

LA CONSTITUCIÓN DE VENEZUELA Y LA DE ESTADOS UNIDOS: UN ANÁLISIS COMPARATIVO

Por Rafael Rodríguez Cruz

Este artículo presenta un análisis de las constituciones políticas de Estados Unidos y Venezuela desde una perspectiva comparativa. Muchas veces se escucha en la prensa internacional –incluso de izquierda- referencias a los sistemas jurídicos y constitucionales de estos países sin que se expliquen, de forma cuidadosa, las diferencias y similitudes jurídicas que, como veremos, existen entre ellos. Gran parte del público estadounidense se sorprendería, por ejemplo, de conocer que en Venezuela la independencia judicial y la separación de poderes tienen hoy, bajo el gobierno de Chávez, una vitalidad mayor que la que éstas han tenido alguna vez en la historia de la patria de Washington. Por otro lado, hay personas en Venezuela que desconocen –o simplemente niegan deliberadamente- que la Constitución Bolivariana de 1999 ofrece de plano -es decir, aun sin considerar las reformas propuestas por Chávez el 15 de agosto de 2007- garantías al derecho civil e individual de una amplitud inimaginable en la tradición jurídica estadounidense, tanto en lo formal como en lo sustancial. Parte del problema se debe naturalmente a que la Constitución política de Estados Unidos –por su inmediato impacto internacional a fines del siglo XVIII- nació envuelta en el gran mito de la ilustración burguesa y, gracias a los medios de comunicación, continúa ocupando hoy un papel privilegiado entre las construcciones ideológicas que sirven al dominio del capital. Para los ideólogos de la burguesía en el mundo entero, no existe forma superior de ordenamiento constitucional al

prescrito en la Constitución de Estados Unidos en 1787. La verdad, como veremos, es muy distinta. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, por ejemplo, es un documento fundacional mucho más democrático y progresista que su contraparte estadounidense. Mucha gente quizás sabe esto en nuestra América, pero lo verdaderamente bueno sería que se enteran también las masas trabajadoras de Estados Unidos. La constitución de este último país, si bien es un documento que representó a fines del siglo XVIII una fuerza progresista real -producto de una revolución burguesa democrática muy genuina- no es hoy más que un mito que nubla la conciencia política de sus clases pobres y trabajadoras. Peor aún se trata de un mito de alcance internacional, que en no pocas ocasiones influencia indebidamente las luchas sociales progresistas en nuestros propios países.

El mito norteamericano

Para comenzar a desentrañar un poco el monstruo ése que podemos llamar el mito constitucional norteamericano, hay que reconocer que el marco jurídico y político creado en Estados Unidos a fines del siglo XVIII no fue poca cosa para la humanidad. Marx mismo repitió una y otra vez la importancia histórica universal de la *Declaración de Independencia de Estados Unidos*, firmada en 1776. Ella dio paso, según él, a la primera forma de gobierno *popular*, al proclamarse por primera vez los derechos universales del hombre. También sirvió de impulso inmediato para la revolución europea y el acenso

político internacional de la burguesía. De hecho, Marx es uno de los pensadores revolucionarios que más a fondo estudió la evolución jurídica y constitucional de Estados Unidos desde la fundación de lo que él llamaba la *gran república* de Estados Unidos hasta la conflagración de la guerra civil en 1861-1865.

Habría quizás que considerar el asunto más fondo, pero es muy posible que Marx mismo haya contribuido de manera indirecta a la consolidación del mito constitucional estadounidense. No es un secreto que Marx interpretó la guerra civil norteamericana como un evento central para el futuro de la revolución proletaria mundial. Así, en la carta enviada a Abraham Lincoln en 1865 por la Asociación Internacional de Trabajadores – indudablemente redactada por Marx- se lee lo siguiente: *“Los trabajadores de Europa se sienten positivos de que así como la Guerra de Independencia de Estados Unidos inició una era de ascenso para las clases medias, así la guerra en contra de la esclavitud hará lo mismo para las clases trabajadoras. Ellas consideran como muy significativo de la época que se avecina, que haya recaído sobre Abraham Lincoln, un hijo de la clase obrera y de mentalidad decidida, el haber dirigido su país a través de la incomparable lucha por el rescate de una raza encadenada y la reconstrucción del mundo social”*.¹

Marx llevaba ya en 1865 cuatro años trabajando de corresponsal para varios periódicos – incluyendo el *New York Tribune*- y se había convertido, junto a Engels, en uno de los estudiosos más rigurosos del tema de la abolición de la esclavitud en Estados Unidos. Para él, la posibilidad de un triunfo de las fuerzas secesionistas representaba obviamente un peligro terrible para el emergente proletariado industrial estadounidense. De ahí que

dedicara sus esfuerzos a organizar “*la simpatía natural que las clases populares en todo el mundo sienten por el único gobierno popular del mundo*”.²

De qué manera habría redactado Marx estos pasajes bajo la ulterior influencia de la Comuna de París de 1872, es algo que nunca podremos saber. Pero lo que sí es innegable es que Marx -dominado aún por lo que Néstor Kohan llama una visión europeizante del mundo- interpretó algunos aspectos de la historia constitucional y política de Estados Unidos de manera exageradamente positiva, atribuyéndoles un carácter más progresista de lo que en realidad tenían. Para el fundador del socialismo científico, por ejemplo, el régimen de esclavitud era una *aberración* en contradicción abierta con los principios enunciados en la constitución de Estados Unidos: “*El abuso progresivo de la Unión por el poder esclavista, trabajando a través de su alianza con el Partido Demócrata del Norte, es, por así decirlo, la fórmula general de la historia de Estados Unidos desde el comienzo del siglo XIX. Los sucesivos compromisos marcan los sucesivos grados de imposición por los cuales la Unión fue transformada más y más en la esclava de los poseedores de esclavos [...] La guerra de Kansas, la formación del Partido Republicano y la gran cantidad de votos obtenidos por Fremont en las elecciones presidenciales de 1856, eran, no obstante, pruebas palpables de que el Norte había acumulado suficientes energías para corregir las aberraciones que había sufrido la historia de Estados Unidos bajo la presión esclavista durante medio siglo, y así hacerla regresar a los verdaderos principios de su desarrollo*”.³ En la conformación de esta *usurpación* política tuvo un papel central la Corte Suprema de Estados Unidos que

