

La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke

Franz J. Hinkelammert

*(artículo tomado de la revista Pasos 85; sept-oct 1999, pp. 20-35, editada por el
Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José de Costa Rica)
Puede visitar el sitio web del [DEI](#) y ver los otros artículos de este número de [Pasos 85](#)*

La guerra de Kósovo nos hizo presente la ambivalencia de los derechos humanos. Todo un país fue destruido en nombre de asegurar la vigencia de estos derechos. No solamente Kósovo, toda Serbia también. La guerra era una guerra sin combates de ningún tipo. Se aniquiló a Kósovo y a Serbia. La Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) puso en marcha una gran fábrica de muerte que llevó a cabo una acción de aniquilamiento. No había defensas posibles y la OTAN no tuvo muertes; todos los muertos fueron kosovares y serbios, y la mayoría de ellos civiles. Los pilotos actuaron como verdugos que ejecutan al culpable, quien no tenía defensas. Cuando volvían, decían que habían hecho un "buen trabajo". Era el buen trabajo del verdugo. La OTAN se jacta de haber producido apenas un mínimo de muertos. Lo que se destruyó fue la base real de la vida de la población. Se destruyeron la infraestructura económica con todas las fábricas importantes, las comunicaciones con todos los puentes significativos, la infraestructura de electricidad y de agua potable, escuelas y hospitales, y muchas viviendas. Todo eso son objetivos civiles, los cuales implican daños colaterales al poder militar. El ataque se dirigió no tanto en contra de las vidas humanas directamente, sino en contra de los medios de vida de un país entero. Es lo que ya dijera Shakespeare: "You take my life when you do take the means whereby I live". (Me quitas la vida, si me quitas los medios por los cuales vivo).

La OTAN no asumió ninguna responsabilidad por sus actos. Bill Clinton declaró que la responsabilidad por el aniquilamiento de Serbia era de los propios serbios. Toda la acción de la OTAN se acompañó por una propaganda referida a las violaciones de los derechos humanos que los serbios cometían en Kósovo. Cuanto más se presentaban estas violaciones, más la OTAN se sentía con el derecho, y hasta con la obligación moral, de seguir con el aniquilamiento. Las violaciones de los derechos humanos de parte de los serbios fueron transformadas, por medio de esta propaganda, en un imperativo categórico para el aniquilamiento de Serbia. Fueron usadas como aceite para la fábrica de muerte. Por lo tanto, la guerra fue transformada en una "intervención humanitaria". Casi no se hablaba siquiera de guerra.

Los derechos humanos se transformaron en una agresividad humanitaria: violar los derechos humanos de aquellos que los violan. Detrás de esto hay otra convicción según la cual quien viola derechos humanos, no tiene derechos humanos. El violador de los derechos humanos es transformado en un monstruo, en una bestia salvaje que se puede eliminar sin que haya la más mínima cuestión de derechos humanos. Pierde hasta el carácter de ser humano. La relación es como aquella entre San Jorge y el dragón. La responsabilidad por el aniquilamiento la tiene quien es aniquilado. Quien aniquila, en cambio, tiene el poder e igualmente el honor de respetar los derechos humanos. Es el prócer de los derechos humanos, y la sangre que vierte, lo purifica.

Pero eso tiene otra consecuencia. Para poder aniquilar un país, únicamente hace falta comprobar que este país viola los derechos humanos. No es necesario mostrar o discutir otras razones. Hay que sostener que la situación de los derechos humanos en el país que es la meta, es insostenible. Se puede entonces de manera legítima amenazarlo con el aniquilamiento y, en el caso de rechazar el sometimiento, aniquilarlo efectivamente. Es obvio que este tipo de política de derechos humanos, sólo la puede hacer un país que tiene el poder para hacerla. En efecto, necesita tanto el poder militar correspondiente como el poder sobre los medios de comunicación. Teniendo estos poderes, la política de los derechos humanos y la imposición del poder se identifican. Todo lo que se le antoje al poderoso lo puede hacer, y todo eso será la imposición legítima de los derechos humanos a sus adversarios. Esta es la inversión de los derechos humanos, en cuyo nombre se aniquila a los propios derechos humanos. Ella tiene una larga historia. De hecho, la historia de los derechos humanos modernos es a la vez la historia de su inversión, la cual transforma la violación de estos mismos derechos humanos en un imperativo categórico de la acción política. La conquista española de América se basó en la denuncia de los sacrificios humanos que cometían las civilizaciones aborígenes americanas. Más tarde, la conquista de América del Norte se argumentó por las violaciones de los derechos humanos por parte de los aborígenes. La conquista de África por la denuncia de canibalismo, la conquista de India por la denuncia de la quema de las viudas, y la destrucción de China por las guerras del opio se basó igualmente en la denuncia de la violación de derechos humanos en China. El Occidente conquistó el mundo, destruyó culturas y civilizaciones, cometió genocidios nunca vistos, sin embargo todo eso lo hizo para salvar los derechos humanos.

Por eso, la sangre derramada por el Occidente no deja manchas. Lo transforma más bien en el gran garante de los derechos humanos en el mundo. Así, más de trescientos años de trabajo forzado de la población negra en EE. UU.

dejaron manchados a los negros, pero quienes cometieron ese crimen tienen el alma blanca como la nieve. La gigantesca limpieza étnica que exterminó a la gran mayoría de la población indígena de Norteamérica dejó a lo que queda de esta población con la mancha, y todavía hoy son ofendidos y calumniados en las películas del Viejo Oeste, donde aparecen como los culpables de su propio exterminio. Todos los países del Tercer Mundo tienen que rendir cuentas de su situación de derechos humanos a aquellos países que, durante siglos, arrasaron con los derechos humanos en este mismo mundo. Estos países, que llevaron la tormenta de la colonización al mundo entero, no aceptan ninguna responsabilidad por lo ocurrido, sino que más bien cobran una deuda externa gigantesca y fraudulentamente producida a aquéllos. Es decir, las víctimas son culpables y deudores, y tienen que confesarse como malvados y pagar incluso con sangre a sus victimarios.

Hay un método que ha guiado esta inversión del mundo como resultado de la cual las víctimas son los culpables, y los victimarios los inocentes que se arrojan ser los jueces del mundo. Hay autores clásicos que lo desarrollaron. El más importante entre ellos es con seguridad John Locke, quien en un momento clave del proceso de la colonización del mundo elaboró conceptualmente esta interpretación de los derechos humanos, la cual hasta hoy está presente en la política del imperio y que impulsó también la guerra de Kósovo. Por esta razón, quiero analizar en lo que sigue la postura de John Locke frente a los derechos humanos.

1. El mundo de John Locke

El libro en el cual John Locke expresa su pensamiento sobre la democracia y los derechos humanos, es el Segundo ensayo sobre el gobierno civil, el cual publicó en Inglaterra en el año 1690. El libro es un texto fundante sobre todo para la tradición anglosajona, y define hasta la actualidad la política imperial, primero de Inglaterra, y posteriormente de EE. UU.

El libro aparece en un momento histórico decisivo. Había ocurrido una revolución burguesa victoriosa, la cual desembocó en la Glorious Revolution de 1688. Era, de hecho, una segunda revolución después de la de 1648-49 que había decapitado al rey. La revolución gloriosa era el Thermidor de esta primera, y transformó la revolución popular de los inicios en una nítidamente burguesa. Ella ahora declaró ciertos derechos fundamentales, sobre todo el Hábeas corpus (1679) y la Bill of rights (1689). Con eso estaba declarada, de hecho, la igualdad humana frente a la ley, en cuyo centro se encontraba la garantía del parlamento como representante del pueblo y de la propiedad privada. John Locke formuló entonces la teoría política correspondiente a hechos que ya habían ocurrido.

Esta teoría era necesaria porque, desde el punto de vista de la burguesía, esta declaración de igualdad ofrecía algunos problemas, problemas para los cuales Locke ofrecía la solución. Inglaterra se hallaba en el período fundante de su imperio. Como poder imperial estaba en plena expansión, y por consiguiente en conflicto con los imperios imperiales ya constituidos. Estos eran principalmente España y Holanda. El conflicto más directo en este tiempo era con Holanda, y fue provocado por la Navigation Act de Cromwell (1651). Pero la expansión se dirigía de modo especial hacia territorios fuera de Europa. América del Norte era su principal objetivo, y los emigrantes ingleses estaban conquistándola. No obstante se notaba ya una expansión inglesa creciente hacia el Lejano Oriente, donde se dirigía hacia India, entrando en conflicto con Francia. Por otro lado, Inglaterra buscaba el monopolio del comercio más lucrativo de los siglos XVII y XVIII, que era el comercio de esclavos, cuyo monopolio todavía lo tenía España.

El mismo John Locke había invertido su fortuna en este comercio , ¹ como posteriormente lo haría también Voltaire ².

Estas líneas de expansión están ya claramente dibujadas en el tiempo de Locke. Ellas determinan el próximo siglo, en el cual Inglaterra consigue, mediante la paz de Utrecht de 1713, el monopolio del comercio de esclavos entre Africa y la América española, sigue conquistando América del Norte y derrota a los franceses en India para establecer a partir de mediados del siglo XVIII su dominio sobre ésta.

Tomando en cuenta esta situación imperial, la urgencia de una nueva teoría política era evidente. Anteriormente, la expansión se justificaba por el derecho divino de los reyes, y más antes aún, como en el caso de España y Portugal, por la asignación papal de las tierras por conquistar. Pero después de la revolución burguesa, que había suprimido este derecho divino de los reyes reduciendo al rey a un rey constitucional nombrado por el Parlamento, esta legitimación de la expansión imperial había perdido su vigencia.

Se trata de un conflicto que también había aparecido en España tras la conquista de América. Ginés de Sepúlveda justificó ésta mediante el derecho divino otorgado por el Papa, del cual derivaba un derecho universal al dominio de parte de las autoridades cristianas. Frente a eso, Francisco de Vitoria expuso la primera teoría política de conquista de corte liberal. Esta teoría de Vitoria está muy presente en la que elabora Locke, quien prácticamente coincide con Vitoria, aunque lleva el pensamiento de éste a extremos mucho más exagerados. En el tiempo de Locke, la posición del derecho divino de los reyes había sido defendida en Inglaterra por Robert Filmer, en contra del cual Locke escribe su Primer ensayo sobre el gobierno civil.

