

Justicia y derechos humanos

*Joel Flores Rentería**

El reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituye el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo.¹

Resumen

Las libertades básicas y los bienes que contemplan los derechos humanos constituyen los principios de la justicia social y política en los Estados modernos, estos bienes son producto de la evolución histórica, política, cultural y filosófica de la modernidad. Por tal motivo, llevan en sí una conceptualización de lo que es y debe ser la existencia humana; en consecuencia, lo justo sería que toda persona, en una sociedad, se encuentre en posesión de dichos bienes y libertades.

Palabras clave: justicia, derechos humanos, bien común, comunidad política, democracia.

Abstract

Basic freedoms that include human rights are the principles of social justice and politics in modern states, these goods are the product of historical, political, cultural and philosophical modernity. For this reason, carry within them a conceptualization of what is and should be human existence, and consequently it would be fair to everyone in a society, is in possession of such property and liberties.

Key words: justice, human rights, welfare, political community, democracy.

Artículo recibido el 30-04-10

Artículo aceptado el 26-10-10

* Profesor-investigador. Departamento de Política y Cultura de la División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Xochimilco [jflores@correo.xoc.uam.mx].

¹ “Déclaration universelle des droits de l’homme des Nations Unies, Adoptée par l’Assemblée générale le 10 décembre 1948”, en Philippe Ardant, *Les Textes sur les droits de l’homme, Que sais je?*, París, Presses Universitaires de France, 1990, p. 63.

La justicia es, en cierta medida, una distribución equitativa de los bienes y de los males que a cada quien le corresponden: “es dar a cada cual aquello que se le debe”.² La esencia de la justicia es la idea de bien y la repartición equitativa de aquellas cosas que se consideran un bien común. He aquí su relatividad y ambigüedad, pues no hay nada más relativo que la idea de bien ni más ambiguo que aquello que se considera un bien. Lo que una persona o un pueblo consideran un bien depende de su racionalidad y de sus deseos, así como de las circunstancias particulares e históricas en las que se encuentra.

Esta percepción de la justicia no se ha alterado, significativamente, con el transcurrir del tiempo; Rawls, en su *Teoría de la justicia*, propone una definición que gira en torno a los mismos elementos: “los principios de la justicia social proporcionan un modo para asignar derechos y deberes en las instituciones básicas de la sociedad y definen la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social”.³ En este sentido, “cada persona tiene que decidir mediante la reflexión racional lo que constituye su bien, esto es, el sistema de fines que para él es racional perseguir, del mismo modo un grupo de personas tiene que decidir de una vez y para siempre lo que para ellas significará justo o injusto”.⁴ Puede decirse que lo que cambia y se transforma con el transcurrir del tiempo es aquello que se considera un bien; en consecuencia, lo que en un tiempo es justo no necesariamente lo es en otro; ni siquiera los individuos de una misma época se ponen de acuerdo en lo que es justo; pues,

[...] lo que de algún modo es objeto de cualquier apetito o deseo humano es lo que con respecto a él se llama bueno. Y el objeto de su odio o aversión malo [...] ninguna regla de bien y de mal puede tomarse de la naturaleza de los objetos mismos, sino del individuo (donde no existe Estado) o (en un Estado) de la persona que lo representa o de un árbitro o juez a quien los hombres permiten establecer e imponer [...] su regla del bien y del mal.⁵

La percepción del bien y del mal se encuentra, en primera instancia, en el plano de la sensación y del deseo.

² Platón, “La república o de lo justo”, en *Diálogos*, México, Porrúa, p. 438.

³ John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1997, p. 18.

⁴ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁵ Tomas Hobbes, *Leviatan*, México, FCE, 1996. p. 42.

Las cosas, por lo tanto, son buenas o malas solamente en relación al placer o al dolor. Llamamos bueno aquello que es capaz de causar o de aumentar en nosotros el placer o de disimular el dolor: o bien, lo que es capaz de procurarnos o de conservarnos la posesión de cualquier otro bien [...] llamamos mal aquello que es capaz de producir o de aumentar en nosotros cualquier dolor, o de disminuir cualquier placer.⁶

En consecuencia, el placer y el dolor, el bien y el mal, son los pivotes sobre los cuales giran nuestras pasiones; por esta razón, las ideas de bien y de mal estructuran la vida y la existencia humana. La pasión, y no la razón, es lo que mueve a los individuos y a los pueblos. Es el principio de las acciones humanas y afecta tanto al cuerpo como al alma⁷ (Mens: mente, inteligencia, razón). El objeto de deseo, el fin deseado, es aquello que pone en movimiento al pensamiento; en este sentido, no hay pensamiento ni movimiento sin deseo. Quizá por esta razón Montesquieu señale que los principios políticos de un gobierno son “las pasiones humanas que lo ponen en movimiento”.⁸ Las leyes, y los criterios de justicia, deben estar en función de los principios políticos. Por ejemplo, el principio político en una democracia “es el amor a la igualdad. Es además el amor a la frugalidad [sobriedad]. Cada cual debe gozar de la misma felicidad y de las mismas ventajas, disfrutar de los mismos placeres y tener las mismas esperanzas, lo cual sólo puede conseguirse mediante la frugalidad general”.⁹ En consecuencia y en concordancia con el principio político de la democracia, las leyes deben ser confeccionadas con la finalidad de alcanzar la mayor igualdad posible entre los habitantes del Estado. Igualdad civil e igualdad política, igualdad entre hombres y mujeres, entre ricos y pobres, etcétera. La igualdad, señala Tocqueville, “impulsa a cada uno a buscar la verdad por sí mismo [...] predispone a los hombres a juzgar por sí mismos [...] inculca en ellos las formas y la idea de un poder social único, simple e igual para todos”.¹⁰ De esta manera, la libertad de pensamiento se deja ver como uno de los pilares de las democracias modernas. La libertad es, entonces, inconcebible separada de la igualdad.

El anhelo, el deseo o la pasión por la igualdad y la libertad constituye el principio político de las democracias. La pasión por la igualdad, y no la igualdad

⁶ John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, FCE, 1992, p. 210.

⁷ *Alma*: palabra de origen latino que denota a un mismo tiempo vida, ánimo y pensamiento o inteligencia.