*“por mucho tiempo actuó como instrumento voluntario de los esclavistas y convirtió al gobierno federal en un régimen de terror al servicio de una estrecha oligarquía de trescientos mil señores esclavistas”.*⁴

Todo lo anterior está perfectamente bien si de lo que se trata es de la labor propagandística y de llegar a lo que Marx identificó -mucho antes que nadie- como la consigna revolucionaria decisiva que los acontecimientos exigían en Estados Unidos en 1861: *la emancipación de los esclavos*. Pero fuera del marco de la guerra civil –o sea, considerando el asunto desde una perspectiva histórica- el análisis de Marx obviamente sobrestima la naturaleza progresista de la constitución de Estados Unidos. Exceptuando la Treceava Enmienda aprobada en 1865, por ejemplo, no hay nada en ese documento que sea *de por sí* contradictorio con el mantenimiento de la esclavitud en el país. De hecho, todavía hoy el Artículo I de la Constitución federal contiene lenguaje que expresamente distingue entre *“personas libres”* y *“otro tipo de personas, incluyendo los que están obligados a prestar servicios por un término de años.”* Circunscribiéndonos entonces al lenguaje de la Constitución de Estados Unidos-así como de la misma *Declaración de Independencia* de 1776- no puede entonces hablarse de una *usurpación* del poder federal por los intereses esclavistas, mucho menos de una *aberración* jurídica. La esclavitud era, para los fundadores de la nación estadounidense, perfectamente compatible con los principios abstractos enunciados a fines del siglo XVIII; especialmente porque las poblaciones de esclavos estaban restringidas a ciertos estados solamente y porque todo el mundo, incluso los sectores más liberales, se beneficiaba de la trata de esclavos en el

país. Nada se incluyó, ni expresa ni implícitamente, en la Constitución de 1787 para excluir un mal tan terrible. Ello explica, entre otras cosas, el porqué la abolición de la esclavitud no se tradujo –exceptuando un breve periodo inmediatamente después de acabada la guerra civil- en el reconocimiento de la igualdad de derechos para las poblaciones de ascendencia africana y por qué, aun hoy, no se ha puesto fin a muchos de los males heredados del periodo de la esclavitud en Estados Unidos. Esta visión ideológica, relativa a el curso jurídicamente “*desviado*” de la historia de Estados Unidos bajo la esclavitud, parcialmente justificada en el caso de Marx, ha revivido desafortunadamente en otros momentos –y bajo otras circunstancias completamente distintas- como una modalidad de pensamiento liberal y de izquierda, para justificar alianzas con sectores burgueses interesados en “*corregir*” los excesos del momento. Más adelante intentaré explicar como ello se traduce en una concesión del espacio ideológico a los sectores de la derecha.

Los marxistas y la democracia burguesa

Por ahora lo que me interesa es avanzar la pregunta obligada de si Marx pudo haber evitado caer prisionero de una interpretación exageradamente progresista de la Constitución de Estados Unidos, incluso antes de la Comuna de París. La respuesta es afirmativa: Marx sólo tenía que recordar el análisis hecho por él mismo en la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, un escrito que con la

Revolución Bolivariana adquiere más pertinencia que nunca. Al criticarle a Hegel la ausencia de un concepto desarrollado de democracia burguesa, Marx señala lo que a su juicio debe destacarse sobre ésta: *“Lo que distingue al Estado moderno de aquellos Estados en que se obtiene una unidad substancial entre la gente y el Estado no es que los varios momentos de la constitución sean formados en una actualidad particular, como lo afirma Hegel, sino que aquí la constitución misma ha sido puesta en una existencia particular al lado de la vida real de la gente, que el Estado político se ha convertido en la constitución del resto del Estado”*.⁵ Toda constitución política, incluso la que corresponde a la monarquía constitucional, aparece formalmente como producto consciente de la gente, como resultante de un grado de autodeterminación del “pueblo”. Pero sólo en la democracia, aclara Marx, es que la constitución política adquiere una esencia diferenciada, un contenido propio, paralelo a los demás contenidos de la existencia humana; es decir, de la sociedad civil, la propiedad y los contratos. Para ello, tiene que darse un proceso de transmutación en que las esencias de la sociedad civil -por así decirlo- queden rebajadas y surja, históricamente, la idea abstracta del Estado político: *“Allí donde el comercio y la propiedad sobre la tierra no son libres, autónomos, no puede haber todavía una constitución política propiamente hablando[...] La abstracción del Estado como tal pertenece solamente a los tiempos modernos porque la abstracción de la vida privada pertenece solamente a los tiempos modernos. La abstracción del Estado político es un producto moderno”*.⁶

