

Lo abstracto de los Derechos Humanos y lo concreto de los Derechos del Pueblo

Guillermo Hoyos Vásquez

Sólo si se rompe la abstracción y se toca lo real, se puede comenzar a hablar con sentido de los derechos del pueblo. Esto trae consecuencias políticas, en cuanto los derechos del pueblo significan liberación real, lucha contra la opresión, cambio radical de la situación de explotación, etc. Si se toma esta perspectiva de emancipación y no simplemente la de tolerancia, todavía puede ser válido el discurso de denuncia de la violación de derechos en las democracias formales, con tal de que este discurso no se agote en exigir el funcionamiento aparente de la democracia, olvidando los derechos reales del pueblo.

La situación colombiana de los últimos años, especialmente de los últimos 18 meses, es un caso privilegiado para analizar lo que nos proponemos: un crescendo de proclamaciones por parte de los representantes del gobierno y una represión cada vez más sutil y un deterioro cada vez más real de las condiciones de vida del pueblo. Para El Sistema estamos en el verdadero paraíso de los derechos del hombre y el pueblo tiene que tolerar la intolerancia de hecho de un sistema económico y político montado contra él. La proclamación abstracta y demagógica legítima, en el discurso, la negación concreta de los derechos vitales del pueblo.

Las declaraciones del actual Ministro de Gobierno sobre los derechos humanos, de hace apenas unos días, son el mejor ejemplo de lo que estamos analizando(1). Todavía más contradictorio fue el Editorial de "El Tiempo" el 25 de septiembre de 1979 al analizar el "Destino del liberalismo en América" :

1 "El Espectador", Bogotá, lunes 11. 2. 80 y la respuesta de A. Vásquez Carrizosa en: "El Espectador", Bogotá, domingo 17.2.80.

“Porque en verdad por haberse olvidado demasiado de sí propio, se ha dejado llevar a combates insignificantes, periféricos, y distraído en una política cutánea, olvidándose de que siempre ha latido en sus entrañas el corazón inquieto de la Historia. De ahí que hoy esté tan embotada la sensibilidad liberal, y que constituya casi una novedad *predicar el liberalismo como un deber moral revolucionario*, habida cuenta de que *los partidos liberales han de ser partidos fronterizos de la revolución o no ser nada*. No cabe pues equívoco en el liberalismo. El sentido que su tradición y origen le marcan es indudable y preciso: *donde se proclame un derecho nuevo del hombre, allí debe estar*, puesto que el ideal cuando lo es, ni es fantasía ni es ensueño: es la anticipación de una realidad futura. De donde tal perspectiva espiritual le impone al liberalismo una permanente dinámica de progresivo movimiento” (...).

“Si los partidos no abandonaran el interés intelectual y ético de sus ideas, y las mantuvieran en la plenitud de su vigencia, éstas prevalecerían victoriosamente. Y ello porque sigue siendo evidente lo que decía Renán: ‘Le mot libéralisme représente assez pour moi la formule du plus haut développement de l’humanité’. Verdad incontrastable porque no hay más que un progreso, *el progreso en la libertad*; todos los demás cambios y sucesos que ocurran en el universo, y desde luego en nuestra América, constituyen adelantos únicamente cuando favorecen la expansión de esa libertad. *Entendida ésta así con mayúscula, como una Libertad genérica, y luego un sinúmero de libertades con minúscula, de libertades específicas que se subsumen en aquélla*. Criterio éste también de pura estirpe orteguiana, complementado por este razonamiento de resplandeciente evidencia: el conservatismo que no es una idea — ¡noble palabra ésta! — sino todo lo contrario, un simple instinto, ha cuidado muy astutamente de hacer creer que el porvenir de estos pueblos está en el regreso, en la reacción. En una como absurda marcha atrás. Lo cual naturalmente puede prosperar si los partidos liberales por razones minúsculas y no por fallas propiamente doctrinarias, se desbaratan y le abren el camino a aquel instinto del que ya la historia ha dado cuenta en muchas partes” (...).

“Vinculado indisolublemente al sentido más noble y profundo de la historia de los pueblos, el liberalismo emana del pueblo mismo y es en el pueblo donde se funda. Por ello no cabe aceptar que el liberalismo sea representación de una élite, de un determinado sector social, en cuanto por su propia naturaleza, el liberalismo es una ideología del pueblo y para el pueblo, y nunca el instrumento de ninguna minoría, cualquiera sea su clase, puesto que lo liberal lleva entrañablemente implícito lo democrático” (el subrayado es nuestro).