El problema de legitimidad que apareció en tiempos de Locke, es fácilmente visible. El Hábeas corpus y la Bill of rights habían establecido derechos humanos de tipo liberal a los cuales la burguesía no podía renunciar. Era su repuesta al derecho divino de los reyes, que no podía ser otra. Esos derechos garantizaban la vida física del ser humano y sus propiedades, y convertían la autoridad en un poder al servicio de ellos. Esta igualdad excluía, interpretada al pie de letra, el trabajo forzado por esclavitud y la expropiación forzada de las tierras de los indígenas en América del Norte. En consecuencia, entraba en conflicto con las posiciones de la propia burguesía en su afán de establecer el imperio. Esta interpretación, además, correspondía a la primera revolución inglesa de 1648-49 hasta la disolución del Parlamento de los Santos en 1655, y era adecuada para la posición de la fuerza revolucionaria

principal, los independentistas, y su ala más radical, los levellers . 3

El resultado fue la disyuntiva entre la declaración de la igualdad humana frente a la ley y el poder de la burguesía. Locke, sin embargo, ofreció una salida a esta situación. La encontró en un verdadero golpe de fuerza. El no buscaba ninguna solución a medias, que habría brindado razones de excepción para casos determinados. En vez de eso, invirtió por completo el concepto mismo del derecho humano tal como había estado presente en la primera revolución inglesa. Eso lo llevó a un resultado que rápidamente fue aceptado por la burguesía inglesa, y más tarde por la burguesía mundial. Este resultado se puede resumir en términos de una paradoja muy fiel al pensamiento de John Locke. El dice “que todos los hombres son iguales por naturaleza”, lo que implica

...el derecho igual que todos los hombres tienen a su libertad natural, sin estar ninguno sometido a la voluntad o a la autoridad de otro hombre (§54).

El golpe de sorpresa es que de eso concluye: por tanto, la esclavitud es legítima. Y añade: por tanto, se puede expropiar a los pueblos indígenas de América del Norte. También: por tanto, se puede colonizar a la India por la fuerza. Todas estas violencias Locke las considera legítimas, porque resultan de la aplicación fiel de la igualdad entre los hombres, como él la entiende. Esas violencias no violan los derechos humanos, sino que son la consecuencia de su aplicación fiel. Decir igualdad, es lo mismo que decir que la esclavitud es legítima. Garantizar la propiedad privada, significa poder expropiar sin límites a los pueblos indígenas de América del Norte. Se entiende, entonces, por qué la burguesía aceptó con tanto fervor la teoría política de Locke. Luego, el que la libertad es esclavitud, no es un invento de Georges Orwell. Lo inventó John Locke.

Ese es realmente un golpe de fuerza. De él nace el concepto de la inversión de los derechos humanos, la cual pasa por toda la interpretación liberal de esos derechos.

2. El argumento central de Locke

Locke desarrolla el prototipo de su argumentación en su discusión del estado natural. Este estado natural es el trasfondo de toda vida social. El estado civil no es más que la confirmación por medio de una autoridad, la cual esencialmente es juez y asegura lo que ya está presente como exigencia en el estado natural. Por ende, el estado natural y el estado civil no se contraponen, como en Hobbes, donde el estado natural es un estado de guerra de todos contra todos, mientras que el estado civil recién asegura la vida humana. En Locke, en cambio, el estado civil es una perfección del estado natural.

El estado natural subyace por consiguiente al estado civil, pero existe también allí donde no se ha constituido todavía el estado civil. De este modo, Locke sostiene que en América (del Norte) no se ha constituido aún un estado civil, mientras que en Asia ya existe.

El estado natural es un estado de igualdad y de libertad. “Pero, aunque ese estado natural sea un estado de libertad, no lo es de licencia” (§6). Existe una ética del estado natural:

...de la misma manera que cada uno de nosotros está obligado a su propia conservación y a no abandonar voluntariamente el puesto que ocupa, lo está así mismo, cuando no está en juego su propia conservación, a mirar por la de los demás seres humanos y a no quitarles la vida, a no dañar ésta, ni todo cuanto tiende a la conservación de la vida, de la libertad, de la salud, de los miembros o de los bienes de otro, a menos que se trate de hacer justicia en un culpable (§6).

Esta es la “ley de la Naturaleza, que busca la paz y la conservación de todo género humano” (§7).

Esta ley de la naturaleza descansa por tanto en el respeto de la integridad física del ser humano y en el respeto de sus propiedades. En Locke, éste es un simple presupuesto que él considera evidente. Por eso lo desarrolla en términos muy breves. Lo que desarrolla largamente es un derecho derivado de esta ley de la naturaleza. Es el derecho de ser juez sobre esta misma ley de la naturaleza. Locke afirma que

...ha sido puesta en manos de todos los hombres, dentro de ese estado [natural], la ejecución de la ley natural; por eso tiene cualquiera el derecho de castigar a los transgresores de esa ley con un castigo que impida su violación (§7).

Se trata de un “estado de igualdad perfecta” en el cual

...cualquier hombre tiene el derecho de castigar a un culpable, haciéndose ejecutor de la ley natural (§8).

Por eso, juez no es simplemente la víctima, sino que todo ser humano puede decidir hacerse juez.

De esa forma aparece en el centro del análisis la figura del culpable, frente al cual cada uno es juez. Este culpable es transformado en un verdadero monstruo:

El culpable, por el hecho de transgredir la ley natural, viene a manifestar que con él no rige la ley de la razón y de la equidad común, que es la medida que Dios estableció para los actos de los hombres,

mirando por su seguridad mutua: al hacerlo, se convierte en un peligro para el género humano... comete un atropello contra la especie toda y contra la paz y seguridad de la misma que la ley natural proporciona (§8).

El crimen de violar las leyes y de apartarse de la regla de la justa razón (califica) a un hombre de degenerado y hace que se declare apartado de los principios de la naturaleza humana y que se convierta en un ser dañino (§10).

Más aún, al renunciar

...a la razón, regla común y medida que Dios ha dado al género humano, ha declarado la guerra a ese género humano con aquella violencia injusta y aquella muerte violenta de que ha hecho objeto a otro: puede en ese caso el matador ser destruido lo mismo que se mata un león o un tigre, o cualquiera de las fieras con las que el hombre no puede vivir en sociedad ni sentirse seguro (§11).

Por lo tanto, el culpable debe ser destruido toda vez que es un "peligro para el género humano", es un "degenerado", un "ser dañino" que ha atropellado "la especie toda" y debe ser tratado como una fiera salvaje. El se ha levantado en contra del género humano. Inclusive ha dejado de ser un ser humano, puesto que ha manifestado que "con él no rige la ley de la razón". Al cometer el crimen, ha renunciado hasta a sus derechos humanos. Es, en fin, un ser por aniquilar.

Locke se preocupa asimismo de las propiedades del culpable. Hay derecho a aniquilarlo sin consideración, pero jamás hay derecho al pillaje. Anteriormente el vencedor se adjudicaba el derecho al pillaje de las propiedades del vencido. Locke no puede aceptar un derecho de este tipo, no obstante él también quiere para el vencedor las propiedades del vencido. Sin embargo las quiere de una manera legal. Por eso sostiene que quien ha recibido un daño "tiene el derecho especial de exigir reparación a quien se lo ha causado" (§10).

La persona que ha sufrido el daño tiene derecho a pedir reparación en su propio nombre, y solo ella puede condonarla. El perjudicado tiene la facultad de apropiarse los bienes o los servicios del culpable en virtud del derecho a la propia conservación... (§11).

Así pues, al culpable ahora no se le ha robado nada, aunque lo haya perdido todo, sino que se le ha cobrado lo justo que es la reparación de los daños. Aquí aparece ya la dimensión de la esclavitud legítima como resultado de la vigencia de los derechos humanos. Locke dice que el perjudicado puede "apropiarse los bienes o los servicios del culpable". Si le exige los servicios, lo esclaviza legítimamente.

Este estado natural de Locke ya no es un estado de paz, sino un estado de amenazas de parte de culpables potenciales, los cuales son todos fieras y monstruos. Locke, en nombre de la paz, está haciendo guerra. Esta guerra es el resultado de que hay enemigos que quieren violar la integridad física y las propiedades.

Sin embargo, cuando Locke habla de este estado de naturaleza, no está hablando de ningún pasado, sino del presente. Habla de América, a la cual constantemente se refiere en el texto para insistir en que allí existe todavía el estado natural sin ningún estado civil o político. Pero habla asimismo de las sociedades con estado civil, tanto en Inglaterra como en otras partes del mundo, inclusive la India, cuando se refiere en otra parte a Ceilán (Sri Lanka). Como para Locke el estado civil es una sociedad con una autoridad que asegura la ley de la Naturaleza en términos de una autoridad política, también allí sigue vigente la referencia al estado natural como orden fundamental a partir del cual esta sociedad tiene que organizarse. El enemigo, del cual habla como culpable en este capítulo sobre el estado natural, es toda oposición que la burguesía pueda encontrar en su camino de expansión. A todos Locke los ve como bestias salvajes, seres dañinos, levantados en contra del género humano, que por este levantamiento han perdido todo derecho humano y no son más que objetos por aniquilar. Con base en su teoría del estado natural, Locke se ve a sí mismo y a la burguesía en una guerra sin cuartel en contra de enemigos que se levantan en contra del género humano al resistir a las transformaciones burguesas.

Por eso sigue ahora definiendo el estado de guerra como resultado del estado natural.

3. El estado de guerra

Luego, el estado de guerra es de hecho el estado principal en el cual la humanidad de Locke se encuentra. Locke ve el estado natural como una bandera de lucha. Donde hay estado natural, hay que civilizarlo para transformarlo en estado civil o estado político. Donde hay un estado civil, hay que someterlo a la ley de la naturaleza del estado natural. Así, lo que planteó en relación al crimen en el estado natural lo amplía ahora hacia un conflicto general con el mundo entero, con el cual Locke se ve en estado de guerra. La construcción del estado natural, sin embargo, tiene una importancia clave. Ella le permite transformar toda resistencia a la burguesía en una guerra de agresión, frente a la cual la burguesía enarbola el lema de la paz y de la defensa legítima. La burguesía hace la guerra de la paz contra la agresión que surge por todos lados. No hay conflicto para esta burguesía en el que la parte contraria no sea malvada, dañina, a nivel de la bestia salvaje levantada frente al género humano y la razón, y por tanto contra Dios. Toda guerra de la burguesía es ahora una guerra santa, una cruzada. Los adversarios, no obstante, han renunciado ellos mismos, al resistir a los propósitos de la burguesía, a sus propios derechos humanos. La guerra de la burguesía es ahora a priori una guerra justa, una guerra de defensa del género humano, y sus adversarios realizan

también a priori una guerra injusta en contra del género humano. Con todas las razones del mundo se los puede aniquilar. Es el derecho humano mismo el que los aniquila.

