder del Estado; dicho en otras palabras, es el medio por el cual aquellos órganos supremos del poder realizan funciones propias del poder ejecutivo. Ahora bien, el Consejo de Estado de la República Popular China, es decir, el Gobierno Popular Central, es el órgano ejecutivo del organismo superior del poder del Estado, el órgano administrativo supremo del Estado. Está formado (Art. 48) por las siguientes personas: Primer Ministro, suplentes del Primer Ministro, ministros, presidentes de comisiones, Secretario General. Es responsable y debe rendir cuentas de su gestión (Art.

52), ante la Asamblea Popular Nacional y, durante los intervalos entre las sesiones de ésta, ante el Comité Permanente. Sus funciones las enumera el artículo 49 y van desde dictar medidas y órdenes administrativas, someter los proyectos de ley al examen de la Asamblea o del Comité Permanente y dirigir coordinadamente las labores de los ministerios, hasta guardar el orden público, dirigir el comercio exterior e interior, dirigir la política exterior, la organización de las fuerzas armadas, etc., etc.

No debemos pasar por alto el papel que desempeñan las Asambleas Populares Locales. A diferencia de lo que sucede en Rusia, donde los Soviets Supremos de las Repúblicas Federadas son verdaderos órganos del poder supremo de las repúblicas, con capacidad para legislar en lo interior y organizar su sistema de gobierno, en China, por ser un Estado centralizado, las Asambleas Populares revisten un carácter especial. Están formadas por diputados y, por tanto, su origen es electoral. Sin embargo, carecen de toda facultad legislativa: sus funciones consisten en asegurar, dentro del área de su jurisdicción, la observancia y el cumplimiento de las leyes y de los decretos; establecen los planes locales del desarrollo económico y cultural, así como de las obras públicas; examinan y aprueban los presupuestos locales y los balances de su ejecución; protegen la propiedad pública; mantienen el orden público; protegen los derechos de los ciudadanos; garantizan la igualdad de derechos de las minorías nacionales. Los artículos 59 y 60 vienen a completar la enumeración que hace el artículo 58.

Como puede verse hasta ahora, es posible desprender del texto de la Constitución china, que existe una distinción de poderes. Pero esta distinción de ninguna manera significa que cada poder sea independiente e igual a los demás. Hemos visto que la Asamblea ejerce funciones de tipo ejecutivo a través del Presidente de la República y que el Comité Permanente realiza no sólo funciones de esta clase, sino también jurisdiccionales como lo es la interpretación de la Constitución. Por lo tanto, no existe el principio de la división de poderes, sino la idea de una delegación sucesiva de facultades que van del órgano superior a los inferiores que son los subordinados. Hacer una investigación técnico-jurídica a este respecto, es

una labor que debe emprenderse, pues pensamos que hay una necesidad ineludible de estudiar a fondo las instituciones jurídicas de las Democracias Populares, para no caer en el error de condenarlas por un prejuicio infundado, sino que, por lo contrario, podamos comprenderlas a la luz de la ciencia jurídica.

d).—Las funciones judiciales son ejercidas (Art. 73) por el Tribunal Popular Supremo, los tribunales populares locales y los tribunales populares especiales. El Tribunal Popular Supremo es el órgano judicial supremo, inspecciona la actuación judicial de los tribunales populares locales y de los tribunales populares especiales. Los tribunales populares superiores inspeccionan la actuación judicial de los tribunales populares de los grados inferiores. Pero es de lamentarse que el esquema de esta organización de la administración de justicia en China, no podamos completarlo con el estudio de las disposiciones de la ley que fija sus competencias y organización interna. De contar con ese material, con toda certeza sería posible explicarnos la facultad jurisdiccional que ejercen la Asamblea y el Comité Permanente con respecto a los fallos de los tribunales. Aparentemente el ejercicio de la función judicial está confiada a un poder autónomo; esta impresión parece justificarse con el hecho de la única subordinación a la ley y la independencia al administrar justicia que fija a los tribunales populares el artículo 78. Pero no es así; el principio de la delegación de facultades reaparece en el Art. 79, y resalta fundamentalmente en el artículo 80: “El Tribunal Popular Supremo responde y rinde cuenta de su gestión ante la Asamblea Popular Nacional. . .”. Es decir, que el órgano de administrar justicia no es un poder autónomo, sino que recibe sus facultades de la Asamblea Popular Nacional frente a la cual es responsable.

La vista de las causas en todos los tribunales es pública, salvo aquellos casos previstos por la ley y se garantiza al acusado el derecho de defensa. El sistema de jurados se aplica, de acuerdo con la ley, en la vista de las causas frente al tribunal competente y los ciudadanos de todas las nacionalidades tienen derecho a utilizar en el procedimiento judicial su propia lengua hablada y escrita.

La Fiscalía Popular Suprema ejerce su autoridad fiscalizadora sobre todos los órganos dependientes del Consejo de Estado, sobre todos los órganos públicos locales, sobre los funcionarios públicos y sobre los ciudadanos, para asegurar la observancia de la ley (Art. 81). Las fiscalías populares locales y las fiscalías populares especiales ejercen su autoridad fiscalizadora en los límites prescritos por la ley.

e).—Partè fundamental en la Constitución china, son las disposiciones que señalan los derechos y deberes de los ciudadanos. Aquí, como en la Constitución Soviética, no existen garantizados en la constitución "los derechos del hombre". Existen derechos de los ciudadanos con sus respectivos deberes y a ellos vamos a referirnos.

Ya hemos visto que el Estado en China protege el derecho de propiedad privada, siempre y cuando su ejercicio no perjudique el interés público. Además de ello, se establece la igualdad ante la ley, el derecho a elegir y ser elegido que se otorga a todos los ciudadanos, sin distinción de ninguna especie, que hayan cumplido dieciocho años de edad. Se garantiza (Art. 87) la libertad de palabra, de prensa, de reunión, de asociación y de participar en procesiones o manifestaciones, imponiendo al Estado el deber de proporcionar a los ciudadanos todas las facilidades necesarias para hacer posible el ejercicio de esos derechos. Se reconoce la libertad de conciencia y, como lógico corolario, se considera inviolable la libertad individual de los ciudadanos, ninguno de los cuales puede ser detenido sin la decisión de un tribunal popular o la sanción de una fiscalía popular (Art. 89). Igualmente se consagra la inviolabilidad del domicilio y la correspondencia, el derecho de residencia y la libertad de cambiarla. En el aspecto que podríamos llamar de los derechos sociales, se garantiza a los ciudadanos el derecho al trabajo y a los trabajadores el derecho al descanso, a la asistencia material en la vejez, en caso de enfermedad o de pérdida de la capacidad de trabajo y el derecho a la instrucción.

