

Los derechos humanos

por Francisco Umpiérrez Sánchez



Introducción

Los derechos humanos deben ser considerados como el fruto de una época histórica determinada en la evolución de la humanidad: la capitalista. A los marxistas nos interesa dejar claro este nexo histórico y ponerlo siempre a la vista de todos, mientras que la burguesía progresista, donde hay que incluir a la izquierda reformista, trata de borrarlo y de ocultarlo. Se quiere dar a entender que estos derechos humanos pueden formularse independientemente de cualquier época histórica, como se hace en el artículo primero de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948: “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos...”. O se trata sencillamente de limar aquellos aspectos de la declaración de los derechos humanos que sean signos manifiestos de la época histórica que la engendró. Es cierto que la declaración actual de los derechos humanos se diferencia de la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia de 12 de junio de 1776 y de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 26 de agosto de 1789. Pero aunque sea cierto que los derechos humanos hayan experimentado ciertas modificaciones y cierto grado de evolución, no por

ello han perdido su tronco histórico con la burguesía y su revolución. A los marxistas nos interesa sobremanera destacar el papel revolucionario que ha desempeñado la burguesía en la evolución de la humanidad. Primero, porque es una verdad histórica, y segundo, porque así se legitima que los trabajadores desempeñen también su papel revolucionario en dicha evolución: acabando de una vez para siempre con la explotación del hombre por el hombre. Tal vez a partir de ese entonces el derecho humano fundamental sea el siguiente: ningún hombre puede apropiarse del trabajo ajeno o el derecho de propiedad sólo puede basarse en el trabajo propio. También es cierto que con la llegada del socialismo real la declaración de los derechos humanos tuvo que experimentar algunas modificaciones, que certificara el nuevo estado de cosas existente en el mundo. Así la Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, en su artículo 17 dice lo siguiente: “Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente”. Pudiera parecer que el reconocimiento de la propiedad colectiva es señal de una concesión del capitalismo a favor del socialismo. Pero esto es un engaño: en las

sociedades anónimas el propietario no es un individuo, sino muchos individuos. En las sociedades anónimas hay propiedad colectiva, aunque sea la propiedad de un colectivo de capitalistas. Así que el reconocimiento de la propiedad colectiva no tiene porque ir más allá del reconocimiento de la propiedad colectiva existente en las sociedades anónimas. Sucede además que todas las economías del mundo son economías mixtas, esto es, una parte de la economía, casi la mitad, es pública. Así que reconocer como derecho humano el derecho a la propiedad colectiva no es más que el reconocimiento del estado capitalista actualmente existente. También puede considerarse como una concesión al socialismo lo que puede leerse en el Artículo 23 de la Declaración citada: “Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo”. Todos sabemos que tener un trabajo no es un derecho sino una posibilidad económica. Como sabemos igualmente que el Estado no puede garantizar el cumplimiento de ese derecho. Así que esta declaración de derechos no deja de ser más que una manifestación de idealismo: dar expresión a un derecho que la sociedad capitalista no puede satisfacer, por ser justamente una cuestión a resolver en el seno de la sociedad civil por los capitalistas, que son los creadores de puestos de trabajo, y no por el Estado. Y el Estado, claro está, no puede obligar a los capitalistas a crear trabajo. F. A. Hayek, en su obra Derecho, legislación y libertad, plantea esta misma crítica desde la defensa de la sociedad libre: nadie puede tener derecho a una situación determinada si a nadie se le obliga a proporcionarla. Pensadores como Hayek tienen la ventaja de expresar la conexión que existe entre los derechos humanos y la sociedad libre, esto es, la sociedad capitalista, incluso la de señalar las limitaciones de tales derechos, mientras que la izquierda reformista quiere, dentro de los límites de la sociedad capitalista, promulgar derechos humanos socialistas, que nunca serán verdaderos derechos porque no se determina quien es el responsable de satisfacerlos. Los liberales quieren que la burguesía se comporte como tal burguesía y defienden unos derechos

«la conciencia solidaria de los ciudadanos de las sociedades capitalistas es un acontecimiento puntual y ocasional»

humanos que no superen el marco capitalista, y así se comportan como materialistas, mientras que la izquierda reformista quiere que la burguesía se ponga de vez en vez un ropaje socialista, y así se comportan como idealistas.

Los liberales no cuestionan la premisa fundamental del Estado social y democrático de Derecho, esto es, el individuo egoísta. La izquierda reformista tampoco la cuestiona, pero la quiere reformar, quiere hacer solidario al hombre egoísta. Cuando todos sabemos que la conciencia solidaria de los ciudadanos de las sociedades capitalistas es un acontecimiento puntual y ocasional. No es una conciencia sustancial del miembro de la sociedad burguesa, ni puede serla. Sólo la visión marxista de los derechos humanos cuestiona la premisa del Estado social y democrático de Derecho: el individuo egoísta. Y no quiere reformarlo, sino liquidarlo.