Esto lo desarrolla Locke cuando habla del estado de guerra (capítulo III). Para construir este concepto del estado de guerra él hace una pura imaginación por proyecciones. Parte de un “nosotros” enfrentados a todos los otros. Los nosotros son pacíficos, mientras los otros muestran un propósito contra “nuestras” vidas:

El estado de guerra es un estado de odio y de destrucción; en su consecuencia, manifestar de palabra o por medio de actos un propósito preconcebido y calculado contra la vida de otro hombre... nos coloca en un estado de guerra con aquel contra quien hemos declarado semejante propósito... se puede destruir a un hombre que nos hace la guerra o que ha manifestado odio contra nosotros, por la misma razón que podemos matar a un lobo o a un león. Esa clase de hombres no se someten a los lazos de la ley común de la razón ni tienen otra regla que la de la fuerza y la violencia; por ello pueden ser tratados como fieras, es decir, como criaturas peligrosas y dañinas que acabarán seguramente con nosotros, si caemos en su poder (§16).

Los otros han “manifestado odio”, por consiguiente son tratables como fieras salvajes. ¿Qué es entonces este “propósito preconcebido” contra la vida de otro ser humano?

De ahí se deduce que quien trata de colocar a otro hombre bajo su poder absoluto se coloca con respecto a éste en un estado de guerra; porque ese propósito debe interpretarse como una declaración de designios contrarios a su vida. En efecto, tengo razones para llegar a esta conclusión de que quien pretende someterme a su poder sin consentimiento mío me tratará como a él se le antoje una vez que me tenga sometido, y acabará también con mi vida, si ése es su capricho; porque nadie puede desear tenerme sometido a su poder absoluto si no es para obligarme por la fuerza a algo que va contra el derecho de mi libertad, es decir, para hacerme esclavo... quien trata de esclavizarme se coloca a sí mismo en estado de guerra conmigo (§17).

Así pues, quien se coloca ahora en estado de guerra es “quien pretende someterme a su poder sin consentimiento mío”. La pregunta es: ¿quienes son esos? Para Locke se trata, por un lado, de las monarquías absolutas de su tiempo. Se puede referir a ciertas tendencias en Inglaterra, con la posible vuelta del derecho divino de los reyes. Pero se refiere igualmente a las monarquías absolutas del continente europeo, e incluso a “Ceilán”, que él menciona de manera expresa, y a la India. Todos ellos se han colocado en estado de guerra con el “nosotros” de Locke, aunque no lo sepan. Por otro lado, se refiere a aquellos que viven en el estado natural y se resisten a la transformación en estado civil. Esto remite a los pueblos indígenas de América del Norte, los cuales también se han colocado en estado de guerra, por más que tampoco lo sepan. En todos ellos Locke proyecta ahora la voluntad de esclavizarlo tanto a él y como a sus “nosotros”. En realidad, por supuesto, ninguno de ellos quiere esclavizar a nadie. ¿Y quiénes son los “nosotros” de Locke? No son los ingleses ni la burguesía inglesa. Son todos aquellos que defienden el género humano, la ley de la razón que Dios ha puesto en el corazón humano; en fin, son aquellos que imponen la ley de la naturaleza. Y esos sí son Locke y la burguesía inglesa. Ellos encarnan eso, pero no como grupo preestablecido, sino como misioneros de este género humano. Son ellos quienes descubren que todo el mundo está levantado en contra del género humano, excepto ellos quienes lo defienden.

Se trata de un verdadero estado de guerra, pues no hay juez entre los bandos. Sin embargo, donde no hay juez entonces cada uno es juez. La guerra decide ahora sobre el resultado, y esta guerra es la anticipación del último juicio:

...cuando se plantea en estos litigios la cuestión de quién ha de ser el juez, no puede querer designarse quién habrá de decidir la controversia: todo el mundo sabe lo que Jefté quiere decirnos, a saber, que el Señor, el Juez juzgará. Cuando no existe un juez en la tierra, el recurso se dirige al Dios del cielo. Tampoco se trata de preguntar, cuando otro se ha colocado en estado de guerra conmigo, quién va a juzgar, y si puedo yo, como Jefté, apelar al cielo. Soy el único juez dentro de mi propia conciencia, porque soy quien habrá de responder en el gran día al Juez Supremo de todos los hombres (§20, ver también §176).

El estado de guerra implica para el lado justo, que es el lado que defiende al género humano, un derecho de guerra. No es necesario que haga la guerra, no obstante el derecho a la guerra lo tiene a priori y será necesariamente una guerra justa de defensa del género humano. Esto implica el derecho a la revolución burguesa en el estado civil:

De la misma manera, quien en el estado de sociedad arrebató la libertad que pertenece a esa sociedad o estado civil, dará lugar a que se suponga que abriga el propósito de arrebatar a quienes la componen todo lo demás que tienen, debiendo por ello mirársele como si se estuviese en estado de guerra con él (§17).

Y pese a que en el estado civil existen jueces, persiste el derecho de guerra ya que los jueces pueden estar al servicio de las fuerzas que luchan contra el género humano. No hay ni ley ni constitución que puedan impedir este

derecho:

Más aún: cuando queda en derecho la posibilidad de intentar una acción ante jueces competentes, pero que resulta en realidad imposible llevarla a cabo a consecuencia de la corrupción evidente de la justicia y de la manifiesta alteración de las leyes, calculadas para encubrir y proteger la violencia y las injusticias de algunos individuos o de alguna facción, solo sería posible ver en una situación de esa clase un estado de guerra (§20).

También el estado civil se halla regido por el estado natural y su ley de la naturaleza. Si el estado civil no se guía por la ley de la naturaleza, se coloca en estado de guerra con “nosotros”. Por ende, entre nosotros y el estado civil rige el estado natural. El estado civil está ahora en estado de guerra con “nosotros”. No hay juez, por tanto cada uno es juez. Se mantiene el derecho de intervenir. No obstante este derecho no lo tienen únicamente los súbditos del estado civil, sino cualquier ser humano en cualquier parte del mundo, en cuanto defiende el género humano. En consecuencia, también puede intervenir la burguesía inglesa, a condición de que imponga la ley de la naturaleza. Locke de esta manera imputa a todo el mundo no burgués, el haberse puesto en estado de guerra contra el género humano. Se siente por consiguiente llamado a hacer la guerra de defensa del género humano en contra de un mundo levantado, aunque no tiene idea de que se ha levantado. Esta su guerra es guerra justa. Puede entonces conquistar a todos, pero todas sus conquistas las hará por guerras justas. Por eso puede además exigir legítimamente a los conquistados reparaciones para compensar sus gastos de guerra, en vista de que todos, al defenderse, hacen una guerra injusta. Por eso, por tanto, adquiere con justicia los bienes de todo el mundo. Es decir, puede conquistar el mundo, puede adjudicarse las riquezas del mundo, y sin embargo no habrá llevado a cabo jamás una guerra injusta ni habrá robado nunca nada.

Locke quiere pues la guerra de parte de la burguesía para conquistar el mundo entero y adjudicarse todas las riquezas de éste. No obstante quiere asimismo que ésta sea una guerra justa y que la conquista de las riquezas sea legítima y sin ningún robo. Por eso imputa a todo el mundo la voluntad de hacerle la guerra a ella, para de esta forma poder hacer una guerra justa contra ellos. Imputa a todo el mundo el querer esclavizar a la burguesía, para que ésta pueda esclavizar al mundo. Imputa a todo el mundo querer quitarle sus propiedades a la burguesía, para que ella pueda quitarle sus riquezas a todo el mundo. Todo el mundo, si se resiste, no son más que fieras salvajes por aniquilar en nombre del género humano. El aniquilamiento se transforma entonces en una consecuencia de la imposición de los derechos humanos.

Que Dios sea el último juez, no es nada más que transformar a la burguesía en el último juez, la cual en nombre de la anticipación del último juicio condena y castiga al mundo en nombre de la ley de la naturaleza, que es género humano y ley de la razón a la vez.

De esta manera Locke formula el prototipo clásico de la inversión de los derechos humanos, que sigue siendo hasta hoy el marco categorial bajo el cual el imperio liberal ve su imposición del poder a todo el mundo. Hasta hoy, en efecto, todas las guerras hechas por el imperio son consideradas guerras justas. Guerras tan justas, que el adversario no puede reclamar ningún derecho humano. No existen derechos humanos del adversario, y quien los reclama, también se coloca en estado de guerra contra el género humano.

En la guerra de Vietnam, las tropas estadounidenses combatieron en su propio país a los vietnamitas. EE. UU., sin embargo, desde el punto de vista lockiano no agredió a Vietnam, sino que los vietnamitas hicieron una guerra de agresión contra EE. UU. Desde este punto de vista, EE. UU. hizo una guerra justa y Vietnam una guerra injusta. La razón consiste en que los vietnamitas estaban levantados contra la ley de la naturaleza, y por tanto contra el género humano. Como en una situación tal cada uno es juez, EE. UU. tenía el derecho a la guerra para defender al género humano. Por ende, la suya era una guerra justa y de defensa, mientras que la de los vietnamitas era una guerra injusta y de agresión. En consecuencia, se podía quemarlos vivos con napalm sin interferir con ningún derecho humano, pues quien se levanta en contra del género humano, por propia voluntad ha renunciado de hecho a los derechos humanos y puede ser eliminado como una fiera salvaje.

Esta fue la justificación que usó en realidad el gobierno de EE. UU., la cual es una derivación directa de la teoría política de Locke, quien hasta hoy es considerado el padre de la patria y de los derechos humanos desde el punto de vista estadounidense.

Una argumentación parecida se utilizó en la guerra en contra de los sandinistas en Nicaragua. EE. UU. declaró su derecho y obligación de intervenir militarmente en razón de esta misma ley de la naturaleza de Locke. Los sandinistas se habían levantado contra el género humano, por consiguiente EE. UU. tenía el derecho de intervenir .⁴ Tampoco concedió ningún derecho humano a los sandinistas. Ronald Reagan habló de extirpar un cáncer, lo que implicaba la reivindicación de su aniquilamiento y la negación de derechos humanos en relación con ellos. La guerra de la contra, alimentada por el gobierno de EE. UU., era una guerra terrorista solamente comparable con la guerra terrorista de Sendero Luminoso en Perú. Cuando el Tribunal Internacional de La Haya condenó a EE. UU. por agresión a Nicaragua, EE. UU. no acató la condena, desautorizó al tribunal y renunció a su membresía. De igual manera se justifica el bloqueo contra Cuba. Hoy, hay una caza de defensores de los derechos humanos en América Latina, que en este momento es extrema en Colombia. El mismo esquematismo la justifica y el mismo gobierno de EE. UU. la ha apoyado muchas veces .⁵ Por la misma razón, ese gobierno no ha ratificado la declaración de derechos humanos de la ONU ni la correspondiente convención. Y es que en efecto, ella es incompatible con la tradición lockiana de los derechos humanos.

