

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

3



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1962

Kelsen a afirmar nada menos que la unidad y la identidad substancial de Estado y orden jurídico, de Estado y Derecho, y por ello, si queremos ahondar en el conocimiento del Estado, necesitamos ligarlo al conocimiento de dicho orden jurídico.

Las relaciones entre el Derecho y la justicia constituyen el problema llamado de la justicia del Derecho y éste es definible como aquel contenido normativo que tiene como dato esencial la coacción o coercitividad. Sin embargo, Radbruch considera, con razón —dentro del método de la Escuela Neokantiana de los valores— que el Derecho es una realidad cultural y que como tal no puede definirse más que en función del valor que esa realidad aspira a realizar y que es la justicia. El Derecho, así considerado, es un ensayo de realización de la justicia, aun cuando en ocasiones sólo alcance a ser un ensayo fracasado. Derecho justo es el que logra tal realización y Derecho injusto es, por tanto, el Derecho fracasado en su ensayo de realizar la justicia y no un Derecho sin ninguna conexión con la justicia.

Si inquirimos por las relaciones que guarda el Derecho con la justicia, podemos contestar diciendo que el Derecho es “un punto de vista sobre la justicia” y, que ambos siendo dos cosas distintas, sin embargo, se funden sin dejar por ello de ser distintas. El Derecho, al ser Derecho, expresa justicia y ésta no puede realizarse más que en el Derecho. La justicia es ineficaz mientras permanece en estado de “ideal” o de “valor puro”. La justicia es, pues, un valor que exige ser realizado, es un ideal nacido para encarnar en una realidad que se llama Derecho; es, por tanto, la justicia el principio constitutivo del Derecho. Existe la justicia para ser realizada y existe el Derecho en tanto que nace con la mira de realizarla. Según esto y bajo un aspecto, todo Derecho es justo en tanto que es la traducción de un determinado ideal de justicia y en tanto que la forma lógica de la justicia se transfunde en el Derecho y se identifica con la forma lógica de éste. Pero también, por las mismas razones y bajo otro aspecto, todo Derecho es injusto, pues por un lado es posible que el ideal de justicia que ha realizado el Derecho no sea un ideal verdadero de acuerdo con la idea superior, absoluta e inmutable de justicia, porque el ideal supera eternamente a sus realizaciones, las que comparadas con él parecen injustas; pero puede suceder también que el Derecho sea injusto porque la conciencia jurídica haya descubierto valores nuevos, haya dado vida a ideales distintos, con arreglo a los cuales sea posible una nueva regulación de las realidades sociales, más justa que la existente. Por otro lado, aun suponiendo que el ideal dominante de justicia sea indiscutible, cabe pensar que su realización nunca es plenamente adecuada, pues jamás una realidad social coincide del todo con el modelo ideal que aspiró a realizar, o sea que el Derecho es injusto porque la misma forma lógica de la justicia entraña una injusticia por una falta de proporción

con la singularidad de cada caso jurídico concreto. Ello se debe a que el Derecho no es sino un esquema que ha de entregar una infinita variedad de casos reales, muchos de ellos imprevisibles y cada uno de ellos perfectamente individual e irreductible a tipos invariables. Así, de la discrepancia entre el ideal y su realización, surge un motivo de valoración negativa de un Derecho, pero también, bajo el aspecto lógico de la justicia, surge la injusticia latente. Esta es la tragedia a la que se refiere el viejo aforismo jurídico “Sumus jus, summa injuria”, o sea que un Derecho no puede ser justo más que a fuerza de ser injusto. Por eso se afirma que la única forma en que un Derecho puede realizar la justicia es estableciendo una proporcionalidad, porque la justicia es proporción: “hominis ad hominem proportio” como la definía Dante, y no puede establecer dicha proporcionalidad más que incurriendo a una igualdad y esta igualdad es la que implica la existencia de normas generales, o sea de regulación genérica de una serie típica de casos considerados iguales. El Derecho consta, pues, ante todo, de normas generales y ser justo en este sentido significa aplicar medidas iguales, proceder con los demás con un criterio de igualdad para tratar igualmente lo igual, y esto, desde los tiempos de Aristóteles —cuyo pensamiento en tal dirección repiten Santo Tomás y San Agustín—, se conoce con el nombre de equidad, que es también justicia. Faltar a la equidad es faltar a la justicia, pues significa tratar igualmente lo desigual y tratar desigualmente lo igual. Por ello precisamente, la doctrina de la justicia culmina en una doctrina de la personalidad. Los ideales de justicia en los cuales se contienen los criterios con arreglo a los que se establece la proporción e igualdad propia de cada orden jurídico concreto, son fundamentalmente ideales sobre la personalidad humana y sobre sus derechos, y sólo a través de estos ideales es posible llegar a la justicia efectivamente alcanzable, porque la idea absoluta de Justicia es inasequible.

Si el Derecho, siguiendo nuestro pensamiento ya expresado, puede ser considerado como “un punto de vista sobre la justicia” y si las auténticas revoluciones son movimientos colectivos y violentos que aspiran a integrar nuevas y más justas formas de coexistencia en las sociedades humanas, podemos afirmar, adelantando conclusiones, y basados en la realidad de la experiencia jurídica actual, que las normas fundamentales de los períodos revolucionarios o emanadas de ellos, son normas jurídicas establecidas directamente con ánimo de traducir una idea de justicia, es decir, son creaciones jurídicas concretas que de un modo reflexivo, consciente y directo se proponen el dar realización a un determinado concepto o ideal de la justicia, ideal deliberadamente preferido a otro vigente con anterioridad. Pero esta dimensión ontológica del Derecho a que hemos aludido, “el ser un punto de vista sobre la justicia” tiene su expresión inmediata, su exigencia y su materia-

lización concretas en la necesidad de crear un orden social jurídico y una seguridad en la vida de relación.

En efecto, puesto que el Derecho es un orden jurídico y una forma de vida, tiene que responder ante todo y constitutivamente a la exigencia de hacer posible esta misma vida, y la vida para la cual tiene vigencia el Derecho es fundamentalmente la convivencia, la coexistencia, o sea la vida social, puesto que convivir, vivir con los demás, coexistir, implica por consiguiente la existencia de un orden que asegure el minimum de condiciones sin las cuales esa convivencia no existe. Así pues, el Derecho sólo puede ser definitivamente, como un punto de vista sobre la justicia en tanto que constituye un orden de la vida social y, una seguridad de las condiciones mínimas que la hacen posible.