No es necesario discutir el cinismo grotesco ni la autoridad moral de estas confesiones de "El Tiempo" en el momento del climax de la represión en Colombia; tampoco ayuda el preguntarse por qué la predicación de un deber moral revolucionario de parte de el editoralista de "El Tiempo" no es subversión y no cae por tanto bajo los anatemas que al ritmo militar del Estatuto de Seguridad viene lanzando contra expresiones semejantes el diario del Gobierno desde hace año y medio.

Quiero en cambio contraponer a la expresión de que los partidos liberales han de ser partidos fronterizos de la revolución o no ser nada, la tesis de un luchador por la liberación concreta y real del hombre, Herbert Marcuse, sobre la vinculación interna entre la teoría socio-económica liberal y la aparentemente tan antiliberal teoría totalitaria del Estado. El liberalismo es fronterizo del fascismo. La militarización y represión en la que han ido cayendo los países latinoamericanos y también Colombia tocan ya la frontera.

La tesis de Marcuse está expuesta en su trabajo "La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado", escrito en 1934(2). Allí se devela la lógica del movimiento de la teoría socio-económica liberal al totalitarismo fascista del nacionalsocialismo.

Sólo para ilustrar su tesis, Marcuse cita en el ensayo al que nos referimos una carta que escribiera Gentile a Mussolini al ingresar en el partido fascista:

"Como liberal convencido me he dado cuenta durante los meses en que tuve el honor de colaborar con su obra de gobierno y de observar de cerca el desarrollo de los principios que determinan su política, que el liberalismo, tal como yo lo entiendo, el liberalismo de la libertad en la ley y, por lo tanto, en un estado fuerte, en un estado en tanto realidad ética, no está representado hoy en Italia por los liberales, que son sus adversarios más o menos encubiertos, sino por el contrario, por usted mismo. Por consiguiente, me he convencido que frente a la elección entre el liberalismo actual y los fascistas conscientes de su fe, un liberal auténtico que desprecia la ambigüedad y quiere permanecer en su puesto, tiene que enrolarse en las filas de sus partidarios"(3).

¿Cuál es el punto concreto que nos permitirá definir en qué frontera se encuentra propiamente el liberalismo: en la de la revolución,

2 Herbert Marcuse: "La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado" en: *La sociedad opresora*. Tiempo Nuevo. Caracas, 1970, págs. 89-132.

3 *ibid.*, págs. 97-98.

como "ideología del pueblo y para el pueblo" o en la del Estado totalitario fascista o tecnocrático, como "instrumento" de una "minoría"?

De hecho los ideólogos del nacionalsocialismo condenan como "liberalismo" todo aquello que se opone a su ideología de un realismo heroico-popular. En esta condena incluyen bajo el mismo nombre genérico de "liberalismo" también al socialismo marxista. Tan generalizadores como los ideólogos del liberalismo criollo: también para estos toda oposición es "comunismo"!

Las características de la ideología fascista son: 1. la mitificación del hombre en el sentido antiburgués de héroe de "sangre y honor", que el *Führer* (el caudillo, el jefe) encarna en primera persona; 2. la filosofía de la vida ha suministrado el fundamento filosófico a esta nueva mitología. La vida se da como originaria, arrebatada a toda justificación de tipo racional; 3. el irracionalismo afecta también a la concepción de la historia y de la naturaleza tomada como supuesto originario. Este irracionalismo se convierte en existencialismo político a un nivel práctico bajo las formas del decisionismo, el oportunismo y el pragmatismo, ofreciendo la mejor plataforma para el imperialismo económico y político; 4. finalmente el universalismo como mesianismo, concebido como sacrificio y eliminación del individuo frente a la "Nación", universal "abstracto" que se acopla artificialmente a su opuesto materialista, la productividad económica.