Es muy clara la enunciación de los derechos del ciudadano. El problema es saber si dentro de un alto grado de centralismo y un

gran espíritu colectivista del pueblo, no resultan perjudicados los intereses personales y la libertad individual. Este problema se nos hace patente cuando al lado de estos derechos, la Constitución china aplasta toda actividad contrarrevolucionaria (Art. 19) y castiga a todos los traidores y contrarrevolucionarios, privando de los derechos políticos por determinado plazo a los terratenientes feudales y a los poseedores del capital burocrático. Liou Chao-Chi ha explicado esta situación diciendo que si el pueblo chino goza de una verdadera libertad, débese a que las minorías traidoras y contrarrevolucionarias han sido privadas de sus derechos políticos, pues respetarles la libertad habría sido tanto como poner en peligro la revolución. Por eso no considera contradictorio garantizar la libertad religiosa por una parte y condenar por otra a los elementos imperialistas que bajo la cubierta del hábito religioso realizan actividades contrarrevolucionarias. Por consiguiente, son dos cosas distintas garantizar la libertad religiosa y garantizar las actividades contrarrevolucionarias que se realizan bajo el pretexto de la religión. Por eso dijo en su informe sobre el proyecto de Constitución: "Bajo el régimen capitalista, el Estado sólo protege los intereses y las libertades de una ínfima minoría explotadora y priva de sus derechos y libertades a una inmensa mayoría. Pero entre nosotros sucede exactamente lo contrario. A nadie se permite causar perjuicio a los intereses y libertades de la mayoría, de la nación y de la sociedad, en interés de un solo individuo o en nombre de un pequeño grupo de individuos. "El Estado prohíbe el uso de la propiedad privada en perjuicio del interés público". Entre nosotros, la pretendida "libertad" por medio de la cual puede lesionarse el interés público, debe, sin duda alguna, ser limitada y prohibida. Por lo contrario, nuestro Estado manifiesta la más grande atención y solicitud al cuidado de los intereses de los individuos. Los intereses generales de nuestro país, no pueden separarse de los intereses de los individuos. El socialismo y el colectivismo son inconcebibles si se les separa de los intereses de la persona. Nuestro Estado protege enteramente los intereses de la nación y de la sociedad. Y es justamente sobre este interés público donde reposa la garantía del interés de cada individuo" (94).

(94) Ob. cit., pág. 52.

En esta forma, "los derechos del hombre" cambian de sitio y en vez de estar por encima del interés colectivo, éste determina el modo de su ejercicio. De allí que no solamente existan derechos, sino también deberes y los ciudadanos estén obligados a respetar la constitución y la ley, a observar la disciplina del trabajo, a respetar el orden público y las reglas de la moral social. Están obligados igualmente, a respetar la propiedad pública y salvaguardarla, a pagar los impuestos conforme a la ley, a cumplir sus obligaciones militares, en fin, la Constitución declara: "Todo ciudadano de la República Popular de China tiene el sagrado deber de defender a la Patria". El derecho al trabajo, al descanso, a la asistencia, etc., etc., son propiamente las garantías sociales y nos indican el sentido evolucionista del Estado Chino que es quizá un ejemplo de la dictadura del proletariado.

CAPITULO IV

DOS DEMOCRACIAS FRENTE A FRENTE

El enunciado con que distinguimos el presente capítulo, encierra un contenido que va más allá de los términos formales en que concebimos a la "democracia". Incluye la verdad de una oposición causada por un error común, que consiste en concebir desde diversos planos la cualidad propiamente humana del hombre. No se crea, pues, que limitamos el sentido del título de una manera arbitraria. Sin embargo, el plan que hemos seguido en nuestro estudio nos obliga a plantear, llegado este momento, las diferencias formales que escinden dos tipos de democracia, cuyas metas, siendo en substancia idénticas, se tratan de alcanzar por caminos opuestos. La labor de explicar esa razón determinante que tiene al mundo o al hombre, porque ya no podemos hablar de uno y otro como unidades radicalmente distintas, al borde de un abismo de destrucción y aniquilamiento mutuo, la dejamos para finalizar este estudio. Por ahora, nuestra reflexión va encaminada a señalar las formas en que chocan los dos extremos estatales de nuestro mundo.

La Igualdad, concebida como un atributo esencial a la naturaleza del hombre, ocupa un sitio enorme en el pensamiento de Rousseau. Para él, en la forma como concibió su idea de la igualdad, no existía problema entre el poder de la colectividad y los derechos del hombre, porque existiendo una sociedad de iguales, oprimir a los demás significa oprimirse a sí mismo; en una sociedad de este tipo, los intereses del hombre son idénticos. Ciertamente que

sus matices difieren, pero en el fondo, la voluntad es la misma. Pero la igualdad tiene dos caras: la libertad del individuo que sólo se obedece a sí mismo y la libertad colectiva en la que el pueblo se obedece a sí mismo. Esta interpretación en la que hablamos de dos libertades como otras tantas caras de la igualdad, puede parecer contradictoria porque cada término significa algo distinto; pero no lo es si tomamos en cuenta que la libertad está condicionada por la igualdad. En este punto, nuestro razonamiento nos conduce a admitir que hay una raíz que parte del tronco de Rousseau para aflorar en el pensamiento de Marx. En efecto, Rousseau entendió a la igualdad como un estado del individuo ante la ley y dentro de esta condición la igualdad jurídica no sufría menoscabo con las diferencias individuales porque en el fondo existe una voluntad general que es idéntica y válida por igual para todos. Marx, reflejando el estado social de su época, pretendía una igualdad económica. Así, como lo ha hecho notar Vedel, los dos persiguen una sociedad sin clases: el primero piensa, claro está, en una supresión de las clases del siglo dieciocho que son desiguales ante la ley (nobleza, clero, Tercer Estado); el segundo habla en términos del siglo diecinueve y busca la desaparición de las clases económicas (burguesía y proletariado). Este es uno de los aspectos en que se tocan la Democracia Clásica y la Democracia Socialista; admitimos que esta idea común en el curso posterior del pensamiento político, evolucionó hasta el grado de formar una antinomia. No puede discutirse. Consiguientemente, vamos a tratar de explicar la discrepancia, sin que se piense que hacemos una formulación sistemática de los principios constitucionales de la Democracia Marxista, porque semejante labor, delicada y difícil, ocuparía toda la extensión de nuestro breve trabajo. Así pues, vamos a exponer las discrepancias de cada sistema.

I.—La primera repudiación de las democracias marxistas al derecho constitucional de la Democracia Clásica, puede encontrarse en una diversa noción del Estado. Para la última, el Estado es una "Expresión histórica y geográfica de la idea de la "Nación", que como organización política de aquélla es una unidad. Por lo contrario, el principio de la "Nación" lo rechazan las democracias

marxistas. Un ejemplo de esto lo constituyen las respectivas declaraciones de las Constituciones Soviética y China, en las que están consagradas las formas de estados multinacionales que para hacer posible su unidad invocan el principio marxista de la fidelidad de los obreros y los campesinos a su clase. Aquí es la comunidad de intereses económicos y no la idea nacional el punto de partida de la organización estatal. De este modo, una sociedad socialista es forzosamente una sociedad ecuménica capaz de agrupar a todos los pueblos del mundo sin importar las diferencias nacionales que animan la disputa de los Estados imperialistas, la lucha de clases y el sometimiento de los pueblos coloniales. Por otra parte, la noción de Estado se diversifica: antes de la revolución, el Estado es el instrumento de poder de la clase que detenta los medios de producción; durante la revolución sigue siéndolo, pero ya dirigido, al servicio de la mayoría proletaria, por la élite revolucionaria; después de la revolución, en la fase inferior del comunismo ya es un estado del pueblo que no le está impuesto como algo extraño, sino que surge de la unidad fraternal, y está destinado a consolidar las conquistas de la revolución.

