

Col. 522
Top. 201.551

Cuaderno San Martín

190

191

SUR

número dedicado a

LOS DERECHOS DEL HOMBRE

CORREO
ARGENTINO

SUC. 58 (B)

TARIFA REDUCIDA
CONCESION 3291

SUR

DIRIGIDA POR

VICTORIA OCAMPO

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

SAN MARTÍN 689

T. E. 31. RETIRO 3220

BUENOS AIRES

COMITÉ DE COLABORACIÓN

AMADO ALONSO
ERNEST ANSERMET

RICARDO BAEZA

JOSÉ BIANCO

ADOLFO BIOY CASARES

JORGE LUIS BORGES

CARLOS ALBERTO ERRO

WALDO FRANK

ALFREDO GONZALEZ GARAÑO

EDUARDO GONZALEZ LANUZA

RAIMUNDO LIDA

EDUARDO MALLEA

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA

SILVINA OCAMPO

MARÍA ROSA OLIVER

ALFONSO REYES

FRANCISCO ROMERO

ERNESTO SABATO

JULES SUPERVIELLE

CONDICIONES DE VENTA Y SUSCRIPCIÓN

Número suelto \$ 5.—

SUSCRIPCIÓN ANUAL

Argentina, América Latina y España

\$ 50.—

(Por semestre \$ 25.—)

Otros países:

Año \$ 5 dólares

Semestre \$ 3 dólares

"SUR" PUEDE ADQUIRIRSE EN LOS EE. UU. DE NOROCCIDENTE

BRENTANO'S

586 Fifth Avenue

NEW YORK, N. Y.

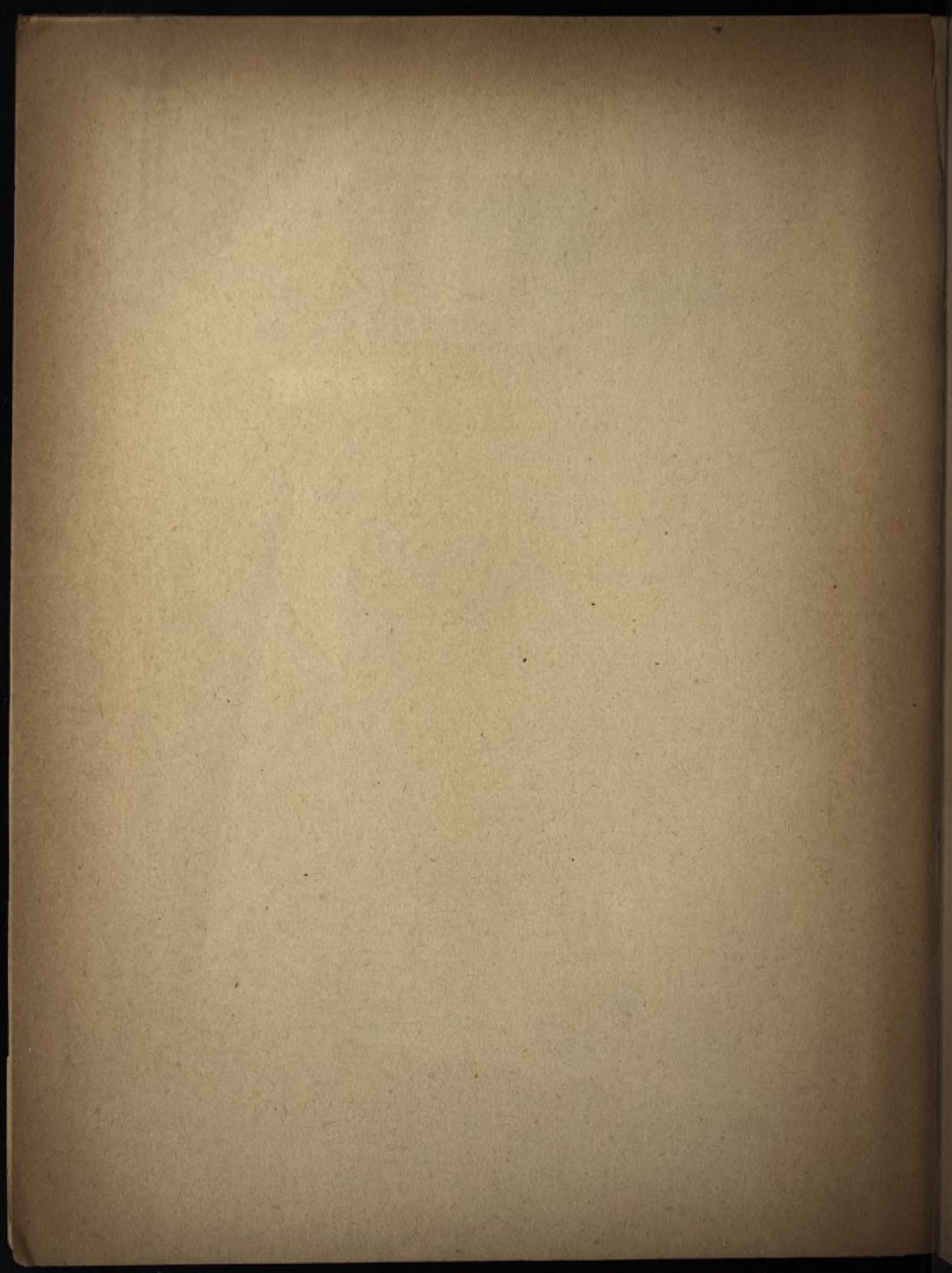
La Librería Brentano's está autorizada para recibir suscripciones.

S1CJ.14.4.6

17



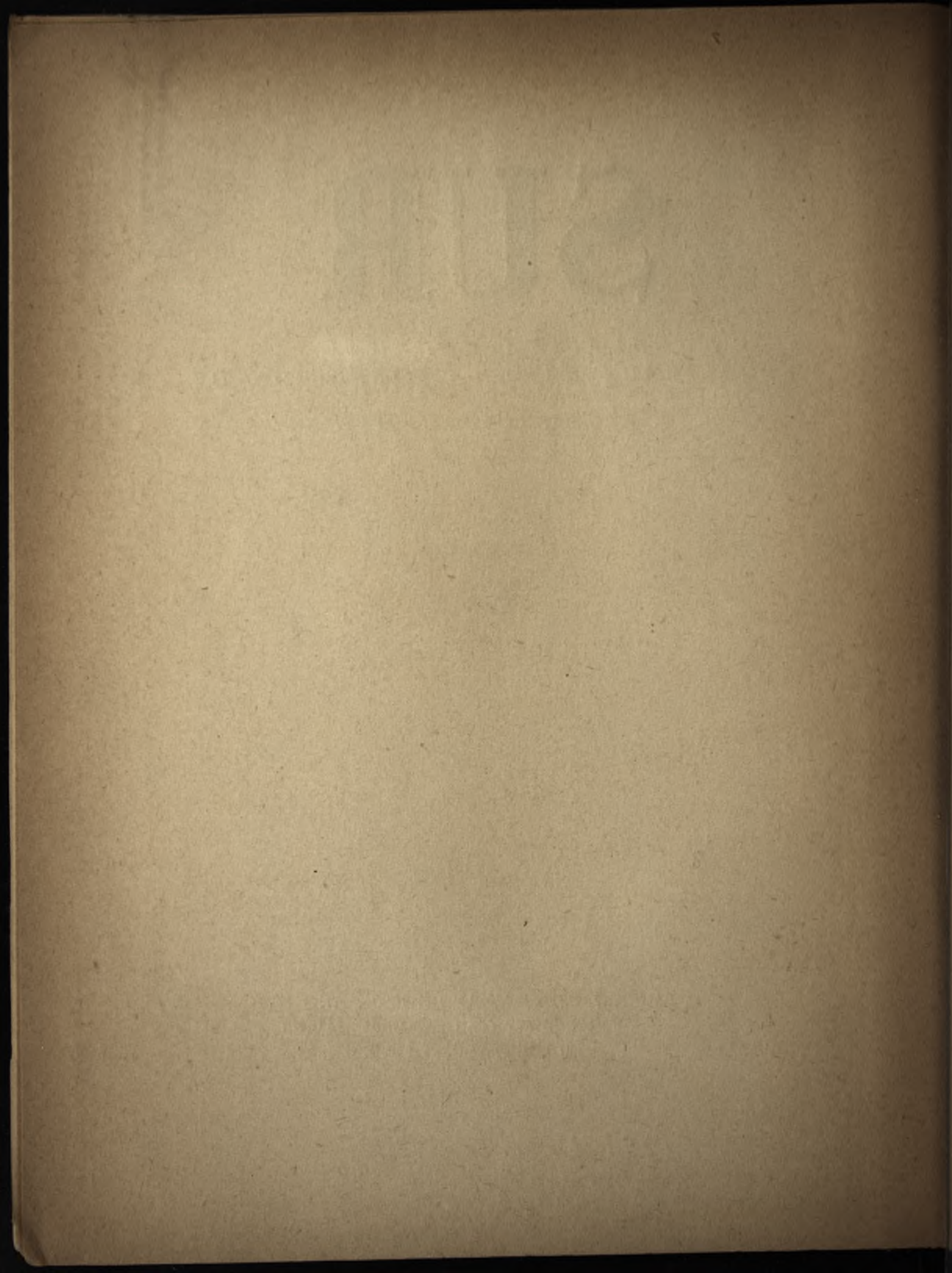
H0008022



SUR

REVISTA MENSUAL
PUBLICADA BAJO LA DIRECCIÓN DE
VICTORIA OCAMPO

AGOSTO - SEPTIEMBRE DE 1950 - AÑO XVIII
AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTÍN
BUENOS AIRES



S U M A R I O

Cuaderno San Martín
dedicado a
LOS DERECHOS DEL HOMBRE

V I C T O R I A O C A M P O

INTRODUCCIÓN

NOTA SOBRE LA EXPOSICIÓN PARA ILUSTRAR
LOS DERECHOS DEL HOMBRE

M A H A T M A G A N D H I

CARTA AL DIRECTOR GENERAL DE
LA UNESCO

ASAMBLEA DE LAS NACIONES UNIDAS

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE
DERECHOS DEL HOMBRE

SOBRE ALGUNOS ARTICULOS DE LA
"DECLARACIÓN UNIVERSAL"

B A R T B O K

LIBERTAD DE LA CIENCIA

J E A N P I A G E T

EL DERECHO A LA EDUCACIÓN

EN TORNO A LA "DECLARACIÓN UNIVERSAL"

Carlos Sánchez Viamonte: La Declaración Universal de Derechos del
Hombre y el pensamiento tradicional argentino ☆ *Carlos Alberto*

Erro: Los derechos del hombre y la lucha personal por el
derecho ☆ *Ezequiel Martínez Estrada:* Los derechos del

hombre y la rueda de Ixión ☆ *Alvaro Fernández*

Suárez: El hombre y sus derechos en las condi-

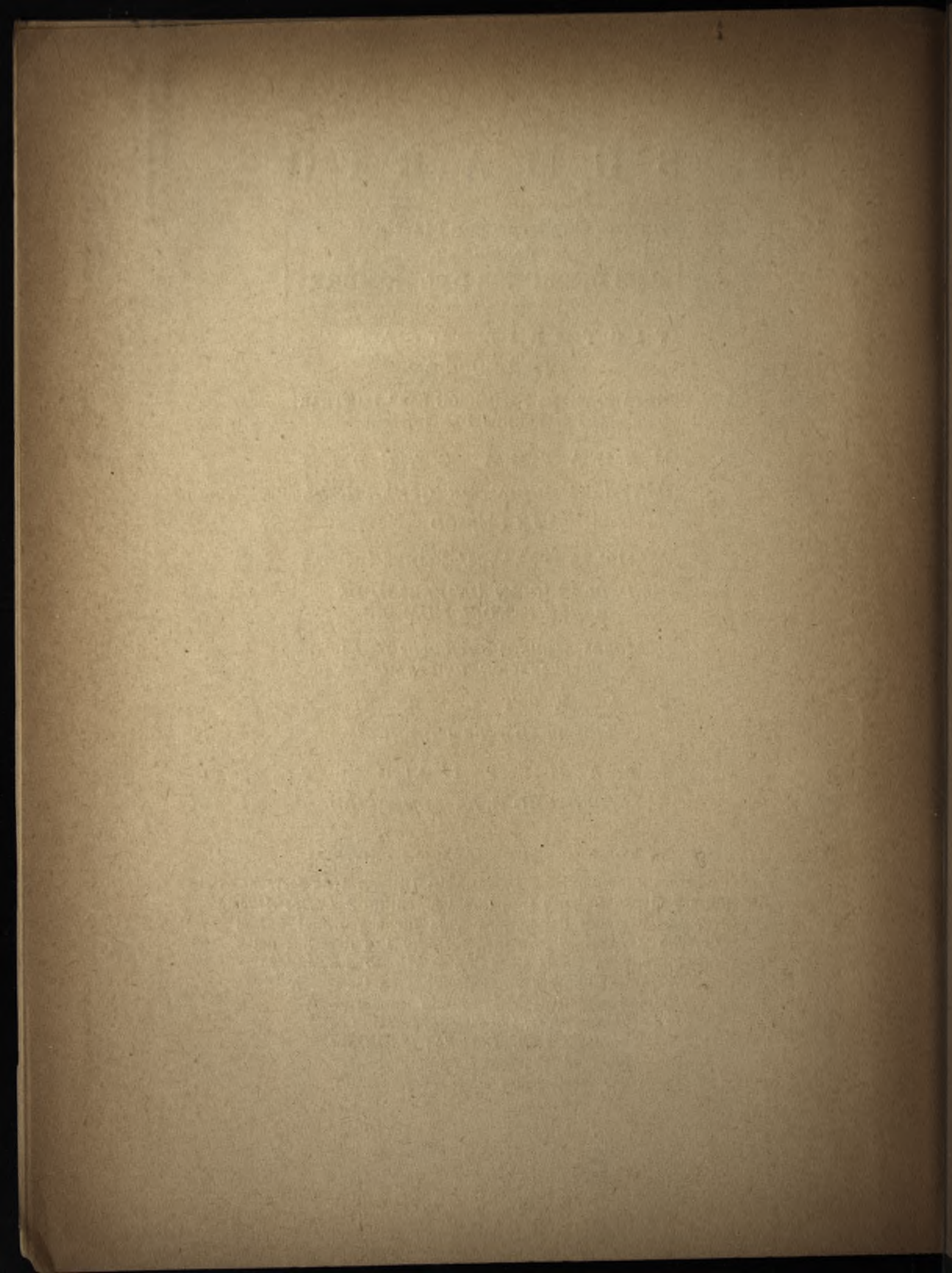
ciones objetivas del mundo moderno ☆

Sebastián Soler: Los difíciles derechos del

hombre ☆ *B. Corbalán Pacheco:*

Nota al margen ☆ *Jaime Benítez:*

Reflexiones sobre el presente.



I N T R O D U C C I Ó N

¿Cómo festejar el centenario de San Martín (el que nuestros ojos de niños veían a caballo sobre las tapas de un cuaderno rosado)? Hubiera sido difícil agregar algo a la serie de ensayos, artículos y declaraciones que su aniversario ha provocado. Hemos pensado que de igual manera podíamos rendir homenaje a su verdadero espíritu dedicándole un número doble inspirado por la Exposición de la Unesco en el museo Galliera (octubre de 1949) sobre Los derechos del hombre¹; esos derechos que por cierto no han sido, a lo largo de la historia, los derechos de la mujer. En efecto, la emancipación de la mujer ha llegado muy lentamente después de la abolición de la esclavitud.

En las tumbas suntuosas en que duermen los reyes de Egipto, se ha encontrado el primer texto, quizá, en que aparezca la idea de una perfección moral, la aspiración a una perfección moral. Al comparecer ante Osiris el alma debía decir entre otras cosas:

No he ofendido a nadie.

No he traicionado a nadie.

No he falsificado las balanzas.

En lo que atañe a su compañera, el hombre ha ofendido, traicionado y falsificado las balanzas con un admirable encarnizamiento. Y cuando se le ocurrió colocar a la mujer en un altar, para glorificarla a su manera, ofendió, traicionó y falsificó las balanzas; y de manera mucho más sutil que cuando en las sociedades primitivas asignó a la mujer el papel de bestia de carga.

La mujer ha reivindicado la igualdad de derechos durante más de un siglo. Hoy está a punto de obtener en el mundo entero su emancipación. Hay quien pretende que en ciertos países no está "preparada" para el acontecimiento. No se equivocan del todo. Pero ¿de quién es la culpa? ¿Quién ha descuidado voluntariamente la educación de las mujeres?

Por otra parte ¿a dónde nos llevan los hombres, "preparados" desde hace

¹ Véase, al final de estas páginas, la nota sobre la Exposición.

siglos? Si nos guiamos por el espectáculo que ofrece el mundo actual, no dan muestras de salir del atolladero de manera muy brillante. Hasta sería difícil meterse en más enredos.

La mujer ha constituido siempre el grande y el trágico proletariado del mundo (a veces sin tener conciencia de ello). No sería sorprendente que al entrar en posesión de la legítima herencia, de que fué burlada durante tanto tiempo, cometiera torpezas y excesos. No creo que esos errores de juicio o de pasión puedan ser más peligrosos que aquellos a que nos han acostumbrado los hombres.

Desde que las primeras huellas de pasos humanos (que datan de 20.000 años atrás) quedaron fijadas en la arcilla de la gruta de Aldène; desde que un pueblo establecido en la costa fenicia inventó el alfabeto; desde que un rey de Babilonia proclamó el primer código (que reposaba sobre la ley del Talió); desde que floreció el budismo y enseñó el repudio de la violencia; desde que Grecia practicó el arte de la reflexión desinteresada (la filosofía) y Sócrates dijo a los jueces que lo condenaron a muerte: "Consideré que mi deber era desafiar el peligro con la ley y la justicia, en vez de asociarme a vosotros en vuestra voluntad de injusticia por temor a la prisión y a la muerte"; desde que los juristas romanos encontraron los principios de un derecho universal y demarcaron sus diferentes dominios; desde que el Cristianismo enseñó el amor al prójimo y el perdón de las ofensas; desde que la Carta Magna y el Habeas Corpus protegieron la libertad individual contra la arbitrariedad de los soberanos o de los gobiernos en Inglaterra; desde que Francia proclamó que todos los hombres nacen y permanecen iguales ante la Ley; desde que Lincoln, campeón de la libertad de los esclavos, pagó con su vida esa victoria; desde que el primero de mayo simboliza la fiesta de los trabajadores, el hombre no se ha contentado con avanzar a grandes trancos: ha volado. Su lentitud para conceder a la mujer, por motivos desinteresados (léase justos), el lugar que le corresponde es tanto más sorprendente. Pero tal lentitud sorprende mucho menos cuando comprobamos que los mismos Derechos del Hombre (con mayúsculas), tan admirablemente formulados sobre el papel, han sido y son abundantemente violados en la práctica y que nuestro mundo "civilizado" le sigue dando la razón al más fuerte. Un solo ejemplo, en este siglo, nos impide desesperar de nosotros mismos, de la humanidad (esta humanidad empenachada de su bomba atómica): el de Gandhi.

En el aniversario del gran hombre valiente y desprendido que fué nuestro Libertador, no encuentro mejor homenaje a su memoria que invitar a los lectores de SUR a meditar en los temas eternos sobre los cuales también él debió meditar. Para los héroes de su temple esos temas son fuente de energías y pasan siempre de lo abstracto a lo concreto.

En cuanto a las lectoras...

Los Derechos del Hombre suelen a menudo no ser más que palabras inmóviles, dormidas en las hojas de los códigos. Quizá el papel que nos corresponde a nosotras, las mujeres, sea el de obligar a que ese verbo se haga carne. Quizá nuestro papel sea el de dar vida a esos signos que como el hombre mismo no pueden encarnarse sin nosotras. Una mitad de la humanidad no basta para salvar a la humanidad entera. La unión de todas las fuerzas es imprescindible y en todas partes el hombre comienza hoy a advertirlo. Pero hace más de un siglo que algunas mujeres, valientes y vilipendiadas, lo habían advertido. A esas mujeres y a todas las que pensando como ellas, y siguiendo su rastro, se han preocupado y luchado por la emancipación de sus hermanas y de ellas mismas, va nuestro fraternal y conmovido saludo.

Este número dedicado a los Derechos del Hombre tenía que llevar, en su primera página, una breve alusión a los Derechos de la Mujer (que también han de escribirse con mayúsculas). Y queremos que estas palabras sean de agradecimiento al ejército anónimo y desarmado de que tan cruelmente se movieron, en épocas nada remotas, los dueños y señores del mundo (y más de una señora, ¡ay!); de agradecimiento a todas las mujeres, célebres o desconocidas, que en cualquier esfera, en la más humilde como en la más encumbrada, con los medios más modestos o los plenos poderes más eficaces, han contribuido, cada una a su manera, a un mismo fin: la emancipación de una mitad entera del género humano. Por sombrío que esté el horizonte, no creo que el mundo pueda ya echarse atrás en lo que atañe a esta conquista nuestra.

El año del Libertador nos parece el más adecuado para tocar estos temas. Y así lo hacemos.

VICTORIA OCAMPO

NOTA SOBRE LA EXPOSICIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE

Esta exposición fué organizada por la Unesco (*United Nations Educational, Scientific & Cultural Organization*) en el Museo Galliera, de París, durante los meses de octubre a diciembre de 1949, para ilustrar la Declaración Universal de Derechos del Hombre adoptada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea de las Naciones Unidas.

En la primera sala podía verse un planetario de forma ovoide en cuyo interior giraba el globo terráqueo. La pareja humana estaba suspendida en la inmensidad del universo, mientras una voz repetía los tres primeros artículos de la Declaración Universal:

"Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros."

"Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idiomas, religión, opinión política o de cualquier otra condición."

"Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona."

A continuación, una serie de paneles y de dioramas conducía al visitante desde los primeros tiempos de la humanidad hasta nuestros días. Le mostraba algunas de las etapas de esa larga historia: cómo inventó el hombre sus primeros instrumentos, cómo cultivó el primer campo, cómo concibió un primer ideal de perfección moral, cómo redactó un primer código. Otros paneles ilustraban las conquistas más recientes: garantías de la libertad individual, derechos cívicos y políticos, instrucción obligatoria, legislación social.

Este rápido panorama servía para poner de manifiesto los aportes de todos los pueblos de todas las naciones, de todas las culturas, a la suma actual de los Derechos del Hombre. Destacaba la universalidad de esos derechos y la solidaridad de la humanidad. Presentaba los derechos en su nacimiento y desarrollo a través de los siglos y a través del mundo, asegurando en todas partes garantías, franquicias y libertades análogas: el visitante podía así convencerse de que los Derechos del Hombre, lejos de ser convenciones arbitrarias, constituyen las condiciones indispensables de toda vida colectiva en la que se respete la dignidad de la persona humana.

He aquí la lista de esas *Dieciséis etapas del hombre*: El punto de partida; Primeras técnicas; Consecuencias de la agricultura; La escritura y el Alfabeto; La legislación y el Estado; Perfección moral; Respeto a la vida; Civismo y altruismo; Ciencia y conciencia; El derecho; Fraternidad universal; Libertad individual; Libertad e igualdad; Abolición de la esclavitud; Sufragio universal e instrucción obligatoria; Dignidad del trabajo.

Entre la primera y la segunda sala, una composición fotográfica mural mostraba las violaciones de los Derechos del Hombre por los Estados Totalitarios, la guerra que de ellas resultó, y la creación de la Organización de las Naciones Unidas, destinada a evitar un nuevo conflicto. Entonces se recuerda al visitante que fué esta institución la que, el 10 de diciembre de 1948, adoptó la Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

En la segunda sala se encontraban colocados catorce pilares, cada uno de los cuales correspondía a un derecho particular y llevaba el texto del artículo o de los artículos de la Declaración Universal que lo proclaman.

En general, una de las caras del pilar ilustraba, en lo alto, los períodos en el curso de los cuales era particularmente respetado el derecho en cuestión, o que estaba con-

siderado como un ideal; abajo, los períodos en que ese derecho era violado o no existía en la práctica ni en la teoría. La otra cara ilustraba, en lo alto, los episodios descolantes de las luchas a que dió lugar la conquista de ese derecho. En ella figuraban igualmente los retratos de aquellos que dirigieron el combate y los grandes textos que consagraron su victoria. Abajo estaban representadas las mejoras determinadas por el reconocimiento efectivo del derecho en cuestión en el mundo actual.

La finalidad de esta sección de la Exposición era destacar la deuda de las generaciones contemporáneas para aquellos cuyos sacrificios o cuyos esfuerzos permitieron la constitución de la herencia actual de la humanidad. Establecía igualmente la importancia práctica de cada derecho, oponiendo a él las condiciones de vida de las épocas en que fué negado o reconocido.

He aquí la lista de esos pilares:

Abolición de la esclavitud (art. 4); Libertad de circulación (art. 13); Abolición de tratamientos inhumanos (art. 5); Garantías contra la detención arbitraria. Igualdad ante la ley (arts. 5 a 15); Dignidad del trabajo y legislación social (arts. 23, 24 y 27); Nivel de vida y asistencia (art. 25); Seguridad de la vida familiar y de la propiedad (arts. 16, 17, 22 y 23); Emancipación de la mujer (arts. 2 y 16); Libertad de religión (art. 18); Libertad de pensamiento y de opinión (arts. 18 y 19); Derechos a la educación (art. 26); Participación en la vida cultural (art. 27); Libertad del trabajo creador (art. 27); Participación en el gobierno (art. 21).

La tercera sala contenía los originales o los facsímiles de preciosos documentos históricos relativos a los Derechos del Hombre, que diferentes países tuvieron a bien prestar a la Exposición.

He aquí la lista de esos documentos:

ESTADOS UNIDOS: 1) Proyecto de Mason para la Declaración de Derechos de Virginia. 2) Discurso pronunciado en Gettysburg por Lincoln. 3) Primer proyecto de Lincoln para la Proclamación de la Emancipación de los Esclavos. 4) Ejemplar firmado de la Tercera Enmienda a la Constitución que abolió la esclavitud. 5) Declaración de Derechos. 6) Anteproyecto de Jefferson para la Declaración de la Independencia (sirvió de base al texto definitivamente adoptado).

BÉLGICA: 1) Gran Privilegio de 11 de febrero de 1477. Carta otorgada por María de Borgoña, hija de Carlos el Temerario, en los Estados Generales de los Países Bajos borgoñones. Abolió la mayor parte de las instituciones centrales creadas por los duques de Borgoña. 2) "La Joyeuse Entrée". 3 de enero de 1356. Carta otorgada por la Duquesa Ana de Brabante, que consagra los derechos del país en relación con el príncipe. El contrato que liga a éste y a sus súbditos excluye el absolutismo del primero. Los príncipes, a su advenimiento al trono, tenían que jurar respeto a ese contrato. 3) Circular de los Gobernadores Generales, del 15 de diciembre de 1781, sobre el Edicto de Tolerancia. En virtud de este Edicto del Emperador José II, el catolicismo dejaba de ser la religión de Estado. Se concedieron los derechos civiles a todos los ciudadanos, y la tolerancia religiosa quedó otorgada de hecho y en derecho. 4) Nota y comentario del jefe presidente del Consejo Privado, F. de Nény, sobre el Edicto de Tolerancia. 5) Circular complementaria de los Gobernadores Generales sobre el Edicto de Tolerancia, 1º de mayo de 1782. 6) Edicto de José II relativo al matrimonio civil. El matrimonio, proclamado acto puramente civil, queda sustraído a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos.

HOLANDA: Acta de la primera Asamblea libre de los diputados de la nobleza y de las ciudades de Holanda, celebrada en Dordrecht el 19 de julio de 1572.

ITALIA: Constitución de la República Romana de 1849, con la firma de los Diputados.

La República Romana se proclamó el 5 de febrero de 1849, a raíz de una insurrección. Su constitución se inspira en las ideas de Mazzini, que formó parte del triunvirato encargado de la defensa de la República contra el cuerpo expedicionario del general Oudinot.

POLONIA: Ley Neminem Saptivabimus, 1430.

SUIZA: Pacto de 1291 entre los tres cantones primitivos de Suiza.

FRANCIA: 1) Minuta del Preámbulo del 20 de agosto de 1780. 2) Minuta de los tres artículos del 20 de agosto de 1789. 3) Observaciones de Luis XVI a la Declaración del 4 de octubre. 4) Constitución del 3 de setiembre de 1791. 5) Declaración de los Derechos del Hombre, tabla de bronce deteriorada durante el Terror. 7) Ley relativa a los judíos, del 13 de noviembre de 1791.

La cuarta sala sugería al visitante que los derechos de que goza sólo se mantienen merced al cumplimiento de los deberes correspondientes, de modo que se le haga comprender que el porvenir de los innumerables niños que nacen en el mundo a cada minuto depende finalmente de la buena voluntad de cada cual, y en particular de la conciencia que tenga de sus propios derechos y de los derechos ajenos.

La siguiente cita de una carta de Gandhi al Director General de la Unesco expresaba el mensaje final de la Exposición:

‘De mi ignorante pero sabia madre aprendí que los derechos que pueden merecerse y conservarse proceden del deber bien cumplido... Todo otro derecho sólo será una usurpación por la que no merecerá la pena luchar.’

CARTA DEL MAHATMA GANDHI AL DIRECTOR GENERAL DE LA UNESCO

Bhangi Colony, New Delhi,
25 de mayo de 1947.

Querido doctor Julian Huxley:

Como ando constantemente de un lado para otro, nunca recibo el correo a tiempo. A no ser por su carta a Pandit Nehru, en la que se refiere a la que me dirigió a mí, podría no haber recibido la suya. Pero veo que usted ha dado a las personas a quienes se ha dirigido tiempo suficiente para que puedan contestar. Escribo ésta en un tren en marcha. Mañana cuando llegue a Delhi será copiada a máquina.