Ahora bien, en ninguna parte del mundo parece haberse logrado más consumadamente esta “abstracción” del Estado político que en Estados Unidos. Allí nos dice Marx, el *contenido material del Estado* –o sea, la sociedad civil, los contratos y la vida privada- quedan situados fuera de la constitución: “*El Estado político es la constitución; es decir, el Estado material no es político*”.⁷ Por eso sirve tan eficientemente al capital. No resulta en nada complicado comprobar la certeza de este análisis hecho por Marx en 1843 acerca de la experiencia constitucional estadounidense. Desde bien temprano, los redactores de la Constitución de Estados Unidos bloquearon toda inclusión de los que los abogados llamamos *derechos sociales positivos*; o sea, del reconocimiento general de derechos económicos y sociales. Lo social, incluyendo las relaciones de producción, quedaría sustantivamente fuera del texto de la constitución, así como de cualquier documento fundacional del sistema estatal. El borrador original de la Declaración de Independencia, por ejemplo, contenía una oración que proclamaba “*el derecho de todos a tener los medios de adquirir y poseer propiedad*”.⁸ Esto se tachó. En su lugar, el documento firmado dos meses después –el 4 de julio de 1776- habla del derecho “*a la vida, la libertad y búsqueda de la felicidad*.” El mismo término “*propiedad*”, tan central para el objetivo de la lucha de independencia norteamericana sólo se menciona en la Quinta y Catorceava Enmiendas. Pero su mención queda encuadrada, no como un derecho universal de todos a poseer propiedad, sino como una prohibición de que el Estado intente afirmar lo social sobre los intereses de los propietarios individuales, cualesquiera que sean las formas de propiedad. Es ésa la única interpretación razonable del lenguaje de la Quinta Enmienda que advierte en contra del uso de la propiedad privada para beneficio público sin compensación adecuada. Lo social

- entendido como el bienestar real material de la población en su conjunto- no es un derecho contemplado en la Constitución de Estados Unidos. La Constitución federal de Estados Unidos es por excelencia, en forma y contenido, la que mejor se ajusta a las necesidades modernas del capital. En ella, el contenido real de la vida –la sociedad civil, los contratos, y las necesidades de la gente- está situado en una relación de identidad exteriorizada. Al hacerlo, crea el Estado que la burguesía necesita para afirmar sus intereses, incluso allí donde comparte temporalmente con un régimen de producción tan retrogrado como la esclavitud. Esto es posible porque la constitución federal de Estados Unidos se funda en el divorcio jurídico y formal del Estado y la sociedad civil.

Podría objetarse, llegado este punto, que lo jurídico –al ser parte de la superestructura- es un momento secundario y no importante del análisis marxista de cualquier fenómeno social concreto. Marx, por lo menos no lo entendió así. De hecho, a él le cabe el mérito de haber explicado al mundo entero el porqué la guerra civil estadounidense no adoptó inicialmente la forma de un conflicto constitucional directo entre el Norte y el Sur acerca de la esclavitud en Estados Unidos Unidos, sino la modalidad de una controversia política y legal en cuanto a su posible extensión a los nuevos territorios del Oeste, que aún no eran parte propiamente de la nación: *“Ahora, en primer lugar, hay que conceder una premisa. La guerra no se emprendió inicialmente con el propósito de destruir la esclavitud, y las autoridades estadounidenses hicieron grandes esfuerzos para evitar que se tuviera esa idea [...] La limitación de la esclavitud a su área constitucional, proclamada por los republicanos, fue la razón específica que*

llevó a que se lanzara la amenaza de secesión en la Cámara de Representantes en 1859”.

⁹ Esta forma jurídicamente *intricada* en que se inició el conflicto militar de 1861-1865 confundió a no pocos analistas políticos del momento, en especial a los de la revista inglesa *The Economist*, que en todo momento contemplaban idílica y oportunistamente la posibilidad de una solución arreglada entre el Norte y el Sur. Marx, por el contrario, apuntó de entrada que, tras el espejismo constitucional, se articulaba en realidad un conflicto inevitable entre dos sistemas económicos enteramente antagónicos. La lógica interna de este antagonismo, curiosamente, era perfectamente entendible a los líderes de los estados en que existía la esclavitud: *“Independientemente de la ley económica que hace de la difusión de la esclavitud una condición vital para su mantenimiento dentro de su área constitucional, los líderes del Sur nunca se han engañado a sí mismos acerca de la necesidad de mantener el dominio político sobre el gobierno federal de Estados Unidos”.* ¹⁰ Pero fue el influjo de nuevos factores sociales y demográficos –no la mera contradicción entre los polos opuestos de esclavitud en el Sur y capitalismo en el Norte– lo que movió finalmente la balanza a favor de la abolición: *“No pasó inadvertido a los señores esclavistas que un nuevo poder había surgido, el Noroeste, cuya población, habiéndose doblado entre 1850 y 1860, era ya casi igual a la población blanca de los estados esclavistas –un poder que no estaba inclinado ni por tradición, temperamento o modo de vida a dejarse arrastrar de compromiso en compromiso al modo en que lo hacían los viejos estados del Norte [...] Todo el movimiento se basaba y se funda, como uno puede ver, en la cuestión de la esclavitud: Pero no en el sentido de si los esclavos existentes en los estados esclavistas deben o no ser emancipados, sino en si las veinte millones de personas libres del Norte deben continuar subordinándose ellas mismas a*

una oligarquía de trescientos mil poseedores de esclavos; de si los vastos territorios nuevos de la república deben ser lugares para organizar estados libres o esclavistas...”

¹¹. Marx pudo comprender con rigurosidad los fundamentos sociales y económicos y sociales de la guerra civil norteamericana porque estudio también a fondo la historia constitucional de ese país. Ciertamente exageró los aspectos progresistas de la Constitución de Estados Unidos, pero eso se entiende en el contexto de la lucha en contra de la esclavitud.