II.—La segunda oposición la encontramos en la diferente noción de Constitución, de la que se desprenden otras consecuencias. En la teoría constitucional clásica (95), la noción de Constitución es triple: 1o. Toma la forma de un instrumento de renovación del pacto social: es el Contrato social escrito; 2o. Es una garantía de la libertad de los ciudadanos contra la arbitrariedad de las mayorías y, 3o. la superioridad de la Constitución sobre todas las otras normas jurídicas no es sino un aspecto de la jerarquía de las leyes y del principio de legalidad, según el cual las leyes ordinarias se deben subordinar a la Norma Suprema. Frente a esta idea, la teoría de la Democracia Marxista niega que la vida social tenga origen en un pacto, sino que surge de las necesidades económicas y, especialmente, del sistema de la producción. Los derechos del hombre no son una declaración formal, pues la liberación revolucionaria que crea un sistema económico el cual determina objetivamente la garantía de

(95) V. G. Vedel, *ob. cit.*, pág. 230.

la libertad, no es resultado de un pacto social y sí de las necesidades económicas. Consiguientemente, la técnica jurídica de las constituciones clásicas para defender las libertades, es útil e ineficaz, pues semejante técnica si bien es cierto que estableció la jerarquía de las leyes, no lo es menos que nunca ha tenido la virtud de hacer una sociedad armoniosa. En resumen, la Constitución debe ser el reflejo de las condiciones económicas, lo que viene a ser una primacía de lo económico sobre lo político.

III.—En la democracia clásica, el régimen de los partidos políticos hace posible la existencia de las libertades políticas y por medio de la lucha electoral entre ellos se resuelven las opiniones diversas de la ciudadanía. Contra este principio que ocupa lugar esencial en la organización democrática occidental, la tesis marxista entiende la lucha de partidos como una manifestación de la lucha de clases y no como un principio democrático. Explica que en una sociedad socialista, en la que las clases sociales han dejado de existir identificándose en esa forma los intereses de los individuos, sólo existe la unanimidad, que significa el dominio de un partido único. Por eso las constituciones soviética y china que de un modo breve hemos comentado, al establecer entre los derechos del ciudadano la libertad de asociación, consagran en realidad la libertad de asociarse en un solo partido. A este respecto, la constitución soviética habla muy claro y aunque la china no menciona al partido, implícitamente unilateraliza la libertad de asociación de los ciudadanos, limitándola a la asociación en el seno del Partido Comunista Chino. De ahí que según esta tesis todo el poder pertenezca al pueblo, quien otorga un mandato revocable en todo momento a sus representantes. Es decir, que cambia también la idea de la representación.

Pero la idea de que la voluntad del pueblo es unánime, de ningún modo significa la abolición de la libertad de discusión sobre los problemas del Estado. Los ciudadanos tienen libertad para discutir, pero sus ideas deben ser crítica constructiva y autocrítica para encontrar las mejores soluciones posibles, sin salirse de los principios de interpretación del marxismo y del Partido Comunista. Tenemos pues, que la teoría constitucional de la Democracia Marxista, implica una perspectiva diferente para entender la democracia: La supre-

sión de los antagonismos de clase engendra la voluntad unánime del pueblo con lo que quedan resueltos los problemas que en Occidente traen aparejados los antagonismos entre Estado e individuo, entre clases, entre opiniones, entre electores y representantes.

IV.—Ya hemos dicho en otra parte que la doctrina de la división de poderes es, como la de los derechos del hombre, de la soberanía y de la representación, un principio esencial a la estructura del Estado burgués de Derecho que ha sido considerado como una fórmula jurídica y política para preservar la libertad. Sin embargo, esta doctrina no aparece justificada en la teoría democrática marxista. Cuando ésta considera que la soberanía la ejerce el pueblo indivisiblemente, por necesidad se opone a la tesis que, según ella, reparte el ejercicio de la soberanía entre diversos órganos. Lógicamente la doctrina de la división de poderes tiene que substituirse por otra idea y ya vimos en los dos capítulos anteriores, que esa idea es la de una delegación sucesiva de facultades que van del órgano superior a los inferiores, estableciéndose una relación de dependencia en ese sentido y una estructura piramidal que, por ejemplo, en Rusia, se manifiesta así: pueblo-soviet supremo-presídium del soviet-consejo de ministros. Es cierto que esta distribución de las facultades del Estado, supone una diferenciación de las actividades que está destinado a realizar; sin embargo, ello no significa la aceptación de la división de poderes: la soberanía la ejerce el pueblo directamente. Dicho en otras palabras, hay una división de trabajo dentro de la cual en todo momento un órgano inferior puede ser controlado por el órgano superior jerárquicamente.

Basta con observar las disposiciones constitucionales rusa y china, ya expuestas anteriormente, para comprobar que este aspecto es uno de los que distinguen más claramente el carácter y el contenido de los Estados democrático popular y burgués de Derecho.

V.—El Derecho Constitucional Clásico, esencialmente está hecho de principios y de reglas políticas. La organización social y económica recibe soluciones de tipo político. O lo que es igual, reconoce una relación de dependencia de las cuestiones sociales y económicas con respecto a los principios políticos. La objeción a esta

idea, la hace la doctrina democrática marxista arguyendo la primacía de las estructuras económico sociales sobre las estructuras políticas. La concepción de los derechos individuales, cambia, por tanto, de sentido. De ser facultades intemporales y eternas de la inmutable naturaleza humana que se reconocen constitucionalmente al individuo para defenderlo del Estado, pasan a convertirse en el medio de realizar la solidaridad de todos en servicio de todos. En la forma en que la Democracia Clásica concibe los derechos del individuo —dice la doctrina marxista— no se otorgan verdaderas libertades al ciudadano, sino que se favorece la oposición entre ellos. Los derechos del individuo, no pueden tener verdadera significación sino hasta que desaparece la explotación de una clase sobre otra. Mientras tanto, sólo representan declaraciones formales incapaces de lograr una verdadera solidaridad de cada uno a todos y de todos al Estado. Por esa razón, la verdadera garantía de los derechos individuales sólo puede darse en una sociedad donde la organización económica elimina la oposición de intereses de los ciudadanos entre sí y de éstos con el Estado.