John Locke es el clásico de esta inversión de los derechos humanos, que en nombre de éstos anula precisamente

los derechos humanos de todos aquellos que ejercen resistencia frente a la sociedad burguesa y su lógica. En los medios de comunicación de la actualidad, esta inversión ocupa en gran medida las posiciones dominantes. Locke sigue siendo el pensador que determina, hasta hoy, las categorías de interpretación de los derechos humanos por parte del imperio liberal .⁶

Con esto tenemos el esquematismo central del argumento de Locke. Este es tautológico. La pregunta por quién es agresor en un conflicto y quién no, no es el resultado de un juicio acerca de la realidad, sino de un juicio deductivo. La razón la tiene aquel que tiene la razón; así se puede resumir esta tautología. Es a la vez un esquematismo apocalíptico. La guerra de aquel que a priori tiene la razón, es una guerra de anticipación del último juicio. El “apocalipsis now” empieza con John Locke. Al mismo tiempo es un pensamiento que disuelve los derechos humanos en nombre precisamente de esos derechos. Estos no son más que derechos de la burguesía y de aquellos a los cuales la burguesía los concede. Sin embargo, esto Locke lo argumenta en nombre de los derechos humanos. Este es el esquematismo general. Locke lo especifica luego para dos situaciones determinadas de su época. Una es su legitimación del trabajo forzado en forma de esclavitud, la otra es la legitimación de la expropiación de los pueblos indígenas de América del Norte por los conquistadores europeos. Estas legitimaciones las busca igualmente dentro de la vigencia de los derechos humanos. Ambas igualmente se basan en el análisis hecho sobre el estado de guerra.

4. La legitimación del trabajo forzado por esclavitud

La legitimación del trabajo forzoso Locke la deriva en términos muy sencillos de su propio análisis del estado de guerra y de su declaración de que el adversario que lucha en una guerra injusta, pierde todos sus derechos humanos como resultado de su propia decisión de levantarse en contra del género humano. O sea, nadie le quita sus derechos humanos, sino que él mismo es quien se los quita.

Locke comienza con el derecho humano de no poder ser jamás esclavo de nadie:

Este verse libre de un poder absoluto y arbitrario es tan necesario para la salvaguardia del hombre, y se halla tan estrechamente vinculado a ella, que el hombre no puede renunciar al mismo sino renunciando con ello a su salvaguardia y a su vida al mismo tiempo. El hombre, que no tiene poder sobre su propia vida, no puede hacerse esclavo de otro por un contrato o por su propio consentimiento, ni puede tampoco someterse al poder absoluto y arbitrario de otro que le arrebatará la vida cuando le plazca. Nadie puede dar una cantidad de poder superior a la que él tiene, y quien no dispone del poder de acabar con su propia vida no puede dar a otra persona poder para hacerlo (§22).

El ser humano no solamente es libre, sino que está obligado a serlo. No puede renunciar a su libertad. No obstante es esta libertad, según Locke, la que legitima el trabajo forzoso. Porque se puede perderla, aunque nadie puede renunciar a ella. Se la pierde en el caso de entablar una guerra injusta, por tanto, en una guerra contra el género humano. Se la pierde por una negación de hecho implícita a la guerra injusta. En consecuencia, Locke puede proseguir:

Sin duda alguna que quien ha perdido, por su propia culpa y mediante algún acto merecedor de la pena de muerte, el derecho a su propia vida, puede encontrarse con que aquel que puede disponer de esa vida retrase, por algún tiempo, el quitársela cuando ya lo tiene en poder suyo, sirviéndose de él para su propia conveniencia; y con ello no le causa perjuicio alguno. Si alguna vez cree que las penalidades de su esclavitud pesan más que el valor de su vida, puede atraer sobre sí la muerte que desea con solo que se niegue a obedecer las voluntades de su señor (§22).

La conclusión parece lógica. Si el derrotado, que ha realizado una guerra injusta, pierde toda su humanidad, entonces el vencedor adquiere un poder absolutamente arbitrario sobre él. Puede legítimamente matarlo, pero también puede retrasar su muerte para aprovecharse de su trabajo en términos de un trabajo forzado, y “con ello no le causa perjuicio alguno”. Si no lo quiere, mantiene la libertad de suicidarse. Locke sostiene este cinismo. Insiste repetidas veces en esto como un hecho. Locke llama a este poder un “poder despótico”. Empieza declarando de nuevo que la naturaleza no otorga este poder bajo ninguna circunstancia:

...poder despótico es el absoluto y arbitrario que permite a un hombre atentar contra la vida de otro cuando así le agrade. Es este un poder que la Naturaleza no otorga; la Naturaleza no establece entre los hombres semejantes distinciones, y ningún pacto puede establecerlas. Nadie dispone de un poder arbitrario sobre su propia vida, y, por tanto, no puede transferir semejante poder a otro (§172).

Sin embargo, y como consecuencia de este derecho humano, se da exactamente lo contrario, es decir, un poder despótico legítimo:

Este (poder despótico) existe en realidad cuando un agresor se ha salido de la ley de la razón que Dios estableció como regla para las relaciones entre los hombres y de los recursos pacíficos que esa regla enseña, recurriendo a la fuerza para imponer sus pretensiones injustas y carentes de derecho; al hacerlo, se ha expuesto a que su adversario acabe con él, tal como lo haría con cualquier animal

dañino y violento que amenace con quitarle la vida. Por esa razón, los prisioneros capturados en una guerra justa y legítima, y solamente ellos, se encuentran sometidos a un poder despótico que no nace ni puede nacer de un pacto, sino que es en el fondo una prolongación del estado de guerra. ¿Qué pacto puede hacerse con un hombre que no es dueño de su propia vida? (§172).

Y añade:

...el poder que un conquistador adquiere sobre aquellos a quienes vence en una guerra justa es totalmente despótico (§180).

Ellos ya no son dueños de su propia vida, pese a que, como prisioneros de esta guerra, siguen todavía vivos. No obstante, por haberse levantado contra el género humano han perdido su libertad y todos sus derechos humanos:

Por último, el secuestro o pérdida de la libertad otorga... el poder despótico, a los amos, para su propio beneficio sobre aquellos que se encuentran privados de toda propiedad (§173).

Son ahora legítimamente esclavos, si el vencedor lo quiere:

Se trata de cautivos hechos en una guerra justa, por el derecho natural, y sometidos al dominio absoluto y al poder arbitrario de sus amos. Como estos hombres, según yo afirmo, perdieron el derecho a la vida y a sus libertades al mismo tiempo que sus bienes, y como su condición de esclavos los hace incapaces de poseer ninguna propiedad, no pueden ser considerados, dentro de ese estado, como partes de una sociedad civil, ya que la finalidad primordial de ésta es la defensa de la propiedad (§85).

Locke insiste mucho en esta arbitrariedad absoluta que tienen los vencedores frente a sus cautivos. El poder despótico que resulta lo llama “la auténtica condición de la esclavitud” (§23), la cual “no es sino la prolongación de un estado de guerra entre un vencedor legítimo y un cautivo” (§23).

Esta arbitrariedad legítima incluye, para Locke, los derechos de matarlo, de usarlo como esclavo, de mutilarlo y de torturarlo por placer suyo. Lo argumenta frente a hechos históricos:

Reconozco que entre los israelitas, lo mismo que entre otras naciones, había hombres que se vendían a sí mismos; pero es evidente que no se vendían como esclavos, sino para ejercer trabajos penosos; porque es evidente que la persona vendida no quedaba bajo un poder absoluto, arbitrario y despótico, ya que el amo no tenía en ningún momento poder para quitarle la vida... lejos de tener el amo de esa clase de servidores un poder arbitrario sobre sus vidas, ni siquiera podía mutilarlos por placer suyo, bastando la pérdida de un ojo o de un diente para que quedase en libertad (Exodo v. XXI) (§23).

Locke, sin embargo, sí reconoce este poder despótico de la auténtica esclavitud a los vencedores en una guerra justa frente a los vencidos.

De nuevo Locke se preocupa también de los bienes de los vencidos.

Si esos hijos no tomaron parte en la guerra, por sus pocos años o porque no quisieron hacerlo, no han hecho nada que les haga perder sus bienes, ni tiene el conquistador derecho alguno a arrebatárselos basándose en el simple título de que ha vencido a aquel que trató de destruirlo por la fuerza; aunque quizás puede alegar cierto derecho a ello para indemnizarse de los daños que ha sufrido por la guerra y por los que ha originado la defensa de sus propios derechos (§182).

El vencedor, si ha hecho la guerra por una causa justa, posee un derecho despótico sobre las personas de cuantos efectivamente han ayudado a la guerra contra él, o han tomado parte en la misma, y lo posee también a indemnizarse de los perjuicios recibidos y del costo de la guerra, incautándose del trabajo y de los bienes de los vencidos, siempre que no perjudique los derechos de terceros (§196).

...quien por conquista tiene un derecho sobre la persona de determinados hombres, pudiendo acabar con éstos si le place, no tiene por ello derecho de apropiarse sus bienes y disfrutar de ellos... Lo único que le otorga título sobre bienes de otro hombre es el daño que éste le ha infligido (§182).

Sin embargo, de las propiedades hay que financiar “las pérdidas sufridas por el conquistador” (§183). El conquistador no roba, sino que cobra los costos en los que ha incurrido por conquistar. Como los conquistados realizaron un guerra injusta, este cobro es totalmente justo. Todo es legal, y todo le pertenece al conquistador. El esclavizado tiene que financiar incluso los costos que ha tenido el esclavizador al esclavizarlo.

De esta manera, Locke puede considerar la esclavitud como legítima más allá de cualquier límite. Con eso la esclavitud de hecho, que se estaba imponiendo en toda América y en el tiempo de Locke con mucha fuerza en América del Norte, tenía su buena conciencia. El “todos los hombres son iguales por naturaleza”, era ahora aceptable para los conquistadores por el simple hecho de que implicaba la legitimidad del trabajo forzoso por

esclavitud de los conquistados.

