

País formal, país real: problemas sociales de la presunción de inocencia en México*

Formal Country, Real Country: Social Problems of the Presumption of Innocence in Mexico

MARCOS AGUSTÍN CUEVA PERUS**

RESUMEN

Este artículo debate el problema de la presunción de inocencia en México. Muestra que tal presunción no existe en una sociedad que todavía no ha logrado una secularización plena. La religión, en particular bajo la influencia de San Agustín, Francisco Suárez y el tomismo, supone que todos los seres humanos son pecadores. En este marco, se ejerce un poder discrecional, lo cual sucede tanto en la sociedad como en el ejercicio del derecho. Este artículo muestra que, a falta de secularización, no se ha logrado la transición equivalente a la que hizo Europa del Medioevo al Renacimiento. Aquí, la autoridad es inocente mientras sea responsable y el individuo es dueño de su destino, y no está en manos de una voluntad ajena, la de Dios.

PALABRAS CLAVE

Inocencia, presunción, ley, religión, secularización.

ABSTRACT

This article discusses the problem of the presumption of innocence in Mexico. It shows that such presumption does not exist in a society that has not yet achieved a full secularization. Religion, particularly under the influence of Saint Augustine, Francisco Suarez and the Thomism, assumes that all human beings are sinners. In this context, a discretionary power is exercised, which occurs both in society and in the exercise of the law. This article shows that, in the absence of secularization, an equivalent transition to the one made by Europe from the Middle Ages to the Renaissance has not been achieved. Thus, the authority is innocent while it is accountable and the individual is master of his destiny, and is not in the hands of the willingness of others, instead the one of God.

KEYWORDS

Innocence Presumption, Law, Religion, Secularization.

* Artículo recibido el 6 de febrero de 2015 y aceptado para su publicación el 2 de marzo de 2015.

** Profesor en las facultades de Filosofía y Letras y Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México. (cuevaperus@yahoo.com.mx)

SUMARIO / 1. Introducción / 2. Presunción de inocencia, culpa y responsabilidad / 3. ¿Discrecionalidad o arbitrariedad? La tradición religiosa y el “arte” de particularizar / 4. La ciudad terrena: el pecado antes que la inocencia / 5. ¿Y la transición que falta? / 6. Conclusión

1. INTRODUCCIÓN

Hasta hoy, los procesos legales en México han estado con frecuencia plagados de anomalías. Una de ellas está señalada en un estudio de Ana Laura Magaloni y Layda Negrete sobre los procesos de amparo y la cantidad abrumadora de sobreseimientos a los que han dado lugar. La justicia suele reservarse el derecho a “decidir sin resolver”, según la expresión de las autoras. De tal modo, “la demanda de solución de conflictos entre autoridades y ciudadanos [pasa] de la arena judicial al debate político. La política, y no el derecho, se ha convertido en el mecanismo de control de la arbitrariedad”.¹ Esto supondría que no haya también arbitrariedad en la política. De otro modo, pueden seguir multiplicándose al infinito las decisiones que no resuelven el conflicto, como si éste debiera quedar sin resolver o “resolverse a modo”, sin responsabilidad de nadie, encontrando culpables pero no responsables.

El filme *Presunto culpable* (2011) exhibió hace algún tiempo otra práctica común: fabricar culpables al margen de las garantías que ofrece el artículo 20 de la Constitución. Una vez ocurrida la fabricación, llama la atención en el filme la misma “política”, que consiste en decisiones legales que no resuelven nunca el conflicto, y dejan que “se pudra”. En el límite, ni siquiera lo reconocen como tal, puesto que no importa fincar responsabilidades ni esclarecer los hechos, como lo reclama el artículo constitucional citado, sino tener un culpable, alguien a quien cargarle la cuenta. Este caso tuvo que pasar ante las cámaras, por el interés de dos académicos (Layda Negrete y Roberto Hernández), para que hubiera solución (mientras en buena medida la carga de la prueba recaía en el inocente tras las rejas).

Si en el filme lo que ocurre es obvio, en el estudio citado lo es menos. Sin embargo, los sobreseimientos suponen con mucha frecuencia que las

¹ Magaloni, Ana Laura y Negrete, Layla, *El Poder Judicial y su política de decidir sin resolver*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, diciembre, 2001, p.19.

demandas han sido mal presentadas. Hay alguna forma de presunta culpa en quien las presenta –o como mínimo alguna forma de error–. En este artículo mostramos que parte del problema está en que no existe en México la presunción real de inocencia (más allá de la formal del artículo 20 citado), ni en el terreno jurídico ni de una manera general en la sociedad, lo cual es más grave. Señalamos que esto es así porque se superponen dos órdenes, el de la ley formal y el de “usos, prácticas y costumbres” (veremos luego el porqué de esta expresión) de origen religioso. Para estos órdenes todo el mundo es culpable (pecador) en la ciudad terrena.