Naturalmente esta concepción irracionalista del hombre, de la sociedad y de la historia, tiene que negar frontalmente y perseguir las ideas de la Ilustración en las que tendría que inspirarse el auténtico liberalismo. La cultura totalitaria persigue la libertad, la crítica, los intereses más arraigados de la razón. Según Marcuse el irracionalismo totalitario es un concepto que adquiere total sentido sólo en oposición al racionalismo:

"La teoría racionalista de la sociedad es esencialmente crítica: somete a la sociedad a la idea de una crítica teórica y práctica, positiva y negativa. El hilo conductor de esta crítica es, por una parte, la situación existencial del hombre en cuanto ser racional, es decir, en tanto ser a quien le está impuesta la tarea de la libre creación de su existencia a través del conocimiento con miras a su 'felicidad' terrenal; y por otra, la situación dada de las fuerzas de producción y las relaciones de producción que corresponden a esta situación o se oponen a ella, en tanto criterio para juzgar las posibilidades realizables de la autocreación racional de la sociedad. La teoría racionalista conoce perfectamente los límites del conocimiento humano y de la

autocreación racional, pero no se apresura a fijar estos límites y, sobre todo, evita valerse de ellos para legitimar dogmáticamente los órdenes existentes" (4). Sobre este texto anota Marcuse, que la autonomía de la razón no es su absolutización, sino que en ella está incluida la concreción de la determinada situación social de las personas: las condiciones materiales de esta situación están incluidas como condiciones de la praxis racional que se proponen.

Si es cierto que el origen teórico de muchas conquistas liberales (libertad de opinión, parlamentarismo, tolerancia, etc.) es racionalista, la razón de esta racionalidad se halla fundamentalmente en el hombre, en el individuo, en el particular. Y es aquí mismo donde el racionalismo liberal está en las fronteras del irracionalismo: en la privatización de la razón a nivel económico, social y político:

"La racionalización de la conducción económica (como así también de toda la organización social) tiene un carácter esencialmente *privado*: está ligada a la *praxis* racional del sujeto económico individual, es decir, de la pluralidad de sujetos económicos individuales. Si bien la racionalidad de la *praxis* liberal tiene que evidenciarse finalmente en el todo y a través del todo, este todo escapa a la racionalización. La armonía entre los intereses privados y generales ha de resultar *por sí misma* del libre desarrollo de la *praxis* privada; por razones de principio, esta armonía no es sometida a la crítica, ya que no pertenece al proyecto racional de la *praxis*".

"Mediante esta *privatización de la razón* se priva a la construcción racional de la sociedad de su objetivo final (tal como sucede con el irracionalismo con respecto al punto de partida rector al funcionalizarse la razón). Falta precisamente la determinación racional de aquella 'generalidad' en la que finalmente debe quedar incluida la 'felicidad' del individuo. En este sentido (y sólo en este sentido), se objeta con razón al liberalismo que sus invocaciones de la generalidad, de la humanidad, etc. son puras abstracciones. En última instancia, la estructura y el orden del todo quedan librados a fuerzas irracionales: a una 'armonía' casual, a un 'equilibrio natural'. La plausibilidad del racionalismo liberal se quiebra cuando debido a la agudización de las contradicciones sociales y de las crisis económicas, la 'armonía' general se vuelve cada vez más improbable; en este punto la teoría liberal tiene que recurrir también a justificaciones irracionales. La crítica racional se elimina a sí misma; está demasiado dispuesta a reconocer privilegios y dotes 'naturales'. La idea de un caudillo carismático y autoritario está ya preformada en la

4 Ibid., págs. 102-103.

aceptación entusiasta por parte del liberalismo del conductor genial de la economía, del jefe 'nato' "(5).

De esta forma enjuicia Marcuse la ideología liberal como totalmente abstracta y, desde su abstracción, inerme y desprotegida, e inclusive expuesta a la sollicitación del totalitarismo político. Por esto puede concluir Marcuse: "La transformación del estado liberal en el estado total-autoritario se realiza dentro del mismo orden social. Con respecto a esta unidad de bases económicas puede decirse que es el liberalismo mismo el que 'genera' al estado total-autoritario como si éste fuera su realización final en un estadio avanzado del desarrollo. El estado total-autoritario proporciona la organización y la teoría de la sociedad que corresponde al estadio monopolista del capitalismo"(6).

Resumiendo lo expuesto hasta ahora podríamos concluir lo siguiente: el fascismo persigue al liberalismo en cuanto defensor de las ideas de democracia, libertad, crítica, etc., es decir, todo el legado de los derechos humanos de la Ilustración; pero ignora o pretende ignorar el fundamento social y económico del liberalismo, que lejos de ser rechazado por el totalitarismo constituye su base real.