Locke defiende la esclavitud en términos más extremos que cualquier escritor anterior. La justificación aristotélica de la esclavitud parece paternal al lado de la legitimidad absoluta de la arbitrariedad defendida por Locke. Asimismo supera de lejos a Hobbes, quien vio la esclavitud como una situación de hecho, la cual no tenía ninguna legitimidad de por sí. En Hobbes el pacto social no incluía a los esclavos, con el resultado de que entre la sociedad y los esclavos persistía el estado guerra anterior al pacto. Por consiguiente, consideraba la esclavitud como ilegítima y el esclavo tenía el derecho a levantarse. Locke cambia eso. También él insiste en que el pacto social no incluía a los esclavos, no obstante, de acuerdo con Locke, la ley de la naturaleza había condenado legítimamente al esclavo al estado en que se encuentra.

La posición de Locke es infame. Pero él la elabora en términos tan extremos, para que cualquier tratamiento que los conquistadores liberales den a los vencidos, parezca poca cosa en relación a lo que legítimamente podrían hacer. La brutalidad puede ser tan grande como sea, que nunca alcanza el grado de brutalidad al cual aquéllos tienen derecho legítimamente. Parecen entonces “moderados” . ⁷

5. La expropiación legítima de los pueblos indígenas de América del Norte

El argumento de Locke comienza otra vez con el estado natural, en el cual nadie es esclavo y no existe ningún poder despótico legítimo. Ahora dirá que en este estado natural toda la tierra es común a los hombres:

Dios, que dio la tierra en común a los hombres, les dio también la razón para que se sirvan de ella de la manera más ventajosa para la vida y más conveniente para todos. La tierra, y todo lo que ella contiene, se le dio al hombre para el sustento y el bienestar suyos. Aunque todos los frutos que esa tierra produce naturalmente y todos los animales que en ella se sustentan, pertenecen en común al género humano en cuanto que son producidos por la mano espontánea de la Naturaleza, y nadie tiene originalmente un dominio particular en ninguno de ellos con exclusión de los demás hombres, ya que se encuentran de ese modo en su estado natural, sin embargo, al entregarlos para que los hombres se sirvan de ellos, por fuerza tendrá que haber algún medio de que cualquier hombre se los apropie o se beneficie de ellos (§25).

Locke no dice que la tierra “pertenece” en común a todos los hombres, sino que pertenece en común al “género humano”. Busca entonces los mecanismos de apropiación legítima de esta tierra por seres humanos particulares. En el estado natural cada uno puede tomar las tierras que quiera. No obstante no puede tomar la cantidad de tierra que quiera, sino solo aquella extensión de tierra que efectivamente trabaja y no según su capricho. Se trata de un estado de cosas en el cual no es posible acumular, ya que todo producto de la tierra es perecedero. Acumular productos no tendría sentido por la razón de que los productos sobrantes se desperdiciarían. Eso cambia recién con el uso del dinero, que se puede acumular de modo indefinido porque no es perecedero. Por tanto, en el estado natural sin dinero el trabajo efectivo de la tierra da la medida de la apropiación privada de la tierra y cada uno puede apenas ocupar una parte pequeña de ésta. Toda la otra tierra sigue siendo una tierra que pertenece en común al género humano.

...la hierba que mi caballo ha pastado, el forraje que mi criado cortó, el mineral que he excavado en algún terreno que tengo en común con otros, se convierte en propiedad mía sin el señalamiento ni la conformidad de nadie. El trabajo que me pertenecía, es decir, el sacarlos del estado común en que se encontraban, dejó marcada en ellos mi propiedad (§27).

Quien cultiva la tierra, es quien la tiene. No le interesa a Locke si el trabajo es un trabajo individual. Sí le interesa que la propiedad sea ahora individual. Por eso también se adquiere propiedad por el “forraje que mi criado cortó”. Pero esta propiedad está limitada:

El hombre puede apropiarse las cosas por su trabajo en la medida exacta en que le es posible utilizarlas con provecho antes de que se echen a perder. Todo aquello que excede a ese límite no le corresponde al hombre, y constituye la parte de los demás. Dios no creó nada con objeto de que el hombre lo eche a perder o lo destruya (§30).

La conclusión para Locke es muy sencilla. Los pueblos de América del Norte no tienen propiedad sobre todas sus tierras, sino solo sobre aquella parte que ellos efectivamente cultivan. Todo lo demás es común y pertenece al género humano. Por ende, el europeo o el inglés o quien quiera puede ir y tomársela, y los indígenas no tienen el más mínimo derecho de impedirselo. Quien la tome, la tiene:

Así, pues, en las épocas primeras el trabajo creaba el derecho de propiedad, siempre que alguien gustaba de aplicarlo a bienes que eran comunes (§45).

Pues bien: en los tiempos primitivos todo el mundo era una especie de América, en condiciones todavía más extremadas que las que ésta ofrece ahora (§49)

Esto tiene una consecuencia dentro del esquematismo del argumento de Locke. Si estos pueblos ahora defienden sus terrenos, están levantados en contra de la ley de la naturaleza y del género humano. Por tanto, realizan una guerra injusta contra los invasores. Estos, por el contrario, al hacer una guerra justa, los pueden matar como fieras salvajes, someterlos a su poder despótico y esclavizarlos. Pueden además cobrarles el costo de la guerra como reparaciones por “las pérdidas sufridas por el conquistador” (§183). Vistos desde el punto de vista de Locke, los pueblos indígenas han perdido todos sus derechos y sus propiedades.

Esto explica por qué Locke analiza con tanto detalle lo que tiene validez en este estado natural antes de que se forme un estado civil o político. Según él, aún no existía tal estado civil en América. Sin embargo, Locke quiere mucho más que eso.

De acuerdo con lo que ha dicho hasta ahora, los conquistadores tienen el mismo derecho a la tierra que los indígenas. Aquellos entran en un estado natural en el cual cada uno puede ocupar la tierra que efectivamente trabaja para sus necesidades, pero las tierras no se pueden acumular más allá de este límite. No obstante eso no sirve para la conquista. Locke necesita un argumento según el cual a partir de este momento de la conquista se pueda acumular tierras infinitamente.

Locke no puede recurrir al argumento del pasaje a un estado civil que se hace mediante un contrato social. No puede suponer tal tipo de contrato. Construye entonces un pacto diferente. Para ello parte de la siguiente afirmación:

Dios ha dado el mundo a los hombres en común; pero puesto que se lo dio para beneficio suyo y para que sacasen del mismo la mayor cantidad posible de ventajas para su vida, no es posible suponer que Dios se propusiese que ese mundo permaneciera siempre como una propiedad común y sin cultivar. Dios lo dio para que el hombre trabajador y racional se sirviese del mismo (y su trabajo habría de ser su título de posesión): no lo dio para el capricho de la avaricia de los individuos peleadores y disputadores (§33).

Busca ahora un pacto que asegure que esta “mayor cantidad posible de ventajas” sea asegurada de manera efectiva. De acuerdo con Locke, la propiedad común no puede lograr eso y el trabajo en el estado natural tampoco:

La parte mayor de los artículos realmente útiles para la vida del hombre, aquellos que la necesidad de subsistir hizo imperativo que buscasen los primeros hombres —como los buscan hoy los americanos—, son, por lo general, de corta duración, y se alteran o se echan a perder por sí mismos si no son consumidos (§46).

Demostración palmaria de ello es que varias naciones de América que abundan en tierras, escasean, en cambio, en todas las comodidades de la vida (§41).

Un acre de tierra que en nuestro país produce veinte bushels de trigo y otro acre de tierra en América, que mediante idéntico laboreo, produciría esa misma cantidad, tienen sin duda alguna, idéntico valor natural, intrínseco. Sin embargo, el beneficio que el género humano recibe durante un año de uno de esos acres es de cinco libras, mientras que el que recibe del otro quizá ni un penique... (§43).

Construye, por tanto, un acuerdo común humano que va más allá de “toda sociedad y de pacto”. Es el acuerdo sobre el uso del dinero y la propiedad privada, del que se sigue el derecho de la acumulación ilimitada de la tierra:

Es evidente, por ello mismo, que los hombres estuvieron de acuerdo en que la propiedad de la tierra se repartiese de una manera desproporcionada y desigual; es decir, independientemente de sociedad y de pacto; porque allí donde existen gobiernos, son las leyes las que reglamentan esa posesión. Por un acuerdo común, los hombres encontraron y aprobaron una manera de poseer legítimamente y sin daño para nadie mayores extensiones de tierras de las que cada cual puede servirse para sí, mediante el arbitrio de recibir oro y plata, metales que pueden permanecer largo tiempo en manos del hombre sin que se eche a perder el excedente... (§50).

Ahora los conquistadores pueden ocupar la tierra sin que los pueblos indígenas tengan derecho a defenderla, a la vez que aquéllos salen del estrecho límite de la posesión en el estado natural para poder acumular la tierra sin límites:

Pueden, a pesar de todo, encontrarse aún grandes extensiones de tierras cuyos habitantes no se unieron al resto del género humano en el acuerdo para el empleo del dinero común, y que permanecen incultas; esos habitantes no las utilizan ni pueden utilizarlas, y por eso siguen perteneciendo a todos en común. Esta situación apenas podría darse entre aquella parte del género humano que ha aceptado el uso del dinero (§45).

Este acuerdo sobre el uso de dinero une para Locke la propiedad privada, el desarrollo superior de las fuerzas productivas y el afán de acumulación. Este acuerdo “expreso o tácito” (§45) rompe el marco del estado natural, aun cuando no se haya formado un sociedad civil, y tiene un alcance universal. Le permite a Locke, por un lado, argumentar el derecho del conquistador derivado del estado natural —toda tierra pertenece al género humano— con el otro derecho de romper los límites de este mismo estado natural. Por el estado natural, todo es común. Sin

embargo, una vez ocupada la tierra, deja de serlo gracias a este acuerdo acerca del uso del dinero. El conquistador puede aprovechar el estado natural, pero no está limitado por él, aunque no se haya formado un estado civil. Y los indígenas no pueden rechazar este acuerdo. En cuanto aceptan dinero, aceptan tácitamente este acuerdo y están ahora sometidos a él. Si no se someten, estarán otra vez levantados en contra del género humano y serán tratados como fieras salvajes. Es decir, se hallan atrapados sin salida.

No sorprende, por tanto, que casi toda la población indígena de América del Norte fuera exterminada en el curso de la aplicación de la estrategia que John Locke delineaba.