⁸ Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 30.

⁹ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰ Alexis de Tocqueville, *De la democracia en América*, vol. II, Madrid, Alianza, 1980, pp. 20, 30.

en sí misma, es lo que da lugar a un gobierno democrático. En una monarquía teocrática pueden establecerse, por decreto, la igualdad jurídica, política y civil, la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa, pero de nada servirá, porque los usos y las costumbres del pueblo, las pasiones que lo hacen obrar, terminaran por reafirmar la estructura de poder monárquica. En cambio, el anhelo de igualdad y la pasión por la libertad son capaces de transformar e incorporar instituciones democráticas en el Estado más despótico, pues si estas pasiones se erigen en los resortes que impulsan y hacen actuar a la población, no pasará mucho tiempo en que surjan movimientos sociales cuya finalidad sea transformar la estructura de poder y las instituciones sociales y políticas del Estado.

Para que surja la pasión por la igualdad y la libertad no hace falta haber vivido en un régimen político cimentado en estos principios, ya que ellos pueden ser concebidos como un bien de manera intuitiva y como negación de los pesares y sufrimientos que implica vivir bajo el yugo de la servidumbre y del despotismo. Puede decirse, incluso, que se desea con mayor fuerza aquel bien que nunca se ha tenido o aquel otro que se ha perdido. El placer y el dolor, como una afección del pensamiento, se manifiestan a manera de alegría o de esperanza o de angustia, tristeza y desesperanza. La alegría es el deleite de la mente que proviene de la consideración de la posesión de un bien deseado y la esperanza el gozo que proviene de la certeza o de la probabilidad de que en un futuro cercano se estará en posesión de aquello que se desea. La angustia o desesperación es el malestar de la mente derivado de la consideración acerca de la imposibilidad de alcanzar el bien deseado, y la tristeza el malestar generado por la pérdida del bien anhelado, este malestar es mayor cuando estuvo en nuestras manos conservar al bien perdido.¹¹ La tristeza proviene también del temor, ya que éste surge a partir del pensamiento en torno a la certeza de que un mal futuro puede acaecernos, y con ello la expectativa de perder los bienes poseídos. La justicia, en consecuencia, ha sido, desde la antigüedad, uno de los bienes más caros para la humanidad, pues lleva en sí la esperanza y la certeza de poseer, en un futuro cercano, los bienes anhelados. La injusticia, por el contrario, es uno de los males más temidos, pues lleva en sí el malestar generado por los bienes perdidos y el temor por los males que en un futuro pueden sobrevenirnos.

Ahora bien, “todos los bienes que la justicia [...] considera son bienes sociales [...] tienen significados compartidos porque la concepción y la creación son procesos sociales. Por la misma razón los bienes tienen distintas significaciones en distintas sociedades”.¹² Las significaciones sociales poseen un carácter

¹¹ Cfr. John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, op. cit., p. 212.

¹² Michel Walzer, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 1997, p. 21-22.

histórico. Lo que se piensa es un bien siempre es relativo a determinadas personas, periodos históricos y circunstancias particulares. Aun cuando pudiera llegarse al acuerdo de que existen bienes en sí mismos, que no dependen de circunstancias específicas y que son elegibles por cualquier individuo sin que importe el tiempo ni el lugar debido a los beneficios que representa su posesión misma, por ejemplo, la vida o la felicidad; o bienes que, sin serlo en sí mismos, como la riqueza o el poder, son deseables en todo tiempo y lugar por los beneficios que derivan de su posesión. Dichos bienes poseen cierta universalidad, pero ésta también es relativa, pues no lo serán para todos ni en todo momento y lugar. Por ejemplo, si el destino le depara a un pueblo una vida llena de sufrimientos y sometida al yugo de la servidumbre, tarde o temprano abrazará la bandera de la revolución y se sacrificará en beneficio de las generaciones venideras, pues ha encontrado una causa por la cual morir, la vida entonces ha dejado de ser un bien. El poder, necesario en la realización de las más bellas acciones y en la construcción de Estados y naciones majestuosas, despierta en ciertos hombres los instintos más perversos y los lleva a cometer crímenes atroces y a instaurar las tiranías y formas de dominación más bestiales. La riqueza, por su parte, desencadena la avaricia y la codicia que llevan al ser humano a tomar más de lo debido y a instaurar a la injusticia como regla de convivencia social y política. Aun estos bienes, que parecen ser universales, lo son de manera relativa, pues la posesión de ellos destruye a sus titulares; más les valdría, al tirano y al codicioso, jamás haberlos tenido, pues, en tanto que seres humanos, han sido destruidos, su existencia a caído en el plano de lo bestial.

La idea de bien, no obstante su fragilidad y relatividad, constituye la esencia de la justicia y, por consiguiente, del derecho y de la comunidad política. Toda comunidad, como señala Aristóteles, “se ha establecido teniendo como fin un determinado bien, ya que todas las acciones humanas se realizan, sin excepción, en orden a obtener aquello que se piensa es un bien”.¹³ La idea de bien lleva en sí una conceptualización de lo que es el hombre, y a partir de ésta se conciben los distintos bienes que el hombre debe poseer, los cuales describen su existencia, al mismo tiempo que articulan las instituciones políticas y hacen posible la vida en comunidad, la cual remite a las formas en que los individuos se han integrado o pueden integrarse para actuar de una manera colectiva en busca de un fin específico. Remite a formas colectivas de existencia, donde lo común y lo privado se conjugan y diferencian cual si fueran extremos distintos de un mismo cabo. En esta relación entre lo común y lo privado el individuo encuentra su identidad, se transforma en un “Ser con los otros”. Construye una

¹³ Aristotle, *Politics, in the complete works*, Princenton, Oxford, 1985, 1252a 1.

existencia que sólo puede ser junto a, en compañía de, los otros. En ese “Ser con los otros” se manifiestan las formas de organización social, de opresión o libertad, se muestran los anhelos y las pasiones que mueven al ser humano.