Demos ahora un paso más para analizar el problema del totalitarismo en su manifestación actual en la sociedad unidimensional(7). Para relacionar este nuevo fenómeno con lo tratado anteriormente, podríamos afirmar todavía en forma de tesis que el intento de reprimir el fascismo después de su derrota militar, se redujo en cierto sentido a lo externo, porque dicho intento no sólo dejó de nuevo incólumes las estructuras socio-económicas que dieron origen al fascismo, sino que incluso las modernizó y aumentó su eficacia. Además, el capitalismo actual ha encontrado óptimas legitimaciones para la implementación de métodos fascistas de represión: la seguridad nacional, el peligro de la subversión, el comunismo internacional, etc. La supresión de la razón y de las ideas liberales no queda limitada en modo alguno a los estados totalitarios, porque tal supresión también se ha hecho realidad —y ha alcanzado su máximo desarrollo— en algunas así llamadas democracias.

La figura de este nuevo totalitarismo es, como la llama Marcuse, la *administración total*, montada como organización técnica-sistemá-

5 Ibid., págs. 105-106.

6 Ibid., pág. 107.

7 Me refiero a continuación a las tesis de Herbert Marcuse: *El hombre unidimensional*. Joaquín Mortiz. México, 1969. Utilizo así mismo algunas formulaciones relacionadas con este libro de H.C.F. Mansilla: *Introducción a la teoría crítica de la sociedad*. Seix Barral. Barcelona, 1970, págs. 133 y sigtes.

tica de todas las necesidades, incluso de las intelectuales. Esta administración total se hace necesaria a fin de conservar eficazmente los intereses de la dominación. Aquello que se administra funcional y burocráticamente, es decir, el hombre, la sociedad, la política y la historia tiene que comportarse legalmente, normalmente, es unidimensional: la razón del hombre queda reducida a razón instrumental; una razón que pregunte por el sentido global de esta administración o que se atreva a sospechar críticamente de ella, es señalada como anormalidad, ilegalidad y subversión.

Para el fascismo los medios primordiales de la administración total eran el terror y la ideología mítico-irracional; la administración actual cuenta con medios aparentemente más racionales y por ello más eficaces y sutiles: la complacencia de las masas, la sicología industrial, la clamada "ciencia de las relaciones humanas", la ideología total de los medios de comunicación y su vinculación absoluta con los intereses económicos que montan la administración; y en un plano superior las tendencias positivistas de la filosofía, la sociología, la sicología, la ciencia política, las ciencias de la educación, que convierten el sistema de lo establecido en marco incuestionable y punto de partida para la formación y desarrollo de los "únicos conocimientos científicos" y campo de aplicación de ellos. Si todo esto le falla al sistema de la administración total, naturalmente queda lo abiertamente irracional, el terror y la represión, presentados por el sistema como seguridad social y garantía para el orden, es decir, para la administración de un determinado orden económico. Así pues, la diferencia entre un régimen fascista y la actual sociedad formalmente democrática-liberal no es una diferencia de cualidad, ni de concepción del hombre: por eso las alianzas de liberales y grupos conservadores fascistoides no irritan a los primeros ni impurifican a los segundos.

El hombre unidimensional es el objeto de la manipulación. Esta abarca desde la propaganda comercial pasando por el entretenimiento mediante las diversiones y el tiempo libre, hasta llegar a la propaganda política. De esta forma queda establecida una red que se coloca sobre el pensamiento acrítico y falto de adiestramiento, a fin de lograr un total manejo de la opinión. Por su esencia la manipulación es una privación de la libertad, velada bajo la apariencia de libertad, cuando se habla de libertad con mayúsculas y del progreso de esa libertad. Habría que preguntar más bien por la libertad concreta que tendría que poder justificar todo discurso sobre la libertad.

La sociedad capitalista seguirá siendo estable en favor de las minorías que tienen un interés vital en conservar el "orden" existen-

te, mientras el sistema logre mantener al pueblo con incertidumbre sobre su propia situación vital y mientras logre aparentar un perfecto funcionamiento de esta sociedad para conseguir el bien de todos.