Así, la herencia de prácticas religiosas providencialistas, en las cuales se responde ante Dios y sus representantes, no ante la ley, actúa en un sentido contrario al derecho, o en todo caso lo paraliza. Es un problema que va más allá de lo jurídico: no hay presunción de inocencia en una sociedad donde, por momentos, paciera poder decirse de cualquiera que “algo trae” y que si le ocurre tal o cual cosa, “por algo será”.

Andrés Pérez-Baltodano señala que el elemento religioso, muy presente en las sociedades latinoamericanas, no ha sido tomado suficientemente en cuenta en muchos de los estudios actuales sobre la transición a la democracia en América Latina, aun cuando sigue impregnando con mucho el desenvolvimiento político e institucional de la región.² Ocurre como si, contra lo que supone la democratización, en realidad no hubiera tenido lugar la transición en una parte de Europa –alrededor del siglo xvii– del Medioevo al Renacimiento. Nos detendremos en esta tesis; mostraremos entonces cuáles son los referentes religiosos concretos heredados de la Colonia –Suárez y San Agustín– que interfieren en la representación del papel del derecho. Luego sugerimos que no ha tenido lugar en la práctica latinoamericana el equivalente de un Renacimiento, como el que encabezaron, entre otros, Maquiavelo y Pico della Mirandola.

Mostramos cómo la presunción de inocencia puede verse afectada por dos elementos que no remiten al derecho, sino a la religión. Quien es juez suele mantener, digamos irónicamente que “a su criterio”, un buen grado de discrecionalidad caso por caso, basado en parte en la herencia de la doctrina de Francisco Suárez. Dado que con frecuencia es una supuesta atribución de tal o cual cargo (el derecho al ejercicio discrecional, que no forzosamente

² Pérez-Baltodano, Andrés, “Dimensiones culturales del desarrollo político e institucional de América Latina”, *Nueva Sociedad*, núm. 210, julio-agosto, 2007, pp. 80-82.

contraviene las leyes, pero que sí las “particulariza” de acuerdo con el “pecado” cometido por el “culpable”), permite que entren en juego al lado o por encima del derecho consideraciones que atañen a los usos, prácticas y costumbres que bien pueden ser las de un Estado y una sociedad autoritarios. Se trata más de discrecionalidad que de arbitrariedad propiamente dicha: la arbitrariedad aparece más bien como una justificación ocasional de la decisión discrecional.

El segundo problema está en que interviene en la formación del juicio (o del criterio) la creencia de que todo ser humano es de antemano, sin previo juicio ni conocimiento, “pecador”, a raíz de la confusión entre culpa, pecado y responsabilidad. En lugar de que todo adulto sea responsable, está en el pecado y es culpable casi en forma automática, hasta que no demuestre lo contrario (en términos religiosos, redimiéndose; en términos jurídicos, teniendo la carga de la prueba. La discrecionalidad opera en un terreno abonado para imputar sin preocuparse mayormente de las pruebas, puesto que la principal está dada de antemano desde el punto de vista religioso y sólo hay que encontrarle forma particular. Este problema que se expresa de manera con frecuencia grave en el terreno jurídico está de todos modos en el Estado y en la sociedad, donde lejos del universalismo y la igualdad entre personas, cada particular (de clase, de nacionalidad, de género, etcétera) llega a funcionar como potencial pecador.

2. PRESUNCIÓN DE INOCENCIA, CULPA Y RESPONSABILIDAD

La culpa en el derecho moderno no está disociada de la responsabilidad. Como lo explica Antonio López Ramírez, la culpabilidad supone en este derecho una “determinada imagen del Hombre”:³ “el principio de culpabilidad, en sentido estricto [escribe el autor] es uno de los límites esenciales del moderno derecho penal, se funda en el reconocimiento de la dignidad humana y se sustenta en la aceptación de que el hombre es un ser responsable y capaz de auto-determinarse, tal y como debe ser en un Estado democrático respetuoso del individuo”.⁴ El sujeto de derecho es así un individuo responsable, no culpable de antemano. Lo es no por lo que “es”, sino por lo que hace, de acuerdo con la llamada “culpabilidad por el hecho”. Esta es descrita de la siguiente manera:

³ López Ramírez, Antonio, *La presunción de inocencia y el principio de culpabilidad en el sistema acusatorio*, México, Ubijus, 2012.

⁴ *Ibidem*, p. 52.