Sin embargo, si consideramos a la justicia como valor en sí y la comparamos con el orden o la seguridad como valores igualmente en sí, tendremos que reconocer la superioridad de rango que le corresponde a la primera, pues la justicia es la más alta cosa que interesa al Derecho y además, ningún orden y ninguna seguridad son posibles al margen de ella. Con esto queremos decir que la justicia es un valor más alto que el orden y la seguridad, pero también debemos expresar que es un valor condicionante de estos otros dos valores, los cuales no pueden existir al margen de ella, pues son necesidades éticas, y ya que si una sociedad estima injusto el orden que sobre ella pesa, ese orden no puede subsistir y corre el continuo peligro de ser derrotado por la fuerza cuando solamente por la fuerza se mantiene. De la misma manera la seguridad que ofrece un orden que la sociedad estima injusto, no puede ser apreciada como un valor positivo, pues esta seguridad de la injusticia o esta inseguridad de la justicia son precisamente aquellas frente a las cuales la sociedad tiene que reclamar el imperio de una justicia ideal que imponga un orden nuevo.

Estimamos que tanto el orden como la seguridad son, pues, valores condicionantes de la justicia, la cual no puede realizarse sino en tanto que existe precisamente un orden, pues solamente sobre la base de un orden se puede hablar de justicia o de injusticia en la sociedad. Este orden social es tanto un supuesto, como un efecto del Derecho ya que si no existe el Derecho no existe tampoco el orden social; pero tampoco el Derecho, como norma escrita, es el único factor determinante de la existencia de un orden social, ya que necesita siempre tener en cuenta la existencia, la validez y el dinamismo de los factores sociológicos propios del pueblo al cual se aplica. De ahí que los conflictos que surgen no se planteen entre la justicia en abstracto y el orden en general, sino entre la idea de justicia cristalizada en el orden establecido (y que ya no responde a la realidad sociológica de los pueblos) y el ideal de justicia que el pueblo opone al orden ya caduco. Esta es en

esencia la explicación de los movimientos revolucionarios en pugna contra la idea de justicia cristalizada en el orden que se trata de subvertir.

La seguridad a que nos referimos puede ser definida como el reflejo del orden en las situaciones individuales, lo que equivale a decir que desde el momento en que existe un orden, el individuo sabe a qué atenerse sobre su situación en cualquier orden de relaciones, por lo cual, en última instancia, esta seguridad es la seguridad de la persona considerada en sus dimensiones sociales. Por eso la seguridad es un valor que también realiza inexorablemente el Derecho y de un modo aún más radical que la justicia. Así como la justicia no puede realizarse más que en un orden social y jurídico, la seguridad es también implicada y exigida por la justicia, porque el criterio de la justicia reside precisamente en el respeto de la personalidad humana. El respeto a la personalidad humana es un exigencia, la primera exigencia de la justicia y es ésta la que impone en definitiva el respeto a la seguridad.

La institución del Estado aparece justificada de esta suerte por el hecho de ser una organización de seguridad jurídica y sólo por ello, lo que quiere decir que sólo puede justificarse en cuanto sirve a la aplicación y ejecución de los principios éticos del Derecho. Cuando la inseguridad por la que atraviesan los individuos en un régimen estatal, significa violación del respeto debido a la dignidad humana y a la libertad radical de la existencia, entonces el Derecho positivo de ese régimen pierde su justificación porque se opone a la idea de justicia y de la valoración de la persona humana, o como expresa Hermann Heller: "La seguridad jurídica y la juridicidad pueden entrar en conflicto y es cabalmente esta situación polémica la que plantea la problemática sustancial de la justificación del Estado concreto". Por ello sostiene este mismo tratadista que en una Teoría del Estado, que tenga carácter de ciencia de la realidad, hay que dar por admitido que existen los principios éticos del Derecho que forman la base de justificación del Estado y del Derecho positivo.

Por otra parte, es cierto que las instituciones organizadas del Estado, por perfectas que se las imagine, sólo podrán garantizar la observancia de las formas jurídicas y la seguridad jurídica, pero en ningún caso podrán garantizar la juridicidad; podrán garantizar la legalidad, pero no la legitimidad ética de los actos del Estado, pues quien únicamente puede asegurar siempre la justicia es la conciencia jurídica individual. Pero con esto, surge en el Estado moderno, como también lo hace notar Heller, un conflicto necesario e insoluble entre juridicidad y seguridad jurídica. Este conflicto tiene carácter necesario porque en un pueblo vivo no puede reinar nunca pleno acuerdo sobre el contenido y la aplicación de los principios jurídicos vigentes, y este conflicto es insoluble porque tanto el Estado como el individuo

se ven forzados a vivir en medio de esa relación de tensión entre Derecho positivo y conciencia positiva.

Por ello se ha afirmado siempre que la historia del Derecho y en un sentido más amplio, la historia de la política, no es sino una lucha persistente, tenaz, del sentimiento jurídico de los pueblos por la liberación y en contra de la arbitrariedad, de la inseguridad y de la injusticia. La historia del Derecho, así considerada es la obra acumulada de la ofrenda, estéril o fecunda, que han ido haciendo unas y otras generaciones a un ideal de verdad y de justicia.

2. *La arbitrariedad.* La arbitrariedad como violación del respeto debido a la dignidad humana y a la libertad radical de la existencia es uno de los elementos impuros que en mayor o menor medida, como expresión de obra humana, acompañan al Derecho. Es un elemento negativo y siempre es susceptible de reducción, pero la posibilidad de su existencia no puede desaparecer jamás. Se ha dicho que la arbitrariedad es el mandato coactivo, provisto de imperium, llevado a cabo por órganos del poder, fuera de las leyes. La arbitrariedad nace así con el Derecho, no antes que él; las acciones arbitrarias implican una relación de referencia a un régimen de Derecho subsistente. Es la arbitrariedad la negación del Derecho como legalidad y en tanto que legalidad y cometida por el propio custodio de la misma: por el orden público y sus distintos órganos. Las notas características de la arbitrariedad como conducta antijurídica de los órganos del Estado, se pueden hacer consistir: en la alteración del procedimiento con arreglo al cual debe ser establecida una norma determinada, en el desconocimiento del contenido específico que una norma inferior debe desarrollar por relación a una norma superior, y también en la transgresión de la esfera de la propia competencia ejecutiva. Los actos arbitrarios se tipifican, además, por rebasar toda regularidad normativa, por provenir de una autoridad máxima y no ser susceptibles de reparación y por ser la expresión de una determinación personal y subjetiva. El ejercicio continuado de actos arbitrarios por el poder público o por sus órganos o por el mandatario en particular, lleva fatalmente al despotismo y tal ejercicio es una de las características de los regímenes que se mantienen en el poder empleando la violencia.