6. El método de derivación de los derechos humanos en Locke y su crítica

Locke no brinda un listado de los derechos humanos, sino que más bien da principios de orientación que establecen un marco de derivación de todos los derechos humanos posibles. Expresamente menciona cuatro orientaciones básicas:

- 1) "Todos los hombres son iguales por naturaleza" (§54).
- 2) "El hombre, que no tiene poder sobre su propia vida, no puede hacerse esclavo de otro" (§22).
- 3) Sobre el poder despótico: "La Naturaleza no establece entre los hombres semejantes distinciones, y ningún pacto puede establecerlas" (§172).
- 4) Dios "dio la tierra en común a los hombres" (§25).

Locke parte de hecho del marco de derivación que estas cuatro orientaciones básicas proporcionan. No hay duda de que tales orientaciones básicas no son inventos de Locke. Proviene de la primera revolución inglesa de los años 1648-49. Se las encuentra en aquel tiempo entre los independentistas, y sobre todo entre los levellers. Son la bandera de esta revolución, cuya máxima expresión es la igualdad. Esta se dirige contra el despotismo del rey y de la aristocracia. Rechaza la esclavitud, que en ese tiempo todavía no era exclusivamente racista en contra de los negros, sino de todos los colores, inclusive los blancos. La exclusividad de la esclavitud de los negros se da recién en la primera mitad del siglo XVII. Pero el rechazo de la esclavitud se dirige igualmente contra la servidumbre de la gleba. Los independentistas y levellers insisten en que la tierra ha sido dada en común a los seres humanos, para exigir el acceso del campesino a la tierra y la liberación de los artesanos del régimen de las organizaciones de los artesanos urbanos que restringían el acceso al artesano independiente. Su utopía era una sociedad de pequeños productores, en la cual cada uno tendría acceso a la propiedad independiente. Por eso en el centro de su reivindicación de la igualdad estaba el ser humano concreto y necesitado, que aspiraba a una sociedad en la cual todos pudieran vivir dignamente y satisfacer sus necesidades por igual, basándose en el derecho de propiedad privada. No se trataba de un igualitarismo radical, sino más bien de una tendencia igualitaria pensada a partir de grupos excluidos de la libertades políticas y económicas.

Locke tenía que partir del marco de los derechos humanos presente en la primera revolución. En el desarrollo posterior hasta la revolución gloriosa, estos elementos habían sido marginados. La revolución gloriosa era la victoria definitiva de una sociedad burguesa con vocación imperial. No obstante, una victoria de hecho nunca es suficiente. Ella necesita su legitimación. Y la teoría política de Locke la brindaba. El suyo no es un libro sobre política, sino un libro que hace política. Proporciona el marco de legitimidad a la revolución burguesa ocurrida, y con eso la estabiliza. Para realizar eso, Locke efectúa la inversión de aquel marco de derechos humanos. Lo hace mediante un cambio del sujeto de los derechos humanos. Sustituye el sujeto corporal viviente, que es un sujeto de necesidades, por un sujeto abstracto, que es el propietario. El propietario es visto ahora como el soporte de la propiedad. Con eso, el derecho humano como dignificación de la persona humana como sujeto concreto de necesidades es sustituido por la dignificación de la propiedad. Pero no de cualquier propiedad, sino de la propiedad como sistema de competencia y eficiencia. Los enemigos que Locke ve, también defienden su propiedad. Los indígenas de América del Norte defienden sus tierras como propiedad. Sin embargo se trata de otra propiedad desde el punto de vista de Locke. Es una propiedad vista desde una manera de vivir de personas concretas. De esta misma manera es concebida la propiedad por parte de los campesinos y pequeños artesanos urbanos ingleses. Locke invierte la relación para constituir personas cuya manera de vivir está constituida por la lógica de la propiedad, que es la lógica de la acumulación. Esta es la propiedad que él afirma. Desde su punto de vista, aquella otra propiedad es ilegítima y es negación de la propiedad que él sustenta. Locke afirma la propiedad del individualismo posesivo, como lo llama Macpherson.

Entre la primera revolución inglesa y la revolución gloriosa legitimada por Locke aparece este choque de concepciones contrarias de la propiedad, y por ende de los derechos humanos. De hecho, Locke sustituye los derechos humanos mismos por derechos de un sistema social, para el cual los seres humanos no son más que soportes. Esto en cuanto los seres humanos pierden todos sus derechos y pueden únicamente reclamar derechos emanados de la propia lógica del sistema social, que ahora es el sistema social burgués.

Locke lleva este punto de vista al extremo. Cuando habla del estado natural, todavía habla de dos derechos fundamentales, el derecho a la integridad corporal del ser humano y el derecho a la propiedad. Pero en el curso de su ensayo cambia esto y sostiene un solo derecho fundamental, que es la propiedad. La integridad corporal de la persona humana también es transformada en un derecho de propiedad, que en este caso es el derecho de propiedad sobre el propio cuerpo. Esto es, la propia integridad física de la persona humana la ve como un simple derivado del sistema de propiedad y su lógica. No queda ni rastro de la dignidad de la persona humana anterior a

cualquier sistema de propiedad. Locke dice ahora que “la finalidad primordial (de una sociedad civil) es la defensa de la propiedad” (§85), y puede entonces concluir que el poder despótico lo tienen los amos “para su propio beneficio sobre aquellos que se encuentran privados de toda propiedad” (§173). Este poder es despótico porque al ser privados de toda propiedad, están privados igualmente de la propiedad sobre su propio cuerpo. No mantienen ningún derecho a la integridad física en cuanto personas humanas. Por eso, al ser privados de toda propiedad, el poder de los amos es absolutamente arbitrario e incluye el derecho de matar, torturar, mutilar y esclavizar. Todo eso es consecuencia de su concepto de propiedad, siendo la propiedad el sujeto de los derechos humanos y no la persona. La inversión de los derechos humanos que efectúa Locke, se puede resumir en una fórmula que él aún no usa, pero que expresa bien su punto de vista: ninguna propiedad para los enemigos de la propiedad. Esta fórmula puede sintetizar todas las inversiones de los derechos humanos que Locke efectúa. Es la fórmula que legitima el terrorismo del sistema burgués. Aparece ya en la revolución francesa en los términos: ninguna libertad para los enemigos de la libertad, como lo expresa Saint-Just. Esta misma fórmula la asume Karl Popper, quien afirma: ninguna tolerancia para los enemigos de la tolerancia. No sorprende entonces que Popper haya sido el filósofo de la corte de las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional, sobre todo en Uruguay y Chile. No obstante la misma fórmula aparece en las purgas estalinianas en los discursos del fiscal Wyschinski, adaptada desde luego a ese sistema. Así pues, esta es la fórmula mediante la cual la modernidad en todos sus sistemas, en cuanto sostiene los derechos humanos, legitima la violación de estos derechos justamente en nombre de ellos mismos.

Esta fórmula legitima ese “poder despótico” del cual habla Locke, y siempre ha sido utilizada para constituirlo. Ella borra los derechos humanos de la persona humana, que son anteriores a cualquier sistema social, y los sustituye por derechos del sistema que son declarados derechos humanos. La fórmula es universal y se puede adaptar a todas las circunstancias cambiantes que aparecen en la historia de la modernidad. Así, de modo visible la actual estrategia de globalización se apoya en esta misma fórmula y ha cambiado de nuevo todos los derechos humanos de la dignidad de la persona humana concreta, para invertirlos en términos de un derecho del sistema globalizado por encima de todos los derechos humanos, argumentando en nombre de estos mismos derechos humanos. De esta manera, las burocracias privadas de las grandes empresas son presentadas como sujetos de la “ley de la razón” y los verdaderos depositarios de los derechos humanos. Con eso han adquirido ese “poder despótico” constituido por John Locke. La forma como fue llevada la guerra de Kósovo muestra de nuevo un caso ejemplar de este uso de los derechos humanos. Aparece otra vez ese “poder despótico” legítimo, que ahora, en nombre de los derechos humanos, destruye todo un país.

El método se repite, solo cambian las palabras. Pero siempre aparecen esa “ley de la razón y de la equidad común, que es la medida que Dios estableció para los actos de los hombres” (§10), ese “atropello contra la especie toda y contra la paz y seguridad de la misma que la ley natural proporciona” (§10), así como la acusación de que el enemigo “ha declarado la guerra a ese género humano” (§11). El enemigo es entonces una “fiera salvaje” frente a la cual surge el “poder despótico” legítimo que lo puede destruir a su antojo. El método asegura que frente a aquél, al cual se interpreta como violador, no valen los derechos humanos, siendo que la defensa de sus derechos humanos resulta ser otro atropello contra esa ley de la razón e implica a quien los defiende en el crimen por perseguir. Locke derivó la esclavitud, el exterminio de los pueblos indígenas y la colonización del mundo como exigencia de los propios derechos humanos. Su ley de la razón era la acumulación ilimitada dentro del sistema de propiedad privada. Cuando desde fines del siglo XIX se dejó de hablar de la propiedad privada como ley natural, ésta fue sustituida por la eficiencia y la competitividad según las leyes del mercado. En pos de éstas, los derechos humanos son negados de la misma forma como lo inició Locke, sin que el formalismo cambie, y una vez más la misma lógica del sistema toma el lugar de los derechos humanos, expropiándose los a los seres humanos. Ahora bien, mucho antes que Locke aparece algo parecido a este formalismo en el patriarcado. El varón, en su masculinidad, se presenta como la encarnación del género humano, la ley de la razón que Dios estableció para los actos de los seres humanos, transformando a la mujer en fiera salvaje potencial por domar y, en caso de que no se deje domar, por destruir. Después de Locke, aparece con el racismo a partir del siglo XVIII. Allí el hombre blanco toma esta posición de la ley de la razón, de representante del género humano frente a los pueblos considerados de color.

Por otra parte, ya en Locke la inversión de los derechos humanos se vincula con el utopismo. Se trata en él del utopismo del progreso técnico. Este progreso sustituye el servicio al ser humano concreto. Por otro lado, las promesas de este progreso parecen tan infinitas, que a su lado el irrespeto a los derechos humanos parece de muy poco significado .⁸ La perspectiva del progreso aplasta la posibilidad de insistir en derechos humanos concretos, en cuanto aparentemente obstaculizan la marcha sin distorsiones de la acumulación que asegura este progreso. Este utopismo acompaña toda la historia del capitalismo hasta hoy, y surgió con consecuencias similares en el estalinismo soviético. En ningún caso el problema es la utopía de por sí, sino la transformación de la utopía en motor de la inversión de los derechos humanos.