“implica que la esencia de la culpabilidad no reside en el carácter del autor, ni en la manera en que ha conducido su vida, sino en la posibilidad de haber actuado de otra manera en el caso concreto”.⁵

Según el mismo autor, a quien es culpable “se le sanciona por lo que hizo”, reprochándosele un acto o una omisión.⁶ Es lo contrario de penar a alguien por lo que “es” (real o supuestamente). En la culpabilidad por el carácter, se sanciona la carencia de actitud social que el autor expresa en la realización del hecho.⁷ Dicho sea de paso, puede terminar involucrando a la moral y las costumbres. Tal vez en este mismo sentido se orienta la culpabilidad por la conducción de la vida, en la cual “lo que se le reprocha al autor es precisamente haberse convertido en lo que es”. Por lo tanto, “el delito se estima que es el resultado del modo en que el sujeto condujo su vida y la culpabilidad es en realidad el reproche a esta conducción de la vida del individuo”.⁸ Esto puede involucrar toda suerte de circunstancias y condiciones, sean atenuantes o agravantes.

En un Estado autoritario es menos factible que se respete al individuo como tal. A juicio de López Ramírez, “el carácter sustancialista de este modelo de Estado, lo inclina a un derecho transpersonalista, esto es al servicio de algo metahumano (divinidad, clase, casta, Estado) y también lo convierte en paternalista, pues considera que se debe enseñar y a castigar a sus súbditos y tutelarlos inclusive frente a sus propias acciones auto-lesivas”.⁹ Si se trata de súbditos y de paternalismo, difícilmente puede existir el equivalente de un sujeto moderno de derecho (un sujeto activo), puesto que la responsabilidad está disuelta tanto arriba (en la divinidad, la clase, la casta, el Estado) como abajo, donde el individuo es el equivalente de un menor de edad.

En el caso de la imposición de una pena sin culpabilidad, López Ramírez considera que “supone la utilización del ser humano como un mero instrumento para conseguir fines sociales o estatales, lo cual implica un grave atentado para la dignidad humana”.¹⁰ Si bien concordamos con este enfoque, por el cual inculpar sin que haya realmente culpa probada es no hacer de la vida un fin en sí mismo, es menos seguro que las cosas aparezcan de este modo para quienes instrumentalizan o son instrumentalizados: si todos

⁵ *Ibid*, p. 50.

⁶ *Ibidem*, p. 51.

⁷ *Ibidem*, p. 51.

⁸ *Ibidem*, p. 51.

⁹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁰ *Ibidem*, p. 52.

entendieran lo que ocurre (la instrumentalización), todos serían “racionales” y no quedaría otra explicación que la de las “intenciones”. En todo caso, respetar la dignidad humana es respetar lo que en el individuo, además de digno, hay también de responsable y de capacidad de autodeterminación. El individuo actúa por sí mismo, con conciencia de ello, y no por voluntad ajena. Así las cosas, la presunción de inocencia quiere decir que:

Toda persona debe ser considerada y tratada como si fuera inocente desde el punto de vista jurídico, mientras no exista una sentencia que declare formalmente su culpabilidad; sin embargo, la presunción de inocencia no afirma que el imputado sea, en realidad, *inocente* [recordemos que es una presunción], sino antes bien, que no puede ser considerado culpable, ni tratado como tal, hasta la decisión que ponga fin al procedimiento, condenándole.¹¹

López Ramírez va más allá, puesto que la presunción de inocencia llega allende el ámbito jurídico y es “un derecho inherente al ser humano”, a quien “debe considerarse inocente durante toda su vida de relación, pues no es propio tenerlo bajo sospecha formando parte del conglomerado social”.¹² En este orden de cosas, no puede ser propio de un conglomerado social considerar culpable y condenar sin pruebas a alguien, como no lo pueden hacer la moral o las costumbres. Tampoco es válido el proceso inquisitorio en el cual el acusado es quien debe probar su inocencia, “recayendo en él una abominable *probatio diabólica*”.¹³

La presunción de inocencia [escribe López Ramírez] supone ferozmente que la carga probatoria corresponde a los acusadores, que toda acusación debe ir acompañada de probanzas de los hechos en que se funda, de manera que si no concurren tales pruebas o aún habiéndolas, éstas no son ‘de cargo’, no se recabaron con todos los requisitos constitucionales establecidos (prueba ilícita), o son insuficientes, el juez o tribunal que conozca el proceso penal deberá confirmar la inocencia del acusado.¹⁴

¹¹ *Ibidem*, p. 66.

¹² *Ibidem*, p. 84.

¹³ *Ibidem*, p. 84.

¹⁴ *Ibidem*, p. 101.

Las descritas hasta aquí son las reglas básicas del derecho moderno en un Estado democrático, reglas formales. Sin embargo, para llegar a este derecho y a las consecuencias que supone, hubo de pasarse por un largo proceso histórico que se remonta incluso hasta el Renacimiento, según veremos. Es sólo a partir de los inicios del Estado moderno que puede despuntar un derecho para iguales (la igualdad real de todos ante la ley) que se anteponga al “derecho transpersonalista” que supone de entrada la desigualdad y la anulación de la persona como tal por aquella (por el “particular” que esa desigualdad supone).