No debemos, sin embargo, confundir la arbitrariedad con la injusticia. El Derecho puede ser injusto, pero no puede ser arbitrario. Decir que un derecho es injusto es emitir un juicio de valor, pero sin hacer inferencia a ninguna cualidad ontológica, quiere decir simplemente que la justicia que ese Derecho realiza o es una falsa justicia, o no es toda la justicia, o no es la justicia tal como la entiende el individuo de esa colectividad. En cambio no podemos referirnos a un Derecho arbitrario porque estaríamos expre-

sando una imposibilidad lógica, ya que la arbitrariedad es lo contrario que Derecho, o sea la negación del Derecho en su forma.

Ciertamente que la arbitrariedad y la injusticia pueden coincidir y desgraciadamente coinciden en ciertos casos: en la anarquía absoluta o en el absoluto despotismo, ya que la justicia exige por su misma esencia la proporcionalidad y la igualdad y por tanto, el respeto a la norma o medida general que es cabalmente lo contrario a la arbitrariedad, y en la anarquía y en el despotismo no existe ni proporcionalidad, ni igualdad, ni respeto a la norma. La arbitrariedad es pues negación a la forma del Derecho y negación de la justicia en tanto que la justicia se realiza a través del Derecho, por ello, y en todo caso, la arbitrariedad abre más la puerta a la injusticia.

El problema de la arbitrariedad en términos jurídicos, se plantea como el problema de la vinculación de determinados órganos estatales por las normas condicionantes de su actividad. Históricamente esta cuestión es la de la vinculación del "príncipe" por sus propias leyes. En el Derecho Romano se afirmaba la absoluta libertad del órgano estatal supremo: "princeps legibus solutus est", lo que significaba, más que el imperio de la voluntad imperial, la constatación de la imposibilidad jurídico-positiva de aplicar la coacción de la ley al mismo que era su autor. En la Edad Media el sentido moral dominante reacciona contra este absolutismo romanista y ya en la época visigoda alcanza vigencia efectiva el aforismo contenido en las Etimologías de San Isidoro, aforismo que reproduce después el Fuero Juzgo: "rex eris si recte facies". Los juristas y teólogos del Siglo de Oro mantuvieron todos ellos la idea de la subordinación del príncipe a la legislación. Ginés de Sepúlveda verá una de las características de todo principado en que el príncipe "usa de leyes, tiene magistrados propios y conserva la forma de un Estado legítimo y de hombres libres, pues todos los Estados, tanto democráticos como oligárquicos y monárquicos se fundan en las leyes dadas por hombres sabios y sin leyes apenas pueden conservar su dignidad, ni aún su nombre". Posteriormente, para Vitoria, el rey no tiene más poder que el que tiene la República y en manera alguna un poder absoluto y arbitrario, y su discípulo Domingo de Soto fortalece la tesis de su Maestro. Entre los autores más connotados que defendieron esta tesis de la vinculación del príncipe a la legislación vigente, podemos citar a Vázquez de Menchaca, a Mariana, a Suárez y a Rodrigo de Arriaga.

El advenimiento del régimen constitucional ha dado un nuevo giro a este problema de la subordinación del mandatario a la legislación, para evitar la arbitrariedad, porque ahora ya no se pregunta si el mandatario está sometido a la ley, ya que la respuesta afirmativa se da por supuesta, sino que se pregunta cómo es esta vinculación, o sea que se aborda el problema fundamental de la limitación del Estado en cuanto tal, por el Derecho.

La eliminación de la arbitrariedad en el Estado moderno constituye la historia de la lucha en favor de la legalidad o juridicidad de todas las esferas de la actividad estatal, y sus conquistas se han traducido, en primer término, en el terreno del arbitrio judicial, en el que se consagró la norma de la individualización de la pena y de la sentencia indeterminada, en segundo lugar, en el ámbito de la administración, mediante la instauración de una justicia administrativa o control jurisdiccional de los actos administrativos y, finalmente, la última fase de la eliminación de la arbitrariedad radica en la instauración de una justicia constitucional o un control jurisdiccional de las leyes constitucionales.

Cabe también señalar diferentes soluciones que se han puesto en práctica en contra del poder omnipotente del Estado y su posible arbitrariedad, como son: el jurado, el referéndum, la no aplicación de la ley por los Tribunales de justicia en el caso de inconstitucionalidad de ésta, el derecho de iniciativa y la responsabilidad de los agentes del Estado por actos de autoridad, y en el orden práctico, debemos mencionar que los grupos, los gremios, los sindicatos, los partidos políticos, las uniones, las confederaciones y los organismos sociales, con su innegable preponderancia en la vida moderna, contribuyen a señalar un dique al poder del Estado, y que asimismo, las nuevas orientaciones del Derecho Internacional y la existencia de los organismos internacionales cada vez más poderosos, menguan paso a paso la autoridad estatal nacional, a virtud de la interdependencia política y económica mundial que no es posible ignorar, y, por ello, el control de la arbitrariedad en el mundo moderno se hace cada día más efectivo.

3. *El Derecho de Resistencia y la Revolución.* Ahora bien, a pesar de tales remedios legales en contra de la injusticia, en contra de la arbitrariedad, del despotismo y de la tiranía, han surgido en el pasado, y seguirán surgiendo en el futuro, los movimientos sociales que propugnan el sentido del Derecho como ideal ético de justicia, es decir, que tratan de realizar una coincidencia de principio entre los ideales mantenidos y los ideales realizados, porque, en última instancia, aun sin arbitrariedad, aun sin despotismo y sin tiranía, para que el Derecho sea aceptado como forma de vida social del pueblo, ha de coincidir con un ideal de justicia. Y este ideal de justicia ya no puede únicamente limitarse a las formas clásicas de la justicia, sino que tiene que abarcar una nueva forma de justicia que es la justicia social, de la cual ha dicho admirablemente Lugo Peña que significa el reconocimiento de que "por encima de las relaciones de coordinación y subordinación entre la comunidad y sus miembros, existe un principio supremo, un valor de integración de la vida social humana, que intuimos a través de la naturaleza social del hombre, en todas las manifestaciones de la vida colectiva y con entera inde-

pendencia de la organización estatal, antes de que despierte la conciencia del deber ciudadano de contribuir a la conservación y a la prosperidad de la comunidad y mucho antes de que el Estado subordinando la actividad social espontánea mediante el imperio de la ley, reparta las cargas públicas, según la resistencia de cada súbdito y los bienes públicos según la dignidad y méritos".