En el ámbito político la unidimensionalidad se manifiesta en la aparente unión o convergencia de los opuestos: cada vez es más difícil diferenciar los programas políticos de los grandes partidos, si es que de hecho los hay. El gobierno, y si es una democracia sin oposición, la clase política —noble palabra ésta!— actúa a modo de fuerza estimuladora, auxiliadora y en ocasiones incluso controladora, dentro del marco determinado por la concentración de la economía, las necesidades de las grandes empresas y por el entretrejimiento de la economía mundial. Dentro de este marco económico, técnico, estratégico, los partidos pueden afirmar impunemente no representar a ninguna clase determinada, sino al pueblo entero (al igual que hace la ideología de la comunidad racial o nacional). De esta forma un partido se amolda a las exigencias tecnológicas y económicas del mundo actual y allana el camino para la tecnocracia.

Por esto mismo la fachada democrática-liberal del Estado encubre —con mayor sutileza y éxito que el estado fascista—, la estructura instintivamente conservadora y represiva de una sociedad determinada por unas barreras fundamentales e intocables, objeto de la “tolerancia”: la esfera del poder y de la propiedad de los medios de producción, decisivos, por una parte, así como la esfera de la dependencia en sentido amplio, por otra parte: ambas esferas reaseguradas en la ideología de la seguridad nacional.

Esto lleva gradualmente a la despolitización del pueblo, despolitización que desemboca en último término en una educación que tiene como fin el conformismo político y el infatilisismo colectivo. Serán los resultados de una reforma educativa con criterios de rendimiento y productividad técnica, en la que las disciplinas críticas tienden a desaparecer. En sentido estricto esto es lo mismo que consiguió el adoctrinamiento fascista de las masas, que sustituyó la conciencia política por el sentimiento, la convicción y la disciplina del trabajo.

Podríamos extendernos mucho en esta caracterización de la sociedad unidimensional, último ropaje del capitalismo liberal. Sólo un rasgo más, común al fascismo y a la sociedad unidimensional. Es la categoría de análisis de los conflictos políticos en términos de amigo-enemigo. Para las democracias liberales formales el enemigo no se determina en categorías de antisemitismo, pero sí en términos marcatistas de marxismo, izquierda y subversión: también se utiliza como argumento de violación de derechos humanos de parte del poder político omnipotente la violación de ellos por parte de los per-

seguidos: allí se allana toda crítica, o mejor, se empareda la frontera de la revolución.

Hemos mostrado, siguiendo a Marcuse, cómo la concepción totalitaria del estado fascista, al suprimir de hecho las libertades democráticas, en el fondo conserva y magnifica la estructura fundamental económica del capitalismo. Tampoco ésta ha sido puesta en duda por la tecnocracia liberal de la concepción unidimensional de la sociedad, cuyos resultados son de nuevo la administración total, el autoritarismo, la marginación de la crítica, es decir, una nueva figura del totalitarismo que oprime la libertad.

Quiere decir que en el momento actual habría que enfatizar más como voz de alerta: el liberalismo es fronterizo del fascismo; y preguntarse por qué esto ha sido así y sigue siendo posible. Max Horkheimer afirmaba ya en 1936: el que no quiera hablar del capitalismo para cuestionarlo que tampoco hable del fascismo!(8).

El desarrollo de la sociedad burguesa en el campo político ha dado lugar a que el derecho apoye al estado para la utilización no-práctica — en el fondo apolítica y técnica — de la libertad mediante la prueba de su carácter constitucional. En la crítica Marcusiana al liberalismo tiene una importancia máxima el descubrimiento de la dicotomía entre la teoría y la praxis del liberalismo, cuyo carácter inevitable está basado en la relación de dominio de la sociedad burguesa. La vieja exigencia del marxismo de criticar de forma immanente al liberalismo, midiéndolo con sus propias pretensiones, ha demostrado siempre — por muy deplorable que parezca — la inconsecuencia del liberalismo. Es una inconsecuencia necesaria del nivel de abstracción de su ideología y de su práctica concreta de explotación capitalista.