En la Democracia Clásica, el derecho tiene un sentido trascendente, porque aparece como un conjunto de normas que están por encima del poder. La doctrina de los derechos individuales es un claro ejemplo de esta trascendencia jurídica. La constitución debe pues, establecer ciertas formas por medio de las cuales se ligen el poder y el derecho. En este sentido, la Democracia Clásica es puramente formal, aunque su formalismo resulta de la trascendencia del derecho. Cada país occidental, en la medida de su temperamento y su tradición histórica, matiza de diversa manera este principio que en el fondo resulta idéntico, y que se conserva y respeta como el único camino de colocar al derecho por encima de los caprichos de los gobernantes y de la misma sociedad. En la concepción marxista sucede lo contrario: el derecho no puede trascender a la sociedad, es decir, a la Historia; debe ser un cuerpo de normas cuya aptitud para defender y servir al hombre depende del medio económico y social en el que éste se halla inserto. Pero si en la teoría democrática occidental los derechos del individuo son dados como una declaración abstracta de carácter político, independiente de los fenó-

menos sociales y económicos, es nula la protección del individuo frente al Estado que no es sino un medio de dominación de la clase social que detenta los medios de producción. Por lo tanto, los verdaderos derechos del individuo deben reflejar la estructura económica de la sociedad comunista en la cual la justicia es concreta y no ideal. Así el derecho tiene un carácter inmanente en la teoría democrática del marxismo, porque surge de la realidad económica y no depende de principios concebidos a priori.

Lógicamente, la concepción de la sociedad es distinta en cada uno de estos dos sistemas. El liberalismo presupone la existencia de una sociedad limitada que, regida por una democracia investida de ciertas funciones políticas, abandona, sin embargo, una gran parte de la vida del hombre a los individuos o a los grupos sociales no estatizados. Dentro de este sistema, cada individuo puede sostener libremente su punto de vista para la búsqueda de una verdad metafísica, moral o religiosa, y el Estado carece de facultades para intervenir en la determinación o censura de esa búsqueda personal de la verdad. En sentido opuesto, la concepción de la sociedad en la doctrina marxista tiene un valor total. La existencia de las clases sociales condiciona las divergencias ideológicas en virtud de la oposición de los intereses económicos de las mismas. Pero en una sociedad libre del régimen de clases que representa una voluntad unánime del pueblo, los puntos de vista subjetivos no pueden permitirse porque la verdad histórica y económica, y por tanto moral e ideológica, se presenta a todos objetivamente. Así se explica que el Estado extienda sus exigencias en todos los órdenes. Para nosotros, ello implica un totalitarismo incompatible con nuestro estilo de vida; pero la concepción marxista se defiende de esa crítica diciendo que el totalitarismo es una servidumbre del hombre en beneficio de intereses o de pasiones particulares y si en la sociedad socialista no existen ni pasiones ni intereses particulares, el totalitarismo es inconcebible y los individuos, no menos que los grupos sociales que realizan actividades colectivas (familia, sindicatos, sociedades culturales, organizaciones de la juventud, etc.), son colaboradores entre ellos y con el Estado al mismo tiempo.

Tales son, en breves términos, las divergencias de las doctrinas constitucionales de Oriente y Occidente. No puede dudarse que sus concepciones varían de medio a medio y que el antagonismo así representado parece irreductible. El aspecto paradójal de esta oposición resulta de que pretendiendo servir por igual a la libertad y a la igualdad del hombre, los dos sistemas se enfrentan y su acción parece encaminada a un mutuo aniquilamiento. Lo anterior viene a comprobar una idea que expusimos en la Introducción de este estudio, a saber, que si hay una crisis doctrinal de la libertad es porque hay también una crisis del ser entero del hombre. Muchos espejismos han venido a fraccionar la idea de la libertad, contribuyendo a que sea olvidada la importancia de la dignidad y el respeto de la cualidad humana. Luego de la revolución de los Derechos del Hombre apareció la revolución de los Derechos de la Clase y, aunque diferentes en su idea fundamental como hemos visto, las dos tendencias tienen en común su sumisión a un colectivismo cada vez más acentuado. En la última parte de nuestro trabajo vamos a extendernos sobre esta idea, porque no creemos que sea imposible la creación de un orden de cosas distinto, en el que por lo menos se armonicen las tendencias políticas, si se llega a entender que la libertad es una conquista cuya plena realización se encuentra en el porvenir, pero que esa realización, antes de ser una conquista sobre los demás y sobre la naturaleza, es una conquista de la libertad sobre sí misma.

C U A R T A P A R T E

L A S P E R S P E C T I V A S D E L H O M B R E

Tal vez fuese lógico esperar que llegados a la última etapa de nuestro breve estudio, las líneas que siguen las destinásemos a enumerar las conclusiones técnicas que hemos obtenido de todo lo escrito. Parécenos, sin embargo, que el espíritu que hemos querido dar a este trabajo quedaría en esa forma limitado en su sentido primordial, aunque ganaría necesariamente en precisión científica. No debe extrañar, por consiguiente, que estas últimas páginas sean una expresión de nuestro punto de vista sobre las perspectivas del hombre.

Si alguna utilidad hemos aportado, ella consiste exclusivamente en señalar que el problema fundamental del hombre es el problema de su libertad. Ciertamente que sobre esto mucho se ha escrito y es difícil sostener un punto de vista diferente. No se crea que pretendemos asumir una actitud de arúspice infalible y así profetizar sobre el destino del mundo; nuestra única intención es la de tomar parte en este debate que agita a nuestro tiempo, porque pensamos que nuestra responsabilidad como ciudadanos de un país libre nos impone la obligación de meditar hondamente sobre este problema cuya solución resulta trascendental tanto para el círculo externo y social de nuestra circunstancia histórica, como para el dominio individual e íntimo de nuestra humanidad.

Confrontamos un panorama en el que difícilmente podemos ver las luces que puedan guiarnos a encontrar la ruta que nos conduzca a establecer el plano en que debe resolverse el conflicto de dos tipos de libertad y autoridad que se disputan la supervivencia, como si ambas cosas no fuesen requisitos sin los cuales sería imposible la existencia del hombre; sin autoridad viene la anarquía y se produce la muerte; sin libertad se produciría el fin inmediato e irremediable de la dignidad humana. Pero quizá fuese más exacto decir que no

es tanto el problema de cómo conciliar estos dos términos el que debe absorbernos, porque en ese caso poco distaríamos de ambicionar un orden perfecto que no existe en este mundo; lo que debe preocuparnos es la cuestión de saber de qué modo armonizar las relaciones de la soberanía de cada Estado con lo que ya es la sociedad universal de los Estados. Esta cuestión sólo puede ser resuelta si tenemos el valor suficiente de admitir que el Estado y la sociedad internacional de los Estados, no son extremos irreductibles y que su coexistencia y colaboración son imprescindibles para la realización de un orden internacional en el que verdaderamente el bien público universal sea la norma suprema, el principio último e inspirador de la Historia.