Ante el fenómeno de la arbitrariedad y la injusticia, dos corrientes del pensamiento han pretendido ofrecer solución: de una parte, la resistencia agresiva, violenta, traducida en el tiranicidio o la revolución, y de otra parte, la resistencia pasiva que aconseja la mera desobediencia a la ley. En el primero de los casos, el de la resistencia violenta traducida en actos subversivos, de rebelión o revolución, pensamos que las revoluciones que importan a la historia de la ética, son la condenación expresa de los principios mismos del orden jurídico en su unidad, y las que lleva implícita la afirmación de estimar que los postulados actuales de la comunidad son contradictorios con los postulados que deben servir de guía a la voluntad de esa misma comunidad, y afirmamos que importan a la historia de la ética, porque consideramos que legitimar la rebeldía en la ley, es un absurdo jurídico, ya que la rebeldía puede hallar su justificación y tiene de hecho su lugar en la ética, atento a lo cual, ya hemos afirmado que el verdadero sentido del derecho es como ideal ético de justicia.

Respecto de las expresiones doctrinarias a favor de la resistencia violenta como Derecho contra la arbitrariedad, ya en el siglo XI surge la doctrina del tiranicidio expresada por Manegold de Lauterbach, considerado como precursor de las doctrinas de la Revolución Inglesa y repetida en el siglo XII por Juan de Salisbury, Obispo de Chartres, quien afirmaba que el tirano debe ser aniquilado por cualquier medio, pues todos quedan santificados con tal de que el pueblo se viera libre de él "ad Dei obsequium liberari"; merece especial atención asimismo, Santo Tomás, quien elabora la primera fundamentación seria y científica del derecho a la resistencia, otorgada según él al pueblo, no sólo con respecto al rey, sino con respecto al legislador en general. Santo Tomás negaba que las leyes injustas fueran tales leyes y preconiza lisa y llanamente la sedición, lo que a partir de entonces ha sido teoría corriente entre los teólogos. La historia de las ideas políticas nos muestra que este movimiento doctrinal fue tan potente en el período revolucionario del siglo XVI que frecuentemente se le denomina la época de los Monarcómacas, teniendo como gran figura final a Mariana, quien en su libro *De Rege et Regis Institutione*, expresa que al monarca legítimo que se hubiese convertido en tirano se le puede advertir del ejercicio injusto que está haciendo del poder, pero si el monarca es un tirano usurpador del poder, ni siquiera se necesita la advertencia, pues cualquiera tiene derecho a matarle.

Como antecedente histórico es también necesario citar el derecho de alzarse en armas contenido en el primer otorgamiento de la Carta Magna inglesa del año de 1215, en cuyo párrafo segundo, cláusula última, se establece que los derechos que nobles, caballeros y baillíos, consiguieron hacer consignar en ese estatuto, quedaron confiados a la salvaguardia de veinticinco caballeros libremente designados por los nobles, pero en caso de desafuero, cuatro de ellos habrían de acudir ante el rey para que pusiese enmienda, y, si fuese el mismo rey quien hubiese cometido los excesos y no los enmendase, los veinticinco varones podrían levantar la gente toda en armas, y enmendar las injusticias cometidas, tomando los castillos del rey y repartiendo las tierras del mismo a su arbitrio. El Derecho de rebeldía fue reconocido a los húngaros igualmente por Andrés II en 1222 y consignado en la Bula de Oro.

Asimismo, hacia fines del siglo XI o principios del siglo XII, Pedro I de Cataluña, II de Aragón, concedió a los jurados de Zaragoza, potestad para defender el privilegio de jurisdicción civil y criminal hasta por medio de la guerra, sin quedar obligados a responder de ésta ni de los homicidios que causasen en defensa de sus fueros. Tal derecho no es propiamente un Derecho de rebeldía, pues no está dado contra el rey, pero sí constituye una excepción de responsabilidad que vulnera el principio esencial del Derecho. También en el mismo Aragón, otorgóse en 1288 el llamado Privilegio de la Unión, y en él se hacía gracia a caballeros, infanzones, procuradores y otros, del derecho de ser juzgados por el Justicia, único Juez competente; este Derecho quedaba garantizado mediante rehenes que el rey entregaría a los nobles, y además, si esto no fuere bastante, se dice en el Privilegio, que tan luego como el rey deje de cumplir lo aquí escrito, “queden libres los súbditos del deber de obediencia y no lo tengan por tal rey, y nombren otro, cual queredes e don queredes”.

La ciencia política moderna en esta materia ha seguido las huellas de Santo Tomás y de Locke, y entre los modernos la teoría tomista se encuentra repetida por Teodoro Lipps, quien dice: “Todos reconocen el derecho a la legítima defensa física, pero más cierto aún es que existe un Derecho a la legítima defensa moral, legítima defensa ética, del individuo como del pueblo. No temo al vocablo ‘Revolución’, porque pienso en la revolución necesaria, éticamente necesaria. Existe un derecho innegable a la misma. La Revolución es un derecho si es un deber, y puede llegar a ser deber, deber sagrado”.

En lo que respecta al Derecho de resistencia consignado enfáticamente en un texto legal positivo, lo hallamos en el artículo segundo de la Declaración Francesa de Derechos del Hombre de 1791, en el Capítulo de los Derechos Individuales. También se encuentra en el proyecto de Constitución girondina y, finalmente, en la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano

no de 1793, en la que se dice: (artículo 33).—“La résistance á l'oppression est la consequence des autres droits de l'homme”, y en el artículo 35: “Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs”; y en el artículo 27: “Que tout individu qui usurperait la souveraineté, soit a l'instant mis á mort par les hommes libres”.

En segundo término, entre las manifestaciones que en contra de la arbitrariedad se limitan a pedir la desobediencia o aconsejan la resistencia pasiva, podemos mencionar como notable la hecha por León XIII, cuya Encíclica *Libertas* de 20 de junio de 1888, es de importancia notoria para el Derecho Público, por elevar la desobediencia a Derecho y cuyo párrafo relativo dice: “Verum ubi imperandi jus abest vel si quidquam proecipiat rati, legi eterna, imperio Dei contrarium, rectum est non parere scilicet hominibus ut Deo pareatur; at vero cum quidquam proecipitur quod cum divina voluntate aperte discreperet, tum longe ab illo modo disceditur simulque cum auctoritate divina confligitur: ergo rectum est non parere”.