Dos aspectos del mito norteamericano

Tomando en préstamo el análisis de Marx relativo al fetichismo de la mercancía, podemos decir, igualmente, que el Estado burgués moderno encierra *en sí mismo* los términos de un mito. Por un lado, afirma el divorcio de lo político y lo civil, en el plano de la jurisprudencia; por el otro, deviene –gracias a ello- en instrumento de la dictadura política de la clase capitalista, en un modo en que no podían serlo los Estados heredados de la Edad Media. El Estado burgués moderno, nos dice Marx, es una “abstracción”. Por eso logra gobernar –no meramente dominar- sobre todos los aspectos de la sociedad, esfera ante la cual se sitúa como algo desprovisto de contenido social propio; es decir, con un sustrato abstracto y diferenciado. Así, el Estado mismo deviene una cosa, una mercancía, con un “valor de uso” y un “valor de cambio”.

Mas, como en todas partes hay ingenuos –es decir, personas que alegan ver en la Constitución de Estados Unidos el reconocimiento expreso o implícito de derechos sociales fundamentales- la propia Corte Suprema de Estados Unidos se ha encargado de dar al traste con esas quimeras. En una decisión legal importantísima conocida como San Antonio Independent School District v. Rodríguez del año 1973, los jueces de la Corte Suprema estadounidense se expresaron de manera inequívoca sobre el peso de lo social en el pensamiento constitucional de ese país.¹² Tomando como base específicamente el derecho a la educación, nos dicen los letrados: *“La educación, por supuesto, no está entre los derechos expresamente protegidos por la Constitución federal. Tampoco existe base alguna para decir que estén implícitamente protegida por ésta [...] ¿Qué sentido tendría de todos modos el dar a la educación una protección que la constitución no brinda a otros intereses personales básicos como una comida decente o la vivienda?”* Es decir lo social –incluyendo la educación, la vivienda y la alimentación- no son derechos con rango constitucional alguno en la jurisprudencia estadounidense. No están ni expresa ni implícitamente protegidos por esta constitución. Tampoco el proclamado derecho a la libertad de expresión, nos dicen los jueces, debe de interpretarse demasiado socialmente: el reconocimiento a la libertad de expresión no implica el derecho a que ésta pueda ser ejercitada efectivamente por todo el mundo. Lo social no cabe en la Constitución de Estados Unidos. Ella no puede usarse en lo absoluto para afirmar de manera directa, o indirecta, los intereses sociales de las mayorías.

El espejismo llega a nuestra América

Marx no fue el único revolucionario importante del siglo XIX que expresó admiración por la Constitución de Estados Unidos. Esta no podía sino influenciar grandemente a los sectores libertarios de nuestra América. Carmen Bohórquez, en su trabajo *Francisco de Miranda: Precursor de las guerras de independencia*, nos muestra cómo este héroe venezolano incluso sostuvo una amistad cercana a James Madison y la manera en que se compenetró con la experiencia política de Estados Unidos.¹³ El Libertador Simón Bolívar, por su parte, si bien critica a aquellos que intentan aplicar mecánicamente el modelo estadounidense a la realidad venezolana, no deja por ello de mostrar mucha admiración por la experiencia norteamericana. De hecho, al adquirir su independencia, Venezuela se organizó en una república democrática de corte federal y, además de proscribir monarquía y las distinciones de nobleza y fuero, proclamó los derechos del hombre, la libertad de obrar, de pensar, de hablar y de escribir. En el *Discurso de Angostura*, nos dice Bolívar que siguiendo a los americanos, Venezuela dividió la representación nacional en dos cámaras: la de representantes, y el senado.¹⁴ Y es innegable que, al igual que Marx, Bolívar exagera en algo los atributos positivos de la sociedad norteamericana, considerándola como un modelo singular de virtudes políticas y de ilustración moral, producto de un pueblo para el cual *“la libertad ha sido su cuna, se ha criado en la libertad, y se alimenta de pura libertad”*. Ya vimos, sin embargo, que la constitución de Estados Unidos había sido redactada con un concepto muy estrecho de libertad social y, en lo que tocaba a los esclavos, maliciosamente diseñada para darle

continuidad a la explotación de la raza negra. Tan fuerte, hay que admitirlo, ha sido el impacto del mito norteamericano que afectó incluso en algo a los sectores más preclaros de nuestra historia continental patria.

Una cuestión de metodología

Anteriormente indicamos que con el advenimiento de la Revolución Bolivariana se hace imperioso retomar el debate que Marx entablara con Hegel en su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. ¿Qué exactamente queremos decir con esto? ¿No quedó acaso cerrado el tema del Estado con los escritos de Marx y Engels acerca de la Comuna de París y, luego, con la publicación de *El Estado y la Revolución* por Lenin? El Estado capitalista es, ciertamente, un instrumento de dominación de la burguesía; el triunfo de las clases trabajadoras y revolucionarias supone la destrucción de la maquinaria estatal de la burguesía, así como su reemplazo por un instrumento de dominación política propia de estas clases: *la dictadura del proletariado*. Marx mismo había elaborado este marco conceptual muchísimo antes de la guerra civil norteamericana.¹⁵ Entonces, ¿cómo se explica el gran entusiasmo de Marx acerca de lo ocurrido en Estados Unidos entre 1861 y 1865? ¿Por qué vio en ello el inicio del ascenso político de la clase trabajadora a nivel internacional? ¿No era acaso el aparato federal un instrumento de dominación de la burguesía? ¿Por qué la insistencia de Marx en referirse a la democracia en Estados Unidos como la “*única forma de gobierno popular existente en*