Hay una teoría científica que sostiene la hipótesis de que al principio de la evolución humana, existió una comunidad cercada por barreras naturales en un pequeño espacio y unida estrechamente por vínculos iguales de origen y lengua que la mantenían en una unión interior pacífica para poder combinar sus fuerzas en la lucha contra los elementos hostiles de la naturaleza. Al continuar la evolución —y con esto no queremos indicar una evolución en el sentido en que la concebía el pensamiento del siglo XIX tan apasionado del progresismo—, esa pequeña comunidad se fué disgregando para ocupar nuevos sitios en el planeta, perdiendo así la unidad íntima de sus principios. Luego se formaron los pueblos y al cabo de un largo proceso nacieron a la Historia los Estados nacionales. Pero cuando éstos nacieron, el mundo no estaba totalmente descubierto y hubieron de desplegar sus fuerzas interiores para descubrir continentes ignorados, abriendo, sin habérselo propuesto, las puertas que dieron salida a una Historia Universal del Hombre en la que cada pueblo está ligado con los demás para compartir, quiéranlo o no, un solo destino. Pues bien, en nuestros días, el género humano vuelve a hallarse en esa situación limitada que presidió los primeros estadios de su evolución. Ya no hay nada que descubrir en este mundo, no existen los espacios vacíos y las fronteras que otrora parecían inconcebibles nos circundan por todas partes. Vivimos en mundo que nos es familiar y en el que las diversas sociedades subsisten en virtud de un “aparto de aprovisionamiento en masa que

abarca toda la Tierra'' obligando a todos a la colaboración económica. Sin embargo, esta verdad no ha impedido el desarrollo de una tendencia desintegradora que, manifestada en la Guerra, se empeña en negar y en contradecir esa unidad indiscutible. Por lo tanto, necesitamos encontrar la causa de esa anarquía política cuyas fuerzas buscan por diversos caminos la instauración de una solidaridad internacional.

Esto, en verdad, suena claramente contradictorio, pero la contradicción nos la explicamos fácilmente cuando sabemos que la unidad económica no basta para mantener la paz. O lo que es igual, se hace necesaria la implantación de una solidaridad extraeconómica basada en un orden político y moral cuyos principios formen un marco de normas jurídicas que sean acatadas por todos, normas que necesariamente deben completar la evolución que comenzó en los siglos antiguos. En efecto, así como el Estado-ciudad fué substituído por el Imperio y éste a su vez por el Estado moderno, éste debe ser substituído por un gobierno internacional de los Estados. Con ello de ningún modo pretendemos que sea suprimido el principio de la soberanía, porque si admitimos con Herman Heller que la soberanía es la última unidad de decisión que sólo dentro de determinado territorio positiviza las normas que provienen del tratado internacional y del derecho natural, unidad de decisión detrás de la cual está otra unidad más real y más fuerte o, por lo menos, tanto como aquélla, y que es la unidad de voluntad de un pueblo para constituirse bajo determinada forma de organización política, es evidente que la soberanía es el supuesto esencial, la condición misma e indeclinable del orden jurídico internacional, que debe positivizar un derecho de coordinación entre los diversos Estados soberanos y no un derecho de subordinación de unos con respecto a otros. Así como la libertad individual es también el deber de respetar la libertad de los demás para hacer posible la unidad del Estado sometiéndose a las normas del orden jurídico interno, en el plano internacional la soberanía, trascendiendo o, mejor dicho, emanando de su condición de unidad de decisión, es el deber de cada Estado para respetar la soberanía de los demás a fin de realizar la unidad del

orden jurídico internacional, que no es posible sin el concurso de la soberanía que es la libertad de los Estados.

Comprendemos los problemas que esto encierra, problemas que no son solamente teóricos y doctrinales, sino de orden práctico y que precisamente a causa de no ser comprendidos han conducido al mundo a una situación de lucha constante, de anarquía y de pugna. Pero si a pesar de estas dificultades no ponemos la voluntad necesaria en nuestros actos para que el principio de la seguridad internacional que es necesariamente antitético de la idea de la soberanía que hemos expuesto, sea substituído por el principio de la justicia internacional, ninguna capacidad especial es precisa para darnos cuenta del trágico fin que espera a la Historia Humana porque nuestro destino será el de la guerra de todos contra todos. Sin embargo, es ocioso imaginar o discutir un nuevo sistema para la organización política internacional si antes no nos ponemos de acuerdo en los principios que deben orientar la dirección y el significado de la civilización futura.

Hemos visto que el progreso humano desde el Renacimiento, ha venido caminando ininterrumpidamente en dirección de la colectividad. Este proceso ha traído como consecuencia un desplazamiento del individuo por encima de sus propios límites; su centro de gravedad, válganos la imagen, no es más su "yo" personal e interno, sino las formas sistematizadas de la organización colectiva, dentro de la cual ha perdido el individuo su indivisibilidad total: de ser un todo ha venido a ser una parte del todo. Este fenómeno nada tiene de extraño; lo que parece incomprensible es que siendo una manifestación universal de la evolución sociológica e histórica de la humanidad, una parte del mundo quiera conservar la libertad del individuo a pesar de la colectivización en todos los órdenes, en tanto que otra, quizá en forma más franca, reclame la sumisión de la misma libertad individual a la totalidad de la sociedad colectivista.

En el fondo, existe una confusión en lo que debe entenderse por individualismo. Quienes pretenden perpetuar la concepción individualista del liberalismo, desconocen el estado de cosas que priva en el mundo contemporáneo. Ignoran que la "individualidad" ha cambiado de sentido. Por lo tanto, lo que distingue al individua-

lista moderno del moderno colectivista, no es el grado de colectividad que existe en el modo de vida de cada uno, sino la diferencia en la forma de colectividad en que cada uno se halla inmerso. A Erich Kahler debemos la distinción entre estas dos formas de colectividad. Para el moderno colectivista o socialista, la colectividad representa los intereses del pueblo y es una "colectividad pública"; para el primero la colectividad implica los intereses de una empresa colectiva privada o de una vida privada colectivizada. O lo que es igual, confunde lo privado con lo individual, porque individualidad no quiere decir la voluntad de realizar intereses personales, sino una manera personal e íntima de pensar y sentir la existencia. A ello contribuyó en no escasa medida, la moral creada por el capitalismo que al dividir y especializar el trabajo, por una parte eliminó la participación total del individuo en su obra, parcializándola, y, por la otra, le hizo creer que realizar su individualidad era llevar a cabo el interés de hacer tanto dinero como fuese posible.

Así entendido el problema, nos resulta evidente que el proceso de colectivización da el matiz y el clima a nuestro ambiente y que entre "colectividad" e "individuo" no existe una oposición real, puesto que en esencia las que se oponen son las colectividades privada y pública; es decir, se trata de un conflicto entre una colectividad gobernada por cosas y otra gobernada por hombres. Empero no debemos olvidar que también por parte de los modernos socialistas existe una incomprensión de esta diferencia; al pretender realizar una sumisión total del individuo a la colectividad todopoderosa, ciertamente que buscan mejores condiciones de vida para el individuo, pero equivocan su objeto al creer que la elevación de las condiciones de vida es un fin en sí mismo. Idéntico pecado comete el individualista y no a otra cosa débese que se considere que el propósito vital del hombre es la obtención de una vida "estandarizada" en la que más lavadoras, automóviles, aeroplanos, radios, etc., etc., atenuarán y facilitarán su trabajo. Esto es innegablemente cierto, pero falta saber si ese bienestar, higiene y comodidad aparentes, son capaces de dar un verdadero contenido a la vida humana; falta darnos cuenta si esa facilidad para el trabajo no es el precio

de un vacío interior que nos hace sentirnos solos en la muchedumbre, aislados en la multitud y perdidos en la masa.