Ahora bien, con referencia al Estado Moderno, la doctrina hoy imperante es congruente al sostener que la legalización de un Derecho de resistencia contra un orden estatal que se estima éticamente reprobable, no significaría otra cosa que la legalización, en sí llena de contradicciones, de la anarquía, y el abandono de toda seguridad jurídica que conduciría al aniquilamiento, tanto del individuo como del Estado, o sea, que el Derecho positivo no puede consignar el Derecho a la Revolución porque este Derecho es la negación de aquél y, como dice Tena, el derecho a la Revolución no puede ser reconocido “a priori” en la ley positiva, sino sólo “a posteriori”. Sin embargo, hay quienes sostienen, como lo hace Laski, que “más derecho aún, tiene la razón de derecho a sostener que una capitulación sin resistencia de la conciencia jurídica ante el poder estatal ha de conducir fatalmente al aniquilamiento del hombre como personalidad moral y consiguientemente, y a la postre, a la destrucción también de aquellas energías que posee para la formación del Estado”. Estimamos que una bien entendida razón de Estado no requiere, sin embargo, de modo alguno, la capitulación de la conciencia jurídica y que la admisión de un derecho de resistencia de carácter ético, no nos lleva tampoco a la anarquía. Creemos que hay que dejar bien sentado que no se trata aquí de resolver tal o cual cuestión de legalidad, sino que se trata exclusivamente del problema de la justificación ética del Estado. Además, el reconocimiento de un Derecho moral de resistencia no implica en modo alguno que vaya a eliminarse de la eterna lucha de la conciencia jurídica contra el Derecho positivo, el carácter trágico de que toda realización jurídica depende del poder, pues nunca podrá consistir la justificación del Estado en armonizar a toda costa el Derecho con la fuerza. Débese conside-

rar, por el contrario, que todo poder estatal debe su formación y conservación a la voluntad humana y de ahí que como dice Heller: "actúen en el poder estatal tanto las fuerzas morales más elevadas como una imponente masa de estupidez y maldad, de infamia y de arbitrariedad". Por eso, pensamos con Heller que en todos los casos en que el poder propio, del depositario supremo del poder, se oponga con éxito a las normas constitucionales, se da la posibilidad —no obstante las firmes barreras del Estado de Derecho— de una creación jurídica por violación del Derecho y que, a pesar de los diversos y variados controles que se establezcan, nunca podrá resolverse el problema implícito en la fórmula "quis custodet custodem", y, debido a ello, no hay forma ninguna de inviolabilidad de las normas constitucionales que pueda detener los movimientos revolucionarios, cuando en el fondo existe arbitrariedad manifiesta o injusticia palpable, por tratarse de cuestiones de hecho, de realidades sociológicas, sustentadas en el profundo sustrato del descontento y desajuste sociales.

Constatamos por ende, a pesar de estas firmes barreras del Estado de Derecho, que tanto el filósofo, como el jurista, el sociólogo y el estadista, no pueden descartar las posibilidades de creaciones jurídicas por violación al Derecho, y también comprobamos que el problema de la justificación de tales movimientos revolucionarios no pertenece por su esencia a la ciencia jurídica, pues como hemos afirmado, el derecho a la rebelión, a la revolución, que se confunde con el derecho a la resistencia violenta del pueblo contra el poder público, tiene una indiscutible fundamentación de carácter ético o moral y constituye casos en los cuales, como afirma el tratadista de Derecho constitucional mexicano, Tena: "solamente la inevitable ruina del pueblo o el conflicto que ha llegado a ser insufrible entre la moral y el derecho, pueden explicar la violación del Derecho en función de la moral".

EL DERECHO DE LA REVOLUCIÓN

Cabe subdividir el presente capítulo en dos partes, que son: la primera denominada "El Derecho en la Revolución" que trataría de abarcar el estudio de cómo la Revolución, aún no triunfante, aún no constituida en Gobierno, va expidiendo diferentes ordenamientos, leyes, decretos, etc., que las necesidades van requiriendo y que tienden finalmente a fundirse en una ley suprema posterior cuando se obtenga el triunfo. Es claro que la validez última de tales normas queda siempre sujeta a la confirmación, en caso del triunfo, o si éste no se alcanza, constituirán esbozos de aspiraciones éticas, proyectos jurídicos sin mayor repercusión posible. Tales normas estarán re-

vestidas del imperium en los territorios que los revolucionarios dominen y serán letra muerta en aquellos fuera de su control. Como ejemplo de tales ordenamientos dictados en los períodos revolucionarios, podríamos citar en nuestro país, en donde la lucha armada duró siete años, la Ley del 6 de enero de 1915, dictada en Veracruz por Venustiano Carranza, que a pesar de ser un Documento esencialmente político, sin embargo sentó las bases de la Reforma Agraria y cuyo contenido formó parte después del texto Constitucional al expedirse la Constitución de 1917. Por estas características, algunos autores mexicanos llaman a esta clase de leyes pre-constitucionales. Podrían también considerarse dentro de esta clase de ordenamientos, o sea del Derecho en la Revolución, a los postulados fundamentales de dichos movimientos que norman sus trayectorias, que a veces, en el triunfo, se incorporan a las leyes fundamentales y que están contenidos en proclamas o planes. No desconocemos que muchos de estos planes, de estos proyectos, en la realidad son rebasados en el curso de la lucha y los objetivos que contienen varían, se transforman y a veces se tuercen, pero esto no tiene nada de particular porque ello sucede en todos los fenómenos sociológicos análogos. En nuestro País, tal carácter tendría, entre otros documentos, el Plan de San Luis de Francisco I. Madero, el Plan de Ayala de Emiliano Zapata y el Plan de Guadalupe del Caudillo don Venustiano Carranza.

La segunda parte del presente Capítulo que intitularíamos "El Derecho de la Revolución" estaría destinada a estudiar el derecho que el Movimiento Revolucionario tiene para crear, para mantener e imponer un Derecho propio, un orden jurídico distinto del que se combate y finalmente, sería el examen de todo el Derecho emanado de ella y que a su triunfo se adoptara por la colectividad. Ahora bien, a este respecto, el problema de los límites creadores de la Revolución, no es un problema teórico-jurídico, sino filosófico-jurídico, es problema de política, y en último término de justicia. No existe, pensamos, ningún motivo para limitar teóricamente la libertad de una Revolución en su función creadora de normas jurídicas, de un orden jurídico y para poner en vigencia su propio ideal de justicia.

Por un lado afirmamos que la Revolución tiene el derecho a realizar, por medio de su sistema jurídico, sus propios postulados, y por otro, que no hay ninguna razón lógica que nos obligue a constatar en el movimiento revolucionario la vigencia de los principios de seguridad (por demás obligatorios en un régimen de Derecho ya firme, como hemos analizado), porque esta vigencia no es un valor previo al orden jurídico, sino consecutivo del mismo, no es un valor —modelo—, o un valor a priori, sino un valor —resultado—, que hay que justipreciar a posteriori.