el mundo”, dejando de lado su carácter de clase? Se trata obviamente de preguntas centrales en la historia del socialismo internacional y que en no pocas ocasiones han conducido a debates tan abstractos que se tornan inservibles. Una cosa que sí puede mencionarse es que el propio Lenin en *El Estado y la Revolución* nos habla de revoluciones *populares*, aún parcial o completamente en el marco de realidades capitalistas: “*Si tomamos como ejemplo las revoluciones del siglo XX tenemos, por supuesto, que admitir que las revoluciones Turca y Portuguesa fueron ambas burguesas. Ninguna de ellas, sin embargo, fue una revolución 'popular', dado que en ninguna la masa de la gente, la vasta mayoría, participó activamente, independientemente, con sus propias demandas económicas y políticas en un grado significativo. En contraste - aunque la revolución rusa de 1905-1907 no desplegó los éxitos 'brillantísimos' que en su tiempo recayeron sobre las revoluciones Turca y Portuguesa- fue indudablemente una revolución 'realmente de la gente', pues la masa de la población, la mayoría de la gente, los grupos sociales más bajos, oprimidos por la opresión y la explotación, se levantaron con independencia e imprimieron en el curso entero de la revolución el sello de sus demandas, de su intento de construir a su manera una nueva sociedad en lugar de la vieja sociedad que estaban destruyendo*”.¹⁶ Y en sus escritos de 1917, el concepto mismo de dictadura del proletariado es declarado un cascarón vacío, una “*frase sonoramente impresionante y nada más*”, allí donde no revista un carácter verdaderamente popular: “*Desde el punto de vista de la ciencia y de la política práctica, uno de los principales síntomas de toda revolución genuina es el incremento extraordinariamente rápido, abrupto y repentino en el número de 'ciudadanos ordinarios' que comienzan a participar activa, independiente y efectivamente en la vida*

*política y en la organización del Estado”.*¹⁷ Finalmente, en el ensayo titulado *Una de las cuestiones fundamentales de la revolución*, añade el líder bolchevique: “*Solamente si el poder se basa, obvia e incondicionalmente, en la mayoría de la población puede éste ser estable durante una revolución popular, es decir, en una revolución que levante a la gente, a la mayoría de los trabajadores y el campesinado*”.¹⁸

¿Cómo proceder, pues, con la ofrecida comparación de las constituciones de Estados Unidos y Venezuela sin caer en lo que Lenin llamaba “*frases sonoramente rimbombantes*”? La única metodología que parece tener algún sentido es la seguida por el mismo Lenin y por Marx; o sea el análisis concreto de la realidad concreta: “*El requisito categórico de la teoría marxista al investigar cualquier cuestión social es que ésta sea examinada dentro de límites históricos específicos y, si se refiere a un país en particular (por ejemplo, el programa nacional de un determinado país) que se tomen en cuenta los rasgos específicos que distinguen a ese país de otros en la misma época histórica*”.¹⁹ Es evidente que ambas, la Constitución de Estados Unidos y la de Venezuela, surgieron como productos de revoluciones muy populares y genuinas, una en 1789 y la otra en 1999. Pero, ¿en qué se distinguen de manera concreta estas dos constituciones? ¿Qué preceptos constitucionales expone la una y la otra? ¿Hay similitudes? Estas preguntas - valga la aclaración- me parecen perfectamente compatibles con la metodología marxista, pues lo jurídico y lo constitucional, meramente por ser elementos reconocidos de la superestructura, no dejan de ser parte de los rasgos *concretos* que pueden distinguir a un país de otro en una misma época histórica.

Ciertas semejanzas visibles

Desde un punto de vista estrictamente jurídico, es innegable que la Constitución actual de Venezuela tiene ciertas semejanzas formales y sustanciales con la de Estados Unidos. Aquí queremos destacar solamente dos. En primer lugar, la clara separación de los poderes ejecutivos, legislativos y judiciales. En el caso de Venezuela es cierto que se añaden otros dos poderes –el Ciudadano y el Electoral-, pero en ambos documentos mencionados queda meridianamente establecida la separación de poderes, incluyendo la independencia judicial. Esta última se considera, desde la época de James Madison, el elemento clave sin el cual no es concebible, para la jurisprudencia liberal, una república democrática. Los Artículos 335 y 336 de la Constitución de Venezuela son casi idénticos a la decisión de la Corte Suprema de Estados Unidos en el caso Marbury v. Madison, 5 U.S. 137 de 1803, caso con el cual comienza propiamente la tradición jurídica liberal estadounidense.

En segundo lugar, debe destacarse el reconocimiento en la Constitución de Venezuela de todos los derechos civiles prescritos –a través de enmiendas y decisiones jurídicas- en la ley estadounidense. Entre ellos hay que mencionar la libertad de expresión, la libertad de culto, la libertad de asociación, el debido proceso de ley, la