Me temo que no pueda darle nada que se aproxime al mínimo que usted indica. Lo cierto es que no tengo tiempo para hacer este esfuerzo. Pero todavía es más cierto que leo muy poca literatura pasada o presente, aunque me encantaría poder leer algunas de las obras maestras. Viviendo como vivo desde mi juventud una vida turbulenta, no he tenido tranquilidad para dedicarme a la lectura.

De mi ignorante pero sabia madre aprendí que los derechos que pueden merecerse y conservarse proceden del deber bien cumplido. De tal modo que hasta del derecho a la vida sólo somos acreedores cuando cumplimos el deber de ciudadanos del mundo. Con esta declaración fundamental, quizá sea fácil definir los deberes del Hombre y de la Mujer y relacionar todos los derechos con algún deber correspondiente que ha de cumplirse primero. Todo otro derecho sólo será una usurpación por la que no merecerá la pena luchar.

Suyo afectísimo

M. K. GANDHI

(Traducción de Margarita V. de Robles)

Dr. Julian S. Huxley
Director General, Unesco.
París.

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS DEL HOMBRE

*Aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su
sesión plenaria del 10 de diciembre de 1948*

PREÁMBULO

CONSIDERANDO que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

CONSIDERANDO que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos del hombre han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad; y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

CONSIDERANDO esencial que los derechos del hombre sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

CONSIDERANDO también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

CONSIDERANDO que los pueblos de las Naciones han reafirmado, en la Carta, su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres; y se han declarado resueltos a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

CONSIDERANDO que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre; y

CONSIDERANDO que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno conocimiento de dicho compromiso;

LA ASAMBLEA GENERAL

PROCLAMA

La presente "DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS DEL HOMBRE" como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción.

Artículo 1.

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Artículo 2

Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.

Artículo 3

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Artículo 4

Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.

Artículo 5

Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.

Artículo 6

Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

Artículo 7

Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.

Artículo 8

Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo, ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.

Artículo 9

Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.

Artículo 10

Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.

IMÁGENES DE LA CIVILIZACIÓN



Determinación del peso del alma



El juicio final (Catedral de Bourges)

IMÁGENES DE LA CIVILIZACIÓN



Juan sin Tierra firma la Carta Magna



Asamblea de las Naciones Unidas

IMÁGENES CONTRADICTORIAS DE LA CIVILIZACIÓN

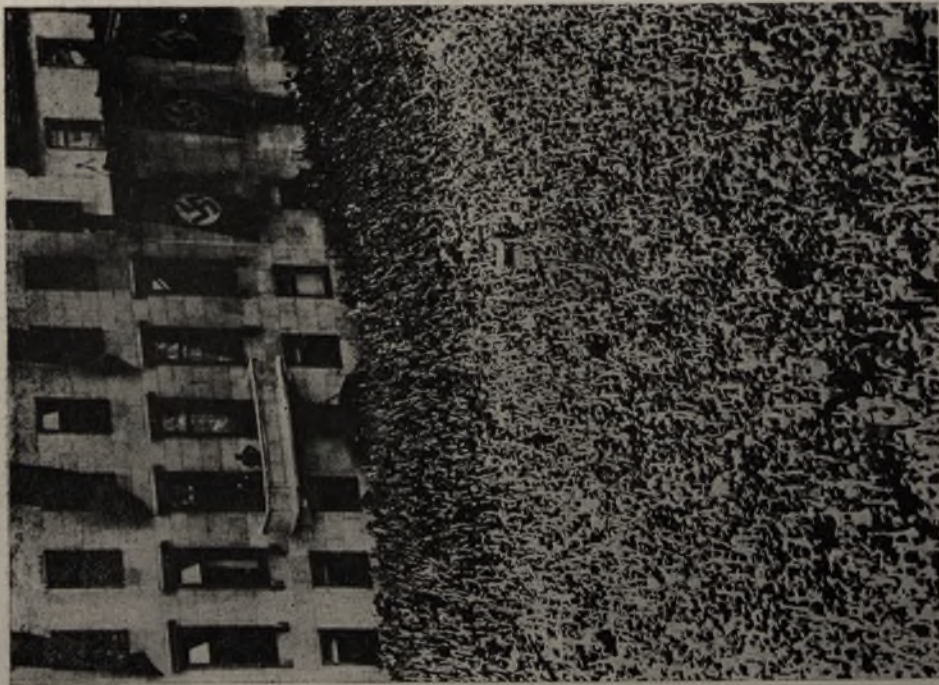


Explosión de la bomba atómica



Gandhi (1869-1948) rodeado por miembros de su familia

IMÁGENES CONTRADICTORIAS DE LA CIVILIZACIÓN



La muchedumbre aclamando a Hitler



Campo de concentración

LIBERTAD DE PENSAMIENTO Y DE OPINIÓN



Auto de fe de libros (siglo XVI)



Libros quemados por los nazis en Berlín

ABOLICIÓN DE LOS TRATAMIENTOS INHUMANOS

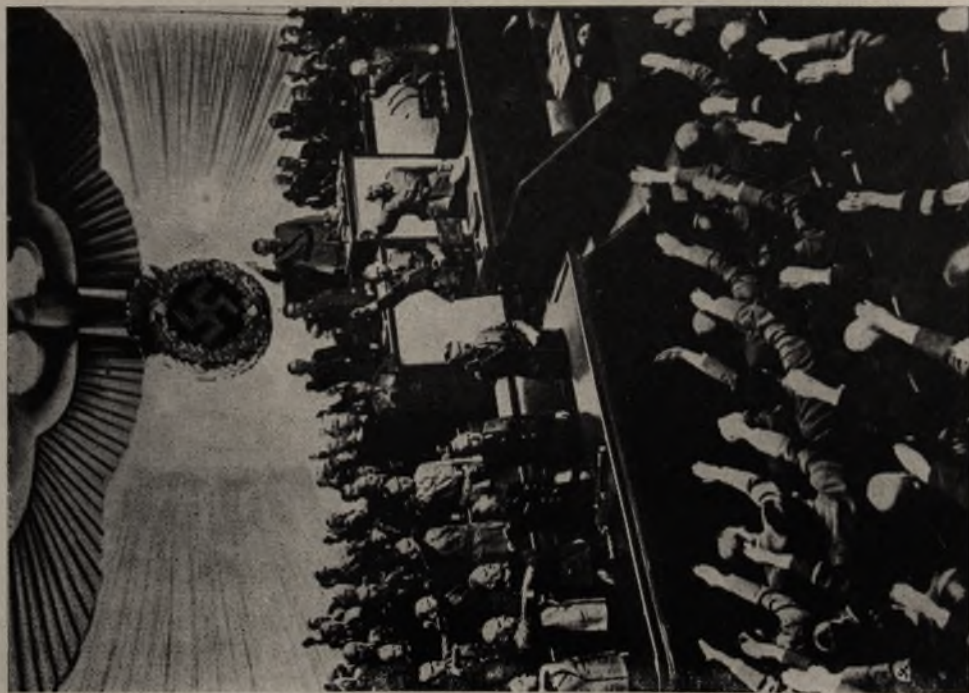


Descuartizamiento de Damiens



Castigo del adulterio en Dahomey

PARTICIPACIÓN EN EL GOBIERNO



Hitler en el Reichstag (26 de abril de 1942)



Mandarines chinos

PARTICIPACIÓN EN EL GOBIERNO



Cámara de los Lores en Inglaterra (1560)



Mujeres japonesas votando

DERECHO A LA EDUCACIÓN



El maestro de escuela, de Van Ostade (siglo xvii)



Jardín de infantes en Australia

EMANCIPACIÓN DE LA MUJER



Mujer cargando leña (Ubangui-Shari, región de Bangui)



Marido castigando a su mujer (grabado de Abrahám Bosse, siglo xvii)

EMANCIPACIÓN DE LA MUJER



Sor Juana Inés de la Cruz



Sufragista norteamericana

EMANCIPACIÓN DE LA MUJER



OLIMPIE DE GOUGES
D'après une conjecture
(voir l'ouvrage page 1)

Olimpia de Gouges



Mrs. Pankhurst

Artículo 11

1. Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le hayan asegurado todas las garantías necesarias para su defensa.

2. Nadie será condenado por actos u omisiones que en el momento de cometerse no fueren delictivos según el Derecho nacional o internacional. Tampoco se impondrá pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito.

Artículo 12

Nadie será objeto de ingerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales ingerencias o ataques.

Artículo 13

1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.

2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Artículo 14

1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.

2. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 15

1. Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.

2. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.

Artículo 16

1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.

2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.

3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

Artículo 17

1. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.

2. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad.

Artículo 18

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

Artículo 19

Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.

Artículo 20

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.

2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.

Artículo 21.

1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos.

2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.

3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto.

Artículo 22

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, debida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.

Artículo 23

1. 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.

2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.

3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera medios de protección social.

4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.

Artículo 24

Toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a

una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.

Artículo 25

1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social.

Artículo 26

1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos del hombre y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.

Artículo 27

1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.

2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses mora-

les y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autor.

Artículo 28

Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.

Artículo 29

1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.

2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.

3. Estos derechos y libertades no podrán, en ningún caso, ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.

Artículo 30

Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendientes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración.

SOBRE ALGUNOS ARTÍCULOS DE LA "DECLARACION UNIVERSAL"

LIBERTAD DE LA CIENCIA

El artículo 19 de la "Declaración Universal de Derechos del Hombre" está concebido así:

"Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión."

El artículo 19 toca el centro mismo de lo que se quiere expresar por libertad de la ciencia. Otros artículos lo complementan, especialmente los artículos 12 y 13, que están concebidos así:

Art. 12. — Nadie será objeto de ingerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de atentados a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales ingerencias o ataques.

Art. 13. — I. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.

II. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

En conjunto estos tres artículos formulan el deseo legítimo del hombre de ciencia de ser libre de escribir, hablar, hacer imprimir a voluntad el resultado de sus investigaciones, distribuir libremente sus publicaciones y tener libre acceso a las publicaciones de los demás, viajar a países lejanos, asistir a reuniones y hablar de sus trabajos sin ninguna restricción. Desde el punto de vista del hombre de ciencia estos tres artículos son importantes, porque exponen claramente el mínimo de derechos que es necesario garantizar si es que ha de existir una libertad de comunicación.

No hay razón para considerar a los sabios como un grupo de ciudadanos

distintos y diferentes del resto de la humanidad. El hombre de ciencia, para obtener un rendimiento eficaz de sus tareas, necesita, tanto como cualquier otra persona, de la certidumbre de que se le han de conceder los derechos expresados en los artículos 20 a 26 de la Declaración. Figuran entre ellos la libertad de reunión, el derecho a participar en el gobierno del país, el derecho a la seguridad social, a la libre elección del empleo, fuera de toda discriminación, el derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre y, en fin, a un justo nivel de existencia y a la enseñanza.

El artículo 27 es particularmente importante para el hombre de ciencia. El parágrafo I está concebido como sigue:

Art. 27. — Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.

Si este artículo hubiera sido redactado veinte años antes, la mayoría de los hombres de ciencia habrían tenido la impresión de estar frente a una declaración admirable, pero no la habrían considerado particularmente significativa para el sabio. Mas en el transcurso de los últimos años se ha puesto ampliamente en duda el derecho que posee el hombre de ciencia de participar libremente en las actividades de la comunidad. En la época de la bomba atómica se considera que los hombres de ciencia deben ser más prudentes que los otros en la elección de las organizaciones a las cuales se asocian o de las causas populares que desean abrazar.

El parágrafo II del artículo 27 trata de las cuestiones relacionadas con el derecho de reproducción y de las patentes. Está concebido así:

Art. 27. — II. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autor.

El problema del hombre de ciencia en cuanto a los derechos de reproducción no se diferencia en nada del que se le plantea a cualquier otro autor; aunque generalmente se plantea con agudeza menor. Pero el derecho personal del individuo a los beneficios materiales de un descubrimiento, y sus derechos al integral rendimiento financiero de una patente de invención, son de gran importancia, sobre todo para aquellos que trabajan en el campo de las ciencias aplicadas y de la técnica.

Esos derechos y esas libertades son palabras vacías mientras no lleven con-

sigo ciertos deberes y responsabilidades. Aquí consideramos conveniente recordar el primer párrafo del artículo 29:

Art. 29. — I. Toda persona tiene deberes hacia la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.

(Traducción de Eduardo Lozano)

BART BOK

EL DERECHO A LA EDUCACIÓN

La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos del hombre y a las libertades fundamentales.

El artículo 26 de la "Declaración Universal de Derechos del Hombre" no se limita a afirmar el derecho a la educación: en un comentario tan importante como la afirmación misma, precisa en qué consiste el fin esencial de la educación. Ahora bien, es evidente que esta determinación implica una elección entre las dos clases de funciones que es posible atribuir a todo órgano educativo, público o privado; una elección o por lo menos un postulado de unidad.

En efecto, desde el punto de vista de la sociedad puede promoverse un interrogante previo: ¿consiste necesariamente la función de la educación en desarrollar la personalidad, o consiste ante todo, y aun esencialmente, en formar individuos según un modelo conforme a las generaciones anteriores y susceptible de conservar los valores colectivos? Cuando en las tribus primitivas el adolescente es sometido a las ceremonias rituales de la iniciación y recibe durante meses enteros, en una atmósfera de tensión emotiva y respeto místico, los secretos sagrados que transformarán su mentalidad de niño libre y cuya posesión le permitirá ingresar en el clan de los adultos, es evidente que el objetivo principal de esa educación no es el pleno desarrollo de la personalidad sino por el contrario la sumisión de ésta al conformismo social y a la conservación integral de las representaciones colectivas. Ahora bien, puede uno preguntarse si en una escuela tradicional la sumisión de los alumnos a la autoridad moral e intelectual del maestro, así como la obligación de recordar la suma de conocimientos necesarios para el éxito en las prue-

bas finales, no constituyen una situación social bastante parecida funcionalmente a los ritos de iniciación y tendiente al mismo objetivo general: imponer a las generaciones jóvenes el conjunto de verdades comunes, es decir, las representaciones colectivas que han asegurado ya la cohesión de las generaciones precedentes.

Proclamar que la educación tiene por objeto el pleno desarrollo de la personalidad es entonces afirmar que la escuela debe diferir de ese modelo clásico y que puede existir una síntesis entre la formación de la persona y su inserción como valor social en el dominio de la vida colectiva.

Pero ¿en qué consiste el desarrollo de la personalidad? Y, sobre todo, ¿por qué métodos logrará asegurarlo la educación, puesto que ese "pleno desarrollo" no constituye de ninguna manera el objetivo de todas las formas conocidas de educación, sino que representa por el contrario una exigencia puesta a los fines habituales de la educación conformista y un ideal que debe conciliarse con los fines colectivos de la educación?

El texto de nuestro artículo 26 no da ninguna definición de la personalidad. Señala sin embargo que su desenvolvimiento va acompañado por el respeto a los derechos y libertades propias de las otras personalidades. Determinación casi tautológica en apariencia, pero que en realidad es rica en consecuencias: podría deducirse toda una concepción de la personalidad definiendo a ésta como el fin de una relación de reciprocidad. En efecto, tanto desde los puntos de vista psicológico y sociológico, es esencial distinguir el individuo de la personalidad. El individuo es el yo en tanto que centro de sí mismo, que obstaculiza por ese egocentrismo moral o intelectual las relaciones de reciprocidad inherentes a toda vida social evolucionada. La persona es por el contrario el individuo que acepta libremente una disciplina o contribuye a su constitución y se somete así voluntariamente a un sistema de normas recíprocas que subordinan su libertad al respeto de cada uno. La personalidad es por tanto una determinada forma de conciencia intelectual y de conciencia moral, tan alejada de la anomia propia del egocentrismo como de la heteronomia de las presiones exteriores, porque realiza su autonomía ordenándola hacia la reciprocidad. Dicho más simplemente, la personalidad es a la vez contraria a la anarquía y a la sujeción, puesto que es autónoma, y dos autonomías no pueden mantener relaciones que no sean recíprocas. Admitamos, en suma, que propender al "pleno desarrollo de la

personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos del hombre y a las libertades fundamentales" es formar individuos capaces de autonomía intelectual y de respetar esa autonomía en los demás, precisamente en virtud de la norma de reciprocidad que la hace legítima para ellos mismos.

Ahora bien, el problema pedagógico que asigna ese objetivo a la educación conduce a la pregunta central planteada por todo el movimiento de la llamada escuela "activa": ¿Es posible formar personalidades autónomas mediante técnicas que implican, en proporciones diversas, una sujeción intelectual o moral? ¿O hay acaso contradicción en los términos, y la formación de la personalidad supone una actividad espontánea y libre, en un medio social fundado en la colaboración y no en la sumisión? Conviene examinar este problema en detalle, porque es el problema principal de toda la educación. El sentido y el alcance de nuestro artículo 26 depende enteramente de su solución. El derecho a la educación, que tan explícitamente formula, no es sólo el derecho a frecuentar las escuelas: es también, mientras la educación tienda al pleno desarrollo de la personalidad, el derecho a encontrar en esas escuelas todo lo necesario para la formación de una razón activa y de una conciencia moral viva.

EDUCACIÓN INTELECTUAL

Desde el punto de vista de ese pleno desarrollo de la persona, ¿podemos decir que los métodos de la escuela tradicional logran formar en el niño y en el adolescente una razón activa y autónoma?

La escuela tradicional ofrece al alumno un número considerable de conocimientos y le proporciona la ocasión de aplicarlos a problemas o ejercicios diversos: "enriquece" así el pensamiento y lo somete, como suele decirse, a una "gimnasia intelectual" que se considera que lo fortalece y desarrolla. En caso de olvido (y cada uno sabe lo que perdura de los conocimientos escolares cinco, diez o veinte años después de haber terminado los estudios secundarios) tiene al menos la satisfacción de haber ejercitado la inteligencia. Poco importa que se haya perdido todo recuerdo de la definición del coseno, de las reglas de la cuarta conjugación o de las fechas de la historia militar; lo esencial es haberlas conocido. Los partidarios de la escuela activa responden entonces que si perduran tan pocos conocimientos aprendidos por obli-

gación, la extensión del programa importa menos que la calidad del trabajo. Conquistar por uno mismo un determinado saber en el transcurso de investigaciones libres y por un esfuerzo espontáneo conducirá a retenerlo mejor; eso permitirá sobre todo al alumno adquirir un método que le servirá toda la vida y que aumentará sin cesar su curiosidad sin riesgo de agotarla. En el peor de los casos, en vez de dejar que su memoria prive sobre su razonamiento o de someter su inteligencia a ejercicios impuestos desde fuera, aprenderá a hacer funcionar su razón por sí misma y construirá libremente sus propias nociones.

No creemos que un debate de esa especie pueda ser resuelto en una simple discusión, ni que la pedagogía sea asunto de "opiniones autorizadas". El arte de la educación es como el arte médico: un arte que no puede ser practicado sin "dones" especiales, pero que supone también conocimientos exactos y experimentales relativos a los seres humanos sobre los cuales se ejerce. Esos conocimientos no son anatómicos ni fisiológicos como los del médico, sino psicológicos. No son por eso menos indispensables, y la solución de los problemas de la escuela activa o de la formación de la razón depende precisamente de ellos de la manera más directa. Las investigaciones psicológicas sobre el desarrollo de las operaciones racionales y sobre la adquisición o la formación de las nociones fundamentales proporcionan, en efecto, datos que parecen decisivos en favor de los métodos activos y hasta exigen una reforma de la enseñanza intelectual mucho más radical de lo que imaginan numerosos partidarios de la escuela activa.

Es que, por dependientes que sean de los mecanismos nerviosos cuya maduración permite la ejecución sucesiva (las partes más nuevas del cerebro humano no están preparadas para funcionar sino hacia el final de la infancia), las operaciones lógicas no se constituyen ni adquieren sus estructuras de conjunto más que en función de un determinado ejercicio no sólo verbal sino ante todo y esencialmente ligado a la acción sobre los objetos y a la experimentación. Una operación es una acción propiamente dicha, pero integrada y coordinada con otras acciones del mismo tipo, según estructuras precisas de composición. Por otra parte, esas operaciones no son el patrimonio del individuo aislado y suponen necesariamente la colaboración y el intercambio entre los individuos. ¿Será entonces suficiente, para crear una lógica en el niño y en el adolescente, que el alumno escuche durante años las

mejores lecciones a la manera en que el adulto escucha a un conferenciante? ¿O una formación real de los instrumentos de la razón exige un ambiente colectivo de investigación activa y experimental así como también la discusión en común?

Puede tomarse, a título de ejemplo representativo de ese género de problemas pedagógicos fundamentales, la enseñanza de las matemáticas elementales (en las escuelas primarias y secundarias). En efecto, en este punto los maestros hallan la mayoría de las dificultades y, a pesar de todas las cualidades de su enseñanza, los métodos no activos que les son impuestos habitualmente tienen por consecuencia las dificultades más comúnmente reconocidas. Es un hecho notorio que en las clases consideradas como normales, sólo un sector de los alumnos asimila las matemáticas, no comprendiendo necesariamente ese sector al conjunto de los mejor dotados para las otras asignaturas. A veces se llega a considerar la comprensión de las matemáticas elementales como signo de una aptitud especial, de esa "disposición" para las matemáticas cuya presencia o ausencia se considera que explica los éxitos y los fracasos, sin que se pregunte si estos últimos no se deberán quizás al método clásico de enseñanza. Pero las matemáticas no son otra cosa que una lógica que prolonga de la manera más natural la lógica corriente, y constituye la lógica de todas las formas algo evolucionadas del pensamiento científico. Un fracaso en matemáticas significaría así una insuficiencia en los propios mecanismos del desarrollo de la razón. Antes de emitir un juicio tan grave sobre lo que sin duda será la mayoría de los alumnos y sobre la gran mayoría de los antiguos alumnos de nuestras escuelas (pues, ¿qué queda de las matemáticas en la mayor parte de los adultos no especializados en ciencia?), es necesario preguntarse si la responsabilidad no incumbe a los métodos.

Y sorprende mucho, en efecto, que todos se hallen persuadidos —en virtud de una tradición de la cual no son autores ni las autoridades escolares ni los maestros actuales, pero que pesa inmensamente sobre todo el magisterio— de que para enseñar correctamente matemáticas es suficiente conocerlas, sin preocuparse por la manera en que las nociones se construyen efectivamente en el pensamiento del niño. Es verdad que tratarán de ser concretos, "intuitivos", etc., y aún de inspirarse en la historia de las matemáticas, como si el desarrollo de los descubrimientos, de Euclides a nuestros días, estuviera en concordancia con las etapas de la construcción psicológica en sí misma.

Ahora bien, al estudiar psicológicamente el desarrollo de la inteligencia matemática espontánea del niño y del adolescente, podemos hacer una serie de comprobaciones importantes para la enseñanza. En primer lugar, cuando los problemas son planteados sin que el niño advierta que se trata de matemáticas (por ejemplo, en el transcurso de experiencias concretas en las que se haga intervenir cuestiones de proporciones, de reglas, de signos bajo la forma de operaciones inversas sucesivas, de velocidades absolutas o relativas, etc.)¹ tales problemas son resueltos por los alumnos en función de su inteligencia general y no de aptitudes individuales especiales (éstas no deben excluirse, pero no desempeñan un papel tan preponderante como parece). Es particularmente frecuente encontrar alumnos, mediocres en las clases de cálculos, que dan pruebas de un espíritu comprensivo y aun inventivo cuando los problemas son presentados en función de una actividad cualquiera que interese al sujeto interrogado. Si bien permanecen pasivos y a menudo hasta bloqueados en la actividad escolar cuando consiste en resolver problemas en abstracto (esto es, sin relación con una necesidad actual) y quedan sobre todo persuadidos de su insuficiencia, renunciando a ello de antemano, y considerándose en su interior como vencidos, los alumnos tenidos por inferiores en matemáticas presentan muy otra actitud cuando el problema emana de una situación concreta y se halla ligado a otros intereses. El niño triunfa entonces en función de su inteligencia personal como si se tratara de una cuestión intelectual de cualquier especie. He ahí la revelación de un primer resultado esencial: todo alumno normal es capaz de un buen razonamiento matemático si suscitamos su actividad y logramos así suprimir las inhibiciones afectivas que le ocasionan a menudo un sentimiento de inferioridad en las clases que se relacionan con esa materia. La diferencia consiste en que en la mayoría de las lecciones de matemáticas se invita al alumno a recibir desde fuera una disciplina intelectual ya enteramente organizada, que él comprende o no comprende, mientras que, en un contexto de actividad autónoma, se lo llama a descubrir por sí mismo las relaciones y las nociones y a recrearlas así hasta el momento en que se sentirá satisfecho de que lo guíen e informen.

En segundo lugar, las experiencias que hemos podido realizar sobre el

¹ PIAGET, *Les Notions du mouvement et de vitesse chez l'enfant*, Paris, Presses Universitaires de France.

desarrollo de las nociones matemáticas y físicas, nos han demostrado que una de las causas esenciales de la pasividad de los niños en tales disciplinas, en contradicción con el libre desenvolvimiento de la actividad intelectual que éstas deberían suscitar, se debe a la insuficiente disociación entre las cuestiones de lógica y las consideraciones numéricas o métricas. En un problema de velocidades, por ejemplo, el alumno debe simultáneamente conducir el razonamiento sobre los espacios recorridos y los tiempos empleados, y efectuar un cálculo sobre los números que expresan esas cantidades. Pero en tanto que la estructura lógica del problema no está sólidamente asegurada, las consideraciones numéricas permanecen sin significación y ocultan en cambio el sistema de relaciones evidentes. Pero como el problema se plantea precisamente a base de esos números, el niño ensaya a menudo toda clase de cálculos, aplicando por tanteo las diversas operaciones por él conocidas, lo que tiene por resultado trabar su razonamiento. He aquí un ejemplo más de los errores que se corre el peligro de cometer creyendo que la lógica es innata en el niño, cuando en realidad aquélla se construye paso a paso en función de las actividades de éste. Por el contrario, si disociamos las dos clases de factores, avanza uno más seguramente, alcanzando de esa manera el verdadero objetivo de la enseñanza matemática: el desarrollo de la capacidad deductiva. Por ejemplo, es fácil presentar a los niños de 10 a 12 años hasta complicados problemas de velocidad (composición de las velocidades de dos móviles, uno de los cuales se desliza sobre otro o con respecto a otro, aceleración en un plano inclinado, etc.) sin datos numéricos y conduciendo el razonamiento sobre las relaciones simplemente lógicas (sobre el menos y el más y no sobre qué número, esto es, ¡a la manera en que todavía Aristóteles razonaba sobre la velocidad!). Liberado de la preocupación de calcular, el niño gusta entonces de construir activamente todas las relaciones lógicas en juego y llega así a la elaboración de mecanismos operatorios flexibles y precisos, a menudo hasta sutiles; logrados esos mecanismos se hace posible introducir los datos numéricos y éstos toman muy otra significación que la que tienen cuando se los presenta en el primer momento. De tal manera se pierde, en apariencia, mucho tiempo; pero al fin de cuentas se gana y sobre todo se llega a un enriquecimiento de la actividad personal.

En tercer lugar, el estudio psicológico de las nociones lógicas y matemáticas del niño ha demostrado que existe un desenvolvimiento real y espontáneo

de esas nociones, en parte independiente, no de los intercambios con el medio social (estimulante necesario de todo pensamiento), sino de los conocimientos propiamente dichos adquiridos en familia o en la escuela. Es así, tomando ejemplos elementales, que hasta cierta edad el niño considera que un objeto que cambia de forma (por ejemplo, una bola de pasta de modelar), cambia también de cantidad de materia, de peso o de volumen. Pero por un trabajo autónomo de coordinación lógica, partiendo de esos estados iniciales generalmente insospechados, llega a considerar como necesarios la conservación de la cantidad (hacia los 7 u 8 años), del peso (hacia los 9 ó 10 años) y del volumen físico (hacia los 11 ó 12 años). En forma similar, sin que los que le rodean duden de esas transformaciones lógicas y matemáticas del espíritu del niño, éste construye por sus propios medios sus nociones geométricas elementales¹ (conservación de las distancias, de las paralelas, de los ángulos, perspectiva, construcción de sistemas de referencia en función de las orientaciones físicas, proporciones, etc.). Pero esta elaboración intelectual no sólo es bastante más rica de lo que se cree, sino que aun evidencia una ley de evolución bien clara: todas las nociones matemáticas comienzan por una construcción cualitativa antes de adquirir un carácter métrico. En el dominio del espacio, en particular, las relaciones numéricas en juego en la percepción ejercen al principio sobre la representación del niño una influencia menor de lo que podría pensarse: esa representación parte, por el contrario, de esa clase de relaciones que los matemáticos llaman "topológicas", mucho antes de ubicarse en el punto de vista de la geometría de Euclides (que es, por otra parte, de gran interés desde el punto de vista de las matemáticas modernas). Hay que realizar entonces un ajuste de los métodos didácticos a los datos psicológicos del desarrollo real, y desde ese punto de vista cabe esperar un refuerzo considerable de los llamados a la actividad autónoma del niño.

En cuarto lugar —y esto resume todo lo que antecede—, se enseña matemáticas como si se tratara exclusivamente de verdades accesibles por medio de un lenguaje abstracto y aun por ese lenguaje especial de los símbolos operatorios. Pero las matemáticas son, en primer término y ante todo, acciones ejercidas sobre las cosas, y las operaciones mismas son siempre acciones, aunque bien coordinadas entre sí y simplemente imaginadas en lugar de ser eje-

¹ Ver PIAGET e INHELDER: *La Représentation de l'espace chez l'enfant*, y PIAGET, INHELDER y SZEMINSKA: *La Géométrie spontanée de l'enfant*, Paris, Presses Universitaires de France.

cutadas materialmente. Es, sin duda, indispensable llegar a la abstracción, y ésta es absolutamente natural en todos los campos en el curso del desarrollo mental de la adolescencia. Pero la abstracción no es más que una suerte de engaño o desviación si no constituye el coronamiento de una serie ininterrumpida de acciones concretas anteriores. La verdadera causa de los fracasos de la educación formal es entonces esencialmente el hecho de que se comienza por el lenguaje (acompañado de dibujos, de acciones ficticias o supuestas, etc.), en lugar de comenzar por la acción real o material. La enseñanza matemática debe ser preparada desde la escuela materna, por una serie de manipulaciones sobre los conjuntos lógicos y numéricos, las longitudes, las superficies, etc., y ese género de actividades concretas debería ser desarrollado y enriquecido sin cesar, de manera muy sistemática, en el transcurso de toda la enseñanza primaria, para convertirse poco a poco, en los comienzos de la enseñanza secundaria, en experiencias de física y de mecánica elementales. En tal caso, la enseñanza propiamente matemática se encontraría situada en su medio natural de adecuación a los objetos y daría lugar a un desarrollo de la inteligencia muy distinto que siendo verbal o gráfica.