Toda comunidad política es una especie de asociación, de sociedad. El “Estado representa una unidad de hombres asociados, esto es, una unidad colectiva”.¹⁴

Este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo [...] el cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. Esta persona pública que se forma de este modo, por la unión de todas las demás [personas] tomaba en otro tiempo el nombre de ciudad, y toma ahora el de *República* o *cuerpo político*, al cual sus miembros llaman *Estado*.¹⁵

Todo Estado, en cierto sentido, es una asociación, es decir, una sociedad. Sociedad es una palabra de origen latino, *societas*, que denota asociación, reunión, unión, comunidad, vida social. Asociación es, quizá, su significado más genérico y más ilustrativo. Asociación implica agrupación de individuos con un fin específico, éste puede ser cualquiera: la seguridad, la guerra, la ganancia, la libertad, el odio, el amor. El fin que se persigue es lo que permite la integración de los individuos y éste es aquello que los integrantes de la asociación consideran es un bien que pueden poseer en común. Poseer en común dicho bien es la condición necesaria para la asociación.

En toda asociación existe una estructura organizativa: criterios de justicia, instancias de gobierno y administrativas, todas ellas erigidas en función del bien que se busca. El fin de la asociación es lo que la constituye, estructura y da vida, al mismo tiempo que determina qué es lo justo y qué lo injusto, si éste es sustituido o mezclado con otro fin distinto, la asociación termina por destruirse. Por ejemplo, la riqueza es uno de los bienes más codiciados, por ello mismo da pauta para que los individuos se congreguen y formen asociaciones de carácter comercial, financiero o productivo, con el propósito de incrementar sus ganancias. Si cada asociado hace una aportación, en trabajo o en dinero, las ganancias deben distribuirse proporcionalmente a la aportación realizada. El administrador está obligado a usar los recursos conforme al fin que persigue la asociación, si los usa con un fin diferente, aun cuando éste sea más noble —una donación monetaria a un orfanato—, comete un acto de injusticia con los asociados, pues los ha defraudado; aun cuando el administrador pueda justificar sus actos e intente persuadir a los asociados, argumentando que no

¹⁴ George Jellinek, *Teoría general del Estado*, México, FCE, 1994, p. 176.

¹⁵ J.J. Rousseau, *Del contrato social*, Madrid, Alianza, 1980, p. 23.

ha hecho mal uso de los recursos –porque fueron destinados a un fin más noble, que su excelente administración les ha permitido recuperara el cien por ciento de sus inversiones, además de haberles dado jugosas ganancias y que, en consecuencia, la donación hecha no afecta a sus intereses, porque se trata de un dinero que no les pertenece– éstos son fruto de su trabajo. Aun cuando esto sea verdadero, en cierto sentido, ya que esos recursos fueron obtenidos gracias a las habilidades y al trabajo del administrador, las personas asociadas se sentirán defraudadas y pensarán que han sido objeto de una injusticia ya que el fin de la asociación no es la filantropía y porque el administrador es tan sólo un empleado que percibe un salario por el trabajo realizado, por tal razón, los frutos de su trabajo no le pertenecen y no puede tomarse esas atribuciones.

En las comunidades políticas ocurre algo parecido, pero el bien o conjunto de bienes que las constituyen no son tan evidentes. Una comunidad política, un Estado, es igualmente una asociación, pero a diferencia del resto de las asociaciones, la comunidad política suponen la existencia de un pueblo, de leyes que rigen la vida y la convivencia de los asociados. El Estado es la asociación por excelencia, difícilmente un individuo puede escapar a ella, puede aislarse en la comunidad política, no pertenecer a ninguna otra asociación, pero no puede carecer de comunidad política, si esto ocurriera se trataría de una bestia o de un Dios, como lo señala Aristóteles: “un hombre que, por naturaleza y no debido a las circunstancias, carezca de ciudad o bien es un degradado o bien es superior al hombre. Es análogo a aquel de quien Homero dice despectivamente: sin familia, sin ley, sin hogar”.¹⁶

Una comunidad política, en tanto que asociación de ciudadanos, supone la igualdad con respecto al fin que persiguen los asociados, es decir, al bien común, a aquellas cosas que se piensa deben estar en posesión de todos los asociados. Estos bienes, en el caso de los Estados modernos, aparecen descritos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948. Ahora bien, éstos son concebidos no por el intelecto o sapiencia de los integrantes de la Asamblea General de la Naciones Unidas, son producto de la evolución histórica, cultural, política y filosófica de la modernidad, razón por la cual adquieren su universalidad, pues forman parte de la conciencia colectiva de los pueblos y las naciones de nuestra época.

Los derechos humanos conceptualizan un deber ser de la existencia humana, de la vida de las personas en la comunidad. Se erigen en principios políticos y sociales de la justicia moderna. Principios que permiten juzgar si las relaciones sociales en un Estado son justas o injustas, lo que es más, si

¹⁶ Aristotle, *Politics, in the complete works, op. cit.*, 1253a.

las leyes de una nación lo son. La universalidad de los derechos humanos es producto del intercambio cultural, pues éste estrecha las relaciones entre distintos pueblos y hace que compartan valores e ideas; además, el comercio, las guerras y la comunicación entre las naciones lo favorecen; de manera especial las industrias editorial y periodística –porque ambas comercian con ideas– traen a la modernidad el pensamiento de la antigüedad y del Medioevo y lo traducen a las más diversas lenguas; reproducen, en materiales impresos o electrónicos, las ideas y pensamientos actuales y pasados y los dan a conocer en los lugares más remotos. El desarrollo científico y tecnológico alcanzados, así como la educación nacional, las universidades y los centros de investigación de nuestra época, serían impensables sin la industria editorial. La sociedad moderna es la sociedad del libro y la universalidad de éste ha generado ideas comunes a escala mundial. El comercio de otros bienes ha estrechado a las naciones y las ha vuelto más interdependientes; las guerras modernas, por su parte y justo por su capacidad destructiva, hicieron que nuestras sociedades tomaran conciencia del valor de la vida. Cuando el intercambio de todo tipo de bienes adquiere una dimensión mundial, la cultura y las ideas acerca de lo que se considera es un bien igualmente lo hacen. No es gratuito que la declaración de los derechos humanos fuera promulgada justo después de terminar la Segunda Guerra Mundial, la interconexión entre las naciones había adquirido ya esa dimensión.