prohibición de intromisiones indebidas del Estado en el hogar, la presunción de inocencia, la ausencia de castigos múltiples por la misma ofensa, el derecho a la asistencia legal, la prohibición de la tortura, la prohibición de la esclavitud, y el derecho a la intimidad.²⁰ En todo caso, lo que podría decirse es que la Constitución de Venezuela - tal y como está hoy, aun sin enmendarse- brinda en su Capítulo III una protección civil al ciudadano, mayor que la que ofrece la Constitución de Estados Unidos. Así, por ejemplo, en la jurisprudencia federal estadounidense no existe un derecho absoluto a la vida. Éste se eliminó intencionalmente del borrador original de la *Declaración de Independencia*, lo que abrió paso a la justificación de la pena de muerte en el país. Tampoco existe en Estados Unidos una prohibición expresa a la supresión total de los derechos civiles en caso de una *situación excepcional*, como guerra o rebelión. El recurso de *habeas corpus* en la jurisprudencia constitucional estadounidense es, en última instancia, un privilegio y no un derecho. Por el contrario, la Constitución de Venezuela sí valora el debido proceso de ley bajo todas las circunstancias, incluyendo “*los estados de excepción*”.²¹ La semejanza con otros derechos procesales es, al menos textualmente, innegable; y esto debe destacarse en el debate ideológico con la derecha internacional, particularmente la de Estados Unidos, que acusa falsamente a Venezuela de no tener un régimen político democrático. A Thomas Paine –el más revolucionario y humilde de los pensadores en Estados Unidos al declararse la independencia de esa nación en 1776- le hubiera agradado sin dudas la amplitud con que la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999 reconoce los derechos de las mayorías, independientemente de raza, sexo o condición social.²² De hecho, el concepto de *igualdad política* de Tomas Paine – de nuevo, el más revolucionario y progresista de todos lo defensores de la independencia

de Estados Unidos en 1776- se parece mucho a la visión de Bolívar en el *Discurso de Angostura* de 1819.

Constitución política y sociedad civil

Hay un aspecto, sin embargo, en que la Constitución de Venezuela -aun hoy, sin considerar la propuesta de reforma hecha por presidente Chávez el 15 de agosto de 2007- se distingue radicalmente de la de Estados Unidos. Me refiero a la elevación expresa de lo social al rango de principio constitucional. Así, por ejemplo, la educación, la salud, el trabajo, la seguridad social, la cultura en todas sus manifestaciones, el equilibrio ecológico, y la responsabilidad social de los medios de información están expresamente definidos como derechos fundamentales en el Título III, Capítulos V y VI de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Tal reconocimiento, como ya vimos, no sólo no existe en el texto de la Constitución estadounidense, sino que la Corte Suprema de Estados Unidos ha cerrado categóricamente el camino a toda afirmación judicial de derechos sociales como algo *implícitamente* contenidos en ésta. Ni el espíritu ni la letra de la Constitución de Estados Unidos elevan lo social al rango de principio constitucional. Las cortes federales son sordas a cualquier reclamo del estado como un vehículo obligado para adelantar reformas sociales.

Para comprender en toda su magnitud el significado de lo anterior, hay que invertir un poco los términos del análisis, enfocarnos en Estados Unidos y no en Venezuela. ¿Qué impacto, hay que preguntarse- tendría la elevación de lo social al rango de principio constitucional en Estados Unidos? Provocaría, sin dudas, una revolución. La actual estructura de dominación de clase y estratificación racial en Estados Unidos es inconcebible sin el papel activo de la Corte Suprema de ese país en el mantenimiento de la misma. Un ejemplo palpable es el de la segregación racial en las escuelas públicas y la creciente disparidad en los recursos educativos disponibles para las minorías étnicas. Tan recientemente como el 28 de Junio de 2007, la Corte Suprema de Estados Unidos declaró que el hecho de que el Estado norteamericano desembolse, en algunos casos, hasta 10 veces más dinero en educar a un niño blanco que a uno negro, no ofende ni el espíritu ni el lenguaje de la Constitución federal, si ello resulta directamente de la realidad social y económica de la nación.²³ Lo mismo puede decirse del tema de la salud, la vivienda, la alimentación y la seguridad social. Y, también, de la condición de superexplotación -y existencia social paupérrima- que caracteriza a los trabajadores inmigrantes indocumentados en Estados Unidos, la cual adquirió endoso judicial por la Corte Suprema en el año 2002 con el caso Hoffman vs. NLRB,²⁴ una verdadera cochinada jurídica, pero enteramente consistente con los principios enunciados por la Constitución federal.

Un círculo de círculos

A un nivel filosófico más fundamental, la elevación de “*lo social*” al rango de precepto constitucional significa el reencuentro de la constitución política con la sociedad civil. Marx mismo intuyó esta evolución dialéctica de lo político y lo civil al advertir en la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, que el moderno Estado burgués -ejemplificado ante todo por la república democrática de Estados Unidos surgida en 1787- era tan sólo “*la primera perfección*” de la constitución política. Ella contenía, sin embargo, un lado inevitablemente negativo: el rebajamiento de la esencia de la sociedad civil en relación a su existencia opuesta en la constitución política. “*Su existencia opuesta* –nos dice Marx- *no es sino la afirmación de su alienación*”. La sociedad civil no podía estar consciente de esta alienación, por la sencilla razón de que toda constitución política -incluso la más primitiva e inmediata- aparece siempre como un producto, mayor o menor, de la autodeterminación humana. *La diferencia fundamental* del Estado burgués moderno es, pues, la exclusión de lo propiamente social como categoría constitucional.

El análisis anterior, valga al aclaración, no implica ni mucho menos una visión idealista o reformista de la relación entre lo político y la sociedad civil. No se trata, como piensa invertidamente Hegel en *La Filosofía del derecho*, de una “*auto evolución*” del concepto del Estado. Sólo lo gente constituye verdaderamente *lo concreto real*; el Estado es en última instancia una abstracción.²⁵ El divorcio moderno entre la constitución política y la sociedad civil, por ejemplo, tiene como presupuesto material la autonomía