En "La cuestión Judía", Marx ha analizado el por qué de esta inconsecuencia y de esta contradicción entre la teoría y la praxis, desde el mismo momento de la revolución burguesa:

"Ciertamente su praxis revolucionaria se halla en flagrante contradicción con su teoría. Mientras que por ejemplo la seguridad es declarada como un derecho humano, la violación del secreto epistolar es puesta públicamente en el orden del día. Mientras se garantiza la "libertad indefinida de la prensa" como consecuencia del derecho humano, de la libertad individual, la libertad de prensa es totalmente

8 Gian Enrico Rusconi: *Teoría crítica de la sociedad*. Martínez Roca. Barcelona, 1969, pág. 197.

aniquilada, ya que "la libertad de prensa no debe ser permitida, cuando compromete la libertad pública"(9).

Para Marx la contradicción se resuelve al analizar el significado mismo de la revolución burguesa. Se trata de una revolución superficial, en cuanto no se revoluciona, ni se cambia el sentido mismo del hombre y menos aún el sentido de la comunidad y de su organización social y política. Se logra la *disolución* de la antigua sociedad feudal, pero el resultado de esta disolución es una *desintegración* todavía más fuerte entre los individuos y los estamentos políticos:

"Un solo acto constituye el Estado político y realiza a la vez la disolución de la sociedad burguesa en *individuos* independientes, cuya relación es el *derecho* como lo era el *privilegio* entre los hombres de los estamentos y los gremios. Ahora bien, el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa, el hombre *apolítico*, tiene que aparecer como el hombre *natural*. Los *derechos del hombre* se presentan como *derechos naturales*, porque la *actividad consciente de sí* se concentra en el *acto político*. El hombre *egoísta* es el resultado *pasivo*, meramente *dado* por la disolución de la sociedad, objeto de la *certeza* inmediata y por tanto objeto *natural*. La *revolución política* disuelve la vida burguesa en sus partes integrantes, sin *revolucionar* ni someter a crítica esas mismas partes. Para ella la sociedad burguesa, el mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses privados, del derecho privado son la *base en que se apoya*, un último *presupuesto* y por consiguiente su *base natural*. Por último el hombre en cuanto miembro de la sociedad burguesa pasa por el hombre *propiamente tal*, hombre a diferencia del *ciudadano*, pues es el hombre en su existencia sensible, individual, *inmediata*; en cambio el hombre *político* no es sino el hombre abstracto, artificial, el hombre como una persona *alegórica*, *moral*. El hombre real no es reconocido más que en la figura del individuo *egoísta*; el hombre *verdadero* en la del *ciudadano abstracto*"(10).

Aquí Marx da la última razón de la contradicción entre la teoría y la praxis del Estado liberal: para éste, el hombre concreto y real, es el individuo egoísta, presupuesto de su concepción de sociedad y de política; por eso los derechos humanos van a favorecer su individualidad: su libertad, su seguridad, su igualdad; son, por así decir, los constitutivos de su identidad individual al margen de la relación social. Esta se determina ulteriormente a partir de individuos egoístas: por eso la determinación del ciudadano es abstracta y los dere-

9 Karl Marx: "La cuestión judía" en: OME, V. 5, págs. 197-198.

10 Ibid., pág. 200.

chos políticos permanecen en la superficie. Marx tiene que plantear, por tanto, la emancipación auténtica en otros términos: en términos de una transformación real del hombre, no a partir de la afirmación de su individualidad, ahora sí "abstracta", sino a partir de su determinación "concreta" como *ser social*:

"Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual, *exista a nivel de especie*, en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus 'fuerzas propias' como fuerzas *sociales*, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza *política*; sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana"(11).

Marx y tras él el neomarxismo crítico no han negado la sustancialidad de los derechos humanos ni de la libertad. Por el contrario, han mostrado la necesidad de determinar al hombre a partir de su "ser social" de modo que el discurso sobre los derechos humanos y sobre la libertad sea realmente histórico, real y concreto:

"Solamente dentro de la comunidad con otros tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal. En los sustitutivos de la comunidad que hasta ahora han existido, en el Estado, etc., la libertad personal sólo existía para los individuos desarrollados dentro de las relaciones de la clase dominante y sólo tratándose de individuos de esta clase. La aparente comunidad en que se han asociado hasta ahora los individuos ha cobrado siempre una existencia propia e independiente frente a ellos y, por tratarse de la asociación de una clase en contra de otra, no sólo era, al mismo tiempo, una comunidad puramente ilusoria para la clase dominada, sino también una nueva traba. Dentro de la comunidad real y verdadera, los individuos adquieren, al mismo tiempo, su libertad al asociarse y por medio de la asociación"(12).