No quisiera dar por acabada esta introducción sin antes haberme referido a las dos concepciones filosóficas oficialmente dominantes sobre los derechos humanos: la iusnaturalista y la positivista. Los iusnaturalistas consideran que los derechos humanos son derechos naturales, derechos que tiene el hombre por su propia naturaleza, y que lo único que hace el estado es reconocerlos, mientras que los positivistas consideran que los derechos humanos no son naturales sino que son otorgados por el Estado, que fueron acordados por los hombres en cierto momento histórico y que quedan plasmados en leyes. Aquí, mirando las cosas más de cerca, no hay dos posiciones diferentes, sino que es el mismo problema captado desde dos lados interrelacionados, aunque se manifiesten como opuestos. Aquí se distingue entre ser humano y estado, como si el estado no fuera humano. O se habla de naturaleza humana, como si la naturaleza humana no incluyera su carácter histórico y la existencia del estado. Si consideráramos el estado natural del hombre como aquel estado donde el hombre apenas se había diferenciado del animal, veríamos que en ese entonces entre los hombres dominaba la violencia y la crueldad, no la libertad y la igualdad. Muy lejos de esta superficial contradicción, Marx se plantea la siguiente pregunta:

¿Por qué se llama al miembro de la sociedad burguesa “hombre”, el hombre por antonomasia, y se da a sus derechos el nombre de derechos humanos? Y el propio Marx responde: Por las relaciones entre el Estado político y la sociedad burguesa, por la esencia de la emancipación política. Y añade: Registremos, ante todo, el hecho de que los llamados derechos humanos, a diferencia de los derechos del ciudadano, no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad. De todo esto daremos cuenta detallada más adelante. Sólo quiero que vean la gran diferencia que existe entre los planteamientos de Marx, que pone el dedo en la llaga al preguntar por qué se llaman derechos humanos a los derechos del miembro de la sociedad burguesa, y los planteamientos superficiales de los iusnaturalistas y positivistas, que separan la naturaleza humana de la historia del hombre.

La emancipación política y la emancipación humana

Muchas de las ideas expuestas en este trabajo han sido extraídas, en parte reformadas y desarrolladas, de un magnífico texto de Marx titulado «Sobre la cuestión judía». Para comprender este texto es fundamental tener claro los dos conceptos que dan título a esta sección. Bruno Bauer los confundió, pensaba que la emancipación política de la religión suponía la emancipación humana de la religión. Históricamente debemos situarnos en la transición del feudalismo al capitalismo, donde encontrándose Europa occidental en pleno periodo capitalista, sin embargo, tenía todavía huellas feudales. En la época feudal europea el estado era un estado religioso, más específicamente un estado cristiano. De hecho la Iglesia Católica era el principal señor feudal. Ese estado era un estado imperfecto. Y se convertiría en un estado perfecto cuando dejara de profesar religión alguna, cuando el estado se liberara de la religión. En la Alemania de aquel entonces el estado era todavía un estado cristiano, profesaba una determinada religión. En Francia el estado no profesaba ninguna religión, pero declaraba una religión de la mayoría. Sólo en EEUU

existía el estado políticamente acabado, al no profesar ninguna religión, al no declarar una religión de las mayorías, y al no dar preeminencia a un culto sobre otro. Sin embargo, era el país más religioso que había por aquel entonces dentro de las naciones capitalistas. En palabras de Marx: mediante la liberación del estado respecto de la religión, el hombre no se liberó de la religión, sino que obtuvo la libertad religiosa. Resulta curioso, pero así es la dialéctica de la vida, que para que el hombre obtuviera la libertad religiosa, el estado tenía que declararse ateo o no religioso. Resulta curioso, mejor sería decir enormemente dialéctico, que para afirmar un lado, la libertad religiosa, tenga que afirmarse lo contrario: el ateísmo del estado. Por lo tanto, la emancipación política de la religión no implica la emancipación humana de la religión. Justamente supuso todo lo contrario: el estado se volvió ateo y el pueblo profunda y extensamente religioso. Eso es lo que nos dice de modo elocuente el ejemplo de EEUU. Me gustaría que tuviera en cuenta, estimado lector, ya que será importante en la exposición de otra sección que vendrá más adelante, que esto ejemplifica la naturaleza y límites de la emancipación política y la peculiar relación que existe entre el estado y la sociedad civil en la época burguesa.