Mencionemos sólo un ejemplo: todos saben la dificultad que muestran los alumnos secundarios (y aun muchos estudiantes universitarios) para comprender la regla de álgebra: "menos por menos da más". Pero esta regla de signos ya es descubierta en la práctica por los niños de 7 a 8 años, bajo formas cualitativas diversas. Cuando un delgado alambre, que atraviesa tres cuentas ABC, se invierte tras una pequeña pantalla, siendo visibles los movimientos del alambre pero no los de las cuentas, el niño comprende que el orden ABC se transforma en CBA. Comprende entonces al instante que dos vueltas las vuelven al mismo orden ABC, que tres rotaciones dan por resultado CBA, etc. Descubre así, sin conocerla, la regla de composición, conforme a la cual dos inversiones de sentido se anulan o, dicho de otra manera: "menos por menos da más". Pero si las operaciones algebraicas cuya existencia ha de conocer el niño cuando tenga 15 ó 16 años no le parecen prolongaciones de acciones de esa clase, no comprenderá nada.

Hemos sido algo insistentes con este ejemplo de las matemáticas, porque no existe terreno en el que sean más factibles el pleno desarrollo de la personalidad y la conquista de los instrumentos lógicos o racionales que aseguran su autonomía intelectual, aunque en la práctica de la enseñanza tradi-

cional se les ponen constantemente trabas. Es que no hay nada más difícil para el adulto que saber suscitar la actividad real y espontánea del niño o del adolescente: pero sólo esa actividad orientada y sin cesar estimulada por el maestro, aunque libre en sus ensayos, sus tanteos y aun sus errores, puede conducir a la autonomía intelectual. Conocer el teorema de Pitágoras no le asegurará el libre ejercicio de la razón personal, sino haber redescubierto su existencia y su demostración. El fin de la educación intelectual no es saber repetir o conservar las verdades ya alcanzadas, porque una verdad que se reproduce no es más que una verdad a medias; es aprender a conquistar por sí mismo la verdad a riesgo de que eso nos lleve tiempo y de pasar por todos los rodeos que supone una actividad real.

Y si esto debe ser recordado respecto de la metodología, con cuánta más razón debe provocarse la actividad en la enseñanza de la lengua, de la geografía y de la historia, de las ciencias naturales, etc., es decir, en tantas materias en que el conocimiento del hecho no vale sino en función de los métodos de descubrimiento que han permitido establecerlo.

Pero el pleno desenvolvimiento de la personalidad bajo sus aspectos más intelectuales es inseparable del conjunto de relaciones afectivas, sociales y morales que constituyen la vida de los pueblos (hemos recordado más arriba esa especie de inhibición afectiva que traba tan frecuentemente el razonamiento de los alumnos como consecuencia del fracaso en matemáticas). A primera vista el desarrollo de la personalidad parece depender sobre todo de los factores afectivos, y el lector tal vez se habrá sorprendido de que para ilustrar esta noción de un desarrollo libre de la persona hayamos comenzado por la lógica y las matemáticas. En realidad, la educación constituye un todo inseparable y no es posible formar personalidades autónomas en el dominio moral si por otra parte el individuo está sometido a tal sujeción intelectual que debe limitarse a aprender por obligación sin descubrir por sí mismo la verdad. Si es pasivo intelectualmente, no sabrá ser moralmente libre. Pero, recíprocamente, si su moral consiste exclusivamente en una sumisión a la autoridad adulta, y si las únicas relaciones sociales que constituyen la vida del aula son aquellas que ligan cada alumno individualmente a un maestro que ostenta todos los poderes, no sabrá tampoco ser activo intelectualmente.

Tan es así, que los métodos llamados "activos" —los únicos aptos para desarrollar la personalidad intelectual— suponen necesariamente la interven-

ción de un medio colectivo que, al mismo tiempo, forme la personalidad moral y sea fuente de intercambios intelectuales organizados. No podría constituirse, en efecto, verdadera actividad intelectual, en forma de acciones experimentales y de investigaciones espontáneas, sin una libre colaboración de los individuos, es decir, sin la colaboración de los alumnos entre sí y no solamente del maestro y el alumno. La actividad de la inteligencia supone no sólo continuos estímulos recíprocos, sino también, y sobre todo, el control mutuo y el ejercicio del espíritu crítico, que son los únicos que conducen al individuo a la objetividad y a la necesidad de demostración. De hecho, las operaciones de la lógica son siempre cooperaciones e implican un conjunto de relaciones de reciprocidad intelectual y de cooperación a la vez moral y racional. Pero la escuela tradicional no conoce otra relación social que la que liga al maestro, especie de soberano absoluto que ostenta la verdad intelectual y racional, con cada alumno tomado individualmente. La colaboración entre alumnos y aun la comunicación directa entre ellos, se excluyen así del trabajo en clase y de los deberes para hacer en casa (a causa de las "notas" que deben darse y de la atmósfera de examen...). La escuela activa supone, por el contrario, una comunidad de trabajo en que alternan el trabajo individual y el trabajo en grupos, pues la vida colectiva se ha revelado indispensable para el desarrollo de la personalidad, aun en sus aspectos más intelectuales. Conforme a esto se ha elaborado en numerosos países, y bajo diversos nombres, toda una técnica de "trabajo en equipos"¹. He aquí un pequeño ejemplo: hace un tiempo, visitando con el señor Decroly una de sus escuelas, encontramos por casualidad, en un cuarto retirado, un grupo de alumnos de liceo que estudiaban juntos —y solos— un problema de geometría analítica. Al oírlos discutir no pude menos de recordar que las pocas nociones aprendidas por mí, a la misma edad, de esa materia que entonces me horrorizaba, se debieron también a las explicaciones de un camarada, pero a explicaciones al margen de la vida escolar y, por así decir, irregulares, mientras que, en el grupo que contemplaba ahora, el trabajo en común era el método normal y corriente.

¹ *Le Travail par équipes à l'école*, Oficina Internacional de Educación.

EDUCACIÓN MORAL

El problema de la educación moral es exactamente paralelo a los que acabamos de discutir con respecto a la lógica o a la enseñanza matemática. ¿Queremos formar individuos sometidos a la sujeción de las tradiciones y de las generaciones anteriores? En ese caso bastan la autoridad del maestro y, eventualmente, las "lecciones" de moral, con el sistema de estímulos y de sanciones punitivas que refuerzan esa moral de obediencia. ¿Queremos, por el contrario, formar simultáneamente conciencias libres e individuos respetuosos de los derechos y de las libertades ajenas? Entonces es evidente que ni la autoridad del maestro ni las mejores lecciones que dicte al respecto bastarán para engendrar esas relaciones vivas hechas, a la vez, de antonomia y de reciprocidad. Sólo una vida social entre los mismos alumnos, es decir, un "self-government" llevado tan lejos como sea posible, paralelo al trabajo intelectual en común, conducirá a ese doble desenvolvimiento de personalidades dueñas de sí mismas y de su mutuo respeto.

Múltiples experiencias pedagógicas han permitido establecer los resultados del "self-government"¹ cuando no constituye un método artificialmente impuesto y en consecuencia contradictorio, sino cuando responde al espíritu total de la escuela. Por otra parte, cierto número de investigaciones psicológicas ha llevado a precisar la respectiva influencia de las diversas relaciones de autoridad y de reciprocidad entre adultos y niños o entre niños entre sí. Ya iniciadas antes de la última guerra, esas experiencias pedagógicas y psicológicas han hallado, en las trágicas circunstancias de las que han surgido las numerosas "ciudades infantiles" de post-guerra, una renovación verdaderamente reconfortante: posiblemente esas pequeñas sociedades formadas de niños reunidos por sus desgracias comunes, nos proporcionan hoy las más sólidas razones que nos permiten esperar un porvenir mejor para la humanidad, en la medida que se evidencia en ellas la posibilidad de una renovación del ser en una atmósfera social hecha de afecto y libertad, es decir, no de obediencia, sino de responsabilidad libremente asumida.

Hemos admitido oportunamente que los dos aspectos correlativos de la personalidad eran la autonomía y la reciprocidad. En oposición con el indi-

1 *Le self-government à l'école*, Oficina Internacional de Educación.

viduo que no ha llegado todavía al estado de personalidad, cuyas características son la ignorancia de toda regla y el centrar en sí mismo las relaciones que lo unen con su ambiente físico y social, la persona es el individuo que sitúa su yo en la verdadera perspectiva respecto de los demás, o sea que lo introduce en un sistema de reciprocidades que implican simultáneamente una disciplina autónoma y una descentralización fundamental de la actividad propia. Los dos problemas esenciales de la educación moral son, por lo tanto, asegurar esa descentralización y constituir esa disciplina. Pero ¿cuáles son los medios de que dispone el educador para lograr ese doble fin, medios proporcionados o bien por la naturaleza psicológica del niño o bien por las relaciones que se han de establecer entre el niño y los diversos elementos que lo rodean?

En principio, en la constitución mental del niño se ofrecen tres clases de sentimientos o de tendencias afectivas susceptibles de influir en la vida moral. Primero, una necesidad de amar, que desempeñará un papel esencial al desarrollarse bajo múltiples formas desde la cuna hasta la adolescencia. Segundo, un sentimiento de temor ante los mayores y los más fuertes que él, tendencia que desempeña un papel que no puede desecharse en las conductas de obediencia y de conformismo utilizadas en diversos grados por muchos sistemas de educación moral. Tercero, un sentimiento mixto compuesto simultáneamente de afecto y de temor: el sentimiento del respeto cuya importancia excepcional en la formación o en el ejercicio de la conciencia moral han destacado todos los moralistas. Para algunos, el respeto constituye un estado afectivo derivado y único en su género: no tendrá por objeto a los demás individuos, como el amor y el temor, pero se relacionará directamente con los valores o la ley morales encarnados en esos individuos. Respetar a una persona equivaldría entonces a respetar la ley moral en sí (Kant), o la disciplina que ella representa y aplica (Durkheim). Según otros autores a los cuales habremos de adherirnos, el respeto, siendo susceptible de revestir secundariamente formas superiores, es en principio, como los otros dos, un sentimiento de individuo a individuo, y comienza con la mezcla de afecto y de temor que el niño pequeño siente por sus padres y por el adulto en general (antes de que los conflictos y las desilusiones atenúen esas actitudes primitivas).

Las relaciones entre el niño y las diversas personas que lo rodean, desempeñan un papel fundamental en la formación de los sentimientos morales, se-

gún se destaque una de las tres variedades de tendencias afectivas que se distinguen inmediatamente. Es esencial, en efecto, comprender que si el niño lleva en sí todos los elementos necesarios para la elaboración de una conciencia moral o "razón práctica", así como de una conciencia intelectual o simple razón, ni una ni otra se dan ya hechas al iniciarse la evolución mental: una y otra se elaboran en estrecha conexión con el medio social. Las relaciones del niño con los individuos de los cuales depende serán, en rigor, formadoras y no se limitarán, como se cree generalmente, a ejercer influencias más o menos profundas, pero en cierto modo accidentales con respecto a la construcción misma de las realidades morales elementales.

Un primer tipo de relaciones es el que engendra el sentimiento de la obligación como tal y, con él, los primeros deberes aceptados y sentidos como obligatorios por el niño pequeño. En efecto, ¿de dónde proviene ese fenómeno tan evidente y, si se reflexiona, tan sorprendente, que consiste en que la criatura, no bien posee las primeras palabras de su lengua materna y a una edad en la cual todo es espontaneidad y juego, acepta órdenes y se considera obligada por ellas (sea que las ejecute o que, infringiéndolas, se sienta en falta o molesta frente al adulto)? Es que, como se ha demostrado¹, basta que se cumplan dos condiciones para que aparezca el sentimiento del deber. La primera es que el niño reciba órdenes de los demás, o consignas (no salir solo a la calle, no decir mentiras, etc.). Pero ¿por qué acepta entonces esas reglas en vez de ignorarlas, como sabe hacerlo tan hábilmente cuando se le cuentan historias que lo aburren? Esta aceptación no es simplemente producto de la voluntad del más fuerte: el solo temor de ella no obliga, sino que da lugar a una obediencia exterior y, por otra parte, simplemente interesada: obedecer para no ser castigado, etc. Queda así por explicar el hecho en el cual hay aceptación interior y en consecuencia sentimiento de obligación. Es aquí donde interviene la segunda condición y se liga a uno de los tres datos enumerados más arriba con referencia a las tendencias espontáneas del niño: la consigna no es aceptada y, por tanto, no engendra un sentimiento de obligación si no emana de una persona respetada, esto es, que sea objeto de un afecto y de un temor simultáneo y no solamente de uno de esos dos estados afectivos. Es así como el niño pequeño no se sentirá obligado por la orden de

1 P. BOVET: *Les conditions de l'obligation de conscience* (Année psychologique, 1912).

un hermano, al que sin embargo ama, o de un extraño, al cual sólo teme, mientras que las consignas de la madre o del padre lo obligan y continúa sintiendo esta obligación aun si desobedece a ellas. Este primer tipo de relaciones, sin duda el más precoz en la formación de los sentimientos morales, es asimismo susceptible de perdurar activo durante toda la infancia y de predominar sobre todas las otras relaciones según el tipo de educación moral adoptado.

Pero si bien se percibe en seguida la importancia de esta primera forma de relaciones morales, se perciben también sus insuficiencias desde el punto de vista que aquí nos ocupa. Ese respeto del niño por el adulto, fuente de obediencia y de sumisión, sigue siendo esencialmente unilateral, pues si el adulto respeta al niño no es en el mismo sentido (el adulto no se sentirá a su vez obligado por órdenes y consignas que, por otra parte, no recibe, y que no aceptaría de ninguna manera). En tanto que unilateral, ese modo inicial de respeto es entonces, y ante todo, un factor de heteronomía. Sin duda el niño, al crecer, descubre que el adulto se somete —o por lo menos trata de someterse sin lograrlo siempre en los hechos— a las consignas que él mismo se da: así, tarde o temprano, la ley es sentida como superior a los seres respetados. Por otro lado, el niño tiene conciencia un día de la multiplicidad de consignas, a veces contrarias, que recibe, y se ve entonces obligado a escoger y a establecer jerarquías. Pero sin una fuente de moralidad exterior al solo respeto unilateral, éste seguirá siendo lo que era al principio: un instrumento de sumisión a reglas preestablecidas, a reglas cuyo origen permanece exterior al sujeto que las acepta.

En el otro extremo de las relaciones individuales creadoras de valores morales se halla el respeto mutuo¹. Cuando se establece entre individuos iguales, o abstracción hecha de toda autoridad, el respeto mutuo es un compuesto de afecto y de temor, pero no guarda de éste más que el temor de verse disminuido ante los ojos de un compañero. Sustituye así la heteronomía característica del respeto unilateral por una autonomía necesaria a su propio funcionamiento y reconocible porque los individuos por él obligados participan en la elaboración de la regla que los obliga. El respeto mutuo es, pues, también él, fuente de obligaciones, pero engendra un tipo nuevo de obliga-

¹Véase PIAGET: *Le Jugement moral chez l'enfant*, (Alcan, Paris).

ciones que no impone, a decir verdad, reglas ya hechas sino el método que permite elaborarlas. Pero este método no es otra cosa que la reciprocidad entendida no como un exacto ajuste de cuentas de mal o de bien, sino como la mutua coordinación de los puntos de vista y de las acciones.

Ahora bien, ¿cuáles son los efectos de esas dos fuerzas del respeto unilateral y mutuo, desde el doble punto de vista de esa descentralización del yo y de esa constitución de una disciplina autónoma que hemos reconocido necesarias para la educación de la personalidad? Se lo reconoce fácilmente en exacto paralelismo con lo que hemos comprobado antes sobre la educación de la personalidad intelectual. En efecto, la educación fundada en la autoridad y en el solo respeto unilateral presenta los mismos inconvenientes desde el punto de vista moral que desde el punto de vista de la razón: en vez de conducir al individuo a elaborar las normas y la disciplina que lo obligarán, o a colaborar en esta contradicción, le impone un sistema de imperativos ya establecidos e inmediatamente categóricos. Pero así como existe una especie de contradicción en el hecho de adherirse a una verdad intelectual desde afuera, es decir, sin haberla redescubierto y verificado nuevamente, cabe preguntar si no subsiste alguna inconsecuencia moral en el reconocimiento de un deber cuando no se ha llegado a él por un método autónomo.

En realidad, se han reunido sobre este asunto muchos datos psicológicos utilizando métodos muy diferentes: estudios sobre el comportamiento de los niños, desde el principio sometidos a métodos autoritarios o, por el contrario, colocados en comunidades de "self-government", luego trasladados a otro medio en el cual deben adaptarse a nuevas condiciones¹; investigaciones sobre el desarrollo del juicio moral en el niño; análisis de los conflictos afectivos entre niños y padres, o del papel del "supra-yo", es decir, de la persistencia inconsciente de la autoridad paterna, etc. Pero los resultados de las diversas investigaciones han sido convergentes: la disciplina impuesta desde afuera, o bien ahoga toda personalidad moral, o contrarresta más bien que favorece la formación; produce una suerte de compromiso entre la capa externa de los deberes o las conductas conformistas y un yo siempre centrado en sí mismo, porque ninguna actividad libre y constructiva le ha permitido hacer la experiencia de una reciprocidad con los demás. En otras palabras, así como el

¹ Véanse los trabajos de la escuela de Lewin (Lippit, etc.).

escolar puede dar su lección sin comprenderla y sustituir por verbalismo la actividad racional, el niño obediente es a menudo un espíritu sometido a un conformismo exterior, pero que no ha comprendido verdaderamente el alcance real de las leyes a las cuales obedece, ni la posibilidad de adaptarlas o de construir otras nuevas en circunstancias diferentes. Hace ya tiempo, al estudiar la manera en que los niños de distintas edades concebían la mentira y valoraban moralmente diversos tipos de mentiras sometidos a su juicio, nos ha sorprendido, entre otras cosas, la semejanza entre las reacciones de los pequeños en el aspecto moral y algunas de sus incomprensiones de naturaleza intelectual. Es así como, para el niño de 7 u 8 años, resulta mucho menos "feo" mentir a una persona mayor que a un camarada (puesto que la prohibición emana de los adultos) y que la gravedad de una mentira se mide por la falsedad objetiva o material de la afirmación y no por la intención de mentir. Decir, exagerando, que se ha visto un perro del tamaño de un ternero, es una "mentira más grande" que atribuirse falsamente una buena nota escolar, porque esta última afirmación, contrariamente a la primera, hubiera podido ser verdadera, y precisamente "los padres la hubieran creído". La regla de autoridad aceptada como obligatoria antes de ser comprendida, es decir, antes de haberla vivido en el transcurso de una experiencia social, real y recíproca, engendra así una especie de "reificación" moral (qué recuerda la "responsabilidad objetiva" de las formas primitivas de legalismo jurídico, en tanto que una vez repensada merced a la vida social y a la experiencia de la reciprocidad, el niño se torna capaz de valoraciones de una gran fineza al respecto.

El valor educativo del respeto mutuo y de los métodos fundados en la organización social espontánea de los niños entre sí, radica precisamente en que les permite que elaboren una disciplina cuya necesidad es descubierta en la acción misma, en vez de recibirse ya elaborada antes de que pueda ser comprendida; y la razón por la cual los métodos activos prestan el mismo servicio irremplazable en la educación moral que en la educación de la inteligencia, es que llevan al niño a construir por sí mismo los instrumentos que lo transformarán desde dentro, o sea realmente, y no sólo superficialmente.

La mejor prueba de que aquí no se trata de simple deducción o de psicología teórica, es la experiencia pedagógica del "self-government". Antes de la guerra ya se habían hecho ensayos en número suficiente para permitir cier-

tas comprobaciones apreciables. Pero es necesario reconocer que la mayoría de las tentativas de entonces habían sido inspiradas por las ideas de pedagogos eminentes más que por necesidades de la vida, lo cual, ante los ojos del público, les confería una apariencia de teoría o por lo menos de excepción, y de excepción ligada a circunstancias escolares especialmente favorables (por ejemplo, los internados de instituciones privadas, sin dificultades financieras ni obligaciones precisas de programas).

Sin embargo, hemos visitado entre 1930 y 1935 una institución que no respondía en nada a esas características y que nos impresionó grandemente: era un establecimiento para jóvenes delincuentes, situado en un país del este de Europa, y el hombre admirable que lo dirigía había tenido la audacia de confiar en los niños y adolescentes que tenía a su cargo hasta el extremo de poner en sus manos la disciplina de la casa y de confiar a los elementos más indisciplinados las más precisas responsabilidades. Nos impresionaron particularmente dos aspectos de esta experiencia: la reeducación de los recién llegados por el grupo social de los mismos jóvenes, y la organización del tribunal interno del establecimiento, cuyo funcionamiento estaba plenamente asegurado por la comunidad de los pupilos. En lo que respecta al primer punto, puede imaginarse fácilmente la intención que debía producir en los nuevos pupilos un régimen tal de autonomía que las reglas de la casa eran impuestas por el grupo de los mismos camaradas y no por los adultos. Allí el adolescente sorprendido en falta, luego castigado por la condena de una cámara penal de menores y a la espera de un régimen de severidad excepcional y de sanciones continuas, se encuentra en presencia de jóvenes en vía de curación o de regeneración (después de haber pasado por idénticas condenas) que forman entre ellos un grupo social organizado y que lo acogen inmediatamente y le confían una tarea, obligaciones y responsabilidades. No puede decirse que de esa manera, puesto en relación con sus iguales y no con carceleros, el individuo se transforme inmediatamente y que sus desvíos no se reproduzcan. Pero es en este punto donde interviene la gran invención de ese educador de genio que dirigía el establecimiento: Las faltas de uno de los pupilos, una vez incorporado a la comunidad, eran juzgadas por un tribunal formado exclusivamente por camaradas y nombrado solamente por ellos. Ahora bien, las deliberaciones y las sentencias de esta asombrosa corte de justicia eran consignadas en un diario que hemos tenido oportunidad de conocer con

la ayuda de uno de nuestros asistentes. Nada más apasionante para el psicólogo que este documento sin duda destruido más tarde durante una de las batallas de Varsovia: la humanidad, la comprensión, la agudeza de valoración de esos jueces adolescentes, antiguos delincuentes también ellos, tenían algo emocionante y reconfortante.

Reparemos en que uno de los aspectos más delicados de la educación moral, y aquel en que existe precisamente la mayor separación entre los métodos de autonomía y de reciprocidad formadores de la personalidad, y los métodos de autoridad, se refiere justamente al problema de las sanciones. Hay castigos degradantes para el que los administra, y cuyo principio el niño siente como profundamente injusto antes de que se habitúe a confundir los usos y los estados de hecho con las reglas moralmente válidas. Por el contrario, inspirar confianza en vez de castigar, recurrir a la reciprocidad antes que a la autoridad, es lo que favorece más que cualquier rigor y disciplina exterior el desarrollo de la personalidad moral.

Ahora bien, esta experiencia seguramente excepcional que hemos tenido el privilegio de conocer entre las dos guerras, ha sido luego repetida en gran escala con los niños abandonados, los huérfanos víctimas de la guerra y los niños en quienes las espantosas circunstancias que han vivido han hecho desaparecer toda apariencia de distinción entre el bien y el mal. Y esta experiencia ha sido repetida en los medios de tendencias pedagógicas más diversas, ya se trate de educadores soviéticos o de sacerdotes italianos, de "partidarios" pertenecientes a uno u otro clan, etc. Los resultados son siempre los mismos, porque las leyes sociológicas de las sociedades de niños y las leyes psicológicas del desenvolvimiento de la personalidad son relativamente constantes (en oposición a la variedad de relaciones que diferencian el desarrollo del niño en función de los diversos medios adultos).

En suma, se trate de una educación de la razón y de las funciones intelectuales, o de una educación de la conciencia moral, si el "derecho a la educación" implica que ésta tenga por objeto "el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos del hombre y a las libertades fundamentales", es necesario comprender que no se puede alcanzar un ideal de esa especie por ninguno de los métodos corrientes: ni la autonomía de la persona que supone ese pleno desarrollo, ni la reciprocidad que reclama ese respeto a los derechos y libertades de los demás pueden

desenvolverse en una atmósfera de autoridad y de estrechez intelectuales y morales. Ambos, por el contrario, reclaman imperiosamente para su propia formación la experiencia vivida y la libertad de investigación, fuera de las cuales la adquisición de cualquier valor humano no es más que ilusión.

(Traducción de Eduardo Lozano.)

JEAN PIAGET

EN TORNO A LA "DECLARACIÓN UNIVERSAL"

LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS DEL HOMBRE Y EL PENSAMIENTO TRADICIONAL ARGENTINO

La Declaración Universal de Derechos del Hombre aprobada por la UN el 10 de diciembre de 1948, en París, fué el resultado de un entendimiento casi inverosímil entre intelectuales pertenecientes a sectores ideológicos inconciliables.

La Unesco reunió en un libro aparecido en castellano en septiembre de 1949, en México (Fondo de Cultura Económica) las opiniones vertidas por 31 colaboradores consultados acerca del problema que se trata de resolver mediante una Declaración Universal de Derechos, y esas opiniones demuestran que las diferentes ideologías pueden coincidir en una "finalidad práctica". Así la llama Jacques Maritain en nota donde recoge la versión de que "en una de las reuniones de una comisión de la Unesco, en que se discutía acerca de los Derechos del Hombre, alguien se admiraba de que se mostraran de acuerdo, sobre la formulación de una lista de derechos, tales y tales paladines de ideologías frenéticamente contrarias. En efecto, dijeron ellos, estamos de acuerdo tocante a estos derechos, pero con la condición de que se nos pregunte el porqué. En el *porqué* es donde empieza la disputa".

Sin embargo, cabe observar que el problema mismo de los Derechos del Hombre no puede ser planteado sin que surjan divergencias filosóficas fundamentales que atañen al problema social, contemplado desde un punto de vista ineludiblemente político o, si se quiere, sociológico, que se proyecta hacia el futuro convertido en inevitable punto de referencia.

Las discrepancias que suscita el "porqué" de las Declaraciones es, sin duda, más profundas y más graves de lo que se pretende, y no obstante la buena voluntad que se ha puesto en eludir los escollos, se hallan éstos tan a la vista que no es posible restarles importancia.

La actualización del problema de los Derechos del Hombre obliga a proceder con toda la franqueza que el caso requiere, porque ningún beneficio podrá resultar de un acuerdo caballeresco pero intrascendente.

A nuestro juicio, la única manera de salvar tales dificultades consiste en ponerse de acuerdo acerca del problema de la libertad y considerar a los Derechos del Hombre y del Ciudadano —porque no es posible prescindir de este segundo aspecto y así lo demuestra la Declaración sancionada— como inherentes a la personalidad, con exclusión de aquellos derechos del hombre relativos al patrimonio comprendidos en las Declaraciones de 1776, 1789 y siguientes.

Si distinguimos y separamos los Derechos de la personalidad de los Derechos patrimoniales, el asunto se aclara y se simplifica en gran parte. Los rozamientos doctrinarios se producen siempre en el campo de lo económico o crematístico y su necesaria vinculación con la justicia social, porque, si bien todos somos liberales cuando se trata de la defensa de la personalidad humana —excluidos, por supuesto, los totalitarios—, no todos lo somos cuando se trata de los derechos relativos al patrimonio. Demarcando con precisión el ámbito moral y jurídico de la libertad como un problema del “ser” y no del “tener”, de acuerdo con la feliz concreción de Antonio Caso en su libro *La persona humana y el Estado totalitario*, nos acercamos resueltamente a una solución por todos aceptada en principio.

El “ser” es asunto de la persona humana; algo más, claro está, que el mero existir vegetativo y, por consiguiente, se confunde con la dignidad y la idoneidad del hombre, es decir con los aspectos estático y dinámico de la libertad.

El “tener” es asunto del individuo como ente puramente jurídico, se proyecta hacia afuera; sobre las cosas o bienes, en una relación extraña al contenido ético de la libertad.

“El individualismo burgués y el personalismo —dice Antonio Caso— difieren en la consideración del “ser” y el “tener”. Lo fundamental, para el personalismo, es el *ser*; para el individualismo, el *tener* es el propósito, la meta y la causa de la acción.”

La Declaración Universal de Derechos del Hombre podría obtenerse como fruto de coincidencia respecto del *ser*, sean cuales fueren las discrepancias

respecto del *tener*, y los derechos a enunciar en una declaración de esa naturaleza corresponden a la idea de *persona* y no a la de *individuo*.

Esta última diferencia aparece advertida en nuestro libro *El problema contemporáneo de la libertad* (1945), que dice: "Conviene observar que *individuo humano* y *persona humana* son expresiones sinónimas pero no del todo equivalentes. El individuo es una entidad cuantitativa dentro del conjunto social; es la *unidad biológica* en la totalidad o comunidad; la parte en su relación con el todo. La persona humana, en cambio, es una entidad cualitativa. Es particularidad y diversidad en la pluralidad social. Es el aporte particular o singular y autónomo del hombre, como unidad espiritual de la especie.