Este utopismo puede tener hasta apariencias de cálculo de utilidades, cuando por ejemplo Hayek dice:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas: no a la manutención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al “cálculo de vidas”: la propiedad y el contrato.⁹

El cálculo es aparente y engañoso, porque presupone que se sabe lo que resultará en el futuro. No obstante se muestra como un instrumento eficaz para la negación de los derechos humanos. Estos denuncian este “sacrificar

vidas individuales" como violaciones de los derechos humanos. El "cálculo de vidas", en cambio, denuncia ahora la defensa de los derechos humanos como un estorbo peligroso que impide "preservar un número mayor de otras vidas". De esta manera resulta fácil incriminar a los defensores de los derechos humanos. De nuevo el "género humano" aplasta a los derechos humanos de la dignidad de la persona . ¹⁰ El aniquilamiento de países enteros y el exterminio de poblaciones son transformados en un posible servicio a la humanidad y a los derechos humanos, con lo cual los propios derechos humanos se desvanecen, quedando simplemente un mito . ¹¹

La crítica de esta inversión de los derechos humanos y su transformación en una gigantesca legitimación de la violación de los derechos humanos que llega hasta su transformación en imperativo categórico de su violación, tiene historia. Basándose en la crítica de la moral de Nietzsche, Carl Schmitt hace análisis brillantes de algunos aspectos del fenómeno, sobre todo en su libro acerca del concepto de lo político. Sin embargo se trata de una crítica que de ningún modo recupera los derechos humanos. Al contrario, los culpa a ellos mismos de la inversión que se hace de ellos. Por tanto, resulta una crítica que desemboca directamente en la ideología fascista de los años treinta. Schmitt hace ver cómo por medio de los derechos humanos se construyen enemigos absolutos por aniquilar. Al culpar a los propios derechos humanos del problema, se lanza contra ellos. El no disuelve la inversión de los derechos humanos, sino que la desdobra. Pretende una humanización de los conflictos por la superación de esta creación de enemigos absolutos, para que la relación conflictual pueda ser una relación entre enemigos reales que no absolutizan mutuamente su enemistad. Pero esta solución implica la abolición de los derechos humanos mismos. Crea así un enemigo absoluto, más absoluto todavía de lo que ocurre en el caso de la inversión de los derechos humanos. Estos enemigos absolutos son ahora quienes siguen afirmando los derechos humanos, y que tienen que ser eliminados antes de que se pase a la situación prometida de conflictos apaciguados entre enemigos reales . ¹² Estas reflexiones cumplen un importante papel en el fascismo, y ellas explican por qué éste considera al comunismo y al liberalismo juntos como su enemigo absoluto. Resulta pues un remedio peor aún que la enfermedad . ¹³ A la inversión de los derechos humanos únicamente se puede responder recuperando los derechos humanos del ser humano concreto. Para ello, quiero partir aquí de una cita de Albert Camus, tomada de El hombre rebelde:

¿El fin justifica los medios? Es posible. ¿Pero quién justifica el fin? A esta cuestión, que el pensamiento histórico deja pendiente, la rebelión responde: los medios.

En efecto, los derechos humanos no son fines. La inversión de los derechos humanos se hace siempre transformándolos en el resultado de una acción medio-fin, en la cual se buscan los medios calculables para realizar el fin. Para que ellos sean un fin hay que objetivarlos. Sin embargo, como fines objetivados se transforman en instituciones. La institución se puede imponer y, en consecuencia, se puede realizar por medios calculables adecuados. La institución se identifica ahora con los derechos humanos y llega a ser democracia, mercado, competencia, eficiencia institucionalizada. Tomadas estas instituciones como fines, se buscan los medios para imponerlas. Solo que al imponerlas, hay que violar los derechos humanos en nombre de los cuales precisamente se actúa. De modo que los derechos humanos como fines, devoran a los derechos humanos del ser humano concreto que están en el origen. Ocurre así la inversión de los derechos humanos, los cuales actúan ahora como un imperativo categórico para violar a los propios derechos humanos.

Camus entonces hace la pregunta por los medios. Cuando se imponen derechos humanos como fines, los medios contradicen a estos derechos. De esta forma, los medios revelan el verdadero fin. No son los derechos humanos, sino la imposición de una determinada institucionalidad, que implica la imposición de una dominación. Los medios revelan el fin, no la declaración de las finalidades de la acción. Los medios hablan su propio lenguaje, que es el lenguaje de la realidad. El lenguaje de los medios revela hasta qué grado la declaración de las finalidades es falsa. La historia del Occidente es una historia de aniquilaciones de países y del exterminio de poblaciones y culturas. Eso es lo que dice el lenguaje de los medios. El lenguaje de las finalidades, en cambio, es completamente diferente y habla de la carga del hombre blanco para civilizar el mundo y llevarle los derechos humanos. La historia del Occidente es una historia de infiernos. En el infierno, no obstante, los diablos que maltratan a los condenados no son a su vez maltratados. Creen incluso que están en el cielo, y hablan en voz alta de sus derechos humanos.

A eso se contraponen el lenguaje de los medios, el cual desmiente constantemente el lenguaje de las finalidades declaradas. Solo a partir de este lenguaje de los medios se pueden recuperar los derechos humanos. Ellos no son fines, sino que son interpelación de los medios que se usan para lograr fines. La discusión acerca de los derechos humanos debe ser una discusión sobre la compatibilidad de los medios respecto a estos derechos. Los derechos humanos, por consiguiente, juzgan sobre los medios.

En este sentido, el reclamo de derechos humanos es, como lo dice Camus, una rebelión. Es la rebelión del ser humano como sujeto viviente que se rebela en contra de su transformación en objeto. Se rebela igualmente en contra de ser transformado en objeto de derechos humanos tratados como fines.

7. El esquematismo de Locke y la posmodernidad

Locke, de hecho, desarrolla un esquematismo de la inversión de los derechos humanos que ha hecho historia hasta hoy. Este esquematismo es para la modernidad lo que, siguiendo a Lyotard, se podría llamar el metarrelato de legitimidad. Hace presente la estructura de toda la modernidad que sigue, y constantemente es adaptado a nuevas situaciones históricas. En él se funda la modernidad.

Sin embargo, llama la atención el hecho de que Lyotard, cuando habla de los metarrelatos de la modernidad, no menciona éste. Menciona otros dos grandes metarrelatos. Son los que se derivan tanto del pensamiento de Rousseau como del de Marx. No obstante esconde el metarrelato anterior a estos dos, metarrelato que les precede y en relación al cual aparecen los pensamientos de Rousseau y de Marx. Además, estos dos pensamientos no son comprensibles sin el esquematismo que nos presenta por primera vez John Locke. Rousseau y Marx son críticos de este esquematismo básico. Rousseau hace su crítica a partir del concepto de ciudadano y Marx a partir del ser humano como ser necesitado. Pero ambos enfrentan el esquematismo que se deriva de Locke.

En Lyotard, en cambio, Rousseau y Marx aparecen como los fundadores de la modernidad. Por tanto concluye que hay postmodernidad en el grado en el cual estos relatos críticos de la modernidad pierden su vigencia. En Lyotard, sin embargo, los nombres de Rousseau y Marx aparecen en la función de designar todos los grandes movimientos de emancipación que en la historia de los siglos XIX y XX se enfrentaron a la avalancha desenfrenada de esta modernidad, de la cual Locke revela primero su esquematismo subyacente. Se trata de los grandes movimientos de emancipación de los esclavos, que llevaron a la abolición de la esclavitud durante el siglo XIX, la emancipación judía de finales del siglo XVIII, el movimiento de la emancipación de los obreros, la emancipación de la mujer, el movimiento pacifista, las emancipaciones de las culturas del mundo colonializado y de las culturas indígenas, y la independencia de los países colonializados.

Cuando se pasa revista a estos grandes movimientos de emancipación humana, llama la atención el hecho de que incluyen la reivindicación de todos aquellos grupos humanos que en el esquematismo de John Locke son denunciados como "peligro para el género humano", como "degenerados", "seres dañinos", como gente que ha atropellado "la especie toda" y que, según Locke, tienen que ser tratados como "fieras salvajes". Los que luchan en los siglos XIX y XX por su emancipación, son precisamente las "fieras salvajes" del relato básico de legitimidad de la modernidad como se deriva de John Locke.

Son ellos quienes reclaman los derechos humanos que esta modernidad les niega. Locke no reconoce derechos humanos y los niega expresamente, aunque lo haga en nombre de los derechos humanos. El no concede ningún derecho humano a las culturas no burguesas, a los pueblos que se resisten a la colonialización y la conquista. Todos ellos no son más que "fieras salvajes" que el burgués puede eliminar como bestias. Las fuerzas que introducen los derechos humanos en la propia modernidad son los movimientos de emancipación. En efecto, con estos movimientos aparece el ser humano como sujeto de derechos, los cuales no se derivan de alguna propiedad, sino justo del hecho de ser un ser humano. Ellos aparecen en el siglo XX hasta en las declaraciones de los derechos humanos. No obstante, la declaración de EE. UU. de 1776 de los derechos humanos, sólo tiene el nombre de derechos humanos. Los derechos allí enunciados son derechos pensados en los términos de la filosofía política de Locke, quien es el verdadero padre de esta declaración. Esto explica por qué el exterminio de la población indígena de Norteamérica se lleva a cabo después de esta declaración. E igualmente por qué el trabajo forzado por esclavitud mantiene plena vigencia casi cien años después de ella. Tomando en cuenta que la declaración de 1776 era lockiana, no había la más mínima contradicción. En el sentido de esta declaración, la libertad es esclavitud, la libertad es exterminio. Los grandes movimientos de emancipación introdujeron los derechos humanos en la modernidad. Por eso, la declaración de los derechos humanos de las Naciones Unidas al término de la II Guerra Mundial los incluye. Sin embargo, el gobierno de EE. UU. nunca la ha ratificado. Eso atestigua que el conflicto sigue pendiente.

Si ahora Lyotard identifica la modernidad con estos movimientos de emancipación y con los pensamientos de Rousseau y de Marx, la declaración de la pérdida de vigencia de estos pensamientos como "metarrelatos de legitimación" adquiere una connotación especial. Lo que él ahora anuncia como postmodernidad desemboca simplemente en la declaración de una modernidad in extremis, la cual rechaza cualquier legitimidad de la emancipación humana y vuelve a disolver los derechos humanos tal como habían sido formados a partir de estos movimientos de emancipación humana. Retorna una modernidad desnuda, que considera ahora toda emancipación humana y toda resistencia al sistema como "fiera salvaje" por eliminar.