Repitamos esta última idea. El hombre, en tanto estado, se libera de la religión, pero como miembro de la sociedad civil sigue estando atado a la religión. De este modo se ve claro que una cosa es la emancipación política y otra la emancipación humana. En palabras de Marx: “La emancipación política de la religión no es la emancipación de la religión llevada a fondo y exenta de contradicciones, porque la emancipación política no es el modo llevado a fondo y exento de contradicciones de la emancipación humana”. Son dos cosas las que deben ver claras los líderes de la izquierda radical: una, que hay que luchar por la emancipación política de los pueblos, y dos, que esa emancipación no es el modo de llevar a fondo la emancipación humana. El izquierdista suele despreciar el valor y la importancia de la emancipación política, no reconociendo que supuso y supone un gran progreso en la historia de la humanidad, mientras que los burgueses creen que la emancipación política es la culminación de la emancipación humana. No ven que detrás de la emancipación política debe venir la emancipación humana. El socialismo es un paso más

profundo, aunque no exento de crítica, en la emancipación humana. A este tenor conviene señalar, para introducir un poco de autocrítica, que los países del socialismo real, los que fueron y los que existen ahora, se han quedado un poco cortos en la emancipación política, aunque han profundizado en la liberación humana más de lo que lo han hecho las sociedades capitalistas.

Estado y sociedad civil

En la época feudal el estado reflejaba fielmente a la sociedad civil. Los señores feudales eran los dueños de los medios de producción y se apropiaban del plustrabajo generado por los siervos. Y el estado era el estado de los señores feudales y los siervos no tenían ningún poder ni representación dentro de ese estado. En suma: el estado feudal reflejaba como un espejo lo que sucedía en la sociedad civil.

En el feudalismo, hablando ahora en el ámbito de la economía, se distinguía de una manera palpable y sensible, en el tiempo y en el espacio, el trabajo que el siervo realizaba para sí, el trabajo necesario, y el trabajo forzado que realizaba para el señor feudal, el plustrabajo. Trabajaba, por ejemplo, con sus propios medios de producción en su parcela tres días por semana, produciendo sus medios de subsistencia. Los tres días restantes ejecutaba trabajo de prestación servil en las tierras del señor feudal, produciendo los medios de subsistencia y artículos de lujos de éste. Aquí queda claro como la luz del día que la jornada laboral del siervo se dividía en dos partes: tres días trabaja para sí mismo y tres días hacía trabajo gratuito para otro, para el señor feudal. Aquí queda claro que al productor directo no le pagan todo el trabajo que realiza, sino que una parte de él es apropiado abiertamente por el señor feudal. En el capitalismo, por el contrario, la diferencia entre el trabajo necesario y el plustrabajo queda oculta y borrada, hasta el punto de que el trabajo necesario, en forma de salario, aparece como si se le pagara al trabajador hasta el trabajo no retribuido. Una circunstancia análoga sucede en el ámbito de la política: el estado capitalista no refleja las diferencias que se dan en la sociedad, todo lo

contrario, hace abstracción de ellas al declarar que todos los hombres son iguales ante la ley. De todos modos hay que ver un progreso en esta abstracción. Este aspecto será aclarado a continuación.

Vida genérica y vida particular

En la sociedad burguesa el hombre lleva una doble vida: como miembro del estado lleva una vida genérica o es un ser colectivo, mientras que como miembro de la sociedad civil lleva una vida material o es un ser particular. En la sociedad civil un banquero es distinto que un empleado de banco, un ingeniero es distinto que un peón, y un rico distinto que un pobre. Pero como miembros de la comunidad política, el banquero, el empleado, el ingeniero, el peón, el rico y el pobre son iguales. De manera que el estado burgués hace abstracción de las diferencias que existen entre los hombres y los trata como si todos fueran iguales. De ahí que Marx concibiera al hombre miembro de la comunidad política como un ser abstracto o como un ser que lleva una vida ideal e imaginaria. También expresaba este mismo hecho diciendo que el estado se comporta de modo idealista con la sociedad civil. Pero ciertos intelectuales de la izquierda radical han entendido el ser abstracto como ser irreal o ser inexistente. Y esto es un error: la consideración de todos los hombres como iguales, haciendo abstracción de las diferencias de ocupación, de riqueza y cultura, ha significado y significa un gran progreso en el desarrollo de la humanidad. En las sociedades socialistas el Estado de derecho estaba muy poco desarrollado o era inexistente. China ha logrado un gran progreso en esta materia. Esa deficiencia de las sociedades socialistas provocaba que los miembros del partido comunista tuvieran privilegios dentro del estado y que los ciudadanos no comunistas no tuvieran medios legales para defenderse de los abusos y atropellos de los comunistas. Desde que llegó el Estado de derecho a China han sido condenados a prisión decenas de miles de comunistas por corruptos y por abuso de poder. Ahora en China ser comunista no asegura

«En el capitalismo, por el contrario, la diferencia entre el trabajo necesario y el plustrabajo queda oculta y borrada».

ningún privilegio dentro del estado. Y los privilegios son una huella feudal, que la revolución burguesa liquidó en su momento al establecer el derecho como relación entre los hombres. Esta deficiencia de las sociedades socialistas, que la relación entre los hombres no las estableciera el Estado de derecho, también se manifestaba en el hecho de que el estado y el partido comunista eran uno o no estaban bien diferenciados y separados. La banda de los cuatro pudo asesinar a más de 80.000 personas porque entre el estado y el ciudadano no mediaba la ley sino el partido comunista. Era suficiente con que varios comunistas etiquetaran a una persona como contrarrevolucionario para que dicha persona fuera a la cárcel o al paredón. Así que la izquierda radical no debe perder de vista el gran avance que supone para el desarrollo de la humanidad la emancipación política: el Estado democrático y social de Derecho. Ciertamente que la emancipación política tiene sus limitaciones y que hay que ir más allá: hacia la liberación humana. Pero no se puede ir más allá cuando ni tan siquiera se ha llegado a ese límite.