3. ¿DISCRECIONALIDAD O ARBITRARIEDAD? LA TRADICIÓN RELIGIOSA Y EL “ARTE” DE PARTICULARIZAR

Durante la Colonia, los funcionarios del rey aplicaban la ley en América discrecionalmente, en un régimen a la vez patrimonialista y personalista, con frecuencia acatando sin cumplir (el equivalente de “decidir sin resolver”). Era, con todo, una discrecionalidad intermedia distinta de aquella que supone que “el rey manda, pero no gobierna”, que era, según Carl Schmitt, la propia de una monarquía parlamentaria como la francesa del siglo XIX. La española era más semejante (siempre parafraseando a Schmitt) a la de un rey de Persia que mandaba mediante toda clase de emisarios, virreyes, visires, sátrapas, funcionarios y mensajeros. De tal modo, aparecía como “un Dios que no es pensado”, inaccesible en “su dignidad personal, suprema y sacrosanta”: como poder supremo¹⁵ que gobernaba mediante dioses inferiores.

En México no se estaría frente a un caso de este tipo: la problemática no sería estrictamente vertical, de imposición de ese mismo poder supremo, sino más horizontal, por una visión compartida por buena parte de la sociedad pese a intentos reiterados y fuertes de secularización desde el siglo XIX. Para Luis Recaséns Siches:

La arbitrariedad consiste en que el poder público, con un nuevo acto de fuerza, salte por encima de lo que es norma o criterio vigente en un caso concreto y singular, sin responder a ninguna regla de carácter general, y sin crear una nueva regla de carácter general que anule la anterior y la substituya. El mandato arbitrario es aquél que no se funda

¹⁵ Schmitt, Carl, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009, p. 89.

en un principio general –aplicable a todos los casos análogos–, sino que responde a un simple *porque sí*, porque me da la gana; en suma, a un capricho o un antojo que no dimana de un contexto general. En cambio, el mandato jurídico es el fundado en normas con criterios objetivos, de una manera regular, que tienen validez para todos los casos parejos que se presenten [...] El mandato arbitrario consiste en actos de fuerza que no se fundan en ningún criterio previo general, sino que obedecen a un fortuito antojo de quien dispone del poder; se caracteriza por situarse por encima de toda norma, haciendo prevalecer sobre ella su capricho, esto es, algo no reductible a un criterio fijo.¹⁶

La herencia de discrecionalidad no explica el problema siguiente: o bien no hay ningún precepto, o bien en realidad existe otro, distinto del jurídico, que se le antepone y que no por tener un resultado arbitrario está guiado por el simple antojo, sino por representaciones ajenas al derecho. Parte de un conglomerado social, justamente las de un Estado que hace intervenir –en este caso mediante la religión– criterios de clase, casta, divinidad o del Estado mismo, y que permite así que entren en juego todos los particularismos. La arbitrariedad puede ser el resultado aparente de una decisión que, aunque formalmente legal, es contraria al derecho y a la justicia, o incluso absurda, pero por otras razones que por un “porque sí”.

Recaséns Siches señala que el poder público está ligado por las normas vigentes y es “característico del derecho constituir una ordenación regular, inviolable, estable (en tanto que no sea derogada), y, mientras rige, ata por igual al súbdito y al poder”.¹⁷ El poder también debe actuar de modo responsable, si “es precisamente característica general de la norma jurídica el ligar necesariamente al mismo poder que la dictó”.¹⁸ Si, por las razones que sean, el mandato es arbitrario, desde luego que el poder no actúa conforme a derecho. En cambio, la discrecionalidad no desconoce la norma ni el derecho en sí, ni se justifica a su antojo, sino que la interpreta a su “criterio”.

En los casos de facultades discrecionales –escribe Recaséns Siches–, el poder no tiene prefijada su decisión por un previo precepto detallado,

¹⁶ Recaséns Siches, Luis, *Tratado general de la filosofía del derecho*, México, Porrúa, p. 216.

¹⁷ *Ibidem*, p. 216.