Una de las ideas más difundidas desde el renacimiento y la ilustración es la conceptualización del ser humano como un ente racional. Esto es, como un ser que se piensa a sí mismo, que al pensarse en lo individual se piensa en lo social, pues la existencia individual implica siempre un existir con los otros. Y como lo social proviene del pasado, de otra vida social pretérita que llega al presente y va hacia el futuro, se piensa en el devenir histórico. Esta concepción de ser humano, histórica y cultural, queda plasmada con toda nitidez en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. En ella, la existencia humana es definida por la razón y la conciencia y a partir de estos atributos el individuo es considerado libre e igual: “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.¹⁷ La razón es el fundamento de la libertad y el atributo que diferencia al ser humano del resto de los animales, éste será considerado como un ente, el único, que tiene derecho a la vida y, en consecuencia, a la seguridad de su persona y sus propiedades: todo individuo, señala la declaración de derechos humanos,

¹⁷ “Déclaration universelle des droits de l’homme des Nations Unies, Adoptée par l’Assemblée générale le 10 décembre 1948”, *op. cit.*, artículo 1, p. 64.

“tienen derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de la persona”.¹⁸ La vida será considerada el mayor bien, porque es la condición necesaria para el ejercicio de la libertad, le sigue la seguridad de la persona, ésta es indispensable para la preservación de la vida, por ello ha sido juzgada como la razón de existir de la comunidad política. Cuando un Estado es incapaz de garantizar la vida y las propiedades de sus ciudadanos ha perdido su razón de ser, y en tanto que comunidad política ha sido destruido; en todo caso es un Estado de guerra como aquel que Hobbes describe en su *Leviatan*, donde no hay nada que pueda considerarse justo o injusto, porque al haber sido destruido el bien más elemental, la seguridad de la persona, no puede haber asociación alguna, pues no hay nada en común, a no ser el temor y la violencia. La vida y la seguridad de la persona son dos bienes esenciales en la declaración de derechos humanos; no obstante, la libertad ocupa un lugar privilegiado, pues es ésta la que permite conceptualizar al ser humano como un ente racional y la que con mayor claridad remite a los procesos históricos que gestan a los derechos humanos, como a continuación se verá.

La libertad, elevada al plano del pensamiento, en el siglo XIX fue vista no sólo como un bien sino como un santuario de la humanidad. Fichte reivindica la libertad de pensamiento de la siguiente manera: “¡Sí, pueblo, sacrificarlo todo pero no la libertad de pensamiento! Seguid enviando a vuestros hijos para que sean degollados en salvajes combates [...] conservad tan sólo ese celeste santuario de la humanidad, esa prenda que os promete una suerte distinta que la de sufrir, soportar y ser aplastados”.¹⁹ Sin embargo, la libertad no siempre fue valorada de esta manera. En el Medioevo, la mayor virtud política fue la obediencia, la libertad, en manos del pueblo, fue vista como un agente nocivo y corruptor. La simbiosis entre la Iglesia y el Imperio efectuada mediante la coronación y el ungimiento de Carlomagno dieron contenido a la tesis de que todo poder proviene de Dios y confeccionó la figura del rey-sacerdote; la obediencia que los cristianos debían a su dios rápidamente se transformó en una obediencia ciega a la palabra del príncipe, eclesiástico o secular, no había diferencia porque todo gobernante fue visto como un ministro de Dios. Los que contradecían la palabra o el mandato de las máximas potestades resistían a la autoridad del divino creador. La añeja libertad de los pueblos griegos y romanos, incluso la de los primeros cristianos, que consistía en regirse por los dictados de la propia conciencia, desaparece de los escenarios políticos. El pueblo fue conceptualizado como un conjunto de siervos, incapaces de gobernarse a sí

¹⁸ *Ibid.*, artículo 3.

¹⁹ Johann Gottlieb Fichte, *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 8-9.

mismo, razón por la cual requieren de un guía, de un pastor, que los lleve por la senda del bien. La religión fue utilizada por el hombre para someter al hombre mismo. El Papa y el emperador competían por el título de amo y señor del mundo. Cada cual, Iglesia e Imperio, utilizaban sus propias armas: una el monopolio del saber, el otro el de la violencia. Saber y poder se enfrentaban y se dejaban ver como instrumentos de dominación y al mismo tiempo de liberación, pues los reinos y los feudos resistían al proyecto de la cristiandad, utilizando las mismas armas. El Papa se atribuye a sí mismo el poder supremo, la plenitud de facultades sobre cualquier gobernante, comunidad o persona, también el derecho de nombrar ministros en todos los cargos de la Iglesia del mundo, a interpretar y definir el significado de las Escrituras y a establecer las características definitorias de la fe católica. El emperador, igualmente, se atribuye el poder supremo, el derecho a elegir obispos y al mismo Papa. La contienda entre trono y altar se lleva a cabo mediante las armas y mediante las letras, pero estas últimas desempeñan un papel determinante, pues tienen como fin transformar la conciencia de los hombres.

En el siglo XIV aparecen diversos escritos que golpean al proyecto de la cristiandad desde sus cimientos, sobresalen entre otros los de Dante Alighieri y Marsilio de Padua. Dante toma partido por el emperador, considera al Imperio como la única fuerza capaz de superar las facciones de Italia y alcanzar la paz: el bien común al que debe inclinarse todo gobierno justo. En su libro *Monarquía* refuta, con base en las Escrituras y los textos de Aristóteles, del filósofo, como se le conocía en aquel entonces, las tesis del Papa, una por una. Concluye afirmando que el Papa no tiene potestad alguna sobre el emperador. La autoridad de la Iglesia no es causa ni origen de la autoridad imperial: “cuando una cosa tiene toda su virtud sin la existencia de la virtud de la otra, esta última no es causa de la virtud de la primera; ahora bien el Imperio tuvo toda su virtud sin la existencia y la virtud de la Iglesia, luego la Iglesia no es causa de la virtud del Imperio y, consiguientemente, tampoco de su autoridad, pues virtud y autoridad se identifican”.²⁰ La autoridad del emperador le viene directamente de Dios.