Las dos concepciones filosóficas sobre los derechos humanos: la burguesa y la marxista

Hablemos de las dos concepciones filosóficas fundamentales sobre los derechos humanos: la burguesa o idealista y la marxista o materialista. Los burgueses creen que los hombres, todos los hombres en todos los tiempos, tienen unos derechos inalienables: el derecho a la vida y a la libertad de conciencia, por ejemplo. Los marxistas, por el contrario, defienden que los derechos humanos son una conquista histórica, y en especial una conquista histórica de la burguesía. Respecto a las relaciones entre sociedad y derechos humanos hay que distinguir igualmente entre esas dos concepciones filosóficas: la concepción burguesa cree que los derechos humanos existen en sí mismo y lo que deben de hacer los hombres es realizarlos. Por el contrario, los marxistas defienden que los derechos humanos son la expresión idealizada de la sociedad burguesa donde ha triunfado el Estado de derecho. No es lo mismo decir que la sociedad burguesa pretende realizar los derechos humanos, que decir que los derechos humanos es la idealización de la sociedad burguesa. La derecha y la izquierda reformista definen la sociedad burguesa como la sociedad que lucha por la defensa y la realización

de los derechos humanos. Y muchos intelectuales radicales creen que la defensa de los derechos humanos constituye una seña de identidad del hombre de izquierda. A este respecto hay que desarrollar todavía mucha claridad conceptual.

EEUU es presentado en el mundo como la más significativa de las democracias y el primer baluarte en la defensa de los derechos humanos. Pero en las sociedades capitalistas avanzadas el derecho humano que se pone en primer plano es la libertad de expresión. Para los apologistas del capitalismo la libertad de expresión es la esencia de la democracia y el arma arrojada con la que se inmiscuye en los asuntos internos de otros países. Sabemos que esta libertad de expresión está estrechamente vinculada con la libertad de la propiedad privada. De hecho los grandes medios de comunicación son de propiedad privada. No son sólo el lugar desde donde se ejercita la libertad de expresión, sino que son poderosas empresas capitalistas y monopolistas. Es más: un gran número de los periodistas de esos grandes medios de comunicación de masas, dado los ingresos monetarios que perciben anualmente, forma parte de la clase capitalista.

Sin embargo, el primer derecho humano es el derecho a la vida y no el derecho a la libertad de expresión. Y así lo recoge la constitución de EEUU. No obstante, ese derecho no es defendido en ese país ni se lucha por su realización. Los pobres y los asesinatos son la manifestación más palmaria de que en EEUU no se defiende ni se realiza el primer derecho humano: el derecho a la vida. Pero el derecho a la vida, el derecho al trabajo y el derecho a una vivienda, son asuntos que se resuelven en la sociedad civil y no por medio del Estado.

Concepto de los derechos humanos

Para demostrar que la naturaleza de los derechos humanos es burguesa, bastará con examinar dos de ellos: la libertad y la propiedad. Hay una gran diferencia entre los conceptos de los derechos humanos tal y como fueron elaborados en el pasado, por ejemplo, en la Constitución Francesa de 1793, y su elaboración actual, tal y como quedan reflejados, por ejemplo, en la Constitución Española de 1978 o en el reciente tratado de la Constitución Europea. En el caso de

la Constitución Francesa los conceptos son elaborados, mientras que en los casos de la Constitución Española y Constitución Europea los conceptos son presupuestos. Empecemos por el concepto de libertad. En el Artículo 16.1 de la Constitución Española puede leerse lo siguiente: Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto. Y en el Artículo 17.1 puede leerse esto otro: Toda persona tiene derecho a la libertad y a la seguridad. Por su parte, en el Artículo II-66 de la Constitución Europea puede leerse lo siguiente: Toda persona tiene derecho a la libertad y a la seguridad. Y en el Artículo II-70 puede leerse esto otro: Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Y en Artículo II-71 puede leerse lo siguiente: Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Y en el Artículo II-72 puede leerse esto otro: Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión pacífica y a la libertad de asociación. Como podrá observar el lector, por medio de la Constitución Española y de la Constitución Europea pueden saberse dos cosas: una, que todas las personas tienen derecho a la libertad, y dos, cuáles son esas libertades. Pero en ninguna de ellas se dice qué se entiende por libertad o cuál es el concepto de libertad presupuesto. Al formular de este modo el derecho a la libertad, sin elaborar el concepto de libertad que se presupone, se obtienen dos cosas: una, presentar estos derechos como si fueran ajenos al tipo de sociedad que los proclama, y dos, presentar estos derechos como ajenos a las diferencias entre la izquierda y la derecha. Son formulaciones idealistas, que oscurecen y ocultan la conexión histórica entre los derechos humanos y la sociedad burguesa. Sin embargo, esto no ocurre con la Constitución Francesa de 1793, donde en el Artículo 6 podemos leer lo siguiente: La libertad es el poder propio del hombre de hacer todo lo que no lesione los derechos de otro. Aquí sí queda elaborado el concepto de libertad y, de este modo, queda aclarado su entronque con la sociedad burguesa.