del comercio y la propiedad agraria, lo que únicamente se alcanza en Europa y en Estados Unidos como resultado de una profunda revolución social y económica a favor de la clase capitalista. Así mismo, el tercer momento dialéctico —o sea, el reclamo de unidad elevada de lo político y lo social- no puede sino tener como cimiento también un proceso concreto de revolución social, pero ahora más profunda, más universal, más *humana*. La diferencia consiste en que la identidad simple de lo político y lo social característica de la Edad Media, tenía como base al ser humano no liberado de la sujeción inmediata: “*En la Edad Media la vida popular y la vida política eran idénticas. El ser humano era el principio actual del Estado, pero no era un ser humano liberado. Era por tanto la democracia de la falta de libertad, alienación consumada*”.²⁶ Ahora, por el contrario, el reclamo de unidad de la constitución política y la sociedad civil tendrá como base las grandes masas de individuos completamente “libres”. Es decir, de seres humanos liberados en el doble sentido en que nos habla Marx en *El Capital*: libres de la sujeción inmediata de la Edad Media y “libres” de toda propiedad sobre los medios de producción; es decir, seres humanos pertenecientes a clases y sectores sociales que, por la universalidad de sus sufrimientos y penas, carecen de reclamos particulares, más allá de la *afirmación misma de lo humano*, y que tienen, por tanto, la misión histórica de implementar la libertad social “*no con la exigencia de ciertas condiciones situadas fuera de los seres humanos, a pesar de ser creaciones de la sociedad humana, sino con un proyecto de organizar todas las condiciones de existencia humana directamente sobre las premisas de la libertad social.*”²⁷

¿Pero cuál fue, según Marx, el punto de partida de todo el proceso? La unidad simple de lo político y lo civil: *“En la Edad Media la propiedad, el comercio, la sociedad y los seres humanos eran políticos; el contenido material del Estado estaba fijado por causa misma de su forma; cada esfera privada tenía un carácter político o era una esfera política o, de nuevo, lo político eran también el carácter de las esferas privadas”*.²⁸ Siguiendo el modelo hegeliano del movimiento dialéctico, la primera negación de la unidad simple ocurre con el surgimiento del Estado burgués moderno, en el que la constitución política adquiere una existencia y un contenido propio, diferenciados de la sociedad civil: *“En la democracia el Estado político, en la medida en que está situado al lado del contenido de la propiedad, los contratos, los matrimonios y la sociedad civil, es, él mismo meramente un contenido específico, como una forma particular de la existencia humana”*.²⁹ El tercer momento –o sea, la negación de la negación- no puede ser sino el reclamo de una unidad superior de lo civil y lo político, aunque ello lleve eventualmente a que el Estado político, como tal, desaparezca. *“En una verdadera democracia –decía Marx tan temprano como en 1843- el Estado político desaparece por completo”*. La evolución de la relación entre el Estado y la sociedad civil presenta así -en su desarrollo esencial- la forma de “un círculo enroscado en sí mismo”, propia de todo devenir realmente dialéctico, como dijera Hegel: *“A causa de la naturaleza del método, que se ha indicado, la ciencia se presenta como un círculo enroscado en sí mismo, en cuyo comienzo, que es el fundamento simple, la mediación enrosca al fin; de este modo el círculo es un círculo de círculos, pues cada miembro particular, por ser animado por el método, es la reflexión sobre sí, que por cuanto vuelve al comienzo, es al mismo tiempo el comienzo de un nuevo miembro. Las ciencias*

particulares son fragmentos de esta cadena, y cada una de ellas tiene un antes y un después; o, para hablar con más exactitud, tiene sólo un antes y en su conclusión misma indica un después".³⁰ Lenin, dicho sea de paso, coincide con Hegel en que cada nivel de la realidad concreta –incluyendo el Estado- tiene que analizarse como un fragmento de una curva que va progresiva e infinitamente acercándose a la inalcanzable verdad absoluta.³¹ No se puede colapsar mecánicamente el Estado en un análisis de las relaciones de producción, como pretende el materialismo metafísico contemporáneo.

A manera de conclusión

Este artículo no agota, ni mucho menos, el análisis comparativo que puede hacerse de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y la de Estados Unidos. Entre otras cosas, por ejemplo, no toca el significado de la propuesta de reforma constitucional que hiciera el presidente Chávez el 15 de agosto de 2007, y de cómo ésta afianza el proyecto bolivariano de construir una sociedad socialista en Venezuela. La Constitución de Estados Unidos no contempla nada semejante a un poder constitucional como el Poder Popular, pues no se trata, en la jurisprudencia norteamericana, de una sociedad embarcada en la labor de alcanzar la igualdad social de sus habitantes.

¿Qué importancia puede tener entonces un estudio comparativo del tipo aquí iniciado? Quizás tenga más importancia de la que uno pueda imaginarse. Lo primero que hay que señalar es que en Estados Unidos existe una gran ignorancia acerca de las formas de organización política y constitucional de otros países, en especial de aquellos con los cuales la administración Bush se ha ensañado maliciosamente. Un análisis del tipo aquí presentado puede ayudar mucho al público estadounidense común a comprender –en un lenguaje accesible- el marco en que se desenvuelve el proceso revolucionario en Venezuela. Este último se revelará, entonces, ante la opinión pública de Estados Unidos como un intento real de dar respuestas a preguntas y problemas que también afectan a las grandes mayorías de ese país del Norte. De la reflexión comparativa no puede salir sino un lenguaje común que acerque a las masas oprimidas e intelectualidad de ambos países.