Se nota entonces, que este pensamiento de Locke no presenta una teoría sobre la realidad. Es algo muy diferente. Constituye un marco categorial para constituir la realidad misma. Constituye la realidad, y por consiguiente jamás es refutable. Si se asume este marco categorial, la realidad es del modo que Locke dice. No se puede mostrar otra, a no ser que se efectúe una crítica de este pensamiento como marco categorial. Pero esta crítica nunca puede mostrar una realidad diferente de la que ve alguien que asume este marco categorial como constituyente de la realidad misma.

Sin embargo es un marco categorial que no constituye simplemente la sociedad burguesa, sino toda modernidad. En cuanto la sociedad moderna se totaliza, aparece este marco categorial en su nitidez. Locke ya lo formula en forma de una sociedad burguesa total, y ésta no se puede interpretar sino en términos del esquematismo que Locke desarrolla por primera vez. Por eso no es un invento teórico de Locke, sino un descubrimiento. El descubre y formula el marco categorial correspondiente a esta totalización de la sociedad burguesa. El socialismo staliniano, al totalizarse, desarrolla a partir de la propiedad socialista un esquematismo análogo, el cual repite en términos transformados el esquematismo revelado por Locke. También en este caso cumple un papel de marco categorial, que constituye la realidad y es igualmente irrefutable. Con el fascismo ocurre algo parecido. Si al esquematismo de Locke se le quita su referencia a la "especie humana" y a la "ley de la razón", por medio de la cual Locke efectúa la inversión de los derechos humanos, y se le pone en vez de eso la "voluntad al poder", aparece el esquematismo lockiano ahora en términos fascistas. Se ve pues que toda modernidad, al totalizarse al expulsar los derechos humanos como derechos de emancipación humana, constituye su realidad en términos del esquematismo de Locke. Este esquematismo se revela por ende como marco categorial de toda modernidad, apareciendo un marco de

variación que Locke todavía no previó.

Si hubiera una sociedad más allá de la modernidad, tendría que ser una sociedad más allá de este esquematismo fundante de toda modernidad. Muchos hoy tienen conciencia de que eso es necesario. No obstante, nuestra sociedad actual por el contrario, mediante la estrategia de globalización ha vuelto a producir una nueva totalización basada en este marco categorial descubierto y desarrollado por primera vez por Locke. El tiene esta totalización solamente como proyecto, nuestra sociedad, en cambio, tiene los medios para imponerla de una vez.

Contenido

¹Según Maurice Cranston, John Locke, a Biography. 1957, citado por C. B. Macpherson, The Political Theory of possessive Individualisms. Oxford University Press, 1983, pág. 253, nota 5. □

²Según Poliakov, León. Geschichte des Antisemitismus. V. Die Aufklärung und ihre judenfeindlichen Tendenzen (Historia del antisemitismo. V. La ilustración y sus tendencias antijudías). Worms, 1983, pág. 110. □

³Esta posición era un resultado de la reforma radical de los siglos anteriores en Europa. Ver Williams, George H. La reforma radical. México D. F., FCE, 1983. Sobre los independentistas y el Parlamento de los Santos, ver Kofler, Leo. Contribución a la historia de la sociedad burguesa. Buenos Aires, Amorrortu, 1974; Macpherson, C. B., op. cit. □

⁴Durante los esfuerzos en favor de la paz en Nicaragua que hizo el presidente Oscar Arias de Costa Rica, hacia la segunda mitad de la década de los ochenta, el gobierno de EE. UU. presentó un documento que decía: "The United States will work in good faith to support the diplomatic effort to ensure compliance with the Esquipulas accord. But we will not support a paper agreement that sells out the Nicaraguan people's right to be free..." (No vamos a apoyar un acuerdo de papel que vende el derecho del pueblo nicaragüense a la libertad). (La Nación, San José, 5. IV. 1989).

Este derecho a la libertad es objetivo y no tenía nada que ver con la voluntad popular, que en buena parte apoyaba a los sandinistas. Es el "género humano" de Locke, en nombre del cual el gobierno de EE. UU. se erigió en juez. Si la mayoría no quería ser libre en términos de la "ley de la naturaleza", legítimamente se podía obligarla a ser libre. Se trata del mismo argumento que acompaña todo el proceso de colonización del mundo. □

⁵En la Conferencia de los servicios secretos de los ejércitos americanos (CIEA) para la XVII Conferencia de los Ejércitos Americanos (CEA) en Mar del Plata, Argentina, en noviembre de 1987, se declaró a todos los organismos autónomos de protección de los derechos humanos, a los cuales el informe se refiere como organizaciones de solidaridad, como subversivos y procomunistas. Como consideraban que también comunistas tienen derechos humanos, se tilda a aquéllos de comunistas y se los trata como tales. □

⁶Pero no solamente del imperio liberal. Al preparar este artículo, volví a leer los discursos del fiscal general de la Unión Soviética durante las purgas estalinianas de los años treinta, Wyschinski. Su argumentación sigue el esquematismo de Locke, nada más que sustituyendo la propiedad privada por la propiedad pública dominante en esos tiempos en la Unión Soviética. Ver Theo Pirker (ed.), Die Moskauer Schauprozesse 1936-1938. Munchen, DTV, 1963, pág. 141. Discursos de A. J. Wyschinski, Fiscal de los Procesos. Wyschinski vio a los acusados igualmente levantados contra el género humano, y declaró que en defensa de éste había que matarlos como "perros con rabia". Estos "perros con rabia" volvieron durante el ataque aéreo que el gobierno de EE. UU. hizo a Libia con el propósito de asesinar a Khadafi. Bush declaró entonces que a Khadafi había que matarlo como a un "perro con rabia". □

⁷No obstante, el análisis de Macpherson, sumamente lúcido en otros aspectos, es del todo ciego en relación a la apologética del trabajo forzoso por esclavitud por parte de Locke, al igual que a toda la problemática de la inversión ideológica de los derechos humanos Macpherson habla más bien de la "extravagancia de su lenguaje" (pág. 240). Acerca de la apologética de la esclavitud, dice: "Locke, obviamente (of course) justificaba también la esclavitud, pero no lo hizo sobre la base de una racionalidad inherentemente diferente. Solamente justificaba la esclavitud cuando un hombre había perdido su propia vida por faltas propias, por algún acto que merece la muerte (Secc. 23). Parece que Locke pensaba de ella como un castigo adecuado para sus criminales naturales" (pág. 246, nota 1). El libro no tiene ninguna referencia más al problema, como en general ocurre con la literatura sobre Locke.

Sin embargo, es difícil entender por qué esta legitimación de Locke sea "obvia". Que el padre de la democracia y de los derechos humanos haga la más extrema legitimación de la esclavitud que aparece en nuestra historia, no es nada "obvio". Habría que explicar por qué la inversión de los derechos humanos crea un grado de agresividad antihumano mayor que todas las posiciones anteriores. □

⁸Locke dice acerca de las obras del progreso técnico y económico: "Estoy de acuerdo en que la observación de estas obras nos da la ocasión de admirar, reverenciar y glorificar a su Autor: y, dirigidas adecuadamente, podrían ser de mayor beneficio para la humanidad que los monumentos de caridad ejemplar que con tanto esfuerzo han sido levantados por los fundadores de hospitales y asilos. Aquel que inventó por primera vez la imprenta, descubrió la brújula, o hizo públicos la virtud y el uso correcto de la quinina, hizo más por la propagación del conocimiento, por la oferta y el crecimiento de bienes de uso y salvó más gente de la tumba, que aquellos que construyeron colegios, casas de trabajo u hospitales". John Locke, An Essay concerning Human Understanding, 2 volúmenes. New York, Dover, 1959. II, pág. 352. □

⁹Hayek, Friedrich von. "Entrevista", en Mercurio (Santiago de Chile), 19. IV. 1981. □

¹⁰En una entrevista con el coronel Paul Tibbets, quien a la edad de 27 años, como piloto principal arrojó la bomba atómica de Hiroshima el 6 de agosto de 1945, él habló sobre lo que considera lo más importante del ataque aéreo atómico a Hiroshima. El periodista le preguntó:

A. J.: —¿Qué es lo más importante que ha hecho usted en su vida?

P. T.: —Obviamente el haber formado y operado el grupo 509, entrenado para usar la bomba... Originariamente se me dijo que los bombardeos en Europa y Japón se iban a hacer simultáneamente. Me atrevo a decir que salvé millones de vidas al hacerlo...

La entrevista la realizó Andrés Jiménez, periodista de la revista colombiana Semana. Reproducida en La Nación, 22. VIII. 1999.

Evidentemente, Tibbets considera el ataque a Hiroshima como un servicio a los derechos humanos. Efectúa un "cálculo de vidas" del mismo tipo que lo hace Hayek. Si se admite este tipo de cálculo como válido, no hay bestialidad humana que no se puede presentar como un servicio a los derechos humanos. □

¹¹Hayek distingue dos liberalismos, uno que es bueno y otro que es malo. El buen liberalismo, según él, arranca con Locke, y el malo con Rousseau. Ciertamente, los sacrificios humanos al servicio de abstracciones de lo humano, las cuales incluyen hasta el exterminio de los otros, no son compatibles con el "individualismo malo". ¿Será esta la razón por la que es malo? Ver Hayek, Friedrich A. Individualismus und wirtschaftliche Ordnung (Individualismo y orden económico). Zürich, 1952, pág. 12. □

¹²Carl Schmitt dice: Humanidad-Bestialidad. Y: Quien dice humanidad, quiere engañar. A eso corresponde la famosa frase de José Antonio Primo de Rivera: Cuando escucho la palabra humanidad, siento ganas de sacar el revólver. Schmitt tuvo toda su vida mucha relación con el fascismo español.

Estas frases únicamente se pueden entender con el trasfondo de las reflexiones sobre los derechos humanos y la creación de enemigos absolutos que hace Carl Schmitt. □

¹³Schmitt, Carl. El concepto de lo "político". Buenos Aires, Folios, 1984. (Der Begriff des Politischen. Berlin, Humblot, 1963). Ver Hinkelammert, Franz J.: "El concepto de lo político según Carl Schmitt", en Lechner, Norbert (ed.), Cultura política y democratización. Buenos Aires, CLACSO-FLACSO-ICI, 1987. □

[volver a Noticias](#)



Sitio mantenido por el [Proyecto Pensamiento Cubano en formato electrónico](#)

© 2001 La Habana

[Clásicos Cubanos](#) | [Obras de José Martí](#) | [Obras de Ernesto Che Guevara](#) | [Colección Pensadores actuales](#)
[Instituciones](#) | [Publicaciones](#) | [Eventos](#) | [Cursos](#) | [Foro](#) | [Noticias](#) | [Servicios](#) | [Proyecto Filosofía en español](#)