Reflexionemos, por lo tanto, sobre dicho concepto de libertad. Lo que haremos será repetir lo que dijo Marx en su trabajo sobre la cuestión judía con leves modificaciones y adaptaciones. Lo primero que debemos observar es que el concepto de libertad se expresa como la relación entre cada persona y las demás, entre yo y el otro. Y se formula así: el derecho que tiene todo hombre de hacer y

emprender todo lo que no dañe a otro. El límite dentro del cual se puede mover cada hombre sin dañar a otro lo establece la ley. La ley separa un hombre de otro del mismo modo que la empalizada separa una tierra de otra. Por lo tanto, el derecho humano de la libertad no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino en la separación del hombre respecto del hombre. Se concibe así al hombre como una mónada aislada, replegado sobre sí mismo, que sólo ve en el otro un medio para afianzar sus intereses. No se define la libertad de lo que los hombres pueden hacer unidos, sino de lo que cada cual puede hacer separado del resto, pensando sólo en sus intereses y en la ley que limita sus posibilidades de hacer daño al otro. Es evidente que este concepto de libertad consagra al hombre egoísta, al hombre que sólo piensa en sí mismo, que no ve en el otro un medio para realizarse sino un límite a su libertad. Este concepto está presupuesto en la Constitución Española y en la Constitución Europea. Y habría que exigir que se incluyera, que se hiciera explícito, para que los ciudadanos europeos encuentren en su constitución un espejo donde reflejarse, y no un espejo donde ocultarse, esconderse y engañarse.

Hablemos ahora de la propiedad. En el Artículo 33.1 de la Constitución Española puede leerse lo siguiente: Se reconoce el derecho a la propiedad privada y a la herencia. Aquí no se elabora el concepto de propiedad, pero se reconoce abiertamente el derecho a la propiedad privada. Al hacerlo así se refleja adecuadamente la naturaleza capitalista de la sociedad española, que como cualquier sociedad capitalista encuentra su fundamento principal en la propiedad privada sobre los medios de producción. Mientras que en el Artículo II-77 de la Constitución Europea puede leerse esto otro: Toda persona tiene derecho a disfrutar de la propiedad de los bienes que haya adquirido legalmente, a usarlos, a disponer de ellos y a legarlos. Aquí tampoco se elabora el concepto de propiedad y, además, se escamotea, se esconde, el derecho a la propiedad privada. Podríamos afirmar que esta formulación del derecho a la propiedad no refleja la naturaleza capitalista de las sociedades que la formulan: el predominio de la propiedad privada sobre los medios de producción. Por su parte, en el Artículo 16 de la Constitución Francesa de 1793 podemos leer lo siguiente: El derecho de propiedad es el derecho de todo

ciudadano de gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria. Aquí sí se elabora el concepto de propiedad y queda claramente demostrado su entronque con la sociedad burguesa. Como dice literalmente Marx: El derecho humano de la propiedad privada es, por tanto, el derecho que tiene el hombre a disfrutar de su patrimonio y a disponer de él arbitrariamente, sin atender a los demás hombres. Puede verse con claridad que el derecho humano de la propiedad privada no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino en la disociación del hombre respecto del hombre. Hay otro aspecto más a tener en cuenta respecto al derecho humano de la propiedad privada, que es su estrecha relación con el derecho humano a la libertad. La aplicación práctica del derecho humano a la libertad es fundamentalmente el derecho humano a la propiedad privada. Los apologistas del capitalismo, que quieren presentar al estado como un estado neutral respecto de la sociedad civil, procuran definir el concepto de libertad lo más abstractamente posible, esto es, independientemente de la aplicación práctica fundamental de ese derecho: el derecho a la propiedad privada. Es más, el derecho humano a la libertad de expresión, tal y como se ejercita en las sociedades capitalistas, tiene como presupuesto el derecho humano a la propiedad privada. Puesto que los grandes medios de comunicación, que son los medios para ejercitar el derecho a la libertad de expresión, están en manos privadas. Por lo tanto, ninguno de los derechos humanos va más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, del hombre replegado en su interés y arbitrariedad privados, y disociado de la comunidad.

¿Por qué se llama “hombre” al miembro de la sociedad burguesa?