¹⁸ *Ibidem*, p. 216.

sino que ante cada una de las situaciones sometidas a su jurisdicción debe determinar el precepto más justo y adecuado; pero debe hacerlo, de ninguna manera por capricho singular, antes bien ateniéndose a directrices y a criterios objetivos, que son los mismos que deben ser aplicados a todos los demás casos análogos que se presenten. Obrar discrecionalmente no quiere decir obrar arbitrariamente, sino regirse por principios generales, aplicarlos a las particularidades de cada caso concreto, y sacar las consecuencias.¹⁹

Más que en un resultado que puede parecer ciertamente arbitrario y terminar en el absurdo antijurídico, el problema puede estar en los “criterios” —muchas veces no dichos ni asumidos explícitamente— que guían en cada caso particular la interpretación de los preceptos. La arbitrariedad no forzosamente es la “intención”, aunque pueda ser el resultado y también la justificación del mismo frente al pedido de argumentación o de prueba, sobre todo si de lo que se trata es de no asumir alguna responsabilidad. En esto último se encontraría una arbitrariedad. Su origen se encuentra empero en el traslape entre derecho y moral y costumbres. En este orden de cosas, la ley nunca llega a aparecer como tal, pero tampoco hay un “porque sí”: hay más bien una “dispensa de gracia” o una pena caso por caso, en la cual intervienen factores complejos.

Siguiendo a Ernst Troeltsch, el catolicismo de origen tomista supone la existencia de una ley natural previa al derecho instaurado por el Estado. Esta ley que aparece como natural es de Dios. En la perspectiva de Santo Tomás y de San Agustín, Francisco Suárez recuerda la siguiente frase: “¿Quién escribe en los corazones de los hombres la ley natural sino Dios?”²⁰ La ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional, y por ello “ha sido puesta la discreción entre lo honesto y lo torpe en la criatura racional”.²¹

La doctrina social católica [señala Troeltsch] concibe la Ley Natural como algo que existe previo al Estado, lo que la vincula a un trabajo legal positivo que está más allá de las teorías orgánicas y patriarcales de la Ley Natural Cristiana. Al hacerlo, es libre de tomar en consideración las circunstancias y de estar en concordancia con ellas, pero sigue obligada

¹⁹ *Ibidem*, p. 216-217.

²⁰ Suárez, Francisco, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Madrid, Hijos de Reus, 1918, p. 57.

²¹ *Ibidem*, pp. 57-58.

a considerar lo que ha sido creado como el resultado de los principios de la Ley Natural, y a mejorarlos con esta visión de la [misma] Ley Natural. Esto también significa que todo lo esencial ya está en la existencia, que es algo ya ‘dado’, que el curso de la naturaleza y la providencia por sí mismos guían a la humanidad por el conocimiento correcto, que el Estado, como todas las expresiones positivas de esta ley, debe ordenar su vida de acuerdo con estos principios y que sólo desde este punto de vista adquiere la ley su carácter vinculante.²²

De este modo, es difícil que aparezca un derecho separado de la religión, a la cual, por el contrario, pareciera deber adecuársele, puesto que la ley natural se antepone y dicta cómo es la “naturaleza de las cosas” —la justicia incluida— y cómo la “naturaleza humana”. La conciencia no es universal ni resultado de una suma de las conciencias privadas que se encuentre por encima de la ley natural, sino que existe únicamente como conciencia particular y no privada, como la aplicación de la ley natural a los casos particulares, según lo hace notar Richard Morse.

La ley natural es una regla natural; la conciencia es una aplicación práctica a casos específicos. La ley natural nunca está equivocada; la conciencia puede estarlo. La sociedad y el cuerpo político son vistos en consecuencia como algo ordenado por una ley natural objetiva y externa más que por un consenso surgido de las incitaciones de las conciencias privadas.²³

La conciencia, que es particular pero no singular, puede equivocarse respecto a una ley que parece natural aunque en realidad no lo es, hasta donde la religión es una creación humana y social (colectiva).

El catolicismo medieval es organicista. Exige de cada individuo un doble movimiento: uno hacia la unión con el todo social, que es un “cuerpo místico”, y otro hacia la ocupación obediente de la posición jerárquica que este mismo cuerpo le ha asignado. A la cabeza de este cuerpo místico está una autoridad considerada infalible y que regula la participación (desigual) de cada quien en el todo, sin que el individuo pueda expresar su opinión

²² Troeltsch, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, London, McMillan, 1956.

²³ Morse, Richard, “The Heritage of Latin America”, en Louis Hartz (ed.), *The Founding of New Societies*, New York, Harcourt, Brace & World, 1964, p.154.

en la materia; se espera de éste que confíe y que tenga reverencia por esa autoridad.²⁴ El individuo es un particular que no alcanza a singularizarse en una conciencia privada.