"El individuo se caracteriza numéricamente. Más aún: su verdadera tipificación consiste en ser un número de estadística, y adquiere así la homogeneidad que su valor matemático da a toda cifra aritmética. La personalidad humana es una cualidad del individuo, con la que éste se singulariza y concurre a la armonía orgánica del conjunto, sin desaparecer."

Entre los 31 colaboradores consultados por la Unesco —casi todos ellos intelectuales de primera fila— hay profesores y tratadistas especializados en los problemas jurídico-políticos como E. H. Carr, J. Haesaert, Harold J. Laski, Levi Carneiro, Arnold J. Lien, S. V. Puntambekar, Boris Tchechko y Quincy Wright; filósofos, humanistas y educadores como Leonard J. Barnes, Benedetto Croce, Georges Friedmann, Sergius Hessen, Aldous Huxley, Humayun Kabir, I. L. Kandel, John Lewis, Chung-Shu Lo, Richard McKeon, Salvador de Madariaga, Jacques Maritain, F. S. C. Northrop, Kurt Riezler, John Somerville, Luc Somerhausen; hombres de ciencia como Pierre Auger (profesor de física), A. P. Elkin (profesor de antropología), R. W. Gerard (profesor de fisiología), W. A. Noyes (profesor de química), Pierre Teilhard de Chardin (geólogo paleontólogo). A todos ellos se agregan: Mahatma Gandhi, "padre de la India actual", que se hace presente con unas breves líneas dirigidas a Julian Huxley; y dos funcionarios: Margery Fry, penalista, y René Maheu.

Como se puede ver, la gran mayoría está formada por filósofos, humanistas y educadores entre los cuales dos —Madariaga y Huxley— son generalmente conocidos como ensayistas y autores de obras de imaginación. Los

especializados en ciencias jurídico-políticas o sociológicas casi se equilibran con los físicos, químicos y antropólogos.

Contemplado en su conjunto, el grupo de colaboradores cuyas opiniones ha consultado la Unesco —en el cual sólo figura un latinoamericano, Levi Carneiro, con lo que se excluye injustificadamente a 20 países hispanoparlantes de nuestro continente— se advierte la exigua minoría a que se reduce el grupo de los hombres que pueden concurrir con aportes técnicos a la solución del difícil y delicado problema. De ahí que las opiniones vertidas por los colaboradores se apartan casi siempre de la verdadera cuestión, de la única que interesa en estos momentos a la humanidad y que consiste en la defensa concreta y práctica de la personalidad humana.

El peligro que entrevemos, y que a nuestro juicio aparece confirmado por los distintos trabajos insertos en el libro de la Unesco, está en hacer de los Derechos del Hombre un tema filosófico o humanístico y alejarlo de aquella finalidad práctica que, según Maritain, permitió la coincidencia de propósitos y dió como fruto la Declaración Universal. De eso demuestran estar convencidos Harold J. Laski —cuya desaparición debemos lamentar— y Benedetto Croce. El escepticismo de ambos no ha podido ser disimulado. Se funda, en primer término, en la dificultad, hasta ahora insalvable, de obtener el cumplimiento por las distintas naciones que forman la presunta comunidad internacional, o, mejor dicho, de sus respectivos gobiernos, pero, también, en la inocuidad de todas las declaraciones teóricas.

En efecto, dice Laski: "Sería preferible no tener ninguna declaración, antes que una tímida y carente de precisión, u otra que intentase un insostenible compromiso entre principios irreconciliables de acción social. Una declaración como ésa haría más mal que bien, a menos que se publicara con la expectativa razonable de que los miembros de las Naciones Unidas habrían de darle el apoyo de una fe y un respeto incuestionables. Una edad como la nuestra, que ha visto la impotencia de la Sociedad de Naciones, el desprecio con que se miró al Pacto Kellogg-Briand y la cínica violación de la ley y de la costumbre internacionales, que ha vivido bajo la bárbara tiranía de regímenes que convierten la tortura y el asesinato en masa en sanciones de su política, no puede afrontar un fracaso de tal magnitud como el que ello significaría. No tienen derecho a suscitar esperanzas en la humanidad quienes no están preparados para organizar las condiciones esenciales sin

las cuales no existen perspectivas de que se realicen. La próxima traición de los estadistas a lo que el hombre común considera como base del respeto propio como ser humano será el preludio de un desastre que nuestra civilización no podrá soportar."

Por su parte, Benedetto Croce define su posición en los siguientes términos: "Tampoco veo cómo será posible formular una declaración a medias o un compromiso que no resulte vacío o arbitrario. Bien puede ocurrir que usted y sus colegas, cuando inicien la tarea, descubran la futilidad y la imposibilidad de ella, e incluso, si me permite decirlo, el peligro de provocar la sonrisa de los lectores ante la ingenuidad de unos hombres que han concebido y formulado tal declaración.

"A juicio mío no existe más que una forma útil de labor práctica para la Unesco, a saber: un debate formal, público e internacional acerca de los principios necesarios que sirvan de base a la dignidad y a la civilización humanas. En tal debate yo no dudo que la fuerza de la lógica, de la cultura, de la doctrina y la posibilidad de un acuerdo fundamental asegurarán el triunfo de las inteligencias libres sobre los partidarios de la autocracia y del totalitarismo, que todavía están decididos a repetir los mismos lemas y los mismos sofismas para captar la atención del público. Una vez celebrado ese debate, indudablemente sería posible formular una declaración de ciertos derechos y necesidades históricos y contemporáneos, acaso en una forma tan breve como la de los Diez Mandamientos o, si interesa agregar detalles, con una extensión algo mayor."

Tales actitudes no significan, por cierto, que esos pensadores sean contrarios a una Declaración Universal, pero es indudable que ambos saben, a través de su sensibilidad agudizada y de su experiencia, que no hace falta una Declaración teórica más, de carácter abstracto y general, porque con ella no se impedirá lo que se quiere impedir. Seguirían cometándose los mismos abusos y las mismas violencias destructoras o anuladoras de aquella autonomía de la persona humana cuyo contorno y contenido procuraron dibujar con la mayor precisión a su alcance todas las Declaraciones de Derechos, desde la de Virginia en 1776, hasta la última de Francia, dictada en 1948.

Nuestro modo de ver —requerido por la prestigiosa revista argentina SUR y especialmente para vincular los Derechos del Hombre o Derechos

Humanos con el pensamiento tradicional de los argentinos— nos conduce a señalar como punto neurálgico del problema, no el de la Declaración abstracta de los Derechos, generalmente llamados *libertades* en las lenguas latinas, sino *la garantía o protección efectiva y práctica del ejercicio de estos derechos para el hombre y para el ciudadano*.

Compartimos el punto de vista expuesto por los más autorizados colaboradores de la Unesco en el sentido de rectificar el espíritu que informa las Declaraciones de los siglos XVIII y XIX, redactadas con criterio exclusivamente político e informadas por la filosofía liberal individualista, partiendo de una premisa en la que el hombre aparece como titular de derechos naturales, anteriores a la sociedad políticamente organizada, y cuyo carácter absoluto los convierte en atemporales, extrahistóricos y definitivos, tal como lo pretendían el Jusnaturalismo y el Iluminismo de la época de la Ilustración.

Nuestra posición en esta materia hemos tratado de precisarla en 1945 de la manera siguiente: "Se podría decir que los derechos del hombre, del siglo XVIII, fueron derechos individuales del hombre, o derechos atribuidos al hombre como sujeto aislado, como unidad matemática y absoluta, contemplada abstractamente y sin tener en cuenta su conexión forzosa con los demás miembros del cuerpo social. El jusnaturalismo y la teoría del contrato social construían el orden jurídico sobre el supuesto de una entidad humana que, ya en el estado de Naturaleza, tenía derechos anteriores a la existencia de la sociedad civil organizada políticamente. Eran los derechos del hombre antes de la sociedad, frente a la sociedad, fuera de ella y subsistentes aún después de ella. Eran los derechos del hombre aislado, desconectado de sus semejantes. En otra parte hemos analizado el significado que tiene tal actitud histórica.

"Una declaración de derechos redactada en 1944 debe contener forzosamente los derechos del hombre en sociedad, como elemento integrante de un conjunto social, contemplados con relación a ese conjunto orgánico, inseparable e indisoluble. Se trata ahora del hombre como unidad relativa y no absoluta; interdependiente y no aislada; en permanente actividad funcional, vinculada y entrelazada con otras actividades funcionales semejantes.

"El hombre de las declaraciones del siglo XVIII tenía derechos que se podrían calificar de divergentes; los del hombre de nuestro tiempo son necesariamente convergentes, recíprocos y concurrentes. Aquéllos servían de lí-

mite y de frontera al Estado o sociedad políticamente organizada; éstos, porosos y permeables, exigen la intervención de la sociedad y el concurso de cada uno para el bien de todos. *Individualismo* podría ser el lema de los primeros, y *solidarismo*, el de los últimos".

No estamos de ningún modo convencidos de que el debate doctrinario e internacional propuesto por Benedetto Croce sería eficaz para el objeto perseguido por la Unesco. No pasaría de ser un debate, es decir, la exposición de opiniones encontradas y, hasta cierto punto, interesadas, desde que nadie podría desprenderse de los motivos que atan a una determinada posición política nacional o internacional y que, sin duda, lo deslizarían hacia los puntos en conflicto y, en vez de unir, ahondaría las divisiones y los antagonismos. En cambio, consideramos que la única posibilidad de coincidencia finca en el interés común de esas "inteligencias libres" a que se refiere Croce y que debe limitarse a la defensa práctica de la libertad, cuyo sujeto es la personalidad humana, de la cual se nutre la independencia de unos pueblos con respecto a otros más fuertes y poderosos.

La cuestión a resolver se singulariza en nuestro tiempo por ser de carácter eminentemente práctico. Declaraciones abstractas contienen todas las Constituciones de todos los pueblos, aun aquellas que se dictan con la intención de no cumplirlas o de burlarse cínicamente de sus preceptos. *Lo que hace falta es dar solución técnica a esa defensa en forma de protección institucional bajo la doble garantía del derecho positivo en cada una de las naciones y de un respaldo internacional en forma de administración de justicia superior y definitiva, acatada por todos.*

De cualquier manera, y en tanto no se obtenga la concurrencia honrada y sin reservas de las naciones, por medio de sus gobiernos —hasta ahora amparados en una soberanía que no es la de los pueblos—, se debe enderezar este asunto, encaminándolo hacia la finalidad práctica señalada por Benedetto Croce, pero que está lejos de lograrse mediante declaraciones teóricas.

Circunscrita la acción de esa defensa a los Derechos inherentes a la personalidad humana y excluidos los de naturaleza patrimonial, que no son, por cierto, los derechos llamados sociales, la perspectiva que se extiende delante de nosotros es la de hacer efectiva la *seguridad*, es decir, el aspecto pasivo o estático de la libertad, que aparece en las Declaraciones en forma de

inviolabilidad de la persona física, del domicilio, de la correspondencia, de las comunicaciones telefónicas, etc., para pasar luego a las *garantías que requiere el ejercicio de aquellos derechos fundamentales mediante un amparo o protección jurídica eficaz*, como podría serlo —extendido a todos los derechos de la personalidad— el Hábeas Corpus que todas las Constituciones consagran y que con tanta frecuencia es burlado con procedimientos de violencia o de astucia.

Hasta es probable que no hiciera falta la enumeración de los derechos fundamentales, porque todos o casi todos figuran en las Constituciones de cualquier país. Habría que cuidar únicamente de la garantía o protección institucional de esas inviolabilidades y de esos derechos. Hasta ahora no se ha encontrado mejor modo de hacerla efectiva que el amparo judicial. Sin embargo, ya no es posible confiar en que ese amparo se pueda obtener dentro de la órbita nacional en que se produce la lesión, porque generalmente proviene de quienes ejercen autoridad, y suele ocurrir que esa autoridad se ejerza arbitraria e irresponsablemente.

Entre todos aquellos que por su mérito intelectual y moral merecen ser escuchados en esta delicada materia, debería darse preferencia a los que hayan padecido o padezcan la calamidad de la opresión, ya que, sea cual fuere la pasión que pongan en sus opiniones son, sin duda, los que se hallan en más directo e inmediato contacto con la realidad que es necesario contemplar para los fines propuestos.

Esto lo decimos porque tenemos derecho a suponer que la Unesco no se propone uniformar las opiniones y las voluntades en el sentido de una futura organización de la sociedad, y que su móvil es resolver un problema actual, de nuestros días, frente a una amenaza presente y positiva, manifiesta en las varias y sutiles formas que el totalitarismo adopta bajo la presión de las circunstancias, y que son siempre lesivas de la autonomía de la persona humana, de su dignidad y de su libre actividad.

En los tiempos que corren, la cuestión a resolver no radica en los fines contenidos en los principios abstractos que todas las Constituciones consignan y que todos los hombres, aun los medianamente cultos, conocen. Se trata de una actitud de lucha para obtener los medios que aseguren la efectividad de esos fines y, por eso, una Declaración universal, para el hombre y para el ciudadano, debería dedicar toda su atención:

- 1) a establecer los medios técnicos, que si no logran ahora asegurar al hombre su dignidad y su libertad, por lo menos le señalan el camino de lograrlas y lo incitan y exhortan a marchar por él;
- 2) a obtener el compromiso formal y responsable de los gobiernos, de respetar las instituciones creadas para el amparo de los Derechos humanos;
- 3) a la creación de tribunales internacionales, aceptados por todos los gobiernos, para decidir en última instancia las cuestiones suscitadas en cada país con motivo de la afectación de los Derechos del hombre y del ciudadano, aunque tal afectación provenga de sus gobernantes.

La Declaración Universal de Derechos del Hombre, al replantear y actualizar el problema, hace oportuno el recuerdo de nuestra tradición como un limpio y noble aporte a la formulación de los principios en aquélla contenidos.

Sin extendernos en el recuerdo minucioso de todo lo que la tradición argentina ofrece al esclarecimiento y la confirmación de los principios de libertad que hoy figuran en la Declaración Universal de Derechos aprobada por la UN, es interesante consignar y dejar expresa constancia de que la Emancipación Argentina, desde los primeros actos en que se va manifestando el espíritu revolucionario, efectúa proclamaciones reiteradas de los derechos humanos, negados en aquel tiempo con rara unanimidad.

La Primera Junta, que asumió el gobierno patrio en 1810, tuvo como vocero oficial a "La Gaceta", en la que Mariano Moreno expuso el pensamiento revolucionario con claridad y, a veces, con tremenda energía.

Cuando se produjo el episodio originado por el brindis de un tal Duarte, en el sentido de convertir en monarca al presidente de la Junta, el decreto de ese cuerpo, dictado para castigar al autor, contiene párrafos como éste: "La libertad de los pueblos no consiste en palabras, ni debe existir en los papeles solamente. Cualquier déspota puede obligar a sus esclavos a que canten himnos a la libertad, y este canto maquinal es muy compartible con las cadenas y opresión de los que lo entonan. Si deseamos que los pueblos sean libres, observemos religiosamente el sagrado dogma de la igualdad."

Más tarde, el 20 de abril de 1811, la Junta Gubernativa, aumentada con

los diputados de las provincias, dicta un Reglamento sobre *Libertad de Imprenta*, en el que define a ésta por su primordial significación política. Una brevísima introducción al articulado informa acerca del propósito fundamental que anima a sus redactores: "Atendiendo a que la facultad individual de los ciudadanos de publicar sus pensamientos e ideas políticas, no es sólo un freno de la autoridad de los que gobiernan, sino también un medio de ilustrar a la Nación en general y el único camino de llegar al conocimiento de la verdadera opinión pública; decretamos etc....".

Con fecha 26 de octubre del mismo año 1811, el Triunvirato, que siguió a la Junta en el ejercicio del gobierno, dictó un Decreto sobre *Libertad de Imprenta* para sustituir la reglamentación anterior y suprimir la censura previa en materia religiosa. Su fundamento está redactado así: "Tan natural como el pensamiento, le es al hombre la facultad de comunicar sus ideas. Es ésta una de aquellas pocas verdades que más bien se sienten que se demuestran. Nada puede añadirse a lo que se ha escrito para probar aquel derecho, y las ventajas incalculables que resultan a la humanidad de su libre ejercicio. El Gobierno, fiel a sus principios, quiere restituir a los pueblos americanos, por medio de la libertad política de la imprenta, ese precioso derecho de la naturaleza, que le había usurpado un envejecido abuso del poder, y en la firme persuasión de que es el único camino de comunicar las luces, formar la opinión pública y consolidar la unión de sentimientos, que es la verdadera fuerza de los Estados..."

Poco después, el 23 de noviembre de 1811, el Triunvirato dictó su famoso Decreto de *Seguridad Individual*, cuyas disposiciones son más minuciosas y eficaces para la defensa de la persona humana que las contenidas en la Constitución Argentina de 1853, con sus reformas hasta el presente. El articulado de ese decreto se halla precedido de la siguiente exposición de motivos: "Si la existencia civil de los ciudadanos se abandonase a los ataques de la arbitrariedad, la libertad de la imprenta, publicada en 26 de octubre del presente año, no sería más que un lazo contra los incautos, y medio indirecto para consolidar las bases del despotismo. Todo ciudadano tiene un derecho sagrado a la protección de su vida, de su honor, de su libertad y de sus propiedades. La posesión de este derecho, centro de la libertad civil y principio de todas las instituciones sociales, es lo que se llama seguridad individual. Una vez que se haya violado esta posesión, ya no hay seguridad, se

adormecen los sentimientos nobles del hombre libre y sucede la quietud funesta del egoísmo. Sólo la confianza pública es capaz de curar esta enfermedad política, la más peligrosa de los Estados, y una garantía afianzada en una ley fundamental es capaz de restablecerla. Convencido el Gobierno de la verdad de estos principios, y queriendo dar a los pueblos americanos otra prueba positiva y real de la libertad que preside a sus resoluciones, y de la libertad que les preparan su independencia civil, si saben sostenerla gloriosamente y con honor contra los esfuerzos de la tiranía, ha venido en sancionar la *seguridad individual* por medio del siguiente decreto:..."

Por lo que respecta a los derechos sociales incluídos en la Declaración Universal de 1948 (arts. 22 a 27), interesa registrar, como una curiosidad, este lejano antecedente: el "Estatuto provisional de 1815 para la Dirección y Administración del Estado", dictado con fecha 5 de mayo de ese año; incluye, entre los deberes del cuerpo social: "Aliviar la miseria y la desgracia de los ciudadanos, proporcionándoles los medios de prosperar e instruírse."

Podríamos continuar indefinidamente en esta revista de antecedentes argentinos, pero consideramos que no hace falta más para probar que nuestro país concurre con no escaso aporte a los principios consagrados por la reciente Declaración Universal.

Juan Bautista Alberdi, que parece haberse atrevido siempre a decir todo su pensamiento, sin reserva alguna pero también sin vehemencia en la mayor parte de los casos, observa que en América del Sur, a diferencia de los Estados Unidos, "el entusiasmo patrio es un sentimiento peculiar de la guerra, no de la libertad que se alimenta de la paz", y se pregunta: "¿por qué vínculo misterioso se han visto hermanadas en la América del Sur las nociones de la Patria, la libertad, el entusiasmo, la gloria, la guerra, la poesía?" A lo cual responde que eso se debe a que "en la independencia esencial de la patria respecto del extranjero se hizo consistir toda su libertad, y en la omnipotencia de éste se vió la negación de toda libertad individual".

Luego, Alberdi se explica del siguiente modo: "La guerra tomó así su santidad de la santidad de su objeto favorito, que fué la libertad de la Patria, la defensa de su suelo sagrado y de la santidad de los estandartes, que eran sus símbolos bendecidos de la Patria, su suelo y sus altares encendidos como los grigeos y romanos en un sentido religioso. Consideradas desde ese pun-

to de vista las cosas, la Patria fué inseparable de ellas, el entusiasmo que infundían las cosas santas y sagradas. La Patria omnipotente y absoluta absorbió la personalidad del individuo, y la libertad del hombre, no dejó otro objeto legítimo y sagrado a la guerra que la defensa de la independencia o la libertad de la Patria respecto del extranjero, y su omnipotencia respecto del individuo, que era miembro de ella.

"Así fué como en el nacimiento de los nuevos Estados de Sud América, San Martín, Bolívar, Sucre, O'Higgins, los Carreras, Belgrano, Alvear, Pueyrredón, que se habían educado en España y tomado allí sus nociones de patria y libertad, entendieron la libertad americana a la española, la hicieron consistir toda entera en la independencia de los nuevos Estados respecto de España, como España la había entendido respecto de Francia, cuando la guerra con Napoleón I^o.

"Esos grandes hombres fueron sin duda campeones de la libertad de América, pero de la libertad en el sentido de la independencia de la Patria respecto de España; y si no defendieron también la omnipotencia de la Patria respecto de sus miembros individuales, tampoco defendieron la libertad individual entendida como límite del poder de la Patria o del Estado, porque no comprendieron ni conocieron la libertad en ese sentido, que es su sentido más precioso. ¿Dónde, de quién podían haberla aprendido? ¿De España, que jamás la conoció, en el tiempo en que ellos se educaron allí?"

La lógica contenida en el párrafo transcripto reviste la perfección formal de un silogismo, pero en éste, como en muchos otros, dos premisas verdaderas pueden conducir a una falsa conclusión. Es verdad que en el espíritu de los criollos el sentimiento y la idea de la emancipación ponía en primer término —porque se trataba de una cuestión previa que tardó mucho en aclararse definitivamente— el problema de la independencia nacional y acaso también continental, pero no sería justo llevar el razonamiento a los extremos a que Alberdi llega.

Los criollos no fueron criollos solamente por el hecho de nacer en tierra americana, como los godos no recibieron ese epíteto por la sola circunstancia de nacer en la península ibérica. Tanto unos como otros asumieron una actitud sentimental e ideológica de carácter político-social que los distinguía entre sí y que justificaba la respectiva denominación. En realidad, se trata de dos actitudes opuestas y en agudo conflicto. En ellas se manifiesta el pro-

ceso dialéctico que dió origen, no sólo a las naciones americanas, sino al sentido verdaderamente revolucionario que en toda la América española se concreta y define como favorable a la República en lo que se refiere a la forma del gobierno, y a la democracia como contenido ético y social de aquélla.

No deben sorprendernos las dudas y vacilaciones políticas en algunos de aquellos hombres que promovieron la emancipación o que lucharon por la independencia cuando se trató de adoptar una forma de gobierno sin comprometer la suerte de la emancipación; la verdad es que todos coincidieron en lo fundamental y así lo demuestran las instituciones en que cristalizó aquel esfuerzo que, si fué destructivo para la tradición de la España felipizada, fué al mismo tiempo constructivo para la América en trance de formar su personalidad histórica.

Además, la conducta de esos hombres no autoriza a presentarlos como indiferentes a la libertad personal, y no se explicaría el éxito arrollador de Mariano Moreno en 1810 si el ambiente no le hubiese sido favorable. Mariano Moreno y Juan José Castelli fueron tildados de jacobinos, por la vehemencia de su impulso libertario a la vez que emancipador. Es cierto que ninguno de ambos se había formado ni educado en España, pero tampoco puede olvidarse que la dirección de ese impulso no aparece contrariada o resistida en lo fundamental de su contenido libertario por los demás líderes de la Revolución y de la Independencia, aunque temperamentalmente algunos le fueran adversos por espíritu de moderación.

Entre los documentos oficiales emanados del gobierno patrio, se halla un oficio remitido al coronel Juan José Viamonte, segundo jefe de la Expedición al Alto Perú, con fecha 28 de abril de 1811. En ese documento aparecen, como manifestaciones de carácter oficial, algunas expresiones que explican con bastante exactitud los propósitos inmediatos del gobierno patrio y, como natural consecuencia de ello, el significado y alcance de la Revolución de Mayo.

Por lo pronto, allí se califica de *revolución importante* a lo ocurrido en mayo de 1810. Se consigna expresamente la intención de reunir sin pérdida de tiempo al Congreso "para perfeccionar la obra de la común felicidad"; se proclama, como plan a realizar, lo que los patriotas de la Junta llaman "nuestro sistema de libertad de la América", y se aclara este concepto, diciendo: "El Gobierno está persuadido de que la unión del Perú es obra del

tiempo y del convencimiento de la conveniencia en todos sus naturales. Todavía cree que no está difundido con la generalidad que se apetece el deseo de recobrar la libertad; y así, mientras no se tengan datos comprobados de la reclamación de los pueblos para el recobro de sus derechos, nos desviamos del sistema de auxiliares y pasamos al extremo de verter sangre por conquistar, cuya idea debe desaparecer siempre de entre nosotros"¹.

Si escogemos, entre los próceres enumerados por Alberdi, al General José de San Martín, en quien se suman aquellas inclinaciones que hacían de la independencia respecto del extranjero el objeto primordial y hasta aparentemente exclusivo de su acción, no faltan hechos ni razones para demostrar lo contrario de lo que afirma Alberdi. Joaquín V. González sostiene que San Martín fué el menos militarista de los militares, que es un error imperdonable de Alberdi el presentarlo alguna vez como militar sin ideal político alguno y que tal afirmación demuestra que no conoció a San Martín o no tuvo la serenidad de juicio necesaria para estudiarlo desde afuera de las pasiones de su tiempo, y agrega: "San Martín, leído en sus papeles y en su acción pública, no aparece en ningún caso como un militarista. Puede decirse que era el tipo perfecto del soldado de la Constitución, antes de la Constitución. Era un militar civil, era un soldado ciudadano; y la prueba está en lo que he dicho, que todas sus batallas y sus grandes combinaciones estratégicas y tácticas, las hacía para evitar la efusión inútil de sangre, dando el golpe material de la victoria en el punto preciso, impidiendo así que los pueblos quedaran deshechos e inutilizados para toda reconstrucción, aun cuando saliesen triunfantes.

"San Martín —continúa González— sacó ilesas a las naciones por las cuales combatió, sin agregar un tizón más a la hoguera de los odios generadores de sus futuros tiranos y guerras civiles, que retardaron tanto su definitiva organización democrática. Su prescindencia en la Argentina, Chile y Perú en las luchas de los partidos, al contrario del juicio de Alberdi, López y otros críticos no argentinos, ha sido un peso considerable echado en la balanza de los destinos de las nuevas repúblicas libertadas. Bryce, en su libro sobre Sudamérica, sin referirse en términos expresos a la acción militar

¹ Vale la pena hacer resaltar el hecho de que esa nota fué redactada por los adversarios de Mariano Moreno, algunos meses después del fallecimiento de éste. Eso prueba que, aun sin Moreno, se mantenía inalterable la línea ideológica del año anterior.

de San Martín, agrupa en un nivel superior de desarrollo a las naciones colocadas en la zona de acción de su espada libertadora".

A todo eso podemos añadir que San Martín demostró tener conciencia profunda y clara de la libertad, como expresión de autonomía de la personalidad, y un extraordinario respeto por la dignidad humana. Así lo prueban su conducta nunca desmentida y muchas de sus palabras menos recordadas.

En Julio de 1821 el Libertador era ya árbitro de la suerte de Lima, pero dilataba su entrada en la ciudad a la espera de que los moradores manifestasen su voluntad en ese sentido. Interrogado por el capitán Basil Hall, que lo visitó a bordo de la goleta "Moctezuma", respondió, según relato del mencionado oficial inglés: "Se me pregunta por qué no marché inmediatamente a Lima. Yo no vacilaría un instante si esto conviniese a mis fines. No ambiciono gloria militar ni busco la fama de conquistador del Perú. Mi sola intención es libertar a ese país de la tiranía española. ¿Qué haría yo en Lima si los habitantes de esta ciudad me fuesen hostiles? ¿Qué ventaja alcanzaría la causa de la Independencia con que yo ocupase Lima y todo el país? Mi plan es diferente: deseo que todos los hombres que piensan se conviertan a mis ideas, y no quiero dar un paso más allá del límite que me fija la marcha gradual de la opinión pública"... .

"Es al país —declaró San Martín al terminar la conversación— a quien corresponde decidir respecto de sus verdaderos intereses. Es justo que los habitantes den a conocer lo que piensan. La opinión pública es un resorte nuevo introducido en los negocios de estas regiones. Los españoles, incapaces de dirigirla, han comprimido su libre manifestación. Ya ha llegado el día en que va a manifestar su fuerza e importancia".

Podemos señalar el ejemplo de San Martín como una enseñanza, a fin de que las generaciones actuales comprendan que jamás tendrán validez y eficacia los derechos del hombre si no se consigue para ellos el respeto sincero y efectivo de los poderosos, que hoy, más que nunca, parecen tener en sus manos la suerte de sus semejantes; hasta que llegue el día en que los pueblos cobren inequívoca conciencia de sus derechos, sin entregarlos a cambio de ningún beneficio material.

CARLOS SÁNCHEZ VIAMONTE

LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y LA LUCHA PERSONAL POR EL DERECHO

La iniciativa de las Naciones Unidas de reunir en un breviario de 30 artículos aquellos derechos del hombre fundamentales y hacerlos aprobar por los distintos países, parece una consecuencia lógica de los fines de esa organización y un síntoma importante de que la acción de este gran ente internacional se orienta ahora en forma más realista y positiva que la del que naciera bajo la inspiración de Woodrow Wilson.

Asociar a las naciones con el objeto de evitar la guerra, el sueño kantiano de una organización universal de países, es una idea cargada de vanidad si se la toma en la mera acepción jurídica de los términos y no se la profundiza y completa, dándole un contenido mucho más amplio que el que encierra el concepto lato de sociedad. El fin supremo es evitar la guerra. Pero el hecho de asociarse, ¿es un freno o un obstáculo para ello? De ningún modo. Pensar lo contrario equivaldría a creer que basta hacer firmar a varios hombres que riñen ente sí un pacto de sociedad, para que los conflictos y disensiones entre los mismos desaparezcan. Seguirán produciéndose como antes, por supuesto, y en los hechos la sociedad será un escarnio de su propio significado. Por eso los romanos, los juristas más lúcidos que la humanidad ha tenido, exigían como elemento esencial para que pudiera existir sociedad, un ingrediente sutil, de índole psicológica, al que llamaban "affectio societatis". Sabían bien aquellos grandes maestros del derecho que sin ese vínculo cordial, la sociedad no puede funcionar, y es fuente de reyertas antes que instrumento para mancomunar esfuerzos y realizar una acción armónica, en la que cada cual pone su parte en beneficio propio y del todo. Pues bien, la UN es una asociación a la que le falta ese decisivo soporte moral y espiritual. No es, jurídicamente, una sociedad y lo más grave es que no puede serlo, en virtud de lo que acabamos de ver.