Señalemos, antes que nada, que cuando hablamos del miembro de la sociedad burguesa, nos referimos tanto al capitalista como al trabajador. Habíamos señalado anteriormente que a la pregunta que encabeza este apartado Marx había respondido

«el derecho humano de la propiedad privada no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino en la disociación del hombre respecto del hombre»

del siguiente modo: por la esencia de la emancipación política, por las relaciones entre el Estado político y la sociedad civil. Así que lo que debemos exponer es el tipo peculiar de relación que existe entre la sociedad civil y el estado en la época capitalista. Y para verlo más claro lo compararemos con lo que sucedía en la época feudal. En la sociedad feudal la actividad del individuo, su familia y su ocupación estaban elevadas al plano de la vida estatal. Dicho

de forma práctica: quien en la sociedad civil es un señor feudal, también lo es en el estado; y quien en la sociedad civil es siervo, también lo es en el estado. Por el contrario, en la sociedad capitalista la actividad del individuo, su familia y su ocupación descendieron hasta un significado puramente individual. Quien en la

sociedad civil es capitalista, no lo es en el estado sino simple ciudadano; y quien en la sociedad civil es trabajador, no lo es en el estado sino igualmente simple ciudadano. Mientras que en la época feudal el estado reflejaba las diferencias de clase que había en la sociedad civil, en la época capitalista el estado hace abstracción de las diferencias de clase que hay en la sociedad civil. Esto lo expresa Marx del siguiente modo: en la época feudal la sociedad civil tenía un carácter político, mientras que en la época capitalista la sociedad civil dejó de tener un carácter político.

En la época feudal el estado estaba enajenado del pueblo, no era un asunto suyo, sino una incumbencia especial de una sola persona: el rey. Mientras que en la sociedad burguesa los asuntos del estado son asuntos del pueblo. Ahora la función política del estado es una incumbencia general de todo individuo y no de un solo individuo. En la época feudal sólo una persona era soberana, el rey o el señor feudal en cuestión, mientras que en la época capitalista todo hombre vale como ser soberano, como ser supremo, y así se le reconoce en la constitución. Según Marx esta coronación del idealismo de estado, declarando a todo hombre soberano, era al mismo tiempo la coronación del materialismo en la sociedad civil. Al sacudirse el yugo político, la sociedad civil liberó el espíritu egoísta que **esta** apesadado en su seno. Y es el hombre egoísta, el miembro de la sociedad

burguesa, quien se convirtió en la premisa del estado político. De manera que el hombre, en cuanto miembro de la sociedad burguesa, el hombre no político, aparece como el hombre natural, y sus derechos como derechos naturales. La revolución política, la que liquidó las relaciones feudales, se comporta hacia la sociedad civil, hacia el mundo de las necesidades, del trabajo y de los intereses particulares, como hacia la base de su existencia, como una premisa sobre la cual ya no es posible seguir razonando, y por lo tanto, como ante su base natural. La revolución política, esto es, la revolución burguesa, disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, pero no revoluciona a estas partes mismas ni las somete a crítica. En esta concepción del hombre, la que corresponde a la época burguesa, el hombre en cuanto miembro de la sociedad civil es considerado como el verdadero hombre, como el hombre en su estado natural, mientras que el hombre político sólo es el hombre abstracto, artificial, alegórico y moral. ¿Por qué se llama entonces “hombre” al miembro de la sociedad civil burguesa y a sus derechos “derechos naturales”? Porque el hombre en tanto miembro de la sociedad civil es considerado como la base natural del estado político, como su premisa, que no cabe poner en cuestión. Todos sabemos que en las teorías hay siempre unas premisas puntos de partida que no se cuestionan. Lo mismo hace el estado burgués con la sociedad civil: no la cuestiona. Diferente es la posición marxista, que sí la cuestiona, y lo que pretende es que la premisa del estado sea el hombre colectivo y no el hombre egoísta.

Cuando se habla de que todos los hombres nacen libre o que el hombre tiene en virtud de su propia naturaleza intrínseca unos derechos naturales, se está hablando del hombre en cuanto premisa del estado burgués. Aquí se llama hombre natural al hombre en cuanto miembro de la sociedad civil burguesa. La llamada naturaleza intrínseca del hombre no es más que la naturaleza intrínseca del hombre burgués. Decía Hegel que en la China feudal sólo un hombre era libre, en la sociedad esclavista algunos lo eran, y en la sociedad burguesa lo son todos los hombres. De ahí que la libertad se considere el principal derecho del hombre de la sociedad burguesa. Decíamos que el hombre egoísta es la base del estado político y como tal hombre egoísta es reconocido en los derechos humanos. Circunstancia que Marx remata del siguiente modo: “La libertad del egoísta y el reconocimiento de esta

libertad son el reconocimiento del movimiento desenfrenado de los elementos espirituales y materiales que forman su contenido de vida”.