Verdaderamente, el problema jurídico que surge a posteriori en un movimiento revolucionario y que amerita la atención del estudioso, es la exi-

gencia de que el poder revolucionario obre jurídicamente, es decir, sometido a normas generales y no en la forma de arbitrariedad, y que las normas que dicte sean reconocidas.

El conocido jurista Carré de Malberg, plantea este aspecto en forma adecuada al sostener que "En principio parece que debe declararse ilegítimo todo Gobierno que se establece y se apodera del Poder contra el Derecho Público que está en vigor, al verificarse ese hecho, pero como el primer cuidado de todos los Gobiernos llegados al Poder en tales condiciones, es crear precisamente un Estatuto nuevo que consagre su autoridad, ésta, después de sus comienzos contrarios a Derecho, acabará por adquirir un carácter de legitimidad jurídica, con tal que el nuevo Estatuto al cual se sujete, sea públicamente reconocido y aceptado como estable y regular".

Nos parece, por tanto, que en último término, el aspecto que fundamentalmente hay que analizar en lo relativo al Derecho emanado de la Revolución, es un aspecto y un problema de justicia, es decir, que se realice efectivamente el respeto a la dignidad y a la libertad de la persona. Claro es que no desconocemos, que en relación con la justicia inmediata, se puede afirmar que las revoluciones cometen tremendos y notorios errores; sin embargo, creemos que es necesario proceder con cautela al calificar de antijurídicas sus disposiciones, sólo porque en apariencia se oponen a esta exigencia inmediata de justicia. En otros casos, hay que considerar que, por ejemplo la seguridad, no puede prevalecer o sobrevivir intocable e inquebrantable a la derogación práctica, a la desaparición o muerte de un ordenamiento jurídico, y, por todo ello, debe estimarse que el nuevo ordenamiento emanado de la Revolución no puede tener, ni tiene efectivamente, ese límite lógico de la seguridad. Pero en este nuevo orden, sólo habrá que discutir y analizar aquella más alta Justicia que permita valorizar, justificar o quizás repudiar "el punto de vista sobre la justicia" que el movimiento revolucionario consagra en ese orden jurídico que implanta.

Finalmente, para los propósitos de este ensayo, nos parece necesario, a fin de lograr en lo posible un enfoque total de la problemática que se plantea, transferirla a la esfera del Derecho Internacional y analizar a la luz de este Derecho el ámbito de su validez y del orden jurídico que surge de las revoluciones.

Para algunos tratadistas, entre ellos Kelsen, cuyo pensamiento nos guía a este respecto, la Revolución y lo que se llama el golpe de Estado, son hechos creadores de derecho, de acuerdo con el Derecho Internacional. Expone Kelsen que al determinar la razón de validez de los órdenes jurídicos nacionales, el Derecho Internacional regula la creación del Derecho Nacional. Esto se ilustra claramente, según expone, en el caso en que la Constitución de un Estado no es cambiada en la forma prescrita por la misma Constitución,

sino de una manera violenta, es decir, por una violación de la propia Ley Fundamental. Si se cambia la forma de gobierno, expone, y el mismo Gobierno es capaz de mantener la nueva Constitución de manera eficaz, entonces ese Gobierno y esa Constitución representan, de acuerdo con el Derecho Internacional, el Gobierno legítimo y la Constitución válida del Estado. Por esta razón, afirma, la Revolución victoriosa y el golpe de Estado que tienen éxito, son de acuerdo con el principio internacional, hechos creadores de Derecho. Suponer, dice, que la continuidad del Estado no es afectada por una Revolución o un golpe de Estado (en cuanto al territorio y la población en términos generales permanecen los mismos), sólo es posible, si se presume la existencia de una norma internacional que reconoce a la Revolución victoriosa y al golpe de Estado coronado por el éxito, como métodos legales de alteración a la Constitución. Es decir, se necesita, según Kelsen, la continuidad del orden jurídico y la identidad del Estado. Sostiene Kelsen que sólo debido a que los juristas modernos —de manera consciente o inconsciente— presuponen el Derecho Internacional como un orden jurídico que determina la existencia del Estado, en todos los aspectos posibles, de acuerdo con el principio de efectividad, pueden tales juristas creer en la continuidad del derecho nacional y en la identidad jurídica del Estado a pesar de un cambio violento en la Constitución. El Derecho Internacional al regular, sigue exponiendo Kelsen, mediante el principio de efectividad, la creación de la Constitución del Estado, determina también la razón de validez de todos los órdenes jurídicos nacionales.

Respecto a la norma básica o Constitución de un orden jurídico nacional, afirma Kelsen que los actos coactivos tienen que ser realizados sólo en las condiciones y en la forma determinada por los constituyentes, pero que si se toma en cuenta además el orden internacional, se encuentra que la razón de la validez de esa norma básica o constitución y del orden jurídico de un solo Estado pueden derivarse de una norma positiva de tal orden jurídico internacional, o sea "del principio de la efectividad", de acuerdo con el cual el Derecho Internacional faculta a los constituyentes para actuar como los primeros legisladores de un Estado, es decir, que en virtud del principio de efectividad, el orden jurídico internacional determina no sólo el ámbito de validez, sino también la razón de validez de los órganos jurídicos nacionales. De ello se infiere, además, que la norma básica del orden jurídico internacional es también la última razón de validez de los órdenes jurídicos nacionales.

Si queremos ir aún más lejos y remontarnos al problema, específicamente jurídico, sobre el principio y el fin de la existencia de un Estado, este problema, según Kelsen, se reduce a determinar en qué circunstancias empieza un determinado orden jurídico a tener validez y cuándo deja de ser válido. La respuesta, estima Kelsen que está dada por el Derecho Internacional, y es

que un orden jurídico nacional empiece a ser válido tan pronto como adquiere eficacia en su totalidad y deja de serlo tan pronto como pierde esa eficacia. El orden jurídico permanece el mismo mientras su ámbito territorial de validez subsiste, incluso cuando el orden ha sido cambiado en una forma distinta a la prescrita por la Constitución a través de la Revolución o del golpe de Estado. La Revolución triunfante o un golpe de Estado coronado por el éxito, no destruyen, según Kelsen, la identidad del orden jurídico cambiado por ellos. El orden establecido por la Revolución tiene que considerarse, dice, como una modificación del viejo orden, no como un orden nuevo, si éste es válido para el mismo territorio. Así, el Gobierno llevado al Poder permanente por una Revolución o por un golpe de Estado, es de acuerdo con el Derecho Internacional, el Gobierno legítimo del Estado y su identidad no resulta afectada por esos acontecimientos. Por eso afirma, que a la luz del Derecho Internacional, las revoluciones victoriosas deben interpretarse como procedimientos por los cuales puede cambiarse un orden jurídico nacional, son hechos creadores de Derecho, y por ello, una vez más, a estos hechos se aplica el aforismo "ex-injuria jus oritur".