Creo que hay que empezar por aclarar esto para juzgar atinadamente lo que la UN hace o deja de hacer. Si la guerra no se evita uniendo a los países en un organismo internacional, como la razón y los hechos demuestran con enorme elocuencia, la conclusión más fácil —la que se apresuran a formular

todos aquellos que desgraciadamente hoy son legión entre nosotros, que se han asimilado los peores errores del siglo y exhiben una lamentable tendencia a suprimir los problemas en vez de resolverlos—, la conclusión más fácil, decíamos, es que resulta absurdo prohiar ese linaje de unión. Pero la conclusión certera es la que sostiene que una asociación entre naciones, por defectuosa que sea, constituye un medio para realizar una acción común en el orden internacional y, por lo tanto, puede servir para luchar contra las causas que provocan las guerras, contra los factores bélicos —económicos, morales, jurídicos— que alimentan la llama devastadora.

Por más que no se han escrito tratados sobre las causas de la guerra, creo que si se hiciera una encuesta sobre las mismas, las contestaciones serían notablemente coincidentes. De ningún modo debe inferirse de aquí que ello demuestra que los motivos determinantes de los conflictos armados son evidentes por sí mismos y que, en consecuencia, sería ocioso ponerse a investigarlos científicamente. La opinión general empírica sólo tiene valor cuando la ciencia la confirma. Si antes de Galileo y de Colón se hubiera hecho una encuesta sobre si la tierra es plana o esférica, las contestaciones hubieran sido señaladamente uniformes en el sentido de asignarle las características de una extendida superficie horizontal. No profundizar, entonces, en la materia, ajustándose a científicas normas, hubiera sido tan poco juicioso, como sería conformarse hoy con lo que la buena gente piensa sobre el origen de las conflagraciones.

Dentro de la inseguridad con que tenemos que movernos al enfocar este problema, este pavoroso problema milenario que amenaza con aniquilar el planeta, y al que por haberlo considerado fatal e inevitable no se lo ha abordado con la paciente humildad con que se sigue la pista de un virus en el laboratorio, madre de tantas conquistas que un día se consideraron quimeras, creo que partiremos de un punto suficientemente firme si empezamos por sentar la premisa de que a esta altura de la civilización y la cultura humanas, no es el hombre, no es la unidad millonésima de las enormes masas que dan tono y carácter a la sociedad de nuestro tiempo, quien por su voluntad provoca las guerras. El hombre no se complace ya en la carnicería de las batallas; la civilización y la cultura han limado las uñas del salvaje originario; la atmósfera marcial no puede embriagar en una lucha a la que la bomba atómica le ha quitado el último resto de duelo cuerpo a cuerpo. El hombre

va a la guerra a pesar suyo. Las entidades hombre y guerra han llegado a contradecirse y repelerse. Todo lo que parece negarlo es sólo apariencia.

Siendo esto exacto, quiere decir que la voluntad del hombre vive aplastada por fuerzas más poderosas, ya que la hoguera vuelve a encenderse apenas extinguida la precedente, y que una contribución esencial para la paz es liberar esa voluntad del hombre y ponerlo en condiciones de hacer oír su voz en las decisiones que se toman sobre la suerte común.

En el momento en que las masas humanas llegan a un nivel de cultura como para experimentar un sentimiento de aversión y esbozar un gesto de repulsa ante la impiedad de la guerra, la concepción totalitaria del Estado en franca alianza con los medios que la técnica moderna proporciona para reprimir la oposición, acallar las disidencias y encadenar las más nobles rebeldías, ha convertido a grandes sectores, a millones y millones de hombres, en partes sometidas a una dirección inflexible, en células desprovistas de autonomía y, por lo mismo, exentas de libre determinación.

¿Qué puede hacer el hombre, el millonésimo integrante de esas masas, viviendo en tales condiciones, para evitar la guerra que impugna y condena como persona del siglo xx de la era cristiana, como sujeto civilizado y culto? Apenas otra cosa que romperse la frente contra la muralla. Los gobiernos totalitarios están atentos a cerrar el circuito de hierro en torno de él. Suprimen las garantías individuales. Un ejemplo entre muchos otros: en nuestro vecino el Brasil, la Constitución Nacional de 1934 estableció lo que se conoce con el nombre de "Mandato de Segurança"; el art. 113, inciso 33, disponía: "Se dará mandato de seguridad para la defensa del derecho cierto e incontestable amenazado o violado por acto manifiestamente inconstitucional o ilegal de cualquier autoridad. El proceso será el mismo del *habeas corpus*, debiendo ser siempre oída la persona de derecho público interesada. El mandato no perjudicará las acciones petitorias competentes". Esta preciosa norma fué eliminada por la Constitución de 1937 sancionada bajo Getulio Vargas.

Robustecer los derechos que aseguran la independencia de la persona frente al Estado; darles plena realidad de modo que no queden en meras declaraciones; crear los medios para que si son conculcados o desconocidos por el gobierno, cualquiera de sus poderes u otros individuos, puedan, de modo rápido, seguro y práctico, ser reparados y se logre eliminar el motivo de la violación, equivale a colocar al hombre en condiciones de hacer valer su

voluntad y emitir libremente su opinión, vale decir dar un paso importante para suprimir lo que constituye, a esta altura de la historia, una de las principales causas de la guerra. Por eso las Naciones Unidas cumplen bien con su misión, que es mantener la paz, cuando trabajan con este método. Ni la asociación en sí misma, ni las sanciones evitarán los conflictos bélicos, en tanto subsistan las causas que crean malestar y amordazan las conciencias. El camino fecundo es el otro. Y la declaración de los derechos del hombre, con carácter universal, evidencia que se ha empezado a recorrerlo.

Corroborá esa impresión el hecho de que no se espera todo de la consagración de esos derechos en constituciones o cuerpos de leyes. Éstos son letra muerta cuando no les inyecta vida la conducta de cada uno, con su lealtad y su lucha. Una magnífica constitución escrita puede ir acompañada por el más espléndido desconocimiento en la práctica. Dice bien el texto que comentamos cuando proclama: "la presente declaración universal de los derechos del hombre como ideal común, por el que todos los pueblos y naciones deben apoyarse a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción".

Y la novedad y la originalidad mayores de esta Declaración de Derechos del Hombre consisten en que no tiende a instituir sólo la libertad, sino también la seguridad. No se conforma con la libertad desprovista de contenido económico, que suele ser la libertad de la miseria, sino que quiere establecer un régimen que asegure digna vida, decorosas condiciones de existencia, a todos, así sean los más humildes. La norma está contenida en el art. 23, el más revolucionario, sin duda, de los treinta que componen este breviario. Hé aquí la trascendental disposición: "Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido y la vivienda, la asistencia médica, y los servicios sociales necesarios; tiene, asimismo, derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales.

Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social".

Para que esto sea una realidad es preciso introducir profundas reformas en la organización social contemporánea. No se obtiene con fórmulas declarativas y tampoco creando unos cuantos institutos para proteger a los necesitados. ¿Será la UN capaz de trocar este ideal en hecho práctico? De ello depende, máximamente, su éxito o su fracaso.

Tuve ocasión de decir recientemente que es indigno del espíritu pensar que no existen otras auroras que las que iluminan la conformidad burguesa de la mesocracia, y que están agotadas las vías para la reivindicación del hombre, para el mitigamiento del dolor, para la justicia, en suma. Y agrego ahora que no hay que caer en la trampa de dejarse cercar por los términos capitalismo y comunismo. Ésos son tabúes que pesan como plomo sobre la inteligencia y creeríase que fuera de ellos no se puede pensar. Abisma la poca originalidad del hombre moderno cuando se trata de buscar soluciones sociales. En América, por ejemplo, los únicos originales en este terreno fueron los indios, que organizaron una sociedad orientada hacia el servicio colectivo entre los incas y establecieron un régimen fundado en el lucro individual entre los aztecas. Después de ellos, los hombres blancos no hemos hecho nada más que repetir —paciente eco despersonalizado— lo inventado o pensado por los europeos, inspirado por supuesto en sus intereses milenarios que no tienen por qué ser los de nuestro continente.

La Declaración Universal de Derechos del Hombre de la UN no se conforma con buscar garantías a la libertad; anhela también establecer una mejor justicia social. La injusticia crea el malestar, antecedente de todas las guerras. Justicia es armonía, adecuación y belleza. Ya lo dijo Aristóteles: "Ni Venus, la estrella de la noche, ni el lucero del alba, son tan maravillosos".

"Ganarás el pan con el sudor de tu frente", enseña la bíblica sentencia. La libertad y la justicia también se ganan. No son donación de nadie; no constituyen una merced del poderoso. No hay que esperar que bajen del cielo y nos sean concedidas. Es preciso ganarlas en cada jornada. Se llega a ellas por el camino del dolor y del sacrificio. La lucha es la llave de sus reinos. No hay, pues, que hacer declaraciones de los derechos del hombre, y sentarse a la puerta para ver pasar, sonrientes, las imágenes de la libertad y de la jus-

ticia. Sólo el concepto dinámico de la verdad y la justicia, expresado por Goethe en *Fausto*, hace posible la realidad de esos valores:

*Porque sólo merece la libertad y la vida
quien es capaz de conquistar su posesión cada día de nuevo.*

Si esta declaración de los derechos del hombre llegase a convertirse en sustancia activa del cuerpo social, la UN tendría la majestad y la consistencia de una sociedad en el concepto romano. Poseería incluso la "affectio societatis". No desesperemos de poder saludar ese espléndido amanecer.

CARLOS ALBERTO ERRO

LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y LA RUEDA DE IXIÓN

La Declaración de las Cuatro Libertades Cardinales, hecha por Roosevelt el 7 de enero de 1941, poco después de suscribirse la Carta del Atlántico, dió al mundo, estupefacto ante el desarrollo de la guerra hasta entonces, la impresión de que el hombre había sido insensiblemente reducido en sus derechos tradicionales o consuetudinarios o naturales; y que se procuraba defenderlo de una servidumbre impersonal que no era exclusivamente la que le habían impuesto ciertos regímenes políticos en algunos países. Alemania, Italia, Japón y España, en sus respectivas tesituras históricas, representaban en ese momento territorios en que el proceso de taylorización de la vida había alcanzado un clímax agudo. Los pueblos que en otros países se hallaban "en ruta", allí ya estaban aposentados. En Alemania, sobre todo, se había fijado un status político-económico-jurídico de coherencia lógica con el proceso de industrialización del hombre en la planta fabril de Occidente. En otras palabras: un Nuevo Orden conforme a una vieja ordenación. La declaración no se formulaba contra un sistema, el de los himenópteros, que se venía elaborando para sí la raza europea, sino contra formas de gobierno que dieron pretexto a la declaración de guerra. Era preciso descifrar el mensaje, que revestía apariencias de enigma, y cada cual lo hizo a su modo, de acuerdo con

los intereses de la empresa o del equipo en que estaba comprometido. La voz de Roosevelt satisfizo a quienes venían tejiendo y reparando las redes de aquel oceánico aparejo de pesca, y a muchos nos advirtió que, dentro de los peligros inminentes de las victorias sucesivas de los ejércitos motorizados —con su Providencia, su Fuerza y su Conciencia nuevas—, existía un peligro mucho mayor: debía recuperarse al hombre del hecho cierto de que estaba privado de derechos tan elementales como los de su propia, humana existencia. Pues esto y nada menos es lo que estaba en juego —en los campos de batalla y en las retaguardias. Era necesario, por lo mismo, relacionar el texto de aquella declaración con el de la Carta del Atlántico. Sin pruebas válidas en contrario, debemos admitir que aquella Declaración, en la sintaxis de las proclamas “para ganar la guerra”, sobrepasaba todo objetivo de la propaganda y contenía un propósito leal de defensa del hombre en un sentido humanitario más que político. Por ella se intentaba salvar —¿de quiénes?— el patrimonio estricto inherente a la condición humana —como en las Reservas Federales se preserva al aborigen—: la libertad de pensar y de expresarse; la libertad de profesar un culto de conciencia; la libertad de cubrir las necesidades vitales ínfimas, y la libertad de vivir sin miedo. No era, la que oíamos, la voz de un hombre libre sino la de un prisionero que hablaba en nombre de un pueblo encadenado a la rueda de su destino. Al escucharla tuvimos la impresión del verdadero desamparo en que había quedado el hombre, despojado de todo atributo específicamente humano, y esto en la esfera de las sociedades civilizadas. No menos que tal como hubo de haberse hallado antaño en la jungla primitiva.

Siempre —o desde el Código de Hammurabi— se formularon intermitentes declaraciones de ese género y no más restrictas, por cierto; ni nunca se dibujó al ser humano tan míseramente sometido a condición desvalida en un mundo hostil; ni su desnudez era recortada tan escuetamente en su relación con un mundo sin libertades efectivas. El mundo de la naturaleza, que constituyó centenares de siglos su medio de lucha y de peligro, había-se convertido en el mundo-sociedad, el de la civilización y la cultura, sin que perdiese, por lo visto, su arcaica peligrosidad. El aparato entero de la civilización se definía, por elipsis, semejante a un aparejo de pesca en que el pescador estaba atrapado en lugar de sus presas. Porque la pesca era él mismo, y la red. Entretanto —desde que se desecaron las marismas— se ha-

bían formulado taxativamente múltiples reconocimientos de derechos para preservar al hombre de su extinción voluntaria —la pesca de su prole—, primero como esclavo en las sociedades de casta y después como súbdito de los Estados soberanos. Especie de “derecho” fuera de toda jurisdicción posible, y nunca derechos naturales humanos cuanto de defensa de la propiedad removiente. Pero jamás, hasta que se elevó la voz de Roosevelt, se comprendió que fuera tan triste su desvalimiento, no ya en el ámbito de las naciones que implantaron un sistema jurídico de servidumbre automática del ciudadano, sino asimismo en el territorio mayor de las naciones democráticas.

La defensa del hombre se realizaba, pues, en los últimos reductos en que había sido confinado, él y sus bienes todos. Confinado, no como en la Reserva Federal del Indígena, ni como en un campo de concentración por una jefatura de bandidos, sino liberalmente por la acción mecánica de vivir en el seno de una sociedad institucionalizada por la religión, el derecho, la moral y el saber, sin una auténtica finalidad humana. El hombre ingenuo supuso que sólo en regiones insalubres del vasto mapa de los pueblos civilizados su semejante había sido rebajado a condición de “cosa viviente”, y sólo allí (se acentuaban el lugar y el modo). La proclamación de un programa tan increíblemente mínimo cual el de las Cuatro Libertades, aunque se las considerara axiomáticas para deducir un nuevo derecho, puso de manifiesto que tal era también la situación del ser humano en toda la cristiandad. Con otras palabras: que tenía que defendérselo hasta en su condición de “cosa viviente”, privado ya de su verdadero fin y destino, y hasta de sus supuestos derechos residuales o intersticiales en la arquitectura de una sociedad cristiana. Se denunciaban a un tiempo dos situaciones: la de una estructura jurídica deshumanizada mediante la técnica pura del poseer, el hacer y el mandar, en cuyo mecanismo el animal humano estaba enjaezado (sin pérdida de su fe ni de su esperanza); y que estaba cautivo en la propia red que construyó para atrapar a otros seres más infelices y a otras cosas menos sensibles. Resultaba no tener otros derechos que los derivados de sus deberes y no porque los hubiera enajenado sino, simplemente, porque a su vez se los había escatimado al semejante, y también al animal que domesticara y a la tierra de la que se nutría. El restringir la libertad y el derecho a la vida ajenos —fueran la bestia de labor o el indígena— operaba su propia esclavitud.

Tal era la verdad declarada "urbi et orbi", lealmente, cuando casi nadie pensaba que tras la derrota de los países totalitarios pudieran subsistir idénticas o análogas condiciones de servidumbre en masa, sea a determinados órganos institucionales de coerción, sea a determinadas configuraciones de fuerzas coactivas que aprovechaban la eficacia de esos órganos técnicos en reciprocidad de beneficios. La ocurrencia de "una comandita de "gangsters" fué una artimaña verbal de prestidigitador. Con lenguaje político se establecían postulados de índole jurídica, anticipando esta circunstancia la esterilidad de todo empeño, y hasta no sé qué barrunte de mala fe. Cualquier derecho que luego se intentara establecer deduciéndolo de tales principios, como el que procuraba estatuir la Unesco, no podría modificar la situación de los seres humanos convertidos de facto en súbditos de un poder impersonal (pues no se trata ya siquiera del Estado) del que el poder político es una mera personificación subordinada. Porque ningún derecho puede fundarse en postulados sino en el contexto de un orden jurídico —cosmos— universal, cuando se trata de los bienes humanos del hombre y no de sus intereses brutos. No queda en pie de aquella alarma sino la advertencia de que existía un peligro universal —tácitamente considerado tabú y defendido hoy por consignas secretas—, con que nosotros mismos y todos los partícipes en la tarea de deshumanización estábamos amagados; y que, por la magnitud y la complejidad del riesgo, complicados aún en calidad de víctimas. Una indicación marginal es que subyace nuestra eterna voluntad de muerte en el impulso primario de toda creación. De donde se infiere que el peligro de victoria de la Reichwehr era ilusorio —un simulacro—, por lo inmediato y espectacular, siendo lo cierto que sosteníamos con nuestra sangre y con nuestras fuerzas conscientes, invocándolos como salvadores a nuestros propios verdugos. Mejor dicho, a los ejecutores irresponsables de un veredicto irremisible dictado conforme a un código cuyo texto era la realidad social. Ningún derecho individual o de grupo, de los que se definieron como de derecho subjetivo o de derecho natural, podría sostenerse en abstracto contra la compulsión de lo concreto; ninguna libertad podría postularse en un mundo sin libertad. Porque la libertad del hombre está condicionada a la libertad del "mundo" que habita. Se había pensado en la libertad del prisionero sin pensar en la libertad para el carcelero y para la cárcel. También el mundo estaba prisionero —de sus cautivos—. El mundo "creado por Dios"

fué "reconstruído" por el hombre, bien que el origen y el material del mundo sean divinos, independientemente de su industrialización. Y donde nosotros interpretamos que dice Derecho, Arte y Ciencia, parece que dice Justicia, Belleza y Verdad; y donde Religión, Fe. Este "orden divino", proscrito de todo pensar lógico, se da en el orden de la vida y no en el de la materia inorgánica. La libertad corresponde a la dimensión de la vida, tanto la del hombre como la del animal que doma y sacrifica. La construcción del derecho natural era una andamiaje para amparar al hombre de su propio destino tanático; instinto que es tanto de construcción como de destrucción, y secretamente nunca se quiso liberar al mundo que se había conquistado, y éste es el de una servidumbre perfectamente determinada. Se buscó el camino inverso —cerrado—, y no siempre desdeñándose el sentido, ya tan generalizado, de estructura, de "gestalt". En fin, el tigre tiene toda su libertad individual dentro de su jaula; no puede tener más en sus límites. También el hombre está enjaulado y todas las libertades que se le puedan otorgar por prescripción legal carecerán de sentido en tanto él no constituya un fin, en el centro de su cosmos, con un señorío sobre lo que él mismo habría "reconstruído" para sí —en tanto vive en un recinto sin salida.

Cualquier declaración de derechos individuales o colectivos carece de sentido realista fuera de la filosofía, la religión y la ética. Ni el Derecho, ni la Economía, ni la Política, tan estrechamente vinculadas a la situación del ser humano en el seno de la sociedad, consideran a éste en ningún aspecto cualitativo. Se extrae de él una persona (una representación) y se la conjuga en ecuaciones puramente lógicas. El hombre vive en un cosmos social, económico, político, moral, dentro de una red de intereses extraños a su destino y a su misión —como los concebimos idealmente—; y lo previo parece que debiera ser, siempre, la ordenación legal de ese cosmos y, en tal ordenación, la determinación subordinada de las cosas y de los bienes patrimoniales en el servicio del hombre. El derecho positivo puede preceptuar cuanto concierne a los bienes materiales de usufructo; pero todo precepto relativo a la persona y a sus bienes congénitos sólo puede basarse en derechos que, por estar en otra esfera, no han tenido jurisprudencia específica. Ni pueden tenerla, porque la serie de los valores de cultura no es paralela a la serie de los valores de civilización.

El estado de cosas, que es la autoformación del cosmos social, desde mile-

nios estaba originado, incrementado y consagrado por el acontecer histórico; y su verdadera juridicidad y legalidad estaban dadas por su misma existencia. El ser humano no aparece como "valor" hasta mucho más tarde de aparecer como "factor". No existe aún conciencia de una ordenación sistemática de valores en un orden existencial para el cosmos en que el hombre vive. No puede, pues, tener legalidad, ni "derecho".

Pertenece el derecho, acaso extrarracional, de los bienes immanentes e inherentes al hecho bruto de existir, al repertorio de los derechos naturales que, sin ser objetados ni reconocidos jurídicamente por la filosofía social ni por la legislación, estaban implícitos en las constituciones políticas de todos los Estados liberales. Esa injerencia de términos de "un orden de valores humanos" en el cuerpo de una legislación de derechos patrimoniales respondía a una necesidad pura de justicia, sin duda esencialmente incongrua con la necesidad de legalizar jurídicamente "el orden de la realidad". El contexto de la vida social, con sus pautas rutinarias del acontecer histórico que labraba su propia jurisprudencia de hechos, no sostenía la civilización y la cultura para servicio del ser humano, sino más bien lo contrario. El orden de la sociedad era, en cierto grado intergiversable, el mismo orden de la naturaleza. ¿Cómo se podía poner en vigencia un orden de valores sociales superiores a éste? La vigencia sobreentendida, más que taxativa, de los derechos naturales que desde las revoluciones de 1776 y 1789 nadie había osado conculcar ni cuestionar, iba debilitándose, más que por la merma entrópica de ese patrimonio subjetivo o, si se prefiere, metafísico, por el acrecentamiento del poderío de los intereses agrupados y consolidados en el orden de las cosas reales y positivas; y esto por el mismo funcionamiento autoformativo de la sociedad. ¿Cómo no habrían de aparecer, después de Hobbes y de Hegel, los teóricos que descubrieran en el acontecer histórico una ley natural que confería al Estado la suma del poder público, reduciendo la condición de hombre a la calidad de ciudadano y ésta a la situación de súbdito? No se necesitaba para ello una filosofía sino simplemente un auxilio de buena voluntad a la taylorización automática de las actividades sociales. Bastaba dejar que las cosas se hicieran, sin necesidad de forzarlas, pues las leyes del progreso, como las percibió Spencer, eran de orden mecánico. La metafísica de este proceso la había percibido también Hegel y, poco después, Marx.

En el proceso dialéctico que conducía hacia la autodivinización de la

humanidad, por el rumbo idealista, y hacia la liberación automática de las clases parias, por el del materialismo histórico, estaba también la posibilidad himenóptera de la mecanización de las actividades humanas, bajo un comando cibernético inhumano —impersonal—, pero científicamente provechoso para un nuevo sentido venatorio del bien común. Las leyes del “progreso irreversible” podían conducir al sometimiento inhumano (impersonal) del hombre (considerado como agente de riqueza y como objeto de derecho) mejor y más fácilmente (lábilmente) que a la nivelación de las clases y a la distribución equitativa de los bienes sociales (socialismo marxista) o que a la libertad (Hegel, Croce). Fueron en consecuencia, inclusive los países democráticos y el sistema del liberalismo económico y político —con su filosofía patética— los que, antes de la aparición del fascismo y del nacionalsocialismo —régimen de gobierno cibernético—, habían reducido ya la persona humana a un elemento cegesimal dentro de los planes mecanizados de la civilización mecanizada. Precisamente concediendo libertad al individuo, dentro de sistemas cerrados de economía lucrativa, éste concurría a constreñir los círculos que lo cercaban. La concepción del socialismo científico vino a favorecer la centralización de los poderes —para eso era una concepción realista de la sociedad económica—, es decir, al refuerzo del sistema de centralización —la misma de los trusts, de los cristales, de los consorcios, de las madreporas o del capitalismo que se intentaba desintegrar.

No se producía la merma paulatina de los derechos del hombre —mejor dicho de su validez— sino en cuanto las cosas del mundo y el mundo mismo se iban cercando, imbricándose y convirtiéndose en reductos prohibidos al acceso libre del habitante. El nacionalsocialismo fué un socialismo nacional de Estado cuanto un directorio tecnocrático. Por lo regular el repudio en el político ingenuo obedece a un impulso ético o metafísico o doctrinario. Ese tipo de gobierno taylorizado, adviértase, es resultante lógico de una supertaylorización que fomentan el sabio, el artista y el filósofo que responden a la propulsión central del sistema. Todos los derechos que se invocan para el habitante de ese mundo parecen inspirarse en las leyes de su propia mecánica. A la servidumbre de ese mundo con sus cosas, como lo conciben el conquistador, el colono y el pescador, acompañaba la menor libertad de acción del ciudadano que, en compensación, obtenía mayor cantidad de disfrute en los bienes sociales, que él mismo producía o ayudaba a producir —mayor cuota

en la presa. Conquistador y colono iban abriendo horizontes y cerrando círculos en torno a ellos y a sus hijos. El cuadro se ve claro en la lucha del blanco contra el autóctono en las regiones de presa. Mas todo ofrecía ventajas compensatorias a la pérdida de la libertad por la libertad. También Circe compensaba con la pitanza y la tranquila habitación de la pocilga la pérdida de libertad del griego y hasta la pérdida —piadosa— del recuerdo de su anterior estado.

No hubo conflictos sino de usufructo en tanto los regímenes políticos liberales elaboraban un ideal de vida sujeto a condiciones que no se daban sin restas equivalentes en la realidad, y hoy vemos nítido su carácter de cooperadores líricos en la taylorización de la vida. Mas la organización propia de la sociedad regida por Estados de clase (estados de osificación histórica: las castas en la India), "puesta en forma" por la Era Industrial, con sus autoridades técnicas independientes de todo compromiso con ideales éticos o humanitarios, formuló su derecho: el de las cosas ciertas y cotizables —no se olvide que la axiología primigenia es la de Ricardo—, como formuló su praxis y su clima puramente pragmáticos. Acaso la Era Industrial plantea el primer conflicto de jurisdicciones, con dos técnicas diferenciadas: la de engendrar y la de fabricar. Quiero decir que planteó en seguida un conflicto de jurisdicciones en lugar del viejo conflicto de derechos. Como había entrevisto Hegel, el devenir histórico que generaba a la Era Industrial (no como un invento sino como un descubrimiento, en el seno de la naturaleza social y del mundo físico, de materias primas), asumía por hipóstasis de poderes reales la jerarquía de las antiguas divinidades. Lo que decretaban antes las moiras de inmediato se vió que lo decretaban las leyes de la oferta y la demanda, de los precios, los salarios y las ganancias. El dios-en-devenir-constante se perfilaba como un monstruo infernal, tanto en la concepción de Hegel como en la de Marx (en cuanto sus sistemas habían sido "pensados" antes por la naturaleza; lo que Bertrand Russell toma en broma con excesiva futilidad). Se trataba, evidentemente, del Leviatán de Hobbes con la consagración de la diosa Razón, del dios Progreso o de la madre de ambos, la Necesidad. Hasta Augusto Comte cayó —inevitablemente!— en esa idolatría, porque lo que entendieron por divino los antiguos estaba hipostasiado, sin duda, en las nuevas potestades mundiales superiores a la voluntad del hombre. La jurisdicción teológica de antes fué ahora la de la técnica en todas las formas posibles de la mecaniza-

ción —inclusive del intelecto—; y el fuero humano, el de la conciencia, resultó el mismo que antaño fué el de los extranjeros y bárbaros —ilotas, digamos— en el seno de las sociedades cerradas de la antigüedad. Al orden de sumisión alma-a-Dios sucedió el de individuo-a-Estado. Y he aquí que un pueblo estaba ya predestinado a consumir ese sacrificio, el “nuevo pueblo elegido” por ese nuevo dios-en-devenir-constante: Alemania.

Alemania fué el primer país que zanjó netamente el conflicto de las jurisdicciones, preparada por el idealismo trascendental, aunque parezca paradójico, para la injerencia en su cuerpo étnico de cualquier sistema lógico y cerrado, al que la raza teutónica debía su propia razón de ser. Pero, en primer término, prácticamente, porque en su organización industrial y política tardía se interpolaba el industrialismo científico occidental como un órgano simpático, ya totalmente organizado y montado en serie, de fácil ingestión en su vida nacional. La adaptación de la técnica mecánica de Inglaterra y de los Estados Unidos, la hizo Alemania paralelamente a su propio, orgánico desarrollo político, jurídico, militar y económico. La libertad de acción que la nación lograba a comienzos del siglo pasado restringía el área de posibilidades de la libertad de acción individual —todo lo cual importaba con las máquinas y sus diagramas—, y el ciudadano se encontró al nacer ajustado a un sistema de gran potencia y eficiencia que le comunicaba de su fuerza sin que percibiera la pérdida de la suya propia, que iba quedando insensiblemente fuera de juego, también con ventajas compensatorias. Este proceso natural, inevitable para la técnica del pensar y del hacer occidentales, que Alemania experimentó en grados agudo y excelente, es el mismo de los demás países de su tipo; y el proceso de abrogación de los derechos humanos naturales se sigue operando simultánea y paralelamente con el poderío social, mecánico, de todo el Occidente. Una es la serie a lo largo de sus contradictorios términos, y si Bismarck concibe la cultura como instrumento de proselitismo al servicio del Estado, concebido ya como *ecclesia universalis*, no olvidemos que sus soldados no diferían en nada, tecnológicamente, de los de Ignacio de Loyola. Todo eso estaba en la naturaleza de las cosas, según la cosmología de Lucrecio, válida para la religión cuanto para la economía.