Marsilio de Padua, al igual que Dante, construye su crítica con base en las Escrituras y la *Política* de Aristóteles, principalmente. Pero Marsilio recurre a Aristóteles para recuperar la antigua idea de pueblo: comunidad de ciudadanos. El pueblo aparecerá como el legislador soberano del gobierno temporal y como la fuente del poder político. “El legislador o la causa eficiente, primera y propia de la ley es el pueblo, o sea, la totalidad de los ciudadanos”.²¹ “La ley

²⁰ Dante Alighieri, *Monarquía*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 116.

²¹ Marsilio de Padua, *El defensor de la paz*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 54.

óptima sólo sale de la auscultación y del precepto de toda la multitud [...] La multitud atiende más a la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí mismo a sabiendas. Cada uno podrá ver allí si la ley propuesta se inclina más al bien de alguno o de algunos que al de otros o de la comunidad, y contra eso protestar”.²² Con Marsilo el pueblo adquiere nuevamente su libertad y el hombre aparece como un ser racional, capaz de regirse por sí mismo, de elegir y decidir qué es lo conveniente y qué lo nocivo, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. El pueblo, es decir el conjunto de ciudadanos, está facultado para hacer cualquier “corrección del gobierno y aun cualquier deposición, si ello fuera conducente al bien común. Pues este es uno de los mayores asuntos de la vida política”.²³

Marsilo echa por la borda las pretensiones del Papa y del emperador, este último no está subordinado a la autoridad del primero, sino a la ley del legislador soberano que es el pueblo, quien tiene la facultad de elegirlo e incluso deponerlo si ello es conducente al beneficio común. El Papa, por su parte, no tiene jurisdicción sobre el emperador, tampoco sobre el pueblo ni persona alguna, su potestad es únicamente espiritual y debe someterse al gobierno temporal siguiendo el ejemplo de Cristo, que no vino al mundo a dominar a los hombres. “Cristo como los apóstoles mismos quisieron someterse y se sometieron constantemente a la jurisdicción coactiva de los gobernantes del mundo [...] se quiso excluir y se excluyo a sí mismo y a sus apóstoles del oficio de gobernar [...] siendo Cristo acusado ante Poncio Pilato [...] respondió: Mi reino no es de este mundo [...] si de este mundo fuera mi reino, mis servidores cierto que lucharían para que no fuera entregado a los judíos. Como si arguyera Cristo de esta manera: Si hubiera venido a reinar en este mundo con gobierno terreno [...] tendría vasallos [...] y deladores de los transgresores como tienen los otros reyes”.²⁴ El Papa y los demás ministros de Dios deben someterse al gobierno del emperador y al de los reyes y estos últimos deben subordinarse a la ley del legislador soberano, que es el pueblo.

Dante y Marsilio, con sus argumentos, destruyen, de raíz, a los poderes de la cristiandad. Sin embargo, los conflictos continuarían hasta el año de 1648, cuando se firma la Paz de Westfalia, tratado en el que se establece el principio de la soberanía territorial en asuntos internacionales. Con la Paz de Westfalia termina la cristiandad y el poder soberano se desplaza de Dios al Estado. Tras 150 años de guerras religiosas el sueño de construir una monarquía universal se desvanece. Pese a las innumerables contiendas, la victoria no se decide en

²² *Ibid.*, p. 56.

²³ *Ibid.*, p. 73.

²⁴ *Ibid.*, pp. 140-141.

los campos de batalla, sino en los libros. Lutero, el iniciador de la Reforma, no es el primero en señalar la corrupción y la ambición de poder del Papa y del clero, tampoco fue el primero en difundir la idea de que el Anticristo que erige sus dominios en los templos del Señor no puede ser otro más que el Papa y que la iglesia romana es, en consecuencia, la iglesia de Satanás. Conocía a la perfección los movimientos milenaristas de su época. Lo que realmente inicia con Lutero es una guerra de libros. En 1517 “Martín Lutero clava sus tesis en las puertas de la Catedral de Wittenberg, tales tesis estaban impresas en una traducción alemana y en el término de 15 día habían sido vistas en todo el país”.²⁵ En los años siguientes se publicaron más de 400 ediciones de sus traducciones bíblicas. Lutero fue excomulgado en 1520 por el Papa León X, sus libros fueron prohibidos, pero nadie podía detener ya esta contienda. Tal fue el pánico que se desencadenó en los príncipes católicos que Francisco I, rey de Francia, “prohibió en 1535 la impresión de cualquier libro en su reino. ¡Bajo pena de la horca!”.²⁶ La guerra entre católicos y protestantes se desplaza al campo de las letras, era una batalla por la conquista de la conciencia de los hombres y al mismo tiempo por la conquista de la libertad de conciencia. El poder del Papa y del clero residía en el monopolio del saber, que habían mantenido durante siglos porque también habían preservado el monopolio del latín, la lengua de los cultos. Los protestantes utilizaban como armas a la imprenta y a las lenguas vernáculas, las que hablaba el pueblo ignorante, y a ellas traducían y difundían la Biblia, las obras de Lutero y de Calvino. Ponían en las manos del pueblo la palabra de Dios. Con esto iniciaban una campaña de alfabetización de socialización del conocimiento. El monopolio del saber que detentaba el clero se venía abajo y con él todo su poder. Las enseñanzas de Lutero, pese a Lutero mismo que había censurado el levantamiento campesino de 1524-1525, se convertían en realidad. “Todos somos sacerdotes [...] tenemos una fe, un evangelio, un solo sacramento: ¿cómo no íbamos a tener también el poder para apreciar y juzgar lo que es justo o injusto en la fe? ¿Dónde se queda la palabra de Pablo? [...] El hombre de espíritu puede enjuiciarlo todo mientras que a él nadie puede enjuiciarlo [...] Corresponde a todo cristiano, por haber aceptado la fe, comprenderla y defenderla y condenar todos los errores”.²⁷

En la guerra de los libros triunfa la libertad de conciencia. ¿Debe un ser humano obedecer las órdenes de un tirano cuando éstas son contrarias a los dictados de su conciencia? No, porque su libertad consiste en actuar conforme

²⁵ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, México, FCE, 1997, p. 66.

²⁶ *Ibid.*, p. 67.

²⁷ M. Lutero, *A la nobleza cristiana de la nación alemana, acerca de la reforma de la condición cristiana (1520)*, en *Escritos Políticos*, Madrid, Tecnos, 1986.

a los mandatos de su conciencia y porque tiene conciencia está facultado para juzgar por sí mismo. La libertad de conciencia trajo consigo al resurgimiento de la razón. A partir de entonces el hombre se ve a sí mismo como un ser humano.