En segundo lugar, los revolucionarios –siguiendo a Lenin- debemos evitar hablar del Estado de manera abstracta, usando fórmulas generales diseñadas para dar soluciones generales a problemas generales. Lo central del pensamiento socialista es el análisis concreto de la realidad concreta: *“Ninguna verdad es abstracta; todas las verdades son concretas”*.³² Parte de ese análisis concreto es precisamente el estudio comparativo de las experiencias revolucionarias de distintos países, incluyendo las luchas populares no-socialistas y de carácter burgués. La esencia misma del Estado socialista –desde que éste intentara aparecer por primera vez en la Comuna de París en 1872 hasta sus modalidades actuales- es en realidad su enlace orgánico, esencial, con las luchas de todas las clases oprimidas a través de la historia. Ésa es la verdadera vara con la cual medir la naturaleza

revolucionaria o no del Estado socialista: su lugar en la historia de la lucha por un mundo mejor. No hay, además, otro modo de alcanzar, a nivel de masas, una conciencia enriquecida de la naturaleza internacional de la lucha que libramos contra el capitalismo. No es extraño que en mis viajes por Venezuela me haya encontrado una y otra vez con personas que quieren saber ante todo cómo compara lo que pasa en su país con lo que ocurre en el resto del mundo, particularmente en Estados Unidos. Temas como los derechos humanos de los trabajadores inmigrantes indocumentados en este último país son de un interés general para un pueblo, como el venezolano, que quiere fundar un socialismo humanitario. Y es que cada uno de nosotros no puede desarrollar una conciencia humana propia si no nos miramos en el espejo de las luchas de otros pueblos. La raza humana es internacional por naturaleza misma, y sólo el socialismo, como proyecto universal, puede poner fin a los terribles males que nos aquejan.

NOTAS

¹ Marx, C. & Engels, F. *La Guerra Civil en Estados Unidos*. International Publishers, 1961, p. 279.

² Marx, C. *La opinión pública inglesa*. *New York Daily Tribune*, 1 de febrero de 1862.

³ Marx, C. *La cuestión americana en Inglaterra*. *New York Daily Tribune*, 11 de octubre de 1861.

⁴ Marx, C. *La Guerra civil norteamericana*. *Die Presse*, 25 de octubre de 1861.

⁵ Marx, C. Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Parte 2bc, §272-286.

⁶ Op. cit., § 272-286.

⁷ *Supra*.

⁸ *Declaración de Derechos de Virginia*, 5 de mayo de 1776.

⁹ Marx, C. La cuestión americana en Inglaterra. *New York Daily Tribune*, 11 de octubre de 1861.

¹⁰ Marx, C. La guerra civil en Estados Unidos. *Die Presse*, 25 de octubre de 1861.

¹¹ *Ibid.*

¹² 411 U.S. 1 (1973).

-
- ¹³ Bohórquez, Carmen. Francisco de Miranda: Precurso de las guerras de independencia. Ediciones el perro y la rana. 2006.
- ¹⁴ Bolívar, Simón. Escritos fundamentales. Monte Ávila, 1983, pp. 128-9.
- ¹⁵ Carta de Marx a Weydemeyer, 5 de agosto de 1852.
- ¹⁶ Lenin, V.I. *El estado y la revolución*. Obras Completas, Tomo 25, capítulo 3.
- ¹⁷ Lenin, V.I. *Las tareas del proletariado en nuestra revolución*. Obras Completas, Ediciones Moscú, Tomo 24, p. 60.
- ¹⁸ Lenin, V.I. Obras Completas, Tomo 25, 14 de septiembre de 1917.
- ¹⁹ Lenin, V.I. *El derecho de las naciones a la autodeterminación*. Obras Completas, Tomo 20 §2.
- ²⁰ Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Instituto Nacional de la Mujer, octubre 2004, Título III, Capítulo III, Artículos 43 a 61.
- ²¹ *Ibid.* Título VIII, Capítulo II, Artículo 337.
- ²² Paine, Thomas. EL sentido común. 1776.
- ²³ Ver: PISC vs. Seattle School District, No. 05-908.
- ²⁴ 533 U.S. 137 (2002). Esta decisión judicial es clave para entender la situación actual de superexplotación de los trabajadores inmigrantes indocumentados en Estados Unidos. Al negarles protección alguna para la organización sindical, la Corte Suprema dio el visto bueno para que la clase capitalista pueda emplearlos en todo tipo de industrias sin respetar un mínimo de derechos.
- ²⁵ Marx, C. Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel, § 277.
- ²⁶ *Ibid.*
- ²⁷ Marx, C. Introducción a la Contribución de la crítica de la filosofía del derecho de Hegel.
- ²⁸ Marx, C. Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. §279.
- ²⁹ *Ibid.*
- ³⁰ Hegel, G. W. F. *Ciencia de la Lógica*. Ediciones Solar, 1968, p. 740.
- ³¹ A Néstor Kohan le corresponde el mérito de haber apuntado a este aspecto del pensamiento de Lenin. Desafortunadamente, muchos analistas marxistas siguen haciendo caso omiso de lo que él señalara. Ver Kohan, Néstor. Marx en su (tercer) mundo. Editorial Biblos, 1998, pp. 55-72. El resumen que hace Lenin de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel, merece ser citado una y otra vez: “*La dialéctica es conocimiento multi-lateral (con los números de lados eternamente aumentado), con una cantidad infinita de aspectos correspondientes a cada acercamiento y aproximación a la realidad (con un sistema filosófico creciendo en un todo sobre la base de cada aspecto) –aquí tenemos un contenido inmensurablemente rico comparado con el materialismo metafísico, cuyo defecto fundamental es la inhabilidad de aplicar la dialéctica a la teoría del reflejo al proceso y desarrollo del conocimiento.*” V.I. Lenin. Resumen de la dialéctica. Obras Completas, Tomo 38, pp. 221-222. Esta incompreensión señalada por Lenin –y rescatada brillantemente por Kohan- es la causa general del estancamiento general del pensamiento marxista en lo que va del siglo XXI.
- ³² Lenin, V.I. Resumen de la dialéctica. Obras Completas, Tomo 38.