Para Marx la libertad personal sólo se realiza en la auténtica y verdadera comunidad como libertad de asociarse y en la asociación. El capitalismo hace de hecho nugatorio el discurso sobre la auténtica comunidad y sobre la verdadera asociación. Por eso Marx al tomar al pie de la letra los ideales de la Ilustración(13) ajusta cuentas con el

11 Ibid., pág. 201.

12 Karl Marx: *La ideología alemana*. Grijalbo. Barcelona, 1972, págs. 86-87.

13 Ver: Guillermo Hoyos Vásquez: "Derechos humanos e ideología" en: *Controversia*, Nos. 70-71, Bogotá 1978.

liberalismo que deja intacto y antes fortalece el fundamento económico-político de las relaciones de producción capitalistas. Si no se tocan estas relaciones el discurso sobre los derechos humanos y sobre la libertad es tan ideológico como el discurso sobre la nación, la raza, la sangre y el honor. Sólo el cambio de estas relaciones, su transformación puede ser el contenido real del término revolución.

Para predicar un deber moral revolucionario no basta con distanciarse verbalmente, y ni siquiera en la gestión política del conservatismo, señalándolo como instinto y reacción, ni basta distanciarse, también de palabra, del fascismo, sin excluir de hecho la militarización y la represión. El costo de un tal deber moral revolucionario va más a la raíz y se llama cambio radical de las estructuras socio-económicas porque solo así la libertad y el hombre son reales y no abstractos.

La inconsistencia de la ideología liberal sobre los Derechos Humanos y las contradicciones frontales entre sus proclamaciones y su práctica social, han encontrado, en el mejor de los casos, en la "tolerancia" su tabla de salvación. Pero aquí de nuevo aparece el sofisma: tolerancia para quién? Tolerancia de quién?

En su trabajo sobre la "Tolerancia represiva" H. Marcuse ha desmontado la argumentación liberal mostrando la realidad de la tolerancia: los cambios en las sociedades democráticas "que han minado la base del liberalismo económico y político, también han alterado la función liberal de la tolerancia"(14). Se podría inclusive aceptar cierta práctica de la tolerancia, pero mientras el proceso económico y político esté determinado por una administración total al servicio de los intereses dominantes, la tolerancia es formal y abstracta: sus resultados terminan por ser intolerancia:

"El resultado es una objetiva contradicción entre la estructura económica y política por un lado, y la teoría y la práctica de la tolerancia por otro. La alterada estructura social tiende a debilitar la efectividad de la tolerancia hacia los movimientos de disidencia y oposición y a dar apoyo a las fuerzas conservadoras y reaccionarias. La igualdad de tolerancia resulta abstracta, falsa"(15).

El fenómeno feaciente es que la tolerancia se impone por el sistema mismo a los que de hecho están tolerando todo el desequilibrio

14 Herbert Marcuse: "La tolerancia represiva" en: R.P. Wolff, B. Moore Jr., H. Marcuse: *Critica de la tolerancia pura*. Edit. Nacional. Madrid, 1977, pág. 103.

15 Ibid.

económico. Los que se benefician de éste, bien pueden pavonearse de tolerantes! La sociedad organizada para sus intereses, seguirá cerrada contra todo cambio cualitativo: la tolerancia misma sirve para contener tal cambio más que para promoverlo!

Ante esta situación parece que inclusive la crítica a la tolerancia abstracta se vuelve de nuevo abstracta y académica; así mismo el pretender que en este tipo de sociedades la tolerancia hacia la izquierda fuera tan real como de hecho lo es hacia la derecha, es una pretensión vacía y carente de todo realismo. Equivaldría a exigir un "derecho de resistencia" cuyo límite fuera la subversión... Esto resulta para Marcuse una falsa utopía, total irrealismo frente al actual desequilibrio de fuerzas económicas y políticas en la administración total.

Pero sí existe, para Marcuse, una especie de "derecho natural" de resistencia para las mayorías oprimidas y subyugadas "a emplear medios extralegales si se ha probado que los legales resultan inadecuados. El derecho y el orden son siempre y en todas partes el derecho y el orden que protegen a la jerarquía establecida; carece de sentido invocar la autoridad absoluta de este derecho y este orden contra aquellos que sufren por ello y contra ellos luchan, no por conseguir beneficios personales o por venganza sino por principios de humanidad. No hay otro juez para ellos que las autoridades constituidas, la policía y su propia conciencia. Si recurren a la violencia no es para iniciar una nueva serie de violencias sino para poner fin a las oficialmente organizadas" (16).