El hombre egoísta sigue siendo todavía una necesidad en la construcción del socialismo, mientras la riqueza tenga que seguir produciéndose como mercancía e impere la ley de a cada cual según trabajo. Todavía en este aspecto el socialismo no se habrá librado de la forma burguesa de vivir. Y hay que dejar claro que los derechos humanos, los llamados de primera generación, son los derechos del hombre egoísta. Aunque el hombre burgués actual no sea un egoísta en sentido absoluto y tenga muestras periódicas de solidaridad, no por ello su esencia fundamental ha dejado de ser el egoísmo. Hay una fotografía que nos llegó del sudeste asiático que ejemplifica el predominio del hombre egoísta sobre el hombre colectivo: mientras unos voluntarios recogían cadáveres del tsunami, unos turistas tomaban el sol tumbados en hamacas.

La emancipación humana

El hombre de la época burguesa lleva una doble vida: como miembro de la sociedad civil, donde es un ser individual atendido a sus intereses privados, y como miembro del estado, donde es un ser ideal atendido a los intereses generales. Esta vida dual del hombre burgués es catalogada por Marx de religiosa. En la Tierra todos los hombres son diferentes, mientras que en el cielo todos los hombres son iguales. Del mismo modo, en el seno de la sociedad civil burguesa todos los hombres son diferentes, mientras que en el estado todos son iguales. Además hay una peculiar concepción acerca de la relación del hombre genérico con el hombre privado. Dicha concepción queda expresada en el Artículo 2 de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1791: El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Dicho de otro modo: el fin del estado, de la comunidad política, es la conservación de los derechos del hombre egoísta. Esta peculiar relación entre el hombre genérico y el hombre privado que se da en la época burguesa, queda reflejada en la siguiente idea de uso común: la vida genérica del hombre, la sociedad, la vida colectiva, aparece como un marco externo al individuo, que limita su independencia originaria. En suma, en la concepción burguesa sobre los derechos

humano, el hombre, en tanto miembro de la sociedad civil, es presentado como el verdadero hombre, mientras que el hombre, en cuanto miembro del estado, es presentado como un medio para conservar al hombre en tanto miembro de la sociedad civil. No se concibe la vida colectiva del hombre como la verdadera vida del hombre, sino la de su vida individual y privada.

¿Cómo se lleva a cabo entonces la emancipación humana? Hemos visto que en la sociedad burguesa el hombre lleva una doble vida: como ser genérico y como ser individual. Hemos visto también la peculiar relación que existe entre esas dos clases de vida: la vida genérica es presentada, en parte, como un límite a la independencia originaria del hombre natural, y por otra parte, como un medio para conservar la persona egoísta del hombre natural. La emancipación humana se logrará cuando esa dualidad de vida se liquide, cuando el hombre en su trabajo individual y vida individual recobre en sí al ciudadano abstracto, y organice sus fuerzas propias como fuerzas sociales. Cuando ya no desglose de sí la fuerza social como fuerza política. Cuando en su vida individual predomine el interés común o su interés privado sea el interés común. Para llegar a este estadio de desarrollo humano serían necesario la conquista de dos cosas: una, que el estado en tanto organización de la violencia haya dejado de existir, y dos, que en el terreno de la vida económica predomine el principio a cada uno según su capacidad y a cada cual según su trabajo. Sólo con la conquista de estos dos objetivos tendríamos un hombre que ya no desglosa de sí la fuerza social, sino que organiza sus fuerzas individuales directamente como fuerza social

El idealismo de izquierda

Muchas personas de izquierda y progresistas, en especial muchos intelectuales, creen que la defensa de los derechos humanos constituye la lucha principal que deben librar los pueblos para hacer un mundo mejor. Ignoran que esa lucha es un medio para idealizar la sociedad burguesa y conservarla, no para transformarla. Ignoran que los derechos humanos son los derechos del hombre egoísta, replegado sobre sí mismo, dominado fundamentalmente por sus propios y mezquinos

intereses. El Dr. Julio Prado Vallejo, citado por Daniel Bautista Beltrán en su trabajo *Los derechos humanos*, publicado en Monografías.com, dice lo siguiente: “Los Derechos Humanos no son patrimonio de izquierda ni de derecha. Nacen y se fundamentan en la naturaleza intrínseca del ser humano cualquiera que sea su ubicación política y pertenecen a los individuos de cualquier ideología y de cualquier condición”. Esta idea es una clara expresión del idealismo que domina la mente de muchas personas progresistas. Prado Vallejo parte de la base que los hombres son diferentes por su condición, por su ubicación política y por su ideología. Y esto es totalmente cierto: los hombres son diferentes por su fortuna, su ocupación y su cultura. La clave no está en la certeza de este hecho, sino en que Prado Vallejo lo presenta como un presupuesto natural y, por lo tanto, no lo cuestiona. En vez de cuestionar las premisas del estado burgués, propone que hagamos abstracción de ellas, esto, que hagamos abstracción de las diferencias entre los capitalistas y los trabajadores, que consideremos que en su naturaleza intrínseca capitalistas y trabajadores son seres humanos iguales. Lo que propone Prado Vallejo es que nos comportemos con la sociedad civil burguesa como lo hace el estado burgués, esto es, de forma idealista, haciendo abstracción de las profundas diferencias que existen entre los hombres. No ve Julio Prado, y con él Daniel Bautista, que al hacer abstracción de las diferencias de fortuna, ocupación y cultura que existen entre los hombres, se está representando un hombre ideal y en parte imaginario. Con la representación de dios nos representamos un hombre ideal, un hombre cuyas cualidades y virtudes existen en forma absoluta: omnisciente, omnipresente y omnipotente. Y con la idealización del hombre que lleva a cabo Prado Vallejo, al hacer abstracción de sus diferencias de clase, se está idealizando la sociedad burguesa. Prado Vallejo se representa un hombre que intrínsecamente es libre e igual. Cuando la libertad para los trabajadores sólo se llegará cuando se reduzca la jornada laboral con cada salto en el desarrollo de las fuerzas productivas. Por lo tanto, la ideología de los derechos humanos provoca que muchos intelectuales manejen la representación de un hombre idealizado en vez de la percepción de un hombre real.