A la jerarquía social [señala Morse siguiendo a Troeltsch] corresponde una escala de desigualdades e imperfecciones que debieran ser corregidas sólo cuando la justicia cristiana está en peligro. Esta casuística se vuelve más importante que la ley humana, ya que adjudicar es determinar si un caso dado afecta a toda la sociedad o si puede ser despachado por una decisión *ad hoc*.²⁵

Las desigualdades pueden deberse a diferentes factores, que incluyen la disposición y el destino por la “voluntad inescrutable de Dios”, que para este catolicismo “no puede ser explicada en términos racionales”.²⁶ De tal modo, cierta “naturaleza” se podrá tomar en cuenta, pero difícilmente admitirá argumentación y probablemente menos aún cuestionamiento; más si la desigualdad es interpretada como producto de la caída. Pareciera entonces que es por voluntad divina que están asignadas las posiciones jerárquicas y el sacrificio al todo y que desafiarlas puede hacer recaer sobre quien lo hace incluso la culpa ante la arquitectura de ese mismo todo, salvo excepción que remite al caso particular (que según Troeltsch debe medir los efectos que pueda tener sobre el todo).²⁷ Pese a la unión con el conjunto, las posiciones jerárquicas son también lugares particulares que encuentran “en su existencia su esencia”. Con el patriarcalismo, los desfavorecidos están llamados a la humildad y la gratitud; los grupos gobernantes deben a su vez ejercer amor y cuidado paternales, siguiendo el modelo familiar, de acuerdo con la ética de la Iglesia primitiva.²⁸

Introduciendo el todo mediante algo más que la ley natural, Suárez considera que la costumbre que dicta puede crear una verdadera ley. Algo que llama la atención en la diferenciación entre uso, práctica y costumbre es que ésta toma forma por la repetición de actos de la mayor parte de los miembros de la comunidad. “Para introducir una costumbre se requiere y basta que al menos la observe la mayor parte de la comunidad. La razón

²⁴ *Ibidem*, p. 300.

²⁵ Morse, Richard, *op. cit.*, p. 156.

²⁶ Troeltsch, Ernst, *op. cit.*, p. 286.

²⁷ *Ibidem*, p. 292.

²⁸ *Ibidem*, p. 286.

[...] es que —afectando el derecho de la costumbre a toda la comunidad—, la costumbre debe proceder moralmente de toda ella [...] Ahora bien, una parte menor no basta para que la costumbre se atribuya sencillamente a la comunidad misma ni para que ‘esta aporte su consentimiento’.²⁹

Esa repetición debe ser notoriamente pública y voluntaria.³⁰ La costumbre permite interpretar. Al respecto, “la costumbre interpreta no sólo la ley humana sino también la divina y natural. [La costumbre] puede no sólo interpretar la ley escrita sino también interpretarse a sí misma”.³¹ La costumbre puede modificar la ley natural, se supone que para ampliarla (hasta los contornos no previstos por la ley primitiva). Según Suárez, “en las dudas que surgen de las leyes, la costumbre o la autoridad de las cosas que siempre se han juzgado debe tener fuerza de ley”.³² Esto remite de nueva cuenta al conglomerado social y no a la conciencia privada e individual. La costumbre general actúa como tal sobre un caso particular y puede hacerlo mediante tal o cual individuo, pero insistamos en que éste no actúa en función de una conciencia privada (única y exclusivamente suya como singularidad). La costumbre termina siendo un apoyo de la ley: ocurre que aquélla se convierte en intérprete “a modo” de la ley.

No faltan en Suárez las referencias a una “materia cambiante” en la ley natural. Para empezar, “Dios no dispensa de ningún precepto natural sino que cambia su materia o sus circunstancias”.³³ Esto obliga a particularizar en “las condiciones del caso”.

Los actos humanos, en su honestidad o malicia dependen mucho de las circunstancias y ocasiones en que se obra, y en esto hay gran variedad entre ellos: unos son —por decirlo así— más sencillos que otros y requieren menos condiciones para que aparezca su bondad o malicia. Ahora bien, la ley natural, considerada en sí misma, no prescribe una acción sino en cuanto que supone que esa acción es buena, ni la prohíbe en cuanto que supone que es intrínsecamente mala. Por eso, para entender el verdadero sentido de un precepto natural, es preciso investigar las condiciones y circunstancias en que la acción es mala o buena en sí

²⁹ Suárez, Francisco, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1968, p. 813.

³⁰ *Ibidem*, p. 813.

³¹ *Ibidem*, pp 840-841.

³² *Ibidem*, p. 840.

³³ Suárez, Francisco, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, Madrid, Luis González Hernández, 1967, p. 171.

misma, y esto es lo que se llama interpretación de un precepto natural en su verdadero sentido.³⁴

En cada caso cabe un ejercicio de interpretación “adaptado a las circunstancias”. Así, “el derecho humano puede cambiar la materia del derecho natural de tal manera que por razón del cambio varíe la obligación del derecho natural”, por “los diversos cambios que acontecen en la vida humana”.³⁵ Suárez retoma de San Agustín lo siguiente.