Lo más brutal de los partidos burgueses es que prediquen el orden y la tolerancia cuando están en el régimen, y apoyen esta actitud implementando la represión contra la resistencia y la subversión. En la oposición, cuando ésta es real y no verbal, pueden llegar a legitimar de nuevo la resistencia y la subversión. No es otro el sentido de la confesión del actual Ministro de Gobierno en su entrevista a La Caca a principios de febrero de 1980:

"Yo le puedo mostrar a ud. y a quien quiera, cartas que he enviado al procurador general de la Nación pidiéndole las más severas investigaciones sobre cuanta denuncia se nos ha hecho al respecto. En esto he sido muy estricto y exigente. Es que yo soy un liberal integral y no concibo la tortura ni siquiera como slogan político. No necesito lecciones de nadie sobre la defensa de los derechos humanos porque toda mi vida he sido y seguiré siendo su defensor. Una de las gran-

des intervenciones que yo hice en las Naciones Unidas, fue precisamente por la defensa de esos derechos. Ahí tengo el discurso. Ese es el espíritu liberal y por mantenerlo protesté hace muchos años cuando, entonces sí, se cortaban cabezas, se cercenaban las manos y se hacían toda clase de horrores. Esas protestas que hacía desde una emisora clandestina a través de la cual atacábamos el régimen de entonces, me valió un Consejo de Guerra durante el cual me condenaron a 24 años de presidio. Me volé y logré evadir la cárcel y... aquí estoy. Como ve ud., Consuelo, yo jamás podría soportar —ni por comisión ni por omisión— el que en un Gobierno del cual formo parte se aplique la más mínima clase de torturas a nadie” (...).

“Así como no me arrepiento un solo minuto de haber asumido esa actitud en aquella época, y la volvería a asumir tantas cuantas veces estuviera amenazado el Partido Liberal o el país y yo tuviera alientos, tampoco tengo ahora ningún reato de conciencia; nada de que arrepentirme. Todo lo contrario. He defendido a los que se dicen torturados. Ese ha sido mi papel frente a las Fuerzas Armadas, frente a la Procuraduría, solicitando investigaciones a la espera de que si se comprueba cualquiera de esas denuncias poder exigir la sanción más implacable a quienes sean responsables. Es que así como me sentiría tremendamente responsable y criminal si tolerara, con mi complicidad o mi silencio, el crimen de una tortura que me parece abominable, también me sentiría absolutamente despreciable y despreciado por mí mismo si no pusiera todo mi conato para defender las instituciones democráticas” (17).

Sólo una última anotación a propósito de este tipo de confesiones, que en el actual momento de descomposición política y moral del Gobierno son cada vez más frecuentes: hacen pensar en lo que H. Marcuse, poco antes de morir, llamó el “viaje hacia la interioridad”: algo que encuentra su expresión como política aparente en la así llamada “política en primera persona” y se convierte en el pavonearse del yo como centro inclusive del mundo político y del mundo moral! Es de nuevo la abstracción hacia la interioridad frente a la historia real y concreta de la que uno no quisiera responsabilizarse. Como este tipo de confesiones parece burlarse de la realidad exterior y de la historia misma, en la que queda fatalmente consignada la represión y la injusticia, es conveniente glosarlas:

“Yo creo, y con esto quiero terminar, que hay un criterio que permite distinguir hoy la interioridad auténtica de la no auténtica. Es el siguiente: toda interiorización, todo recuerdo que se haga público y no se aferre al recuerdo de Auschwitz y sea menospreciado por

17 “*El Espectador*”, Bogotá, lunes 11.2.80.

Auschwitz como insignificante, es fuga y evasiva; y un concepto de progreso que no comprende un mundo en el cual Auschwitz sigue todavía siendo posible, es en sentido peyorativo abstracto”(18).

18 Herbert Marcuse: "Die Revolte der Lebenstribe" en: *Psychologie heute*, VI, Nr. 9, Weinheim, Sept. 1979, pág. 41.