Todos los pueblos de la tierra, bien se trate de los que forman el bando Occidental o de los que integran el bloque de Oriente, piden mejores salarios, empleos y oportunidades como condiciones indispensables para su felicidad. Esta ambición nada tiene de ilegítima, pero daña y mutila la cualidad propiamente humana del hombre desde el momento en que es concebida como el fin último y fundamental de la existencia. Por eso creemos que el problema no está tanto en aliviar el malestar de los más frente al bienestar de los menos, sino en conseguir el bienestar del hombre "frente al gobierno de las cosas".

No obstante, es un hecho indiscutible que la técnica ha contribuido a estrechar los lazos de la solidaridad humana, aunque esta solidaridad carezca por ahora de una orientación positiva en el sentido de lo que debemos entender por bienestar del hombre en ella. Y éste, "no es ni el provecho ilimitado del individuo ni el de las masas. Como hemos visto, el hombre no está ya enteramente comprendido en el individuo, como ocurría en el siglo XVIII. Y ese estado de cosas no puede restablecerse meramente por volición, como gustan de pensar los individualistas. Se se intenta hacerlo así, ocurre exactamente lo contrario: el despotismo fascista. Pero el bienestar del hombre tampoco es sinónimo de la felicidad actual de las masas, como creen los colectivistas. Es posible imaginar una situación en que la masa de las gentes esté materialmente satisfecha y que, sin embargo, rechace e incluso destruya todo lo que los hace seres humanos" (96). Por eso pensamos que el bienestar del hombre es imposible que sea identificado con la felicidad material del individuo o de las masas. Ambos extremos excluyen la capacidad del hombre para trascender de su ser físico y no comprenden que lo que debe buscarse es, en realidad, el bienestar de la idea del hombre.

Al reaccionar contra la concepción de la libertad individualista que era en verdad la libertad del más fuerte para someter al más

(96) Erich Kahler, *ob. cit.*, pág. 539.

débil, el pensamiento social del siglo diecinueve perseguía terminar con la explotación del hombre por el hombre y esta idea subsiste hasta nuestros días. Pero ahora, cuando se ha hecho patente que ya no es difícil terminar con esa clase de explotación, falta elaborar una doctrina destinada a eliminar la explotación del hombre por las cosas. Los esclavos mecánicos de que hablaba Gheorghiu, son en realidad nuestros señores y amos que ejercen sobre nosotros un dominio y un poder acaso más crueles que los que hicieron de la esclavitud una institución y de la servidumbre un modo de vida.

Para eliminar esta tiranía, precisamos quebrantar de una vez por todas el prestigio del bienestar material y entender que no depende de éste el valor del ser humano, sino de la medida en que sirve a la colectividad y a su pueblo. No queremos decir que el deseo de mejorar las condiciones de vida sea eliminado para siempre; sólo queremos indicar que ese deseo debe estar lleno de un contenido humano por medio del cual, conservando nuestra individualidad, participemos en la realización de los fines que están impuestos a la colectividad.

Nuestro examen de la Democracia nos ha mostrado que sucesivamente el hombre ha conquistado dos clases de derechos: los individuales y los sociales; que la oposición entre estos dos derechos ha animado en nuestra época la pugna entre los dos extremos de poder que se disputan la primacía: que esa disputa se hace en nombre de la libertad del género humano y que esa libertad trata de ser preservada por medio de la fuerza. Si nuestra actitud frente a una situación semejante fuese la de tomar partido en cualquiera de los dos bandos, nada haríamos para eliminar la tirantez de las relaciones mundiales.

Como pueblos libres, estamos obligados a agruparnos en torno a una idea distinta que sea suficiente para trazar las bases de una colectividad verdaderamente humana. Esto nos conduce a colocarnos a mitad del tercer camino. Pero entiéndase bien que nuestro tercer camino no es el de la creación de una tercera fuerza militar y económica, porque si bien es cierto que de ese modo se restablecería un equilibrio del poder, no lo es menos que estaríamos considerand-

do el problema del empleo de la fuerza como un mal en sí mismo sin entender sus causas. No es esa nuestra idea. Por lo contrario, pensamos que el tercer camino debe sacar a flote una idea para el mañana en donde los "Derechos Sociales" sean una trascendencia de los "Derechos del Hombre".

Esta inspiración puede estar equivocada; puede, de hecho, no ser más que una utopía. Pero nos queda el consuelo de haberla obtenido en la observación del orden jurídico de México. Nuestra Constitución refleja, en verdad, un trascender del individuo a lo social, a lo colectivo; respetando la integridad de la persona humana, sabiamente despoja a la libertad individual de su tinte egoísta y la convierte en una responsabilidad al servicio del bien común. Podrá decirse que nuestra organización política dista mucho de ser perfecta y que elevarla al grado de una pretensión universal resulta absurdo. No discutimos este aspecto porque de ningún modo queremos hacer de nuestro sistema una fórmula para la felicidad futura de la Humanidad. Sin embargo, el caso de este país nuestro puede ser un ejemplo de cómo lograr, con un sentido ecuménico, la armonía de dos principios opuestos. No sabemos qué tan amarga o qué tan placentera será la Historia en los años venideros; mas lo que no ignoramos es que en lo sucesivo el hombre no solamente recibirá sus fuerzas desde arriba, es decir, del Creador, sino también desde abajo, es decir, de la Creación; de las fuerzas que ha puesto en juego y desencadenado en su incesante búsqueda de la felicidad y que en la medida en que las controle podrán llevarlo al abismo de una nueva barbarie o al amanecer de un nuevo día.

BIBLIOGRAFIA

- ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S.**—Instituto de Economía. “Manual de Economía Política”. Editorial Grijalbo, S. A. México, D. F., 1956.
- AMUNATEGUI, GABRIEL.**—“Regímenes Políticos”. Editorial Jurídica de Chile. Santiago, 1951.
- ANGELL, NORMAN.**—“La Grande Ilusión”.
- ASHTON, T. S.**—“La Revolución Industrial”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. Primera Edición en español, 1950.
- AYALA, FRANCISCO.**—“Historia de la Libertad”. Editorial Atlántida, Buenos Aires, 1951.
- BERAUD, HENRY.**—“Robespierre”. Editorial Calomino, La Plata, 1944.
- BIBLIOTECA INTERAMERICANA.**—“La Política Internacional de los Estados Unidos”. Interpretaciones por Samuel Flagg Benies. Printed in the United States of America by the Lancaster Press, Inc., Lancaster, Pa., 1939.
- BOCHENSQUI, I. M.**—“La Filosofía Actual”. Fondo de Cultura Económica. México, Buenos Aires. Primera Edición en español, 1949.
- BOGDANOFF, A.**—“Economía Política”. (Curso Popular). Traducción de Manuel Pumarega. Madrid, 1931.
- BONN, M. J.**—“La Crisis de la Democracia Europea”. Traducción de J. García Díaz. Colección Idea. Ediciones Biblos, Madrid, 1927.
- BUBER, MARTIN.**—¿Qué es el Hombre? Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. Primera Edición en español, 1949.
- CAMPILLO SAINZ, JOSE.**—“Derechos Fundamentales de la Persona Humana. Derechos Sociales”. Editorial Jus. México, 1952.
- CHAO-CHI, LIOU.**—“Rapport sur le Projet de Constitution de la République Populaire de Chine. Constitution de la République Populaire de Chine”. Editions en Langues Extrangères. Pekin, 1954.