Entendiendo las cosas así es aplicable a esto el conocido ejemplo de San Agustín de que, así como la medicina da unas recetas para los enfermos y otras para los sanos, unas para los fuertes y otras para los débiles, y sin embargo no por eso las reglas de la medicina cambian en sí mismas sino que se multiplican y ahora sirven unas y luego otras, así también el derecho natural, siendo el mismo, en tal ocasión manda una cosa y otra en otra, y ahora obliga y no antes o después –sin cambiar él– por razón del cambio de materia.³⁶

Suárez termina haciendo valer una “segunda naturaleza” en el derecho, “naturaleza” que puede juzgar tal vez caso por caso la comunión con el todo y la adecuación con la posición jerárquica, junto con las excepciones que confirman la regla, como el robar por necesidad: no es la conciencia individual privada la que entra en juego sino la “naturaleza” dictada por la ley natural y las costumbres que pueden influir tanto sobre quien “hace valer la ley”, aplicando o siguiendo aquéllas como sobre quién debe ser castigado o agraciado. El problema se complica donde la costumbre dicta que todo ser humano es culpable (pecador) –basta “encontrárselo”– hasta que pruebe lo contrario y donde, siguiendo a Suárez, toda existencia es una esencia “en acto”, con lo que esto entraña de riesgo para cada particular, sobre todo si no comulga con el todo orgánico o si no se ciñe a la posición jerárquica asignada. En ambos casos la religión supone la pasividad del sujeto (que por lo tanto no lo es en un sentido moderno), aunque no por ello el individuo deje de actuar para reproducir a la vez el todo y el lugar jerárquico que es el particular.

³⁴ *Ibidem*, p. 175.

³⁵ *Ibidem*, p. 158.

³⁶ *Ibidem*, p. 158

4. LA CIUDAD TERRENA: EL PECADO ANTES QUE LA INOCENCIA

El motivo por el cual los usos, prácticas y costumbres suelen anular la presunción de inocencia reside en que de acuerdo con muchos preceptos religiosos todos los seres humanos están por principio en el pecado, a raíz de la caída. El problema que esta representación entraña es que, en primer lugar, no admite la inocencia (lo cual puede hacer que alguien bajo influencia religiosa no crea posible esa inocencia). En segundo lugar, considera que todo el mundo tiene algún pecado que admitir o confesar, por lo que incluso no importa “cambiar a un pecador por otro”, como sucede en *Presunto culpable* (en este caso, el “pecado de la pobreza”). En tercer lugar, la condena ha tenido lugar de antemano, por lo que, como en el filme, incluso todo el procedimiento jurídico parece secundario, y no le queda al condenado más que “enfrentar el destino” (incluso si fue obra de una jugarreta humana).

Finalmente, el cuerpo orgánico y el saber ocupar el lugar jerárquico operan un “descargo de conciencia” y la impunidad en quien ha descartado de entrada la presunción de inocencia obedeciendo a usos, prácticas y costumbres. Lo que dicta la religión (porque es un dictado) es exactamente lo contrario del derecho moderno. Es posible que aquélla se imponga fácilmente donde falta cultura cívica y observancia de la ley: no está de más recordar cómo operan estas costumbres anteponiéndose a la ley en los linchamientos (baste recordar por ahora lo sucedido en 2015 el poblado de Ajalpan, Puebla, donde la mayoría participó mediante rumores en mensajes y redes sociales en el linchamiento y en echar a una hoguera a dos encuestadores absolutamente inocentes).

En México no escasean las expresiones hechas para recordar que todo el mundo tiene supuestamente de antemano alguna culpa, lo que arriesga con convertirse en que todos son potencialmente “sospechosos”: desde el “todos tienen cola que les pisen” hasta “el que esté libre de pecado, que tire la primera piedra”. No hace falta decir que no comulgar con el todo supuestamente orgánico o con la posición jerárquica asignada en esta misma totalidad no es visto como potencial expresión de singularidad y de individuación benéfica, incluso socialmente, sino como algo potencialmente ajeno a la “naturaleza de las cosas” e igualmente sospechoso.

La creencia de que todo ser humano es de entrada pecador se encuentra desde la Biblia hasta pasajes de *La Ciudad de Dios*, de San Agustín. En la ciudad del hombre todos están en el pecado, aunque algunos podrán finalmente

alcanzar la gracia. Es difícil no ver en las palabras de San Agustín un pedido de sacrificio: “así que dos amores fundaron dos ciudades: la terrena, el amor propio, hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial, el amor a Dios, hasta llegar al desprecio de sí propio”.³⁷ El que no se “admite como pecador” es “soberbio”. No hay aquí mayor reconocimiento de la dignidad de la persona, que vale en cambio por su amor a un Dios —con obediencia y sobre todo sacrificio de su singularidad— y no por sí misma.