Las consecuencias hay que aceptarlas hasta el final, pues los hechos y las cosas razonan con su propia dialéctica hasta el agotamiento de sus posibilidades. O hay que oponérseles para salvar “otros” bienes, aunque no entonces

con la misma proclividad de las cosas. Aquel sistema prusiano de organización es un paradigma para todas las actividades mentales, morales y sentimentales del hombre occidental en el concepto de "homo faber" o instrumentalista. Bajo su hegemonía, el hombre, en el concepto humanístico de "homo sapiens", no tiene otros derechos que los compatibles con el interés de la empresa en que se halla empadronado, sean la ciencia, el arte, la religión o la disciplina militar. La ley de unidad de la conciencia humana se identifica, por el otro extremo, con las leyes de la astronomía; y el Santo Relojero era, al mismo tiempo, un fabricante de robots.

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA

EL HOMBRE Y SUS DERECHOS EN LAS CONDICIONES OBJETIVAS DEL MUNDO MODERNO

La conciencia occidental conoció, en las últimas décadas del siglo xix y en las primeras del siglo xx, famosas épocas de borrasca que sacudían y apasionaban a lo que entonces se llamaba, con arrogante estrechez de concepto, "el mundo civilizado". Típico ejemplo: el caso Dreyfus. Pero la perturbación de una atmósfera —ya sea moral, ya sea natural— supone un estado de referencia, más o menos permanente, en el que prevalece la serenidad. ¿En qué consistía la serenidad de aquel cercano —y tan remoto!— pasado?

El mundo occidental creía que el estado sano y equilibrado de su cultura era la vigencia apacible y respetada de ciertas normas jurídicas, especialmente de los Derechos del Hombre.

Entre los sucesos que agitaron a las multitudes por ese tiempo vamos a recordar solamente dos porque acuden más dócilmente al requerimiento de nuestra memoria, y no porque sean más importantes o significativos. En 1909 estalló en Barcelona una sedición motivada por el embarque de tropas para África, donde se había producido un incidente con algunas tribus del Imperio marroquí. Elementos anarquistas y populares se apoderaron de la ciudad, hubo destrucciones y muertes, y el gobierno proclamó la ley marcial, e hizo comparecer ante un consejo de guerra a un maestro de ideología li-

bertaria llamado Ferrer. Ferrer fué condenado a la última pena y ejecutado en los fosos del castillo de Montjuich. El hecho promovió una campaña formidable de protesta en todo el mundo. El gobierno que había ordenado la represión y presidido al suplicio de Ferrer fué arrastrado por aquella ola de universal indignación, y el que era primer ministro no volvió en sus días a ejercer este cargo.

Durante la segunda guerra mundial los alemanes que habían ocupado a Bélgica recluyeron en un campo de concentración al profesor Henri Pirenne. La "conciencia civilizada" vió en este acto un atentado contra las inmunidades de los no combatientes, y la presión de los neutrales impuso un cambio de actitud a los victoriosos poderes de la Alemania imperial. Henri Pirenne obtuvo un alojamiento conveniente, en una aldea alemana, se le trató con respeto, y aun se le dieron facilidades para que pudiera escribir un libro.

Pocos años más tarde el mundo asistió con lerdá emoción al aniquilamiento de las libertades públicas, antaño tan caras, en diversos países. Las atrocidades ya no eran hechos aislados, considerados como regresiones aberrantes y pasajeras a la barbarie, sino la vigencia de un sistema. Poco después tales actos asumían una magnitud colosal y una asombrosa índole —genocidio, tratamiento zoológico del ser humano, inversión de los valores— y entonces las células aún vivientes de la sensibilidad apenas pudieron tener fuerza para reaccionar. Y se cayó en el estupor.

Semejantes horrores hubieran sido considerados, unos decenios antes, como sucesos fuera del orden de la Naturaleza, cosas impensables.

Cuando la conciencia occidental vivía en su plenitud las normas protectoras de la personalidad humana, no regía, por cierto, ninguna expresión internacional, de tipo imperativo, que pudiera ser invocada para amparar la libertad. Hoy, por el contrario, tenemos una Declaración aprobada por la Asamblea de las Naciones Unidas con fecha 10 de diciembre de 1948, y se proyecta convertir ese código en el Primer Pacto Internacional de los Derechos del Hombre. Pues bien: nos inquieta, como un síntoma funesto, que aquella Declaración haya podido ser formulada y proclamada. Si alentara una conciencia más sincera, vivaz y auténtica, de esas normas, hubiera sido imposible un asentimiento logrado con sospechosa facilidad. Esa aceptación, tan poco resistida por determinados gobiernos, no es sino indicio de la escasa importancia que se concede al solemne compromiso. Pero es más grave aún la

disposición de ánimo, más tibia que ardiente, de las muchedumbres contemporáneas, en vísperas de un acontecimiento de tan manifiesto alcance y alto significado.

Y es que los Derechos del Hombre, hoy, son, en buena medida, una fórmula ritual incapaz de levantar las fuerzas emocionales que llenaron de maravillado entusiasmo a los hombres del siglo XVIII, y de místico fervor a los del período romántico del siglo XIX.

El texto que aprobó el Congreso de las colonias americanas, el 4 de julio de 1776, al referirse a los Derechos del Hombre, emplea estas expresiones: *We hold these truths to be self-evident; that men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain inalienable rights...* No eran, pues, derechos, en sentido jurídico, artificios humanos, sino verdades evidentes, revelaciones pasmosas de claridad, patentes como la luz, y como la luz, obra de Dios. La misma evidencia tenían para los representantes franceses que votaron la declaración de 1789. Hoy no podemos volver a sentir la violencia persuasiva que tuvieron para aquellos hombres estas fórmulas, ni lograremos reproducir el estado de deslumbramiento con que fueron recibidas. Eran una revelación en la plenitud de esta palabra, porque daban forma a una criatura íntima que aspiraba, con vehemencia irresistible, a tomar encarnación definida. En semejantes condiciones la palabra no es ya concepto solamente sino fuerza mágica, dotada de una potencia viva y real capaz de mover el mundo. Los legisladores de 1789, no sólo en su Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano sino en otros muchos de sus actos, particularmente en los primeros momentos de la Revolución, estaban convencidos de este poder activo de la palabra y, relativamente al estado de las conciencias en aquel momento histórico, no se equivocaban.

Queda muy poco de aquella virtud mágica en estos momentos, cuando las Naciones Unidas se disponen a poner en vigor su Pacto de los Derechos del Hombre.

¿Qué ha sucedido en el siglo y medio que va de 1789 a 1950?

Han sucedido muchas cosas, y muy complicadas, no todas de orden consciente ni referibles a los sentimientos manifiestos y a las ideas expresas del hombre actual. En primer lugar, y en un enunciado muy abstracto del fenómeno, nos encontramos ante un efecto de inversión en el proceso de la misma democracia liberal en cuanto puso en marcha sus propias virtualidades. La

democracia liberal suscitó la aparición, en el plano activo de las sociedades de Occidente, de un tipo humano nuevo: el proletario. Los Derechos del Hombre habían sido concebidos, promulgados y articulados en la técnica jurídica de las diferentes naciones, por la burguesía racionalista. Y esta burguesía, aun cuando haya extendido conceptualmente los Derechos del Hombre a todo ser humano, pensaba y sentía, como era inevitable, al hombre propio, al de su experiencia consciente e inconsciente, al prójimo o próximo en sentido estricto. De hecho, aquel estatuto, si bien alcanzaba hipotéticamente a todos los hombres, no podía ser vivido, en sus más sensibles beneficios, sino por un tipo humano determinado, y presuponía en él ciertas condiciones objetivas —económicas, sociales y de cultura—sin las cuales esas normas tenían sólo un efecto lejano y potencial. Para el obrero fabril del siglo pasado, con sus jornadas extenuantes y embrutecedoras, con su miseria, los Derechos del Hombre, salvo en casos de excepción, eran, a lo sumo, lo que fueron: un llamamiento a la conquista de otras condiciones de vida, y un esquema jurídico en el que había más latitud y menos peligro para instalar la conspiración revolucionaria. No podían ser otra cosa. Pero hoy mismo, cuando oímos el grito de las sirenas de las fábricas, llamando a la labor diaria, en las horas de la madrugada, no podemos abstenernos de pensar en los millones de seres humanos para quienes las libertades políticas apenas si aluden a la efectiva experiencia de sus vidas. Es preciso reconocer, implacablemente, que el trabajador común, en la práctica, y aparte algunos individuos en condiciones especiales, lo que vive, ya sea en una democracia liberal o en un Estado autoritario, es una sucesión rutinaria de trabajos y de días, un ritmo gobernado por la disciplina de las horas y el funcionamiento cronométrico y exacto de las máquinas. Los mismos ocios, aunque mayores que antaño, forman parte de esta rueda que gira y gira...

El fenómeno de la relativa o total indiferencia hacia la libertad política de las muchedumbres modernas ha sido atribuido, con insuficiente acierto, a una de sus causas: al deseo de seguridad del hombre moderno, aun a costa de la libertad. Es verdad que existe este tráfico simoníaco que cambia bienes espirituales por bienes materiales. Pero lo que haya en ello de elección consciente no es el aspecto principal ni más profundo de la cuestión.

Sucede otra cosa más grave. Y es que las condiciones objetivas de nuestro mundo operan sobre la conciencia colectiva en un sentido destructor de

la virtud, incluso potencial, que puede tener la libertad política. La civilización industrial, creada en buena parte por el liberalismo, trabaja oscuramente para destruirlo. La técnica maquinista requiere un tipo de organización del trabajo, de la economía, de la misma comunidad política, de gran exactitud y continuidad en su funcionamiento. Este mecanismo es muy complejo, muy interdependiente en sus diversos elementos, y muy frágil. La civilización industrial no descansa directamente sobre la tierra, como descansaba la civilización paleotécnica. Vive sobre delicados artificios que si interrumpen su movimiento ponen en riesgo mortal a todo el organismo. Por eso los Estados propenden a extender su intervención y a imponer por la fuerza mayores limitaciones a la libertad del individuo y de los grupos. Las civilizaciones del pasado estaban formadas por árboles afincados, cada uno de por sí, en la tierra nutricia; la de hoy es una selva de un solo tronco.

Pero hay más: la eficacia de una comunidad moderna depende de que los elementos humanos servidores de la técnica y de las organizaciones, se ajusten a determinado tipo. Es decir: la civilización industrial, como cualquier otra civilización, selecciona automáticamente a los hombres conforme a las especiales necesidades del sistema. El hacha daba una prima de supervivencia al tipo humano hábil y robusto.

Por su parte, la máquina selecciona, según tres notas: automatismo, uniformidad, y docilidad a la disciplina. Nunca ha sido muy conveniente, para lo que se entiende por eficacia, el exceso de personalidad de los elementos comunes, en cualquier sociedad humana. Hoy, con mayor motivo, dado el ritmo exacto y la coordinación de movimientos que exige la civilización industrial. Un pueblo de capitanes está condenado, en nuestra época, a figurar a la zaga de las naciones. Por el contrario, las comunidades donde por alguna razón previa era abundante un tipo humano con menos personalidad, o que lo seleccionaron en mayor número, han logrado los éxitos más convincentes, aunque en ciertos casos desastrosos.

De este modo resulta que el tipo humano cuya *hombridad*, desde cierto punto de vista, está más disminuída, resulta ser el *más fuerte*, el mejor dotado. Predomina en las comunidades más desarrolladas en el orden técnico, y éstas, a su vez, predominan sobre las demás.

Este ejemplar humano, educado por la máquina, y también por el sindicato, por el partido, y bien adaptado a la organización productora y social

de la época, ofrece un campo especialmente propicio para la acción de la propaganda. La propaganda moderna es un fenómeno nuevo en dos sentidos: porque dispone de una técnica psicológica antes ignorada, de resultados casi infalibles, y porque posee máquinas de gran poder para difundir la palabra y la imagen, y crear los estados de sugestión deseados. De este modo, el tipo humano ya de por sí debilitado en cuanto a la fuerza de su personalidad, se brinda óptimamente para ser moldeado de una manera uniforme por un aparato cuyo elevado costo y cuya dificultad de manejo lo ponen fuera del alcance del individuo como tal, y tiende a ser utilizado por unas pocas organizaciones sociales, o monopolizado por el Estado. En nuestro tiempo, los profetas, si los hubiera, no conseguirían hacerse oír de las gentes. Así, por primera vez en la historia, es posible, no ya crear rápidamente estados de sugestión muy extendidos, e incluso unánimes, en amplias muchedumbres, y en muy poco tiempo, sino invertir, en contados años, valores culturales de gran arraigo. Antaño, las actitudes de la cultura, las creencias, las ideas, circulaban con pausa y se formaban despacio, por obra de lentos tropismos colectivos. Hoy toda la geología cultural puede ser arrasada, y reedificada conforme a un plan, y vuelta a derribar y a reedificar, todo en una generación. Es el secreto de que naciones muy avanzadas en la técnica, como Alemania, hayan sido más frágiles al impacto de las sugerencias anticulturales que otras más atrasadas y más pobres.

Ahora bien: los Derechos del Hombre, para tener una vida real y efectiva, necesitan, como es lógico, este sencillo presupuesto anterior: que exista el hombre mismo. Pero es el hombre, lo que entendemos, para el caso, por hombre —un ser capaz de libertad interior, de la facultad de elección reflexiva— el que está en camino de ser destruido.

Hasta aquí podríamos habernos dejado seducir por la idea de que la técnica maquinista, por su propia naturaleza, es culpable única de la selección de este tipo humano disminuido. Pero no seríamos muy justos si pensáramos de este modo. La técnica, aparte de su virtud como herramienta admirable y servidora mágica del hombre, apunta —sobre todo la ciencia positiva, tan ligada a ella— en una dirección metafísica, trascendental, y ofrece posibilidades de todo orden que ni siquiera empezamos a sospechar. Como hombres, nos sentimos reverentemente orgullosos de esta noble creación del espíritu humano, y nos parece, cuando menos, un frívolo apresuramiento de

juicio el condenarla, y una injusticia achacarle más culpas de las que tiene. La técnica podrá ser y pudo haber sido utilizada de un modo muy distinto del que produjo y está produciendo sus efectos funestos.

Pero sucede que la técnica moderna ha surgido, no sólo de la ciencia y de la alta matemática sino también del libro de cuentas del mercader. Y en ese libro no se anotan los bienes comunes, cuyo exceso, transgredido cierto límite, se convierte en un mal, aun para quien más los necesita, sino otra especie de riqueza que admite la acumulación indefinida: el dinero. El espíritu del dinero, con su exacerbación cuantitativa, domina toda nuestra civilización, sin excluir al mundo comunista, pues por algo el marxismo coincidió con la burguesía capitalista en la acogida dispensada a ciertas versiones sociológicas de Darwin y a determinadas teorías de Ricardo.

El caso es que *San Más* ostenta el alto patronato de toda nuestra civilización. Este bienaventurado, lleno de un infatigable deseo de beneficencia para los hombres, pero un poco bobo, tiene la celestial manía de impetrar incesantemente de Dios: "¡Más, Señor, más...!" Y así llueven sobre la tierra más bienes y más calamidades, siempre más y más, hasta que unos y otras se convierten en una inundación igualmente maléfica y destructora.

El "más" de nuestra civilización se resuelve, en último extremo, en poder. Más trigo, más acero, más máquinas, más armas, más palabras, más ruido, más sensaciones. Y todos estos *mases* desembocan, finalmente, en la guerra, porque en función de la guerra y del poder se mueve todo. A esto se subordina cuanto existe, empezando por el hombre mismo. Pero la guerra —que puede ser sólo fría— mata la libertad, necesariamente, incluso cuando trata o dice que trata de salvarla.

En resumen: la civilización industrial ha creado, y tiende cada vez más a crear, un clima impío para las libertades humanas. En el mejor de los casos podrán subsistir los cuadros formales de los Derechos del Hombre, pero estarán al servicio de un ser incapaz de percibir siquiera que vive bajo un régimen de privación de libertad.

Tal es, a nuestro juicio, la verdadera situación.

¿Qué hacer para revitalizar la mística de los Derechos del Hombre, y aun al hombre mismo? Pero, ante todo, conviene preguntarse si representan esos derechos algo verdaderamente precioso y digno de ser salvado. Y a esto respondemos sin demora que se trata de la más valiosa creación de nuestra

cultura, en el orden social. Dijo Ortega y Gasset en *La Rebelión de las Masas*: "El liberalismo —conviene hoy recordar esto— es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta". Hay, realmente, en el juego liberal, una cosa increíble, capaz de mantenernos en un estado de constante asombro, a no ser porque el hábito gasta la virtud emocional de los milagros: y es que el poder llegue, efectivamente, a detener su propensión natural a realizarse en plenitud, y se autolimita, y más aún, use su fuerza para la protección del adversario. En cierto sentido hay en esto algo biológicamente aberrante. Si el liberalismo fué posible, débese a que ensayó sus primeros pasos como un juego, es decir, entre un círculo limitado de personas que se movían y cambiaban, en un trueque alternativo de posiciones, como los niños cuando juegan a las cuatro esquinas. Pero en esto irrumpió la masa, y trajo consigo un impulso vital primario. Los jugadores, a veces, se asustaron, y ellos mismos rompieron el cuadro de las reglas convenidas, para atajar al invasor que comprometía intereses demasiado vivos y apasionantes; o fué el invasor mismo quien hizo saltar todas las normas. De hecho, el esquema lúdico se despojó de sus formas y fué trocado, violentamente, en una agonal de fuerzas primarias, para convertirse en un esquema trágico.

Pero aquel juego cortés es la cultura misma, y se hace preciso salvarlo y extenderlo a todos los hombres. ¿Cómo? Desde luego no será con la fatigada y fatigosa reiteración de palabras y expedientes curialescos. La empresa es mucho más ardua y también más seria. Se trata nada menos que de cambiar las condiciones objetivas que modelan desfavorablemente al hombre y disminuyen su personalidad. Esto no puede ser la obra de una palabrería exterior sino de una reforma del hombre mismo, al menos de los hombres investidos de cualquier forma de autoridad. Porque es preciso modificar la organización del trabajo, la fábrica, la distribución de los bienes, el uso de la energía inorgánica, la ciudad, la casa. Y todo debe hacerse, no pensando en términos de poder, no con un sentido de eficacia cuantitativa y material sino de eficacia cualitativa y humana. Es una tarea múltiple que deben realizar no sólo el político y el sociólogo sino también el ingeniero, el planificador económico, el arquitecto, el pedagogo. Una ofensiva general, en todos los frentes, para romper la inercia y cambiar la marcha de nuestra cultura. Pero al escribir estas palabras tenemos dolorosa conciencia de que son muy

insuficientes, porque enunciamos propósitos pero no el *modus operandi* concreto. Y el enemigo es nada menos que una riada ciega que nos arrastra en su turbión. ¿Cómo renunciar al espíritu de poder si una sola de las comunidades importantes permanece en ese espíritu? ¿Cómo vencer la tiranía de las ventajas inmediatas que ofrece un sistema de eficacia cualitativa?

Sin embargo, hay una esperanza razonable. Esa esperanza reside en el sentido y en la velocidad de los procesos de nuestra civilización. Todo cambia en ella aceleradamente, y todo describe una curva de inversión. Por eso la misma técnica, a la que hemos atribuido, en buena parte, estos males, ha de brindar, con su mayor desarrollo, una coyuntura propicia para el hombre y para sus derechos. Por ejemplo, la electricidad tiende a promover la des-concentración de la industria y de las mismas aglomeraciones urbanas. Mañana, el aprovechamiento de la energía solar puede resucitar el artesanado, aunque con máquinas, y liberar los instrumentos de acción económica y social de las pocas manos o de la mano única que los poseen. De este modo se vislumbran condiciones objetivas favorables para una restauración de la personalidad.

Esta perspectiva es lo que da un valor práctico al planteamiento teórico del tema de los Derechos del Hombre. Porque prepara las conciencias y las dispone al acecho, para explotar, en su día, un cambio favorable de las condiciones objetivas.

Ahora bien: en este planteamiento teórico lo primero es saber qué factores ideales daban su fuerza emocional, en sus primeros momentos, a los Derechos del Hombre. Esto nos lleva a recordar el origen histórico y a poner al descubierto las raíces de estas normas. Desde luego podemos desechar toda idea de que hayan podido surgir de una especie de iluminación racionalista súbita, en el siglo XVIII. No son tampoco un descubrimiento de los filósofos. Proceden de una serie de factores históricos no conscientemente gobernados. Aparte de sus lejanos antecedentes en la civilización greco-romana, el factor básico en la formación de una conciencia de los Derechos del Hombre es, sin duda, el cristianismo, más que por efecto de sus principios, debido a su peculiar advenimiento histórico. El cristianismo se propagó para llenar el vacío de la civilización antigua decadente, y creció al margen y aun contra el Imperio. Luego, la Iglesia de Occidente se afirmó como una institución separada del Estado que reclamaba para sí la administración de los intere-

ses religiosos del hombre, sin perjuicio de intentar, claro está, el dominio del poder civil, cuando tenía probabilidades de lograrlo. Esta circunstancia de que la Iglesia no se confundiese nunca con la potestad civil contribuyó decisivamente a que Europa occidental no fuese "totalitaria". En cambio —y el contraste es elocuente— en el Imperio de Oriente, donde se produjo la fusión del poder eclesiástico y del poder civil en la persona del emperador, se gestó un espíritu muy diferente cuya influencia es perceptible hoy mismo en Rusia a causa de su entronque cultural con el mundo bizantino.

La idea de unos Derechos del Hombre subyace más o menos explícita en las teorías políticas de Santo Tomás, de Suárez, del Padre Mariana, por no citar sino a los autores que nos son más familiares a nosotros (no tiene otro sentido la *honra que, no es del rey*, de Calderón de la Barca).

El racionalismo del siglo XVIII, lo que hizo, además de dar forma y esclarecimiento a la idea, fué transferir su fundamento del orden religioso sobrenatural al orden de la Naturaleza. El racionalismo anglo-sajón, sin embargo, no cortó las raíces irracionales y místicas de los Derechos del Hombre (*they are endowed by their Creator*) lo que ha contribuido, muy probablemente, a conservar, en el mundo de habla inglesa, durante más tiempo, la frescura y el vigor del sentimiento liberal. Pero además de definir, clarificar y —en el caso francés— transferir esta esfera de libertades a la Naturaleza, el racionalismo hizo otra cosa muy importante: y fué proclamarlos no sólo frente al Estado sino también frente a la Iglesia misma que, si bien sustraía el alma del hombre a la mano secular, la encerraba bajo su propia jurisdicción, es decir, liberaba al pájaro de una jaula para confinarlo en otra. Sin embargo, el racionalismo no pudo detener su proceso analítico en el dogma que había formulado, y durante todo el siglo XIX fué haciéndose patente que los Derechos del Hombre no podían ser racionalmente basados en la Naturaleza. Los juristas y filósofos acabaron por reducirlos a la modesta jerarquía emocional de una emanación del Estado, a un expediente práctico o arbitrio legal cortado de su comunicación con el hontanar subconsciente y religioso. Era la decadencia. Decadencia común, por otra parte, a todos los valores, afectados por la exasperación analítica que ha contribuido mucho a debilitar la *fe subideal* de nuestra civilización.

No se trata, en un replanteo del tema, de retrotraernos a un estado emocional y de creencia imposible de restaurar. Pero sí cabe formular, nueva-

mente, esta pregunta: ¿Hay algo en el hombre que no tenga cabida en la comunidad política, y aun diríamos, en la comunidad social?

A este respecto el pensador indio S. V. Puntambekar, director de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Hagpur¹ dice lo siguiente: "Ningún sistema, ningún orden ni ley alguna pueden satisfacer las profundas y potenciales exigencias de una gran personalidad, sean ellas religiosas, políticas, sociales o pedagógicas... En todo sistema queda siempre algo que no se ha pensado, algo que no se ha descubierto..."

Hay, en efecto, un hecho que nos parece evidente: que la comunidad política, ni siquiera la comunidad social, pueden albergar en su seno toda la realidad vital del hombre. La comunidad está hecha a la medida de las necesidades comunes. La democracia ateniense —que no era una democracia liberal— no tenía lugar para Sócrates, y por eso lo sacrificó. Y Sócrates sabía que su causa no era defendible ante las leyes civiles ni ante las normas sociales de la comunidad donde le tocó vivir y morir. Por eso aceptó la muerte. Lo más valioso de la personalidad de Sócrates estaba fuera, más allá y aun en actitud adversa a la instancia que pronunció contra él la sentencia de muerte.

Si admitimos que el ser íntegro del hombre puede desarrollarse dentro del esquema de una comunidad, Sócrates estuvo bien condenado. Pero admitir esto sería tanto como concederle pasaporte moral y jurídico a la destrucción de los ejemplares que desempeñan en la sociedad humana el papel de los "mutantes" en las especies biológicas. Una esfera franca de libertades del hombre responde a esenciales necesidades de exploración vital. Por eso esta esfera es, desde otro punto de vista, tan sagrada como pretendían los constituyentes norteamericanos y franceses del siglo XVIII.

Pero el carácter de *mutante*, actual en algunos ejemplares humanos, es una posibilidad en cualquiera de ellos. Por consiguiente, la esfera de libertad debe serle reconocida a todo hombre por el solo hecho de serlo.

Esto aparte, es también una verdad que el individuo siente su vida como un valor único y total. Era lo que atormentaba tan justamente a Unamuno, y le hacía gritar, con furia sagrada, la idea del hombre concreto —no el *homo*

¹ *Los Derechos del Hombre*, edición preparada por la UNESCO. Fondo de Cultura Económica. México 1949, pág. 177.

sapiens, ni el *homo economicus*, ni el *homo faber*— sino el "tú" y el "yo" que vivimos y padecemos en carne y hueso, y morimos solos.

En resumen: la revitalización de los Derechos del Hombre exige un esfuerzo en todos los aspectos materiales de la vida, para cambiar las condiciones objetivas, y volverlas favorables a la afirmación de la personalidad humana. Y exige también una grandiosa empresa del pensamiento, de la prédica, de la conducta, para enraizar nuevamente la libertad en sus orígenes subconscientes y emocionales, hasta que la sugestión colectiva fragüe en un sentimiento inquebrantable.

ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ

LOS DIFÍCILES DERECHOS DEL HOMBRE

La política es el arte en el manejo de las posibilidades sociales. Su influencia, aunque grande, no es absoluta. La realidad social va trazándole horizontes: en un determinado momento histórico, la mayeútica política puede extraer únicamente del seno social lo que está preparado y condicionado, lo que está maduro. El proceso de crecimiento latente puede ser favorecido por las ideas políticas orientadas hacia fines más o menos remotos; una ideología o una concepción del mundo prepara así el momento social de su advenimiento. Pero mientras el proceso de decantación no se haya cumplido, esa concepción no alcanzará en el terreno político su momento clásico, o sea el de la acuñación de sus postulados en fórmulas cuya solidez derive más de su exactitud que de la compulsión que acompaña toda norma política. Es ésta una conclusión de cuya validez nos ha aleccionado reiteradamente la historia: la coacción del poder político de Roma se disipó; se desgranó el Imperio; la fuerza de las legiones romanas no estaba ya detrás de los preceptos del Digesto; sólo la exactitud con que éstos habían aprisionado en palabras ciertas normas los mantuvo vivientes durante siglos y siglos. Y todavía viven. En este sentido puede decirse, como se ha dicho, que el derecho es una cárcel de aire.

La política es la lucha por transformar en normas ciertos pensamientos sobre la realidad social, que aquélla habrá de regir con palabras apoyadas

por la Fuerza; pero cuando esas palabras son verdaderas palabras, y no jitanjáforas, tendrán más fuerza que la Fuerza, si por tal entendemos solidez histórica, vitalidad, permanencia.

Para emprender la tarea de formular una declaración universal de derechos no bastará, pues, tomar la pluma y ponerse a divagar. El pensamiento tiene que arraigar en la realidad presente, que se va a impulsar hacia el futuro mediante un sistema de ideas definidas, dirigidas en un sentido determinado, coherentes en su punto de convergencia y no recíprocamente neutralizantes.

La tarea tropieza con dos géneros de dificultades: de captación de la realidad y de unidad ideológica colaborante.

Pasaron ya los tiempos en que el jurista deducía todo un sistema político-jurídico de unas pocas verdades evidentes o aceptadas por revelación. Los mejores pensadores de esa corriente han concluido trazando el proyecto de la República de las Nubes y de la Ciudad de Dios, cuya vigencia ha sido postergada, en principio, a la consumación de los siglos. El político puede aceptar o rechazar esas utopías; pero su tarea constante exige el conocimiento del quehacer de hoy. En política cuenta la temporalidad. Aun persiguiendo fines remotos, es necesario partir de una realidad histórica intergiversable para empujarla hacia formas de vida más fecundas. Más llenas, al mismo tiempo, de justicia, de libertad y de paz. La dificultad ínsita en el tema político no puede ser eludida por vía utópica. La imaginación no basta. Es necesario operar sobre las tensiones y las inclinaciones de una realidad históricamente determinada, y debemos empezar por captarla y comprenderla.

Esta sola tarea de captación de lo social reviste graves dificultades. La sociología, no obstante sus progresos, está lejos aún de haber formulado cánones seguros; queda todavía mucho campo librado a la sagacidad. Ya en este modesto plano pueden empezar las discrepancias. No todos sabemos bien y uniformemente dónde estamos.