- CASSIRER, ERNST.**—“Las Ciencias de la Cultura”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. Primera Edición en español, 1951.
- CASTILLO TORRE, JOSE.**—“A la Luz del Relámpago”. Ensayo de Biografía Subjetiva de Felipe Carrillo Puerto. Ediciones Botas, México, 1934.
- COLE, G. D. H.**—“Doctrinas y Formas de la Organización Política”. Fondo de Cultura Económica. México, 1938.
- CONSTITUCION.**—(Ley Fundamental) de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Con las modificaciones y adiciones aprobadas por el Soviet Supremo de la U.R.S.S. el 25 de febrero de 1947, con arreglo al informe de la Comisión de Redacción. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1947.
- CONSTITUCION DE LA REPUBLICA POPULAR CHINA.**—Adoptada el 20 de septiembre de 1954 en la Primera Sesión de la 1a. Legislatura de la Asamblea Popular Nacional de la República de China. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1955.
- CUEVA, MARIO DE LA.**—“Derecho Mexicano del Trabajo”. Librería de Porrúa, Hnos. y Cía. México, 1938, Tomo I.
- CUEVA, MARIO DE LA.**—“Derecho Mexicano del Trabajo”. Editorial Porrúa, S. A., México, 1949, Tomo II.
- DAWSON, CHRISTOPHER.**—“El Juicio de las Naciones”. Editorial Inter-Americana. Buenos Aires, 1944.
- DELAYE, DELOS, SOLAGES, GLORIEUX, MATHIEU, THELLIER DE PONCHEVILLE.**—“Persona y Sociedad”. Editorial Jus, México, 1947.
- DILTHEY, WILHELM.**—“Historia de la Filosofía”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1951.
- EINZIG, PAUL DR.**—“Fundamentos Económicos del Fascismo”. Traducción A. Vigil. Escalera. Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1934.
- EL ESTADO SOCIALISTA SOVIETICO.**—Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.
- ENGELS, FEDERICO.**—“Socialismo Utópico y Socialismo Científico. Principios de Comunismo”. (Anteproyecto del Manifiesto Comunista). Manuales de Cultura Marxista. Editorial “Claridad”.
- EN-LAI, CHOU.**—“Informe Acerca de la Labor del Gobierno”. Presentado en la 1a. Sesión de la Asamblea Popular Nacional. (Primera Legislatura) de la República Popular China, el 23 de septiembre de 1954. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Pekín, 1955.

- FLEINER, FRITZ.**—“Instituciones de Derecho Administrativo”. Traducción de la 8a. Edición Alemana, por Sabino A. Gendin. Editorial Labor, S. A., Barcelona, Madrid, Buenos Aires, 1933.
- FOX, WILLIAM T. R.**—“Las Superpotencias”. Fondo de Cultura Económica. México. 1a. Edición en español, 1944.
- GANDHI.**—“Un Problem Complexe”. (Carta).
- GIDE, CHARLES.**—“Curso de Economía Política”. Traducción de Carlos Docteur. Librería de la Vda. de Ch. Bouret. París, 1937.
- GOMEZ ROBLEDO, ANTONIO.**—“La Constitución de 1857 y el Derecho Internacional”. (Conferencia). México, Cuadernos de Orientación Política, No. 4. P.R.I. México, 1956.
- GROOSKI, VLADIMIR.**—“Una Nueva Tendencia en la Justicia Soviética”. (Artículo). Revista “Problemas del Comunismo”. No. 1. Washington, 1956.
- GUNTHER, JOHN.**—“El Drama de los Estados Unidos”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, 1953.
- HELLER, HERMANN.**—“Teoría del Estado”. Ediciones y prólogo de Gerhart Niemeyer. Versión española de Luis Tobío. Fondo de Cultura Económica. México. 2a. Edición en español, 1947.
- HEGEL, FEDERICO.**—“Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal”.— Revista de Occidente. Madrid, 1953.
- HISTORIA UNIVERSAL DEL PROLETARIADO.**—T. T. I-II. Publicaciones Mundial. Barcelona.
- INGENIEROS, JOSE.**—“El Militarismo y la Guerra”. (Conferencia Pronunciada en el Centro Socialista Obrero, el 12 de febrero de 1898). Editorial Claridad. “Por la Paz”. Buenos Aires.
- JELLINEK, G.**—“Teoría General del Estado”. Editorial Siglo Veinte. Buenos Aires, 1950.
- KAHLER, ERICH.**—“Historia Universal del Hombre”. Versión Española de Javier Márquez. Fondo de Cultura Económica, México. 1a. Edición española, 1946.
- KELSEN, HANS.**—“Teoría General del Estado”. Editorial Labor, S. A. Barcelona-Madrid-Buenos Aires, 1934.
- KEYSERLING, CONDE DE.**—“Meditaciones Suramericanas”. Versión del alemán, por López Ballesteros y de Torres. España-Calpe, S. A., Madrid, 1933.
- LACROIX, MASURE, TIBERGHEIN Y OTROS.**—“Persona y Familia”. Editorial Jus, México, 1947.
- LA EDIFICACION DE LA SOCIEDAD SOCIALISTA EN LA U.R.S.S.**— Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.