La conquista de la libertad de conciencia dona al ser humano sus principales atributos. En primer lugar la razón, de ésta emana la igualdad como segundo atributo, porque si cualquier ser humano puede llegar por sí mismo a la verdad, discriminar entre lo justo y lo injusto, lo conveniente y lo nocivo, sin necesidad de un tutor que le señale qué es lo bueno y qué lo malo, la noción de suprema potestad cae por su propio peso, y como tercer atributo se suma la libertad de conciencia, la cual supone la existencia de las otras dos; estos atributos son inseparables, podría decirse que emergen de manera simultánea, cualquiera de ellos remite a los otros dos. De aquí se derivan los bienes que en la sociedad moderna se considera contribuyen al desarrollo de la naturaleza humana, por consiguiente la distribución equitativa de estos bienes sería lo justo.

La razón es el elemento a partir del cual se establece la igualdad. Si todo ser humano tiene uso de razón, difícilmente se reconocerá la grandeza o superioridad indiscutible a un individuo, pues la razón propia será la fuente más visible y próxima de la verdad. La verdad se relativiza, porque cada quien ha construido su propia verdad y todas las verdades tienen el mismo valor. Esta forma de igualdad desencadena en el hombre el deseo de juzgarlo todo por sí mismo. Con ello comienza un proceso de atomización social porque los valores, las creencias y las leyes serán sometidas a examen individual y subordinadas al beneficio particular. De aquí nace el individualismo como una forma de negación de los otros y la contradicción entre individuo y comunidad que caracteriza a nuestras sociedades. Si no fuera porque el hombre necesita de sus congéneres para sobrevivir, la comunidad se disolvería. Sin embargo, se ve obligado a construir mecanismos que permitan crear las leyes y los valores que garanticen la convivencia y la permanencia de la comunidad.

Si cada individuo puede llegar por sí mismo a la verdad y todas las opiniones tienen el mismo valor, el único criterio de unidad es el del mayor número. Las opiniones compartidas de manera mayoritaria devienen en criterio de verdad. Sólo así se logra la identidad entre el individuo y la comunidad, pues el interés particular coincide con el interés general. El pueblo se convierte en el legislador soberano de Marsilio de Padua. Aparece la Voluntad General de Rousseau, la única que “puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común”.²⁸ La democracia se deja ver como la mejor forma de

²⁸ J.J. Rousseau, *Del contrato social*, *op. cit.*, p. 32.

gobierno para los Estados modernos, la única si los anhelos del pueblo son la igualdad y la libertad.

En una democracia, la opinión mayoritariamente compartida, es decir, la opinión pública, del pueblo, deviene principal mecanismo en la toma de decisiones y en el actuar político. Es imprescindible que todos renuncien a su derecho de actuar por sí mismos y se subordinen a este principio. “Pues, dado que el libre juicio de los hombres es sumamente variado y que cada uno cree saberlo todo por sí mismo [...] no podrían vivir en paz si cada uno no renuncia a su derecho de actuar por exclusiva decisión de su alma (mens)”.²⁹ Pero por ningún motivo podría renunciar a su derecho de razonar y juzgar, pues, por un lado estaría renunciando a su esencia humana, por otro, la democracia se paralizaría y terminaría por desaparecer, ya que la opinión pública, si bien consiste en las opiniones mayoritariamente compartidas y se pone de manifiesto mediante una votación, se construye mediante el acuerdo y la persuasión. Un número cualquiera de hombres puede ponerse de acuerdo en algo y hacer mayoría. En la democracia moderna el consenso (acuerdo) legitima al actuar político y la opinión pública es el único criterio de verdad. De aquí deriva que la libertad de expresión y de enseñar lo que uno piensa, es decir, la libertad de cátedra y de imprenta, son necesarias e indispensables en una democracia.

La libertad de asociación igualmente es fundamental. En la medida que la opinión pública se convierte en el único criterio de verdad y en el único principio que legitima el actuar político y social, el ciudadano –tomado individualmente– se vuelve más débil y más incapaz para defender sus intereses particulares y su libertad misma. Si no tuviera el derecho de asociarse con sus semejantes no tardaría en surgir una tiranía que en nombre de la igualdad negara toda forma de libertad. Es necesario que los asalariados se asocien y formen sindicatos para defender sus intereses particulares; es necesario que los empresarios y los comerciantes se asocien y formen cámaras empresariales y comerciales para defender sus intereses; es necesario que los ciudadanos se unan con fines políticos y formen partidos para poder defender su libertad y participen en la vida pública. La igualdad ha hecho del individuo un ente anónimo, independiente, capaz de juzgarlo todo por sí mismo, pero sin poder para actuar por sí solo. “En los pueblos democráticos las asociaciones deben reemplazar a los individuos poderosos que la igualdad de condiciones ha hecho desaparecer”.³⁰

¿Cuáles son los bienes que derivan de la conceptualización del hombre como un ser racional? En primer lugar la idea de democracia, no sólo como una

²⁹ Spinoza, *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 1986, p. 411.

³⁰ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, *op. cit.*, p. 99.

forma de gobierno justa, sino también como la mejor y la única que permite el desarrollo del ser humano. Le sigue la igualdad, como principio articulador de la vida social y política. Luego las libertades de conciencia, de pensamiento, de expresión, de cátedra y de imprenta, por supuesto la libertad de asociación. El derecho a decidir por uno mismo cuál y en qué consiste nuestro propio beneficio, y el derecho a la educación, ya que sin ésta ninguna de las libertades arriba mencionadas tendría sentido y terminarían por desaparecer. La educación supone a su vez que el individuo tenga resueltas sus necesidades elementales: alimento, salud y vivienda; es indispensable un mínimo de propiedad para que pueda cultivar sus facultades racionales; mientras que el ejercicio de las libertades señaladas requiere que se asegure la integridad de su persona.

Todos estos bienes serán elevados a rango constitucional en la Declaración de Derechos Humanos y constituyen los principios fundamentales de la justicia social y política moderna.