Finalmente, sostiene Kelsen que el reconocimiento es el procedimiento jurídico establecido por el Derecho Internacional para comprobar en un caso concreto la existencia del hecho "Estado". Que un Estado reconozca a una comunidad estatal, significa jurídicamente la declaración de que esa comunidad es un Estado en el sentido del Derecho Internacional, puesto que los Estados existen jurídicamente, como sujetos del Derecho Internacional, solamente en relación con otros y sobre la base del reconocimiento recíproco.

LA REVOLUCIÓN MEXICANA Y EL DERECHO

Analizaremos brevemente el movimiento llamado "Revolución Mexicana" para tratar de fijar cuáles fueron sus principales causas sociológicas, sus bases y fundamentos filosófico-jurídicos, con el fin de encontrar su justificación ética, y asimismo, para constatar si este movimiento cristalizó las aspiraciones de justicia del pueblo mexicano en aquellos momentos y si las tradujo y materializó en normas jurídicas y en un orden social diferente.

La misión política de la Revolución iniciada en 1910, consistió en destruir las bases del régimen porfirista que centralizó un poder omnímodo en las manos de un solo hombre y de su grupo, para crear otro régimen, que según las aspiraciones de los dirigentes del movimiento, tendría por fundamento el "Sufragio Efectivo y la No Reelección". Este régimen de Gobierno Presidencial Porfirista, detentando fraudulentamente el Poder por más de

tres decenios, había establecido como norma de vida política la dictadura, empleando para sostenerla todas las arbitrariedades, todos los vejámenes, todas las injusticias y acabando con las libertades más preciadas hasta llegar a los extremos de la más bien organizada tiranía. Así nos lo demuestran los abundantísimos testimonios humanos de testigos presenciales, de innumerables víctimas y de observadores imparciales, testimonios que integran hoy la amplísima bibliografía con que contamos y que por obvias razones, dado el carácter monográfico de este ensayo, nos abstenemos de citar específicamente.

Efectivamente, en torno a Porfirio Díaz se había formado una oligarquía que acaparaba toda la riqueza del país con detrimento de una inmensa mayoría que vivía postrada en la miseria económica y en el más abyecto servilismo. La propiedad de las tierras productivas, se encontraba concentrada en muy pocas manos y la mayoría de los trabajadores del campo que prestaban sus servicios en los latifundios extensísimos, desarrollaba una forma de vida infrahumana, es decir, en este aspecto, como señala Mendieta y Núñez, había una forma injusta de coexistencia agraria en la sociedad mexicana, puesto que al lado de los grandes terratenientes, vegetaban enormes masas desposeídas, cuya desdicha estaba fuera de toda duda, pues como respecto a ellas lapidariamente afirma Silva Herzog, "La felicidad no anida en los hogares sin fuego y no gusta de los pies descalzos ni de los estómagos vacíos; la felicidad no se deja engañar por las bienaventuranzas".

En lo que respecta al obrero o artesano que trabajaba para amos que copiaban fielmente el modelo de las prácticas gubernamentales, tenía muy exiguos salarios, laboraba en atroces condiciones sanitarias y no tenía garantía de ninguna índole, por lo que buscaba alegría momentánea en el alcohol que embrutece y rebaja la dignidad del hombre, por lo cual es obvio que la coexistencia entre patrones y obreros, como sostiene Mendieta y Núñez, era injusta, lesiva para la dignidad del trabajador.

En el aspecto financiero y económico nacional, por las grandes facilidades que el Gobierno Porfirista había otorgado a los capitales extranjeros, la industria y el comercio se encontraban en manos extrañas; se habían otorgado también las mayores facilidades y los mayores privilegios a las Instituciones de Crédito, por lo que los resultados del agio eran patentes, y también se había creado toda una serie de Bancos de Emisión, la mayor parte hipotecarios y de crédito territorial que a la larga fueron acaparando grandes propiedades, tanto rústicas como urbanas, y finalmente, este aparato gubernamental, europeizado hasta su médula, e ignorando deliberadamente la ignominia de la realidad nacional, encontraba además su apoyo en la opinión extranjera, que tampoco prestaba atención a la realidad por la que atravesaba el país para así permitir que sus nacionales siguieran gozando de los dife-

rentes privilegios que se les otorgaban. "Un pueblo, dice González Roa, sometido a semejante tiranía económica es campo propicio para que en él prosperen los abusos y desigualdades, para que en él se normalicen totalmente todos los insultos, todas las humillaciones, todas las vergüenzas que en un momento dado llegan a producir explosiones formidables, ya que solamente haciendo uso de la fuerza, es decir, acudiendo a la Revolución armada, puede tal pueblo mejorar su condición".

En tales condiciones generales de vida "trabajadores de las ciudades y de los campos sentían, como expresa Silva Herzog, una honda inconformidad y fluir en todo su ser el anhelo nebuloso de que algo nuevo aconteciera, de que algo inesperado viniese a modificar las condiciones de su dura existencia" porque es cierto que "estos estados patológicos son por supuesto propicios a los movimientos revolucionarios. Lo que importa es que el caudillo comprenda las vagas aspiraciones de las masas, las asimile en su carne y en su espíritu y sea capaz de devolvérselas aclaradas y engrandecidas en un programa sencillo y de acción inmediata". Este hombre lo encontró el pueblo mexicano en un idealista, Francisco I. Madero, cuyos párrafos luminosos en su libro *La Sucesión Presidencial*, son la más firme condenación al régimen porfirista; claro es que hubo precursores cuyos nombres el pueblo siempre tendrá presentes: Andrés Molina Enríquez, Winstano Luis Orozco, Filomeno Mata, Librado Orozco, Paulino Martínez, Juan Sarabia, Antonio Villarreal, Rosalío Bustamante y Ricardo y Enrique Flores Magón, entre tantos otros.

Se afirma que dos fuerzas provocaron el movimiento, una lo fue la propia burguesía que había ido siendo desplazada por un grupo surgido de ella que era más hábil y más fuerte en esa carrera por el enriquecimiento al lado del Dictador, la otra, el campesino vilipendiado que se alzaba al grito de "Libertad y Tierras" y este lema unido al de Sufragio Efectivo No Reección que esgrimía como bandera el primero, encontraron posteriormente su conciliación.