Veamos un ejemplo práctico. Cualquier persona, si es acusada de cometer un delito, tiene derecho a un

juicio justo y a ser defendido por un abogado. Si no tiene dinero, el estado le pondrá un abogado de oficio. Así se asegura la defensa de ese derecho para todo hombre y la primacía del Estado de derecho. Pero miremos las cosas más de cerca. Los hombres con grandes fortunas, los grandes capitalistas, se gastan inmensas fortunas en abogados, para que defiendan sus causas. Estas grandes fortunas que perciben los abogados los transforman ipso facto en capitalistas. De ahí que la alianza entre los grandes capitalistas y los abogados que los defienden esté basada en unos firmes intereses comunes. Es de sobra conocido que los que más burlan la ley y los que más pueden Burlarla son los capitalistas, que con unos buenos abogados, mucho dinero de por medio para obtener, por ejemplo, falsos testigos, pueden salir libres de sus actos delictivos. Así que abstractamente todos los hombres son iguales ante la ley, pero en la práctica el que más tiene mejor puede defender sus causas y hacer valer sus intereses. Esta injusticia humana, esta violación del derecho humano a la igualdad, no se soluciona obteniendo una nueva formulación de los derechos humanos o reformando la justicia, sino liquidando las diferencias entre ricos y pobres, reduciéndolas a límites racionales. Podemos observar, mediante este ejemplo, que una cosa es suponer que los hombres intrínsecamente son iguales y en consecuencia estar dotados de los mismos derechos, y otra muy distinta es el ejercicio efectivo de esos derechos, donde predomina las más abismales diferencias. Por lo tanto, queda clara que la posición adoptada por Prado Vallejo y secundada por Bautista Beltrán significa una idealización de la sociedad burguesa. Y con ello, como dije antes, no hacen más que imitar el comportamiento idealista que practica el estado burgués con la sociedad civil. En el mismo texto citado, Bautista Beltrán habla también de los derechos económicos, sociales y culturales, de los llamados derechos de segunda generación, y a ese respecto dice lo siguiente: “Los derechos a los cuales nos referimos hacen relación al trabajo, a la salud, a la familia, a la vivienda, a la recreación, entre otros. Es decir a la protección del ser humano vista desde una perspectiva colectiva. Claro que lo ideal sería poner en práctica lo expuesto por Luis Carlos Sábica: Esta clasificación es innecesaria y sin consecuencia práctica alguna, sino se crea un sistema de solidaridad Estado-sociedad-sindicatos, empresas-sociedad, que se reparten

funciones y responsabilidades para su efectividad”. Esta solución propuesta por Sábica es un puro sueño, no está basada en la práctica ni en las leyes que dominan la práctica. ¿Cómo es posible crear un sistema de solidaridad para el cumplimiento de los derechos de segunda generación cuando las empresas más importantes de los países capitalistas están en manos privadas? Imposible. Si se quiere que los derechos humanos de segunda generación se cumplan, no queda más remedio que acabar con la propiedad privada sobre las empresas más grandes de los países capitalistas, en especial los del sector de comunicación, de energía y financiero. No es bueno soñar. El mundo, estando como está tan lleno de injusticias y abismales diferencias humanas, no se mejora soñando con derechos humanos que son imposibles de cumplir, sino liquidando las premisas del Estado burgués: el hombre egoísta y con él la propiedad privada sobre los medios de producción.

De todos modos el concepto de solidaridad tiene unas cuantas gotas de injusticia. No se trata de que los capitalistas sean solidarios con los trabajadores, entregándoles gratuitamente una parte de sus beneficios, sino de que los trabajadores recuperen lo que es suyo: las empresas. Puesto que hay que saber que todas las empresas capitalistas, al cabo de unos años, representan plusvalía capitalizada, esto es, trabajo de los obreros apropiado por los capitalistas. Por lo tanto, es un puro sueño creer que se pueden cumplir derechos colectivos en una sociedad donde predomina la propiedad privada sobre los medios para producir la riqueza.

En Las Palmas de Gran Canaria. 18 de enero de 2005.