Pero el proceso de creación de estructuras políticas, tan típicamente humano, no es un momento contemplativo sino actuante del espíritu; supone decisiones; y para querer en forma políticamente computable, sin perderse en oscilantes devaneos, es necesario un querer firme y sostenido, no sólo capaz de inspirar la propia acción sino también la acción de otros. Un querer de tales características presupone pensar, mejor dicho, haber pensado y aun

haber agotado el pensamiento hasta el límite de claridad o de ceguera que precede toda decisión.

El enemigo del pensamiento claro es el desconcierto espiritual. El problema en este caso no es puramente lógico; lo que cuenta aquí es la sustancia pensada y las ideas que impulsan el curso del pensamiento. Y el estado y desarrollo de ambos términos no depende íntegramente de la voluntad del que piensa. Hemos dicho que la política no puede hacer cualquier cosa; pues bien, ello se debe a que, en un momento dado, tampoco se puede políticamente pensar cualquier cosa. Acaso sea posible hacerlo en un sentido utópico; pero no en un sentido político, o sea en el sentido de lo posible que está dado en lo real.

Y es ésta una época de desconcierto espiritual. Para verificarlo, basta recorrer las páginas del libro publicado por la Unesco¹ con los resultados de la encuesta preparatoria de la Declaración de los Derechos del Hombre. Prescindamos de la profundidad y coherencia de los sistemas expuestos por cada uno de los destacados pensadores que allí se expiden. Tomemos esos trabajos como meros testimonios de una encuesta social.

Si una indagación análoga se hubiese practicado a fines del siglo XVIII, su resultado habría sido muy diferente. La unidad fundamental del pensamiento de aquella época era un hecho; su grado de madurez estaba garantizado por la perfecta simplicidad clásica de las fórmulas verbales en que esas ideas alcanzaban expresión. Dichas fórmulas podrán parecer equívocas ahora; no importa; lo que cuenta no es su ambigüedad actual, sino la unidad de sentido que tenían entonces. Gracias a ésta, les *droits naturels imprescriptibles, la liberté, la résistance à l'oppression* fueron la savia que se puso a circular por las sociedades y por las constituciones. El sistema aparecía dotado de la clara simplicidad de lo evidente, y sus aspectos problemáticos no eran vistos como tales. Para alcanzar a verlos en esa forma era necesario que transcurriera tiempo, que por esas constituciones fluyeran historia y vida humanas.

Ahora estamos muy lejos de poseer un sistema de ideas dotado de esa sencilla coherencia. Hoy, en lo político, tenemos fundamentalmente más problemas que soluciones, y aún no sabemos bien si aquéllos están correctamente planteados. Con frecuencia llegamos a formulaciones recíprocamente excluyentes.

¹ *Los derechos del hombre* (Fondo de Cultura Económica, México - Buenos Aires, 1949).

Tomemos sólo como ejemplo uno de los temas del libro mencionado. Para el grupo de pensadores de Oriente, todo el problema de los derechos del hombre estaría secularmente mal planteado en Occidente. Ese enfoque alcanza expresión perfecta en las palabras de Gandhi: "de mi ignorante pero sabia madre aprendí que los derechos que pueden merecerse y conservarse proceden del deber bien cumplido. De tal modo que hasta del derecho a la vida sólo somos acreedores cuando cumplimos el deber de ciudadanos del mundo. Con esta declaración fundamental, quizá sea fácil definir los deberes del Hombre y de la Mujer y relacionar todos los derechos con algún deber correspondiente *que ha de cumplirse primero*. Todo otro derecho sólo será una usurpación por la que no merecerá la pena luchar". Algunos pensadores occidentales no están lejos de este punto de vista (E. H. Carr, por ejemplo); pero son pocos.

Para el mundo occidental es éste un modo nuevo de plantear el problema. La existencia de los derechos que se llaman naturales no ha dependido para nosotros del cumplimiento previo de un deber. La relación entre derecho y deber no guarda esa ordenación cronológica en la teoría dominante. Se atiende más al incumplimiento de deberes como causa de disminución o pérdida de derechos preexistentes; pero los derechos nacen primero. Un derecho concreto de propiedad, por ejemplo, podrá derivar del cumplimiento previo de cierta obligación; pero mi derecho genérico a ser propietario no está condicionado a ningún deber previo.

Hemos citado este ejemplo de discrepancia para mostrar tan sólo hasta qué extremos debe hoy ser llevado el análisis.

Dejemos de lado un punto en el cual actúan concepciones secularmente aisladas. Consideremos el monto computable de coincidencias y veremos que éstas no van más allá del plano de la preocupación. En particular es objeto de profunda inquietud el crecimiento del Estado y la consiguiente limitación de la esfera de autonomía individual.

Es éste uno de los puntos neurálgicos de la teoría política moderna. El Estado, en la ideología de la revolución francesa, aparecía precisamente como garante de los derechos preexistentes. Un ejemplo típico es el llamado derecho de resistencia a la opresión, que fué declarado jurídicamente lícito, de modo que, en definitiva, el poder político, es decir el Estado, arraigaba en los indi-

viduos. El Estado era el demiurgo de la libertad; todos depositaban su confianza en él.

Con los años hemos visto que ese leviatán tenía vida propia y que se alimentaba devorando a quienes creyeron haberle otorgado una vida de robot obediente. La antigua esperanza de dar libertad al hombre por medio del Estado se ha transformado primero en desconfianza y después en temor. Hoy parecería que los derechos del hombre se declaran directamente contra el Estado. Llegamos así a uno de los dilemas modernos de la teoría política: para salvar el derecho es necesario frenar el Estado, que es precisamente quien tiene el monopolio de aquél. Según algunos, para obtener este fin no queda más que un camino: el Superestado. Tomemos un ejemplo: el artículo 13 de la Declaración Universal de Derechos del Hombre establece el de toda persona para *salir de cualquier país, incluso del propio, y regresar a él*. Esta es evidentemente una declaración dirigida directamente contra los Estados particulares. Antes parecía innecesaria, por obvia, una declaración semejante; su necesidad deriva de la indiscutible realidad progresiva de ciertas restricciones adoptadas hasta por los países más liberales.

Algunos pensadores modernos parecen recomendar un procedimiento homeopático; contra los excesos del Estado, más Estado, fundándose en lo siguiente: es verdad que en ciertos sectores del mundo existe un desvío político ultrajante para la dignidad humana; pero el remedio consiste en limitar el poder de cada sector y hacer operante una voluntad universal. Si ésta fracasa, quien fracasa ya no es una nación sino la humanidad entera, y si tal cosa ocurre, quiere decir que la humanidad está irremisiblemente perdida.

Pero mientras esa preocupación, por un lado, parece reducir en principio la función de cada Estado, la doctrina moderna, por otro, propende inadvertidamente a transferir al Estado amplias zonas de actuación en las que antes no intervenía. A ello han contribuido los llamados derechos sociales, por oposición a los derechos políticos.

Ya veremos que el contenido de tales derechos sociales no ha sido objeto de formulaciones precisas; no cabe duda, sin embargo, que han despojando al Estado de esa imperceptible presencia arbitral, que le acordaba la doctrina clásica, para asignarle funciones tutelares activas cuyos alcances son todavía muy borrosos.

Algunos piensan que ese paso en la evolución política es un enrique-

cimiento de las posibilidades humanas; dan por sentado que las libertades políticas han llegado a conquistas definitivas de las cuales no es posible ya retroceder. Piensan en la incorporación de estos nuevos derechos como en una inserción complementaria, y no derogatoria, de los derechos políticos.

Aquí cabe señalar una deficiencia del libro publicado. Salvo la opinión del ilustre Levi Carneiro, no se ha extendido la indagación a esas partes del mundo en las cuales el problema político sigue siendo tan difícil como antes de la revolución francesa, o más difícil aún, por las formas políticas que ha asumido el poder militar. Este fenómeno de una evidencia abrumadora, inconcebible para ciertos teóricos formados a la europea y especialmente a la inglesa, no merece consideración alguna por parte de la Declaración, a pesar de ser uno de los más graves, si no el más grave, de todos los que comprometen la dignidad de sectores muy amplios de la humanidad en los cuales la proclamación de los llamados derechos sociales asume una forma reaccionaria directamente encaminada a la negación de los derechos políticos que se suponía pacíficamente consagrados.

En definitiva: la relación entre los derechos políticos y los derechos sociales no ha sido aclarada en el sentido de su mutuo mantenimiento e integración.

Por otra parte, dentro de los llamados derechos sociales no se ha alcanzado ni con mucho un nivel de claridad. Cuando el derecho romano definía la propiedad, daba sus atributos específicos en fórmulas de bronce. Era posible distinguir ese derecho de cualquier otro. Con precisión no menor, señalaba sus restricciones. La exactitud de las palabras garantizaba la certeza de los derechos. La crítica socialista fué limando los perfiles de esa figura jurídica, y hoy se llega a presentar como una fórmula jurídica la inanidad siguiente: la propiedad es una función social. ¡Como si todo derecho no fuera una función social! Resultado: hoy no sabemos ya si el dominio es dominio, o un mero depósito, o un condominio en que el Estado tiene siempre parte. No nos preocupa que sea justa o injusta, buena o mala, la transformación que ha sufrido el derecho de propiedad; nos preocupa, tan sólo, que no sepamos a qué atenemos con respecto a este derecho en sí. Nada tiene de raro, por lo tanto, que no lo podamos expresar.

Otro ejemplo: el llamado sector burgués del mundo sigue diciendo que la familia es la unidad básica de la sociedad, mientras en la práctica determina su disgregación mediante una verdadera confiscación de sus bienes en forma

de impuestos hereditarios. Otro ejemplo: por oposición al comunismo, se habla cada día más de libre iniciativa, pero se sancionan medidas de socialización que cada día absorben más actividades.

Por otra parte, en vano buscaremos de qué manera el Estado comunista define y salva los derechos del individuo. Pero no cabe duda de que, en el mejor de los casos, su hipotético propósito de lograrlo no pasa del terreno de las buenas intenciones.

Hay otra antinomia todavía no resuelta cuyos efectos recaen directamente sobre este problema: la actual coexistencia de ideas de universalidad humana y de soberanía nacional. Se habla en términos universales, pero se habla con poca sinceridad. Las naciones carentes de veto han depuesto formalmente su soberanía en favor de las cinco que lo tienen sin que parezcan dispuestas a despojarse de él. En los hechos, sin embargo, la soberanía depuesta se refiere más a las relaciones internacionales y al derecho de hacer la guerra que a las relaciones del Estado con los individuos eventualmente afectados por la violación interna de los derechos del hombre. Muchas naciones han firmado en París una declaración de derechos que internacionalmente son violados todos los días por ellas mismas con tanto descaro como impunidad.

Podríamos seguir mencionando antinomias y conflictos no resueltos. Son tan evidentes, que no vale la pena hacerlo. Limitémonos a señalar las dificultades con que tropieza una declaración política como la de la UN y el sentido que puede tener a pesar de todos los obstáculos.

La valla externa contra la vigencia de una concepción política universal consiste en que el mundo no se halla todavía nivelado históricamente, no obstante los grandes progresos unificadores de la técnica. Por primera vez en la historia el asunto se plantea en términos reconocidamente universales. Por primera vez se piensa en principios que valgan para la India y el Perú, para China e Inglaterra, aunque todas las naciones no tengan el mismo punto de partida. Las distintas naciones viven el mismo presente temporal, pero no el mismo presente histórico. Mientras una larga serie de experiencias ha consolidado las instituciones de ciertos países, otros se debaten, inexpertos, en los rudimentos de su vida política. Ya hemos dicho que la eficacia de un plan político depende de su arraigo en la realidad. Si para salvar los desniveles adoptamos como punto de partida la situación del mejor, corremos el riesgo de construir algo que para los demás países sea sólo una utopía; si adopta-

mos la del peor, el resultado, como declaración de ideas, sería desastroso.

Pero el tiempo puede arreglar todo esto con ayuda de la técnica. El mayor obstáculo del presente es de otra naturaleza. Es el obstáculo interno, el que está en nosotros mismos, y que consiste no sólo en la falta de ideas compartidas sino también de ideas claras. Hoy comienza por ser oscuro el significado de palabras como democracia, y para conocerlo es inútil apelar al diccionario: hay quien piensa apelar a la bomba de hidrógeno. Además, siguen sin aclarar las conexiones ideológicas: antes sólo se veía el esplendor de los derechos del hombre; hoy se siente la relatividad de todo derecho, y la propia declaración de derechos formulada por la UN está infiltrada de relativismo. Faltan por encontrar los términos exactos de esa relatividad para poner tras ellos toda la autoridad de las Naciones Unidas. Faltan las palabras porque las ideas no son claras, y falta la Fuerza.

Sin embargo, por algo hay que empezar. Para dar vida a un mundo mejor, para enseñar a los hombres a respetarse y amarse unos a otros, hay que empezar reflexionando en ello, confrontando los pensamientos, buscando a tientas las palabras en cuyo seno duerme el porvenir. La Declaración Universal de Derechos del Hombre, pese a su generalidad y a sus distancias utópicas, va creando conciencia y haciendo historia. Y en el mundo humano sólo existe lo que antes ha vivido en la mente del hombre.

SEBASTIÁN SOLER

NOTA AL MARGEN

Dos hechos capitales definen —cuando menos enmarcan— el cuadro social del *mundo* contemporáneo: las concentraciones de la población, y la mecanización de las técnicas. Sin duda hay, desde un punto de vista económico *lato sensu*, una relación de interdependencia recíproca entre ambos fenómenos. Exigencias históricas de concentración han conducido a la concepción de las técnicas mecanizadas; y por su parte la mecanización no sólo permite sino que exige las concentraciones humanas. Es un juego de capitalizaciones recíprocas que hace más de un siglo ha pasado a la categoría de obviedad económica. Esos fenómenos definen o enmarcan el mundo contemporáneo.

El mundo, es decir, el espacio estricto dentro del cual debe transcurrir el destino temporal actual del hombre. Ese mundo se presenta con caracteres rigurosos que no concurrían en ninguno de los mundos anteriores; decididamente, en comparación con los demás mundos que las historias descubren en el pasado, es *otro mundo*, el único otro mundo "real" que ha precipitado el proceso de la existencia humana. El único mundo, desde el comienzo de los mundos humanos, en el que se da realmente una modificación formal absoluta de las condiciones o circunstancias en que debe moverse el destino del hombre. Y se trata de ver hasta qué punto, el nuevo marco admite o posibilita la subsistencia de los valores más eminentes de la conciencia, tal como los había precipitado una larguísima experiencia moral y material dentro de otros marcos. El hombre es, específicamente, un ser que abstrae, pero no es un ser abstracto; en punto a sus relaciones con el mundo que habita, es, ante todo, un ser que extrae, un animal extractivo, aun cuando luego, específicamente, se distraiga en reelaboraciones más o menos discursivas y más o menos estéticas; lo fundamental está en aquel primer tiempo de su tarea propia: en la extracción, resulte al fin o no de quintas esencias. Para lo cual necesita en todo plano partir de su mundo. Y se trataría ahora de saber en qué medida las condiciones y circunstancias de su mundo contemporáneo, de este mundo objetivamente "otro" en que ahora asienta su destino, hacen posible la subsistencia de los valores que la conciencia ética, jurídica y económica, destiló de experiencias de mundos objetivamente distintos, o les imponen nuevas conformaciones.

Me apresuro a decir que, en mi entender, es el sentimiento profundo, acaso en gran parte subconsciente todavía, de una fundamental heteronomía, por así decir, entre dichos valores, tal como vienen predispuestos por experiencias de mundos ya traspuestos, y las propias circunstancias del mundo nuevo, lo que ha desencadenado toda esa literatura de problematismos que indudablemente documenta la busca tanteante de un reenquiciamiento, tal vez imposible, o de una nueva forma de relación esencial, o una nueva formulación de los valores esenciales.

Concretamente, ¿en qué se traducen esos dos datos inmediatos que definen o enmarcan el ámbito contemporáneo del destino del hombre? O, más gravemente: ¿qué significan, substancialmente, para la posibilidad del ser y existir

moral del hombre, la concentración demográfica y la mecanización de la técnica? En síntesis, ésto:

En cuanto a *la concentración*: a) la pérdida de un requisito espacial inherente a todos los mundos precedentes: *la distancia* interpersonal, física. No es aquí cuestión de las distancias entre puntos geográficos o astronómicos, triunfalmente vencidas o vencibles por los preciosos medios de transporte actuales. Aquí no es cuestión de una distancia vencida, sino de una distancia física desaparecida, abolida. El asunto es profundo. Un buen norteamericano puede sentirse orgulloso de saber que, si quisiera, podría almorzar en Nueva York y cenar en África, y hasta, en entrañable acceso, pensar que el mundo es ya uno, y hablar de los habitantes del África o del Asia, llamándoles hermanos; pero difícilmente se consentirá todas estas efusiones de fantasía o de razón si piensa en esos Harlem y Chinatown que ha tumorado la concentración demográfica en sus grandes ciudades más propias. Siempre las distancias físicas han acercado a los hombres; lo que realmente separa es la proximidad excesiva. El instinto fundamental humano es una irreductible necesidad de asepsia inter-humana: es decir la individualidad. Tras el plausible espejismo de la necesidad de comunión universal, los hombres han urdido los medios de vencer las distancias geográficas; por el momento, y antes de poder extraer los beneficios de esta conquista, se encuentran con el fenómeno de la aproximación concentracional demográfica. Hasta que no haya logrado superar —será tarea en profundidad esta vez— las proximidades, así como ha vencido ya las distancias, el resultado de esta plausible inspiración se mostrará cargado de peligros. La concentración acumula sin mejorar las aspiraciones de comunión universal. Dios, el de todos, regía mejor, era más visible, para las espaciadas comunidades de antaño que para las comunidades aglomerativas del presente. No es que la credulidad humana haya disminuído; el hombre nunca ha dejado de ser burdamente crédulo; pero la credulidad antigua tenía elementos para ser mejor, más eficaz, más real, que la de hoy. Dios acercaba antaño más a los hombres, porque era el punto de comunión entre seres distantes; era la cifra mágica de la comunión de seres autónomos, esto es, afirmados en un sentimiento y una conciencia básica de distancias mutuas, inallanables en plano horizontal, diré. La concentración, si no releva la necesidad de comunión, con un hecho de pura acumulación o mero amontonamiento, la malea de un elemento superfetativo de incomodidad que este hecho acarrea fisio-

lógicamente, por así decir. La posibilidad de autonomía personal es una medida de proporción directa con la distancia interpersonal. La posibilidad de autonomía es semejante a la posibilidad de existencia de las plantas: la proximidad excesiva no la favorece, cuando no la impide del todo. Y la prueba del almácigo, que no es de ninguna manera aconsejable en las pedagogías humanas, sólo es válida para las plantas nada más que hasta cierta altura de su desarrollo. La concentración anula, pues, por definición, esa dimensión básica de distancia física real o posible, entre los hombres. b) con el hecho de la pérdida de distancia física, se produce otro extraño fenómeno: la reducción de la media psíquica e intelectual general. Por ley ya incuestionada de psicología colectiva, el nivel espiritual general desciende al constituirse la masa. Si no se pone a la altura del extremo individual inferior, marca siempre una altura ridículamente deleznable. En períodos de equilibrio general la marca puede corresponder, en el mejor de los casos, a una anodina sensibilidad y espiritualidad, de "clase media"; pero en trances de convulsión va mucho más abajo. La colectividad es siempre inferior a sus tipos mejores, y superior a sus tipos peores. Bienaventurados los menos dotados —no digo los humildes— porque de ellos será el rescate de la masa (y la técnica-mecánica); son los menos dotados los que sacan mejor partido del hecho concentracional, porque de él reciben el único ascenso posible. Desventurados los elegidos, porque de ellos será el descenso en la masa. No confundo la muchedumbre con la concentración demográfica; pero la concentración no tiene más que una forma de expresión objetiva: la masiva (llámese muchedumbre, partido, etc.). Y todo foco concentracional se caracteriza siempre por una grave baja de los niveles esenciales. De las grandes ciudades actuales de mejor tradición, lo más que alcanza a decirse es algo como esto: "*Todavía conserva aquel famoso rasgo de su viejo prestigio*"... Era cuando la medida de cada ciudad podía ir a pedirse a las figuras individuales; hoy sale al encuentro de las ponderaciones el fortuitismo de la tesis concentracional, esto es, la prevalencia del tono colectivo.

(Bajo el aspecto sociológico, el fenómeno de las concentraciones ofrece detalles particularmente interesantes. Valdría la pena examinar cómo se producen, de qué elementos se constituyen, ahora, las concentraciones. Desde luego no existe la *homogeneidad interna* que podía existir, que se daba en general, antaño. El fenómeno debe ser concretamente estudiado en cada uni-

dad. La ciudad macropolitana actual está formada por una triple categoría de elementos: los propios —por así decir—, los extranjeros y los que se han volcado sobre ellas desde ciudades provincianas, cuando no directamente desde las campañas. La heterogeneidad demográfica multiplica las dificultades del complejo psicológico colectivo precipitado por el hecho concentracional). Con la concentración, los espacios físicos resultan paradójicamente reducidos en un mundo de hombres que se alaban de estar ganando nuevos espacios sidéreos, que acaso buscan por necesidad profunda de compensación de la pérdida que aquello les comporta. Y con esa reducción se ha perdido, en el mundo de las valoraciones, el factor objetivo de distancias —reales o posibles—, entre los individuos, que había rigurosamente regido en los mundos anteriores, y no cabe desestimar, o siquiera subestimar. El mundo subjetivo y espiritual del hombre hasta el presente había guardado una inmediata correspondencia con su mundo objetivo, geográfico. Las grandes concepciones, las grandes inspiraciones, han coincidido siempre con los momentos de la historia en que, de un modo u otro, se sentía el mundo, es decir, el espacio temporalmente propuesto al desenvolvimiento del destino humano, con una nueva magnitud de grandeza que anteriormente no se había percibido. Vencida o sólo encuadrada, dentro de esa magnitud cabía siempre la evidencia de un orden hecho de distancias irreductibles tan seguras que al fin inscribían el ideal de la armonía posible. Las concepciones espirituales se dibujaban según un esquema correspondiente. Modernamente, las circunstancias proponen un cuadro objetivo muy particular: el globo se ha achicado a diámetro de horas; y la humanidad, en vez de dispersarse sobre las nuevas superficies posibilitadas, se ha movido en un sentido de localizaciones más focalizadas y concentradas.

c) Esencialmente, el hecho concentracional comporta un detrimento forzoso al valor de individualidad —como conciencia de un yo autónomo e idéntico a sí mismo. El deber de convivencia se prolonga en inmediato deber de coparticipación. La vecindad es casi por sí misma una cohabitación, una forma de habitación en común (como en la casa de departamentos, o en las condiciones de la edificación económica forzada, reducidas al mínimo de superficie y de muros transparentes al ruido). De un modo normal, lo que antes auspiciosa o negativamente se designaba como “el roce”, que había que procurarse o evitar, en los grandes centros, ahora empíricamente se traduce en un hecho inevitable e inmediato de proximidad sin distancia ponderable;

y el sujeto buscado o encontrado para la experiencia, ya no es aquel sujeto que había que alcanzar, por azar o buscándole, en su posibilidad descontada de singularidad selectiva y ejemplar, en su líquida individualidad, por así decir, en su soledad llena de sí, esto es, a través de una razón de propia distancia asumida por él, sino el sujeto concentracional y ya considerablemente desindividualizado por definición, ya muy igual a los otros, o sea indistinto a un nivel de generalidad masiva que siempre está lejos de constituir un *desideratum*. La posibilidad de figuras ejemplares —en un sentido íntimo— queda de hecho descartada.

Ahora, en cuanto a las *mecanizaciones* de la técnica: a) Dícese, en alabanza, que la técnica mecánica releva o relevará al hombre de muchos trabajos. Enhorabuena. Pero entretanto obra otro efecto que se me ocurre más fundamental: excita y superpotencia un solo instinto humano homólogo, el instinto de poder y dominación. En el fondo, más que como instrumento de trabajo, el alma acoge —y asume— la máquina como un arma. No creo que el hombre primariamente la comprenda como un objeto de sentido social; firmemente creo que la adopta por necesidad compensatoria de un sentimiento, más o menos subconsciente de individualidad disminuida por las circunstancias de su mundo. El rasgo es, lógicamente, más evidente en los sujetos menos cultivados. Pero es claro que lo que al fin se consigue no es una reindividualización, una reconquista de la identidad perdida. El hombre que maneja la máquina queda siempre *detrás* de ella, parapetado, oculto en ella. Lo más que puede sacar de la máquina, es un mayor rendimiento de ella, si sabe conducirla con conciencia de ella, no de sí. Es en esencia la forma más sublimada y eficaz de la anonimidad. A un filósofo cualquiera del siglo XVIII, para no ir a la estoicos, habría parecido el obvio ideal de la mediocridad ambiciosa. b) De toda preocupación constructiva, queda con la máquina descartada la conciencia o el sentimiento del contacto directo, desde luego manual, con la materia dada —la tierra, el árbol, el metal, etc. c) Introduce, como factor de operación, un elemento de *velocidad* en la acción. Todos los pretextos y menesteres pasan a actuar en otro tiempo con otro ritmo, en que el tiempo cronológico cuenta menos que antes.

Ninguna de las circunstancias que menciono comparecen aquí aquejadas de estigmas nostálgicos. Me limito a indicar condiciones propias de un mundo

nuevo, a las que hay que ver cómo podrían ajustarse valores precipitados en marcos mundanales diferentes.

Y digo, en síntesis: los valores iusfilosóficos, morales, estéticos, llegan hasta nosotros con nombres y fórmulas alquitarados en orbes humanos objetivamente distintos al actual. Si bien concebidos desde su origen como normas sociales, o de coexistencia en comunidad, configuran esencialmente geometrías de espacio y movimiento, en que se tientan o manejan distancias reales o virtuales, distancias de espacio —concretadas en la idea de individualidad y propiedad— y distancias de tiempo —concretadas en las ideas indispensables de pausa y paciencia—. Los mundos anteriores, con población menor y más dispersa, y con medios de acción más “naturales”, contribuían objetivamente a la configuración interna de estos valores con la realidad de las distancias físicas inallanables, y con la realidad de las lentitudes dinámicas fortuitas. La moral ha sido, en efecto, hasta el presente, una moral de respetar distancias que posibiliten ignorancias materiales, y la moral de las esperas y las paciencias enérgicas y confiadas. Esta moral está en el fondo de todas las formas de producción humana anteriores: desde las artesanales a las estéticas. Y toda estimación precedente —en cuanto atañe a la producción humana surgía teñida de este superávit: la presencia de un sentimiento de contacto directo con la materia fundamental. Este sentimiento infunde substancialmente todo producto espiritual de los mundos precedentes, es decir, de los mundos en que cuajaron las valoraciones todavía veneradas en el presente, siquiera por el nombre. Y me parece que de ahí procede precisamente el tinte ético que envuelve todas aquellas producciones, y... el quid de la crisis presente.

Pero el mundo ha cambiado, y sigue cambiando por propias agencias vertiginosas, en ese doble sentido de las concentraciones desindividualizadoras y extenuantes, y las mecanizaciones superpotenciadoras de los poderes más primarios y anónimos, por así decir, de la personalidad. El cuadro inutiliza fortuitamente los valores diferenciales, al mismo tiempo que predispone los puramente ordenatorios y autoritarios. La totalidad de la vida tiende a convertirse en vida pública y colectiva. Y en esa total alienación del individuo, en la masa o en la técnica, no sorprende que la norma de convivencia se perfile de entrada como regla de allanamiento o intervención (incluso psicológica, como en la novísima ocurrencia del uso médico o judicial, del narco-análisis).

¿Cómo recobrar dentro de ese cuadro los irrenunciables, los que se habían

considerado eternos valores del espíritu? ¿Cómo devolverle al hombre la sagrada individualidad, íntima, diferencial y señera? ¿Sobre qué cuartas dimensiones va a tener que recortarse la ecuación de las grandes valoraciones que antes se afirmaban sobre las ideas de distancia irreductible y de tiempo irrenunciable? ¿Es que la humanidad se encamina a moralidades más difíciles y exigentes que las de siempre hasta hoy? ¿Viaja hacia un *nuevo humanismo* más profundo que el que ahora ve naufragar?

B. CORBALÁN PACHECO

REFLEXIONES SOBRE EL PRESENTE ¹

Hace dos semanas presidía yo los ejercicios de graduación en la Universidad de Puerto Rico. Luego de desfilas los mil alumnos de la clase graduada —bachilleres en artes y ciencias, maestros, abogados, farmacéuticos, ingenieros, dietistas, trabajadores sociales, investigadores científicos y futuros médicos— se puso de pie el profesor de Ciencia Militar y presentó a los setenta y seis jóvenes que recibían su comisión del Ejército. El contraste entre los uniformes kakis y el colorido del atavío académico de las diversas Universidades de Europa y América recuerda una experiencia tan reciente que no puede uno menos preguntarse cuál de los dos símbolos ha de prevalecer; si le será dable al hombre vivir desde su pensamiento o si el sobresalto del conflicto armado invadirá su ánimo.

No se trata tan sólo de una crisis de dirigentes frente a la demagogia y la política de poderío; ni basta con hablar de una lucha entre las fuerzas creadoras y las destructivas, aunque esta contienda está trabada también. El problema cala más hondo. Se plantea en realidad en términos del sentido de la vida humana y supone juicios metafísicos sobre la naturaleza del hombre, la sociedad, los valores, el mal. Afecta nuestra vida cotidiana y nuestro futuro en todas partes, independientemente de credos, razas, situación económica y posición social. Nadie queda al margen de esta lucha.

¹ Parte de un discurso pronunciado por el Rector de la Universidad de Puerto Rico, el 15 de junio de 1950, en los ejercicios de graduación del "College of the City of New York".

Tenemos que combatir por la sabiduría y el conocimiento en humildad. Hemos de valernos de las experiencias históricas, religiosas, sociológicas, artísticas, científicas, de unos y de otros. Tal vez el máximo problema del hombre occidental radica en su intimidad. Las palabras agustinianas "¿qué buscas fuera? —en ti mismo vuelve— en el interior del hombre habita la verdad", señalan un equilibrio interior que el hombre ha de ganar para sí antes de disponer de la fortaleza y de las virtudes esenciales para ordenar el caos.