Con atingencia señala el historiador Cosío Villegas que el lema Maderista de "Sufragio Efectivo. No Reección" quería decir dos cosas: "1o. La presencia de un hecho biológico, es decir, del más fuerte de todos los hechos: en el país había surgido durante el Porfirismo toda una nueva generación que no tenía acceso al Poder, a la riqueza, ni siquiera al lustre social; 2o. Que la vida política, la libertad, la democracia, tenían tanto valor, y aún más, que el orden, y, por ello, que valía la pena comprometer éste para conseguir aquéllas".

Las metas del Movimiento Revolucionario han sido expuestas con toda claridad por muchos de nuestros estudiosos, quienes como Cosío Villegas encuentran que eran tres principales: primera: la reacción contra el régimen

político Porfirista y su derrocamiento final; segunda, la Reforma Agraria y el Movimiento Obrero, o sea el anteponer la condición y el mejoramiento de los más al de los menos y la de creer que no se conseguiría ese fin sin la iniciativa y el sostén activos de la Revolución hecha ya Gobierno; tercera, el tono nacionalista que tuvo la Revolución, al exaltar lo mexicano y rechazar de lo extranjero o combatirlo con franqueza.

Si bien es cierto que el Movimiento carecía de un sistema ideológico previo, de una auténtica filosofía a la manera como la tuvieron otras revoluciones, no es posible negar que la mexicana, hecha por mexicanos y para mexicanos, tenía sus más profundas raíces, en la realidad vital que es origen de todas las filosofías, y esa realidad era el hambre del pueblo: hambre de pan, de tierras, de justicia y de libertad, y por ello, es indudable que tal Movimiento se propuso poner fin a unas injusticias determinadas, patentes, en hombres que vivían y morían concretamente, como apunta Leopoldo Zea, y precisamente por eso su justificación la proporcionaron los mismos hechos, la realidad que trataron de reformar los revolucionarios, una realidad en que se han hecho patentes injusticias concretas y a la cual era menester imponer una justicia no menos concreta. Por ello, por tratarse de injusticias concretas realizadas sobre hombres no menos concretos, la explicitación de lo que debieron y deben ser los fines de la Revolución Mexicana se presentó con una gran complejidad.

A pesar de esta complejidad meramente sociológica y no conceptual, todos y cada uno de los revolucionarios mexicanos aspiraron a realizar un México mejor, en el que la mayoría pudiera alcanzar el máximo de oportunidades que hiciera su felicidad. Así, desnuda de doctrinas extrañas previas, la Revolución fue una búsqueda de la doctrina mexicana propia, original, fundada en su auténtica realidad, tratando de superar la situación semicolonial creada con motivo de la invasión de los capitales extranjeros y por recobrar el dominio a sus propios recursos naturales, pero siempre poniendo de manifiesto su afán de reconocimiento de lo humano y buscando, a pesar de sus errores, aquellas fórmulas jurídicas y el establecimiento de un orden social que hicieran tangible y efectiva la justicia a la que tenían derecho todos los mexicanos.

El pensamiento revolucionario y el hambre de justicia, de libertad, de pan y de tierras del pueblo, cuajó en los principios constitucionales de la Carta Magna de 1917 de la que podemos sentirnos genuinamente orgullosos por traducir verdaderas conquistas sociales y jurídicas que se pueden sintetizar en las siguientes: nacionalización de las riquezas del subsuelo; obligación de fraccionar los latifundios y de distribuir las tierras a los campesinos; garantizar al trabajador un salario mínimo, descanso semanal y participación en las utilidades de las empresas; fijar la jornada máxima de trabajo diurno

en ocho horas y del nocturno en seis; protección al trabajo de los menores; protección a la madre y al niño por medio de cuidados pre-natales y post-natales y reglamentación en materia de cultos religiosos.

La expedición de la Constitución de 1917 revela, desde el punto de vista filosófico-jurídico, la decisión del Poder de hecho, de la Revolución, de gobernar conforme a normas de derecho y de dar al país un régimen legal, materializando y objetivando las aspiraciones de justicia del pueblo y por eso, dicha Carta Magna constituye la justificación ética y sociológica de la Revolución transformada en Gobierno y dando nacimiento a un Estado de Derecho.

Las consideraciones que hacemos de dicho Movimiento Revolucionario, no le pueden agregar ni le pueden restar valor, sino simplemente tratan de comprobar su enorme importancia social y jurídica, tratan de confirmar que los principios éticos y de justicia social que plasmó, aún norman nuestra vida Institucional y dan lustre al Estado de Derecho que hoy vivimos; pero además, tienden a poner de manifiesto que el pueblo mexicano no se equivoca en la expresión de sus más hondos anhelos de justicia, los que viven eternamente en el subconsciente colectivo nacional.

LA SOCIOLOGÍA DEL TRABAJO Y DEL OCIO

DR. LUCIO MENDIETA Y NÚÑEZ
Universidad Nacional Autónoma de México

El trabajo es un hecho social que caracteriza y ennoblece a la estirpe humana.

Pues si bien es cierto que en algunos animales se advierten esfuerzos organizados semejantes a los del hombre, en realidad son puramente instintivos.

El trabajo entre seres humanos y animales proviene de una necesidad común: la de vivir; pero mientras entre éstos tiende a la procuración de alimentos y termina en cuanto alcanza ese propósito, en el hombre es fuente de complejas relaciones económicas y sociales y se eleva, de lo puramente material, a las más grandes, sublimes alturas espirituales.

Una interpretación del cristianismo presenta al trabajo como maldición bíblica, anatema contra el hombre, cuando en realidad podría interpretarse como una ley sagrada que le devolvió su dignidad al obligarlo a la reconquista del bien por su propio esfuerzo.

Sin el trabajo los humanos serían animales trashumantes que vagarían en grandes rebaños sobre el haz de la tierra. Gracias al trabajo han pulido su cuerpo hasta alcanzar en sus máximas expresiones la fuerza y la reciedumbre de Hércules, la belleza de Apolo, la gracia de Afrodita y han forjado su mente hasta ofrecer los más altos valores del espíritu en sus artistas, en sus héroes, en sus sabios, en sus santos laicos.

Desde que nace el hombre se ve forzado a alimentarse para vivir. Los primeros grupos sociales tuvieron un carácter principalmente biológico. Sin asiento fijo, recorrían determinadas regiones del mundo recogiendo lo que la naturaleza les brindaba para comer, en un esfuerzo asistemático, prácticamente individualista, pero bien pronto se sintió la necesidad de organizar ese esfuerzo y así surgieron los cazadores que actuaban en pequeños o grandes equipos de acuerdo con planes mínimos en los que cada quien desempeñaba determinada tarea bajo una dirección común. Esto equivale a decir