Por otra parte, el ejercicio de la libertad tiene un estrecho vínculo con la vida pública y el orden jurídico. La carta de ciudadanía de los modernos no puede depender, como antaño, de la participación en el ejercicio de los honres públicos. La libertad, antes que ubicarse en la esfera política, radica en la esfera de lo privado. “El rasgo constitutivo y diferencial de la libertad moderna es su carácter jurídico [...] se trata de una libertad positiva, eminentemente mundana y laica. Desde este punto de vista, la libertad moderna es profundamente diferente de otras formas históricas de libertad”.³¹ El individuo ha sido convertido en un sujeto jurídico. Por tal razón todos son iguales ante la ley: todos gozan de los mismos derechos, de la misma protección y sufren las mismas penalidades por haber cometido el mismo delito.

La libertad moderna inaugura el reino de la igualdad; las diferencias sociales y políticas establecidas en los antiguos regímenes a partir del nacimiento, de las castas y los estamentos han sido abolidas. Los individuos son libres y gozan de iguales derechos. Empero, ésta igualdad jurídica que imprime un carácter democrático a los nacientes Estados de los siglos XVII XVIII, se transforma en desigualdad cuando se ejerce en el ámbito económico. Pues, el Estado moderno crea una sociedad contractual, emerge de un contrato social que firman y aceptan, de manera tácita o explícita, todos sus agremiados. El libre contrato rige y reglamenta las relaciones sociales, económicas y políticas. En él se manifiesta la libertad, pues requiere como condición necesaria para su existencia de voluntades libres, que cada uno prefiera lo que recibe a lo que da. El libre contrato simboliza la libertad, pero también una nueva forma de dominación que emana de la igualdad ante la ley, pues éste no significa lo

³¹ Umberto Cerroni, *La libertad de los modernos*, Barcelona, Martínez Roca, 1972, p. 11.

mismo para el patrón y para el asalariado. Ciertamente es que el primero prefiere el trabajo que recibe de sus empleados a la paga que les otorga, pues el trabajo asalariado le permite incrementar su producción y acumular grandes sumas de capital. Ciertamente es también que el segundo prefiere el salario que recibe al trabajo que ofrece, pues el salario representa en algunos casos la sobrevivencia y en otros cierto nivel de vida gracias al intercambio que se efectúa. En ambos casos, unos y otros, prefieren lo que reciben a lo que dan. Empero para el propietario, el libre contrato representa la posibilidad de someter a los otros vía el trabajo; mientras que los asalariados no ven en él otra cosa que el yugo de la servidumbre, sobre todo aquellos que encuentran en la retribución de su trabajo únicamente la sobrevivencia.

La libertad y dominación se funden en la propiedad. El derecho de huelga, otrora inexistente, porque ésta era vista como un atentado a la propiedad privada y al libre contrato que se había establecido entre el patrón y el obrero, puede ser considerado “como la versión moderna y laica del derecho de resistencia, de esa llamada al cielo que Locke invocaba como tutela suprema de la propiedad privada, y que el obrero moderno reivindica hoy como la llamada terrena a la transformación general de la sociedad en nombre del trabajo”.³²

Utilizando las palabras de Humboldt “en la actualidad, el Estado se ocupa más bien de lo que el ciudadano posee, y no de lo que es, de su desarrollo físico, intelectual y moral, como en el Estado antiguo. De este modo el problema de la libertad se convierte en el problema de determinar los límites que el Estado no puede de ningún modo abarcar”.³³ ¿Cuáles son esos límites sino la libertad ciudadana que reclama para sí, como campo propio de acción, al ámbito de lo privado? La libertad, reza la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, “consiste en poder hacer todo lo que no daña al prójimo. Así, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene otros límites que aquellos que aseguran a los otros miembros de la sociedad el disfrute de los mismos derechos”.³⁴

Libertad y propiedad se unen a grado tal que puede afirmarse que la libertad de los modernos consiste esencialmente en el ejercicio y uso de la propiedad. Los límites del Estado se encuentran en la propiedad privada, nadie puede atentar contra ella porque atenta contra la libertad ciudadana. “La propiedad de la persona es el primero de los derechos. De este derecho primitivo deriva

³² *Ibid.*, p. 108.

³³ W. Humboldt, *Ensayo para determinar los límites de la influencia del Estado*, citado por Umberto Cerroni, *La libertad de los modernos*, *op. cit.*, p. 13.

³⁴ Véase artículo 4 de la “Déclaration universelle des droits de l’homme des Nations Unies, Adoptée par l’Assemblée générale le 10 décembre 1948”, *op. cit.*

la propiedad de las acciones y del trabajo; pues el trabajo no es sino uso útil de las facultades de uno”,³⁵ declara Sieyès.

El trabajo, entendido como el ejercicio de las facultades, viene a ser la raíz de la cual emanan la libertad y la propiedad: dos de sus principales manifestaciones. La primera remite al ejercicio de las facultades deliberativa e imaginativa, y tiene como principal escenario la esfera política; la segunda se relaciona con el uso y usufructo de los bienes producidos por la industriocidad humana y compete, propiamente dicho, al ámbito económico. El trabajo, conceptualizado de esta manera, aparece como sinónimo de libertad y, en consecuencia, esta última se deja ver como un atributo inherente del ser humano.

Spinoza Baruch es uno de los primeros filósofos modernos que considera a la libertad de pensamiento como algo inherente al ser humano. La libertad de pensamiento y de opinión aparece en su *Tratado teológico-político* como la esencia de la libertad civil. Al igual que sus contemporáneos ingleses, Hobbes y Locke, parte de un Estado de naturaleza anterior a la sociedad civil. Se transita a esta última mediante la celebración de un contrato, en el cual acuerdan, todos los agremiados, depositar el poder que tenían en el Estado de naturaleza en un solo individuo, en pocos o en la multitud en su conjunto, para así dar lugar al nacimiento del Estado, que puede ser monárquico, aristocrático o democrático. Para Spinoza, la ley natural no es otra que la del más fuerte. “El derecho natural de cada hombre no se determina, pues, por la sana razón, sino por el deseo y el poder [...] Por consiguiente, todo cuanto un hombre, considerado bajo el solo imperio de la naturaleza, estime que le es útil, ya le guíe la sana razón, ya le guíe el ímpetu de la pasión, tiene el máximo derecho a desearlo y le es lícito apoderarse de ello de cualquier forma, ya sea por la fuerza, el engaño, las súplicas, o el medio que le resulte más fácil; y puede, por tanto, tener por enemigo a quien intente impedirle que satisfaga su deseo”.³⁶ Spinoza pone en pie de igualdad al deseo y a la razón. El poder que tienen los hombres en el estado de naturaleza reside en el derecho de hacer todo cuanto se pueda y por los medios que se quiera. Este poder es el que los individuos transfirieron al Estado justo cuando firman el contrato que da lugar al nacimiento de la sociedad civil. En consecuencia, el poder de las supremas potestades es, prácticamente, absoluto; pueden hacer todo cuanto se pueda, ya les guíe la razón o el ímpetu de la pasión, pues el poder que la naturaleza confería a los individuos les ha sido transferido.³⁷