LA DESCONFIANZA

Vivimos una época cargada de acritud. El recelo priva en la vida pública. La desconfianza es el gran disolvente de la sociedad.

Nuestra vida se apoya en la fe mucho más de lo que quisiéramos admitir. Tan pronto la desconfianza desplaza a la fe, se desata la guerra de todos contra todos. ¿Quién conoce en realidad lo que piensa o, si se quiere, lo que trama su vecino? Puestos a sospechar, ¿quién hay que esté por sobre la duda? El camino de la desconfianza conduce indefectiblemente o a la parálisis social o a la gestapo. No puede siquiera intentarse la búsqueda de la felicidad en un mundo donde nadie se fía de nadie, ni puede haber eficacia en un gobierno donde todo servidor público está a merced de la psicología neurótica del delator.

Los liberales del mundo afrontan un problema de principios a la vez que uno de táctica al tener que enfrentarse con la propaganda de los regímenes totalitarios. Éstos proclaman la deslealtad como norma y mientras de una parte no toleran la más leve divergencia en casa, reclaman inmunidad para su quinta columna a base del derecho a la oposición. Adolfo Hitler consideraba la tolerancia a la oposición como el rasgo esencial de las democracias a la vez que su punto más vulnerable. A su juicio, el triunfo final del totalitarismo estaba asegurado porque colocaba a las democracias ante el dilema de destruir la libertad para protegerse contra la quinta columna o sucumbir al ataque combinado de los enemigos de adentro y de afuera. En cualquier caso desaparecería la libertad. Es una de las experiencias más desoladoras de nuestro tiempo el que un puñado de aventureros políticos, unos muertos y otros aún en el poder —Mussolini, Hitler, Franco, Stalin—

hayan estado encabezando una lucha de menosprecio a la verdad, a la honra y a los valores que han hecho posible la civilización occidental.

LA FE DEL LIBERAL

El liberalismo descansa sobre premisas distintas. Supone que al hombre lo estimula la oposición; los opositores pueden vivir unos con otros y beneficiarse mutuamente. Se complace en las diferencias, premia la inventiva y no existe en sus códigos el delito de opinión. Pero el liberalismo postula además la existencia de ciertas normas básicas de relación humana reconocidas y respetadas por todos los grupos, incluyendo las facciones opuestas. ¿Qué pueden hacer los liberales frente a estos jugadores con ventaja de la política moderna, para quienes las reglas de la convivencia sólo operan en propio beneficio? Lo primero es no dejarse fascinar ni por el dilema con que el totalitarismo pretende conjurar desde la tumba de Hitler, ni tampoco maniatarse por sus propias fórmulas. Las democracias tienen que tomar la iniciativa y plantear la cuestión en sus propios términos en vez de someterse dócilmente a los planteamientos del adversario. Esto requiere imaginación, ímpetu creador, y antes que nada fe en el servicio de aquellas verdades que juzgamos axiomáticas: "que todos los hombres han sido creados iguales, que su Creador los ha dotado de ciertos derechos inalienables, entre los que están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para proteger estos derechos se crearon entre los hombres los gobiernos, que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados".

Estas palabras memorables de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos resumen la doctrina de la democracia. El Estado existe para el hombre —para todos los hombres— y no los hombres para el Estado. Los gobiernos se justifican por sus servicios al ser humano y ganan o pierden autoridad moral en la medida en que protegen o atropellan los derechos del hombre.

SOBERANÍA ABSOLUTA Y DERECHOS DEL HOMBRE

Los sucesos políticos, industriales, científicos, culturales, del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, culminaron en el auge del Estado moderno

y el consiguiente predominio de la doctrina de soberanía nacional por sobre todas las demás doctrinas políticas, inclusive la relativa a los derechos del hombre. Ésta se identificó primeramente con aquélla para quedarle luego totalmente subordinada. Nuestra guerra de los cuarenta años —del 1910 al 1950— ha destacado en diferentes etapas las implicaciones sociales, económicas, políticas y espirituales de esa supremacía.

A medida que el mundo, bajo los efectos de la ciencia, que abrevia tiempo y espacio, se torna más pequeño, la unidad se convierte en un imperativo histórico. Urge encontrar un punto común de confluencia pacífica que prevalezca sobre el principio contradictorio e imposible ya de las múltiples soberanías absolutas. Los derechos del hombre deben ser la gran bandera de unidad humana flotando por sobre todas las demás en todos los climas y todas las patrias. Tal predominio restituiría a la criatura humana el señorío sobre lo terrenal que supuestamente había de constituir su atributo desde el Génesis.

Al adentrarse en la segunda mitad del siglo xx, la humanidad se confronta con un reto formulado hace pocos años por Franklin D. Roosevelt: Convertir en realidad viviente para todos los hombres de la tierra las cuatro grandes libertades —la libertad religiosa, la libertad de expresión, la libertad contra la miseria y la libertad contra el temor. Una carta de derechos aceptada como la suprema ley de todos los pueblos, por sobre todas las leyes y constituciones regionales, incorporaría la conciencia moral del hombre a los sistemas jurídicos, dotándolos así de mayor eficacia. El reciente fallo de un tribunal de California sosteniendo que no le es dable a esa comunidad prohibir la posesión de tierras a extranjeros porque tal disposición establece un discrimin intolerable en contra de los derechos humanos, acaso dé origen a dificultades inmediatas y a problemas locales. Pero abre amplias perspectivas de unidad humana de suprema importancia.

La oportunidad de liderato en el orden de los derechos del hombre es excepcional. En el cuadro general de libertad y bienestar que disfruta este pueblo, hay notables fallas, que se hacen más evidentes por estar en pugna con la tradición nacional.

Las recientes decisiones de la Corte Suprema en contra del discrimin racial debe dar un nuevo ímpetu a la causa común del ser humano. Hay que

adelantar esa causa en este y todos los demás campos donde estén envueltos los derechos del hombre.

POLÍTICA EXTERIOR AMERICANA

La mejor política exterior demandaría una democracia militante en el país y una abierta simpatía en el extranjero por aquellas condiciones que favorecen la democracia. Los préstamos y las concesiones a los dictadores y juntas militares de Hispano América constituyen un atrecho falso hacia la solidaridad del hemisferio, a la vez que ejercen un efecto desmoralizador notorio sobre el estilo de vida democrática.

¿QUÉ ES DEMOCRACIA?

Al hablar de un sistema democrático, me refiero al orden cultural donde se respeta el ejercicio de los derechos humanos y donde el gobierno regido por leyes se remite al sufragio popular mediante elecciones periódicas y libres. Este sistema no se identifica necesariamente con ningún régimen económico o político. Dentro de la democracia caben el capitalismo, el socialismo, el cooperativismo, o diversos sistemas de organización económica. Los partidarios de la iniciativa privada deben entenderlo así y de igual manera los partidarios de la iniciativa pública. En ésta su habilidad para adaptarse a las urgencias especiales y a las circunstancias del hombre a través del mundo reside la gran fuerza de la democracia como régimen ideal y realista. Es una gran miopía tratar de limitar la democracia a nuestra particular modalidad.

Aludo a actitudes fundamentales desde las cuales se interpretan los hechos; no se refiero a esta o aquella fórmula en abstracto. Como señala el escritor inglés Stephen Spender, la historia no la hacen unos principios actuando por su cuenta sino unos hombres orientando su conducta desde determinados principios.

EL CASO DE LOS ESTADOS UNIDOS

Estados Unidos disfruta libertades que no están vigentes en la mayor parte de las regiones del mundo de 1950. Aquí el hombre puede aceptar o

rechazar cualquier empleo, aunque, por desgracia, no siempre puede encontrarlo; puede mudarse de un sitio a otro según le plazca; expresarse públicamente a favor o en contra de sus dirigentes, y practicar un credo religioso o no practicar ninguno, según juzgue mejor. Puede suscribirse a periódicos y revistas hostiles al gobierno, partidarias suyas, o que le sean indiferentes. Puede frecuentar bibliotecas y librerías en busca de aquellas obras que tratan de todos los problemas humanos desde todos los puntos de vista. Hasta puede leer a Carlos Marx, siempre y cuando no sea un funcionario público sujeto a investigaciones de lealtad. Y todo esto sin que hayamos dicho nada todavía de los beneficios materiales de que disfrutaban los norteamericanos — mejor alimentación y mejor albergue— que pueblo alguno del orbe.

Sin embargo, los Estados Unidos no son una nación aparte, ni un mundo por su cuenta. En estos momentos se encuentran comprometidos en la empresa de proveer liderato moral responsable en un mundo desconcertado e intranquilo. La validez de este liderato dependerá tanto de la sabiduría y justicia que demuestren los Estados Unidos en sus relaciones exteriores como del ejemplo que den en su propia casa.

La democracia, en lo que toca al mundo en general, está en una encrucijada. Significa muchas cosas para diversos hombres, pero su reclamo está siempre condicionado por la forma en que funciona en aquellos países donde existe y ha existido por algún tiempo. Mientras más pura sea su expresión práctica en un país como los Estados Unidos, más persuasivo será su influjo en otras partes. Antes de que se pueda exportar con éxito, hay que convertirla en un producto de calidad. Necesita vencer la competencia en los mercados mundiales de otro producto que en nuestro tiempo tiene gran atractivo para muchos.

FUERZA Y AUTORIDAD MORAL

La humanidad no puede salvarse con arsenales de bombas atómicas ni con miles de bombarderos de propulsión a chorro. La misma necesidad de producir estas bombas y bombarderos acusa falta de verdadero liderato moral en los últimos treinta años. No hay duda que el mundo conoce y respeta el tremendo poderío económico y militar de los Estados Unidos. Las provisiones

y otros abastecimientos que se han dado a tantos países por medio del Plan Marshall, han comprobado la enorme capacidad industrial de los Estados Unidos y su natural generosidad. Pero el poderío militar y la generosidad económica por sí solos, jamás le ganarán a los Estados Unidos tanto prestigio y estimación como el sencillo conocimiento de que aquí la democracia funciona en la práctica, los derechos humanos están garantizados y la gente los disfruta sin temor. Cuando ésta sea la realidad incuestionable y los hombres desde Maine a California y de Oregón a Florida vivan en la tranquilidad de su justicia humana, Estados Unidos tendrá en verdad un liderato espiritual más efectivo que el que pueda proporcionarle todo el poderío militar, industrial y económico. Porque la gente a través del mundo ansía encontrar un gran ejemplo al cual remitirse.

El mundo no lo constituyen exclusivamente Estados Unidos y Rusia. Descontando estos dos países, quedan todavía los ciento treinta millones de habitantes de Hispano América, los ciento cincuenta millones de habitantes del África, los trescientos millones de Europa y los mil millones del Asia. Hasta cierto punto, el bienestar material y las oportunidades de vida características de los Estados Unidos, constituyen también un factor negativo en el liderato. Pues si lo tomamos en conjunto, nuestro mundo es uno de desposeídos, y una nación de ricos engendra un cierto grado de desconfianza en una comunidad de pobres. El poder y la fortuna son fuerzas ambivalentes, tienen un flanco profundamente ofensivo. ¿Puede el rico aminorar la irritación que irradia su propio bienestar? El problema existe y no conviene desentenderse de él, pero no es insoluble. El sufrimiento humano es fuente de madurez espiritual. Los pueblos maduros saben del valor de la cooperación, el entendimiento y la buena voluntad.

Por otra parte, los modernos adelantos de la física, la nutrición y la salud abren nuevos horizontes a un mundo en el cual la libertad contra la miseria acaso se realice en nuestra generación; una economía de abundancia no tiene que ser ni monopolio de los Estados Unidos ni afrenta del resto del mundo.

LA ACTITUD NORTEAMERICANA

La reacción de los norteamericanos hacia su evidente posición de liderato es única en la historia. No es ni regocijada ni mesiánica. Parece ser más bien de incomodidad y de azoramiento. El liderato mundial es ajeno a la tradición norteamericana, más interesada en ocuparse de sus propios asuntos que en ordenar la vida del vecino.

Si se le compara con los grandes imperios que han dirigido al mundo —Roma, España, Francia, Inglaterra, Alemania—, los Estados Unidos carecen del impulso imperial. Una vez terminada la pelea, sus soldados no se preguntan otra cosa que: ¿Cuándo regresamos a casa? No se puede levantar un imperio sobre esa nostalgia doméstica. Este convencimiento tranquiliza al mundo. Las inclinaciones imperialistas nunca le han ganado afecto a quienes las practican. El hecho de que los Estados Unidos se sientan azorados por su responsabilidad de liderato es indicio de una saludable reacción. La tarea que queda por delante es enorme. Hay que armarse de humildad y devoción profundas. Recordemos las sobrias palabras de Shakespeare:

..... "Oh, es magnífico
Poseer la fuerza de un gigante, pero es tiránico
Usar de ella como lo haría un gigante."

Poetas, profetas, filósofos, artistas, los intérpretes todos de la experiencia humana, están hondamente preocupados ante la ansiedad, la amargura y la frustración que se han apoderado del alma del hombre.

En todas partes las gentes están agobiadas por la confusión de fuerzas en conflicto. Dentro de esa confusión debemos todos nosotros cumplir nuestra tarea para mitigar esos conflictos lo mejor que podamos.

LA CIUDAD MÁS GRANDE DE PUERTO RICO

Pertenezco a ese grupo de gente que, desde hace tiempo, está invadiendo a Nueva York. Soy puertorriqueño. Mis compatriotas están aquí por todas

partes, desde los teatros de Broadway —me refiero a José Ferrer, Juano Hernández o Jesús María Sanromá— hasta las aulas de la Universidad de Columbia, de Nueva York, City College, o Julliard, donde un gran número de becados del pueblo de Puerto Rico continúa estudios superiores; estamos a la vuelta de cada esquina. En el "barrio", y fuera de allí, los puertorriqueños participan en toda clase de actividades. Hay bibliotecarios, traductores, maestros, comisionistas, conductores de taxis, costureras, mozos de hotel, trabajadores domésticos. Nueva York es la ciudad más grande de Puerto Rico.

Lo mismo ha sido cierto en el caso de los irlandeses, italianos o hebreos. Es una realidad alentadora en la vida americana que el desarrollo económico e industrial en esta ciudad, conlleve una generosa disposición de acoger al forastero e integrarlo a la vida colectiva. Entiendo que han asimilado ya hasta la compleja estructura de las Naciones Unidas.

DOS MIL MILLONES DE AMERICANOS

Creo pertinente hablar de las circunstancias que han incitado a mis ciudadanos de Puerto Rico a trasladarse aquí. Nuestra densidad poblacional por milla cuadrada es quince veces mayor que la de los Estados Unidos.

Nosotros solemos comentar que la presión demográfica en este país sería comparable a la nuestra si de súbito, y por arte de magia, la población mundial de dos mil millones de hombres, mujeres y niños, arribara aquí de la noche a la mañana y por el mismo conjuro desaparecieran los recursos minerales de la nación, así como toda su industria pesada, y se convirtiera la agricultura en la principal fuente de empleo y algunos de los principales ejecutivos de su gobierno fueran nombrados desde otro lugar. No decimos que los norteamericanos sean incapaces de enfrentarse adecuadamente a tal situación. Estoy seguro que ustedes intentarían resolver en forma adecuada y audaz los problemas de desempleo, analfabetismo, de salud pública, de nivel de precio, y que estimularían la producción, los salarios, la eficiencia general y las formas democráticas de vida.

En su propio microcosmo, el pueblo de Puerto Rico y sus dirigentes se enfrentan a problemas de análoga magnitud. La tarea que llevamos a cabo en nuestra isla es agotadora, pero todos estamos conscientes de que el esfuerzo

vale la pena. Nos proponemos —a la vez que dilatar el alcance de la obra— mejorar por todos los medios la calidad de los servicios.

GENTE EN EL AIRE

La carga humana de puertorriqueños que desafía los peligros de aviones inseguros, y que sigue adelante al otro día del último accidente aéreo, es de ciudadanos americanos con experiencia y fe en la forma democrática de vida. Han participado en un programa de derechos humanos y de mejoramiento social que afecta a todo el país. Pero crecemos y nos multiplicamos en el sentido bíblico. Simultáneamente con nuestros esfuerzos allá, nos vemos precisados a explorar nuevas fronteras.

Nuestras experiencias económicas, sociales y políticas en la isla se consideran, por cuantos nos visitan, de gran interés para entender y evaluar los problemas de otras regiones. Más de dos millones de seres humanos habitan una isla de cien millas de largo por treinta y cinco millas de ancho.

ACTIVIDADES VITALES DEL PUERTORRIQUEÑO

Culturalmente, Puerto Rico es un pueblo de origen europeo. Su población es de ascendencia española y los otros grupos europeos y africanos que inmigraron a la isla han sido rápidamente asimilados dentro de la cultura puertorriqueña. En 1873 la esclavitud fué pacíficamente abolida a solicitud de los delegados puertorriqueños en Madrid. Muchos de ellos, terratenientes y dueños de esclavos, demandaron de las cortes españolas la abolición total con compensación o sin ella, por entender que en ese problema estaban envueltos los valores fundamentales de nuestra civilización.

Los conceptos y las valoraciones del Cristianismo han determinado a través de los siglos la perspectiva vital del pueblo puertorriqueño. La gente soporta con entereza los reveses económicos a los cuales por lo demás la vida los tiene bastante acostumbrados. Acude a mi mente un estribillo popular expresivo de la jerarquía principal que se atribuye a la vida interior:

*Yo no tengo amigos
Yo no tengo a nadie
Pero tengo una pena, corazón,
Que manda madre.*

La penuria influye en la situación del hombre. El duro trabajo en los cañaverales, en las tierras marginales o en otras tareas del campo, no rinden compensación adecuada para satisfacer las necesidades.

En un esfuerzo desesperado por salvar a sus hijos de igual infortunio, la gente de Puerto Rico cifra su mayor esperanza en la educación. Día tras día, bajo el sol o la lluvia, a través de las montañas y de los valles de Puerto Rico, miles de niños descalzos caminan grandes trechos para llegar hasta la escuela rural. En millares de hogares pobres el adorno principal de la humilde sala es el diploma de octavo grado enmarcado y colgado de la pared como símbolo del empeño infatigable de los padres en dar a sus hijos lo que más pueden. A menudo me pregunto si nosotros los maestros hemos estado a la altura de esa esperanza.

LA UNIVERSIDAD

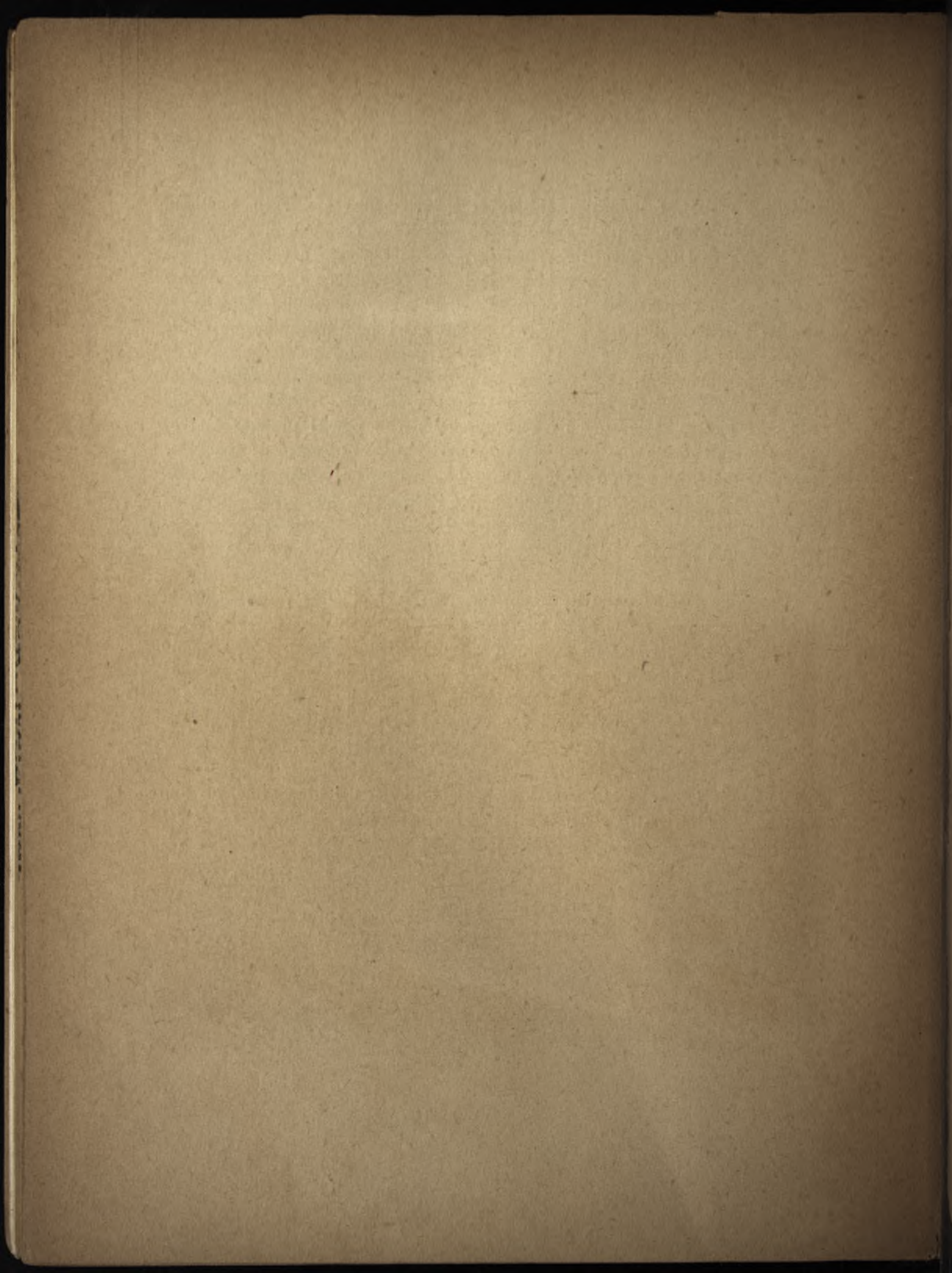
La Universidad de Puerto Rico es una verdadera colmena de actividad. Nuestra matrícula regular diurna asciende a 7.500 estudiantes y el claustro consiste en más de 500 profesores, casi todos puertorriqueños. Además de los catedráticos norteamericanos, comparten con nosotros la tarea académica un crecido número de profesores visitantes. Personas de magnífica preparación cultural, refugiados muchos de ellos de las dictaduras europeas e hispanoamericanas. En nuestra isla encuentran una comunidad tropical, de habla española, en constante actividad, donde hay en desarrollo fórmulas válidas de vida democrática y existe una gran fe en las posibilidades de la ciencia y en el porvenir. En la Universidad invertimos más de medio millón de dólares en un sistema becario, cuyo objetivo es brindar oportunidad de estudio a jóvenes inteligentes, de limitados recursos económicos.

Tenemos especial interés en estudiar las realidades y potencialidades de la vida puertorriqueña. En nuestro Centro de Investigaciones Sociales, esta-

blecido en 1944, economistas, sociólogos e investigadores recogen, analizan, interpretan información sobre problemas sociales y económicos. En cooperación con la Universidad de Princeton, estamos llevando a cabo investigaciones poblacionales. Lydia Roberts, de la Universidad de Chicago, y Rosa Stefani, de la Universidad de Puerto Rico, han hecho un estudio de las necesidades y hábitos del hogar puertorriqueño y ha publicado un interesante estudio sobre patrones de vida de la familia puertorriqueña. Se han llevado a cabo, además, estudios sobre el ingreso nacional, el balance de pago, emigración y otros problemas básicos de la economía del país. La publicación del libro *El Futuro Económico de Puerto Rico* escrito por el profesor Harvey Perloff, resultado de una investigación auspiciada por el Centro de Investigaciones Sociales, ha servido de base para el reexamen de nuestra política económica. Sus plantamientos han sido motivo de discusión entre los principales funcionarios del gobierno. La Comisión del Caribe ha solicitado de la Universidad que extienda su estudio sobre patrones de vida a toda la región del Caribe.

Estas aportaciones son de importancia, pero el objetivo principal de la institución es desarrollar en el estudiante las potencialidades de su libertad interior para que crezca en sabiduría y conocimiento; instalar en su ánimo la integridad de pensamiento y acción para que busque la verdad y se enfrente noble y creadoramente con los problemas humanos y sociales, ayudarle a comprender la herencia cultural y a entender su relación con las múltiples fuerzas —culturales, sociales, económicas— vigentes sobre su circunstancia. Estamos comprometidos a cumplir estas finalidades humanas. Y, por lo tanto, mantendremos nuestra fe en los principios militantes del liberalismo, los que el fenecido Morris R. Cohen, maestro de ustedes y mío, defendió tan noblemente desde la cátedra de esta misma institución.

JAIME BENÍTEZ



INDICE

	PÁG.
<i>Victoria Ocampo</i> : Introducción	7
Nota sobre la Exposición para ilustrar Los Derechos del Hombre	10
<i>Mahatma Gandhi</i> : Carta al Director General de la Unesco . .	13
<i>Asamblea de las Naciones Unidas</i> : Declaración Universal de Derechos del Hombre	14
SOBRE ALGUNOS ARTÍCULOS DE LA "DECLARACIÓN UNIVERSAL":	
<i>Bart Bok</i> : Libertad de la ciencia	22
<i>Jean Piaget</i> : El derecho a la educación	24
EN TORNO A LA "DECLARACIÓN UNIVERSAL":	
<i>Carlos Sánchez Viamonte</i> : La Declaración Universal de Derechos del Hombre y el pensamiento tradicional argentino	44
<i>Carlos Alberto Erro</i> : Los derechos del hombre y la lucha personal por el derecho	59
<i>Ezequiel Martínez Estrada</i> : Los derechos del hombre y la rueda de Ixión	64
<i>Alvaro Fernández Suárez</i> : El hombre y sus derechos en las condiciones objetivas del mundo moderno	73
<i>Sebastián Soler</i> : Los difíciles derechos del hombre	84
<i>B. Corbalán Pacheco</i> : Nota al margen	91
<i>Jaime Benítez</i> : Reflexiones sobre el presente	98

Todos los materiales han sido exclusivamente escritos o traducidos para SUR. Queda prohibido reproducir íntegro o fragmentariamente cualquiera de ellos sin autorización especial o sin mencionar su procedencia. No se devuelven las colaboraciones enviadas espontáneamente ni se sostiene correspondencia sobre ellas.

Los originales deben ser enviados a la Dirección: San Martín 689
Registro Nacional de la Propiedad intelectual Nº 246.807
Título de marca Nº 229.356

ESTE NÚMERO CIENTO NOVENTA-NOVENTA
Y UNO DE SUR SE ACABÓ DE IMPRIMIR EL
DÍA VEINTICINCO DE SEPTIEMBRE DE MIL
NOVECIENTOS CINCUENTA, AÑO DEL LI-
BERTADOR GENERAL SAN MARTÍN,
EN ARTES GRÁFICAS BARTOLOMÉ
U. CHIESINO, AMEGHINO 838,
AVELLANEDA

SUMARIO DEL N° 189

Eduardo González Lanuza: Recuerdo de Fernández Moreno ☆ *Lionel Trilling: Del arte y la fortuna* ☆ *Sebastián Soler: Rehabilitación del anticuario* ☆ *Harriet de Onís: Katherine Anne Porter* ☆ *Emilio Sosa López: Matrimonio* ☆ *Alberto Salas: Vuelta mañana* ★ *CRÓNICA* ☆ *A. Fernández Sudrez: En Corea puede haber empezado...* ☆ *Bernardo Canal Feijóo: Los documentos mínimos de la cultura. Una leyenda singular* ★ *NOTAS DE LIBROS, por Dardo Cúneo* ☆ *Vicente Barbieri* ☆ *Francisco Ayala* ☆ *Daniel Devoto* ☆ *José Babini* ☆ *Eduardo J. Bullrich, por Alberto Prebisch* ★ *TEATRO, por Luis Elizalde* ★ *CINEMATÓGRAFO, por Estela Canto* ★ *POLEMICA, por León Mirlas* ★ *CALENDARIO, por Alfredo J. Weiss.*

*Hay ejemplares del
N° 113-14 dedicado a*

La Literatura de los Estados Unidos

\$ 6.—

del N° 115, con el

Homenaje a Jean Giraudoux

\$ 4.50

*del N° 147-148-149
dedicado a*

La Literatura Francesa Actual

\$ 10.—

*y del N° 153-154-155-156
dedicado a*

Las Letras Inglesas

\$ 15.—

S U M A R I O

VICTORIA OCAMPO: Introducción ☆ Nota sobre la Exposición para ilustrar los Derechos del Hombre ☆ *MAHATMA GANDHI*: Carta al Director General de la Unesco ☆ *ASAMBLEA DE LAS NACIONES UNIDAS*: Declaración Universal de Derechos del Hombre ☆ *BART BOK*: Libertad de la ciencia ☆ *JEAN PIAGET*: El derecho a la educación ☆ *C. SANCHEZ VIAMONTE*: La Declaración Universal y el pensamiento argentino ☆ *CARLOS A. ERRO*: La lucha personal por el derecho ☆ *E. MARTINEZ ESTRADA*: Los derechos del hombre y la rueda de Ixión ☆ *A. FERNANDEZ SUAREZ*: Los derechos del hombre en el mundo moderno ☆ *SEBASTIAN COLER*: Los difíciles derechos del hombre ☆ *B. CORBALAN PACHECO*: Nota al margen ☆ *JAIME BENITEZ*: Reflexiones sobre el presente

AÑO DEL LIBERTADOR GENERAL SAN MARTÍN

A G O S T O - S E P T I E M B R E D E , 1 9 5 0



H0008022

S1CJ.14.4.6

\$ 6.-