- LA GRAN FAMILIA DE LOS PUEBLOS SOVIETICOS.**—Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.
- LA GRAN REVOLUCION SOCIALISTA DE OCTUBRE.**—(Folleto). Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1952.
- LASKI, HAROLD J.**—“El Liberalismo Europeo”. Fondo de Cultura Económica. México, 1953.
- LASKI, HAROLD J.**—“El Problema de la Soberanía”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, 1947.
- LASKI, HAROLD J.**—“La Crisis de la Democracia”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires. 1950.
- LASKI, HAROLD J.**—“Los Sindicatos de la Nueva Sociedad”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1951.
- LASSALLE, FERNANDO.**—¿Qué es una Constitución? Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, 1946.
- LA U.R.S.S., BALUARTE DE LA PAZ, LA DEMOCRACIA Y EL SOCIALISMO.**—Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.
- LA U.R.S.S. Y EL MUNDO CAPITALISTA.**—Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.
- LAVELLE, LOUIS.**—“Introducción a la Ontología”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1951.
- LE FUR, LEROY-JAY-SYE, DANIEL, TESSIER Y OTROS.**—“Libertad, Economía y política”. Editorial Jus, México, 1947.
- LENIN, V. I.**—“El Estado y la Revolución”. Ediciones Europa-América. París. Volumen I.
- LENIN, V.**—“El Imperialismo, Fase Superior del Capitalismo”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, 1947.
- LENIN, NICOLAS Y TURATI, FELIPE.**—“El Marxismo. El Proceso del Fascismo”. Colección “Claridad”. Ciencias Políticas. Buenos Aires.
- LENIN, V. I.**—“El Socialismo y la Guerra”. (La Actitud del P.O.S.D.R. ante la Guerra). Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1950.
- LENIN, V. I.**—“La Economía y la Política en la Epoca de la Dictadura del Proletariado”. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1952.
- LEON XIII.**—“Encíclica Rerum Novarum”. A.C.J.M. México, 1920.
- LINDSAY, A. D.**—“El Estado Democrático Moderno”. Fondo de Cultura Económica. México, 1945.
- MAGAÑA, GILDARDO GRAL.**—“Emiliano Zapata y el Agrarismo en México. Tomo III (Póstumo), con la colaboración y continuación del Prof. Carlos Pérez Guerrero. Ediciones de la Secretaría de Educación Pública. México, 1946.

- MANNHEIM, KARL.**—“Diagnóstico de Nuestro Tiempo”. Fondo de Cultura Económica. México, 1946.
- MANNHEIM, KARL.**—“Libertad, Poder y Planificación Democrática”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1953.
- MARIATEGUI, JOSE CARLOS.**—“Defensa del Marxismo”. Ediciones Nacionales y Extranjeras. Santiago de Chile, 1934.
- MARX, CARLOS Y ENGELS, FEDERICO.**—“El Manifiesto Comunista”. Colección “Claridad”. Ciencias Políticas. Buenos Aires.
- MARX, CARLOS.**—“Crítica de la Economía Política”. Ed. Atlante. Barcelona.
- MAUROIS, ANDRE.**—“Historia de los Estados Unidos 1492-1828”. Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1943.
- MENDIETA Y NUÑEZ, LUCIO LIC.**—“El Problema Agrario de México”. 3a. Edición. México. Imprenta Mundial, 1935.
- MERRIAM, CHARLES E.**—“Prólogo a la Ciencia Política”. Versión española de Vicente Herrero. Fondo de Cultura Económica. México. 1a. Edición española, 1941.
- MOLINA ENRIQUEZ, ANDRES.**—“Los Grandes Problemas Nacionales”. México. Imprenta de A. Carranza e hijos, 1909.
- PALAVICINI, FELIX F.**—“Un Nuevo Congreso Constituyente”. Veracruz. Imp. de la Sría. de I. P. y B. A., 1915.
- PARRY, J. H.**—“Europa y la Expansión del Mundo”. 1415-1715). Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1952.
- PERNOT, CRETINON, GOUNOT Y OTROS.**—“La Libertad y Sociedad”. Editorial Jus, México, 1947.
- PLEJANOV, JORGE.**—“Las Cuestiones Fundamentales del Marxismo”. Editorial “Claridad”. Manuales de Cultura Marxista.
- PIO XII.**—“Alocución Sobre la Democracia”. Editorial Difusión, S. A. Buenos Aires, 1945.
- RABASA, EMILIO.**—“La Evolución Histórica de México”. Librería de la Vda. de Ch. Bouret. París, 23, Rue Visconti, 23. México, 1920.
- RADBRUCH, GUSTAV.**—“Introducción a la Filosofía del Derecho”. Fondo de Cultura Económica. México, Buenos Aires. Primera Edición en español, 1951.

- RECASENS SICHES, LUIS.**—“Lecciones de Sociología”. Editorial Porrúa, S. A. México, 1948.
- RECASENS SICHES, LUIS.**—“Vida Humana, Sociedad y Derecho”. Editorial Porrúa, S. A. México, 1952. 3a. edición.
- RIPERT, GEORGES.**—“Aspectos Jurídicos del Capitalismo Moderno”. Editorial José M. Cajica, Jr. Puebla, Pue., 1951.
- ROCKER, RUDOLF.**—“El Pensamiento Liberal en los Estados Unidos”. Editorial Americalee. Buenos Aires, 1944.
- ROPKE, WILHELM.**—“La Crisis Social de Nuestro Tiempo”. Revista de Occidente. Bárbara de Braganza, 12. Madrid, 1947. Tomo III.
- ROUAIX, PASTOR, ING.**—“Génesis de los Artículos 27 y 123 de la Constitución Política de 1917”. Puebla, Pue., 1945.
- RUHLE, OTTO.**—“Carlos Marx”. Biblioteca Ercilla, Santiago de Chile, 1934.
- SABINE, GEORGE H.**—“Historia de la Teoría Política”. Fondo de Cultura Económica, México, 1945.
- SCHMITT, CARL.**—“Teoría de la Constitución”. Editora Nacional, S. A. México, D. F., 1952.
- SOULE, GEORGE.**—“Introducción a la Economía Contemporánea”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1940.
- STALIN, J.**—“Las Perspectivas de la Revolución en China”. Ediciones en Lenguas Extranjeras. Moscú, 1955.
- STERNBERG, FRITZ.**—“Capitalism and Socialism on Trial”. The John Day Company, New York, 1951.
- TENA RAMIREZ, FELIPE.**—“Derecho Constitucional Mexicano”. Editorial Porrúa, S. A. México, 1955. 3a. edición revisada y aumentada.
- THE POLITICAL PHILOSOPHERS.**—The World's great thinkers. Edited by Saxe Commins and Robert N. Lenscott Rondon House Book. New York, 1947.
- TOYNBEE, ARNOLD J.**—“Guerra y Civilización”. Selección de “Estudio de la Historia”. Por Albert Vann Fowler. Emecé Editores, S. A. Buenos Aires, 1952.
- TREVELYAN, MACAULAY G.**—“La Revolución Inglesa 1688-1689”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1951.

- VEDEL, GEORGES.**—“Manuel Elémentaire de Droit Constitutionnel. Librairie du Recueil Sirey. (Société anonyme). Paris, 1949.
- VINOGRADOFF, SIR PAUL.**—“Introducción al Derecho”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. Edición en español, 1952.
- WHITAKER, ARTHUR P.; HUSSEY, ROLAND D.; BERNSTEIN, HARRY Y OTROS.**—“Latin America and the Enlightenment”. (Ensayos). D. Appleton Century Company, Inc. New York. London, 1952.
- WORRINGER, GUILLERMO.**—“La Esencia del Estilo Gótico”. Traducción del alemán, por Manuel G. Morente. Revista de Occidente. Madrid, 1925.
- ZWEIG, FERDINAND.**—“El Pensamiento Económico y su Perspectiva Histórica”. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1a. edición en español, 1954.