³⁵ E. Sieyès, “Preliminar de la Constitución”, en *Escritos políticos*, México, FCE, 1993, p. 180-181.

³⁶ Spinoza, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, pp. 333-334.

³⁷ *Ibid.*, pp. 331-380.

El Estado que Spinoza describe es una excelente ilustración del absolutismo. Empero, en ese orden social, en el que puede advertirse claramente la servidumbre, hay tan sólo una cosa a la que no tienen derecho las supremas potestades, porque el individuo no puede, por ningún motivo, transferírsela, pues forma parte de su naturaleza, a grado tal que por ella se diferencia del resto de los animales; esta es la facultad deliberativa: la libertad de pensar y opinar. “El estado más violento será, pues, aquel en que se niega a cada uno la libertad de decir y enseñar lo que se piensa; y será en cambio moderado aquel en que se concede a todos esa misma libertad”.³⁸ Los gobernantes pueden persuadir a su pueblo para que éste satisfaga sus deseos y obedezca sus leyes y decretos emitidos. Para ello pueden usar cualquier medio a excepción del temor y la violencia.

Cuando se presenta el desacuerdo entre gobernantes y gobernados, y los primeros tratan de imponer su voluntad vía el temor o la fuerza física, tienen lugar los atentados contra la libertad. Es entonces cuando las supremas potestades intentarán imponer su voluntad, podrán hacer que el pueblo calle lo que piensa y diga únicamente lo que ellos quieren escuchar, pero jamás lograrán que los gobernados tengan pensamientos y opiniones contrarias a lo que por fuerza se le obliga decir y hacer. El pueblo no encontrará ahí otra cosa que la esclavitud; pero los gobernantes comenzarán a cavar su propia tumba porque no hay forma de gobierno alguna que pueda perdurar contra la voluntad del pueblo.

Por el contrario, en un Estado donde se concede a todos la libertad de decir y enseñar lo que se piensa y opina, tiene lugar la libertad, porque nadie se ve obligado a decir y hacer lo que no desea; y cuando los pensamientos y opiniones de la mayor parte de la población son contrarios a la voluntad y deseos de aquellos que detentan el poder, estos últimos se ven en la necesidad de adaptarse a la voluntad general. Es entonces que surge la democracia. Es esta forma de libertad la que corresponde, propiamente dicho, a los modernos; en ella los Estados encuentran su legitimidad y, a partir de ella, también la pierden.

El Estado despótico que plantea originalmente Spinoza, se transforma en uno legítimo. El poder que detentan los gobernantes, en realidad, no es absoluto, la libertad de pensamiento y opinión constituye sus límites. Conforme a lo anterior, las supremas potestades tienen derecho a hacer todo cuanto puedan, siempre y cuando no se opongan a la concepción del orden social existente en la mente de la mayor parte de los ciudadanos. Si dicha concepción se modifica, debido a la evolución de las ideas políticas, sociales y económicas, y los gobernantes no han podido impedir esos cambios por medios no violentos ni mediante el

³⁸ *Ibid.*, p. 410.

uso del temor, tendrán que adaptarse a la voluntad de la mayoría, so pena de perder la legitimidad y caer, ahora sí, en el despotismo.

Esta libertad que en la lógica de Spinoza aparece como único límite al poder que detentan los magistrados, y que es capaz de transformar a un Estado despótico en uno democrático, es la misma que la Declaración Universal de los Derechos del Humanos considera como uno de los derechos más preciados.³⁹ La libertad de pensamiento y opinión se deja ver como la esencia misma de la libertad. Si a un ciudadano, a un pueblo, se le obliga a decir solamente aquello que quieren escuchar las máximas potestades, éste pierde su libertad. Por esta razón, cuando la libre expresión de la ideas es censurada y limitada tiene lugar el despotismo.

Por último, y a manera de conclusión, puede decirse que si la justicia es dar a cada quien lo que le corresponde, y si las mujeres y los hombres son seres humanos, a éstos les corresponde vivir en una democracia y estar en posesión de todos los bienes que garantiza la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esto sería lo justo. Lo injusto es lo inhumano, que existan comunidades e individuos marginados, sumergidos en la pobreza y la ignorancia y, por si ello fuera poco, que se les haga creer que son libres e iguales a sus gobernantes y a los ricos que los oprimen.

En este sentido, la democracia no puede ser vista sólo como un método para elegir a los gobernantes, ni estar vinculada únicamente a los procesos electorales. Por el contrario, debe contemplar la distribución de los bienes que contiene la declaración de derechos humanos, para lo cual es indispensable que los ciudadanos marginados ejerzan su libertad de asociación, pues los individuos aislados, atomizados, tienen una existencia solamente en el plano formal. En los ámbitos social, político y cultural cobran una verdadera existencia únicamente si están asociados. La asociación les permite la acción colectiva en defensa de los fines que pretenden alcanzar. Si un pueblo no es capaz de asociarse para luchar por su propio bien nace de inmediato la injusticia y el despotismo. El ejercicio de la libertad de asociación es condición necesaria para estar en posesión de los otros bienes contenidos en la Declaración Universal de Derechos del Humanos.

³⁹ “Déclaration universelle des droits de l’homme des Nations Unies, Adoptée par l’Assemblée générale le 10 décembre 1948”, *op. cit.*, artículos 18 y 19.