Esta religión quiere mansedumbre ante caminos “inescrutables” y “designios misteriosos”. “Sacrificio verdadero [escribe San Agustín] es todo aquello que se practica a fin de unirnos santamente con Dios, refiriéndolo precisamente a aquél sumo bien con que verdaderamente podemos ser bienaventurados.”³⁸ Siempre, para San Agustín, “la primera causa de la servidumbre es el pecado” y no hay condición servil por otros motivos, ya que en Dios “no hay injusticia y sabe repartir diferentes penas conformes a los méritos de las culpas”.³⁹ ¿Basta con que el juez sepa “ponerlo en práctica”? La posición jerárquica es voluntad divina y la servidumbre se debe a la condición de pecador. Así:

El Apóstol aconseja a los siervos y esclavos que estén obedientes y sujetos a sus señores y los sirvan de corazón con buena voluntad, para que, si no pudieran hacerlos libres los señores, ellos en algún modo hagan libre su servidumbre, sirviendo, no con temor cauteloso, sino con amor fiel, hasta que pase esta iniquidad y la calamidad y se reforme y deshaga todo el mundo y potestad de los hombres, viniendo a ser Dios todo en todas las cosas.⁴⁰

El hombre de la ciudad terrena no sólo se corrompe por la carne, sino por el alma: ¿cómo pueden ser obras de la carne —se pregunta San Agustín— sino porque son obras del hombre, a quien llama carne?

Pues no por tener carne (que no tiene el demonio), sino por vivir conforme a sí propio, esto es, según el hombre, se hizo el hombre semejante al demonio, el cual también quiso vivir conforme a sí propio ‘cuando

³⁷ San Agustín, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2014, p. 394.

³⁸ *Ibidem*, p. 255.

³⁹ *Ibidem*, p. 578.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 579.

no perseveró en la verdad' para hablar mentira, movido, no de Dios, sino de sí propio, que no sólo es mentiroso, sino padre de la mentira. El fue el primero que mintió, por él principió el pecado y por él tuvo su origen la mentira.⁴¹

No se trata nada más de que todos se encuentran en el pecado en la ciudad terrena; al estarlo, los pecadores se asemejan al demonio que por lo demás mueve al “sí propio” (¿acaso a ser individuo y a tener conciencia privada, diferenciándose de los demás mediante la individuación?). Una palabra inocente puede ser convertida en mentira u objeto de sospecha si viene de un pecador en la ciudad terrena, de alguien que “por algo lo dice” (y aquí también no escasean las expresiones: “el que calla otorga”). Para San Agustín, “cuando vive el hombre según el hombre y no según Dios, es semejante al demonio, porque ni el ángel debió vivir según el ángel, sino según Dios, para que perseverara en la verdad y hablara verdad, que es fruto de Dios y no mentira, que es de su propia cosecha.⁴² Cualquier palabra, significando otra cosa que la que querría significar, tendería a la malicia de quien le estaría agregando “de su cosecha”, como se dice también coloquialmente.

Así pues, escribe San Agustín: “no fuera de propósito puede decirse que todo pecado es mentira, porque no se forma el pecado sino con aquella voluntad con que queremos que nos suceda bien o con que no queremos que nos suceda mal”.⁴³ Como no hay ser inocente, incluso a quien dice la verdad se le puede hacer pasar por mentira —salida de la “cosecha del pecador”— y arrancarle la supuesta verdad, aunque sea mentira (con tal de que la diga el mismo pecador): lo que cuenta es una “confesión” que confirme una condena establecida sin previo juicio, esencia en acto.

Antes que una prueba de inocencia o de culpabilidad que se establezca con los procedimientos pertinentes, cuenta la confesión de quien está en pecado: esta confesión se obtiene o se “arranca” —aunque no haya nada que confesar—, si es necesario, inculpando a un inocente, para demostrar que en realidad nadie lo es en la ciudad terrena, porque “nadie se escapa”. San Agustín considera que “en la tierra, aunque nos llamamos bienaventurados cuando tenemos paz cualquiera que sea la que pueda tenerse en la buena

⁴¹ *Ibidem*, p. 371.

⁴² *Ibidem.*, p. 371.

⁴³ *Ibidem*, p. 371.

vida, esta bienaventuranza, comparada con aquella que llamamos final, es en todas sus partes miseria”.⁴⁴

Menos aún puede haber inocentes donde las tentaciones abundan.

La misma vida de los mortales toda ella, no es otra cosa que una interminable pena, porque toda es tentación, como lo dice la Sagrada Escritura: “tentación es la vida del Hombre sobre la Tierra” [...] Lo que dice la Escritura “grave es y muy pesado el yugo que han de llevar los hijos de Adán desde el día en que salen del vientre de su madre hasta que vuelven a la sepultura, que es la madre común de todos”, es tan infalible que se haya de cumplir.⁴⁵

Aquí se encuentra “el medio miserable a que se ajusta nuestra vida, para que entendamos que se nos ha hecho penal y como un purgatorio por causa del enorme pecado que se cometió en el Paraíso, y que todo cuanto se hace con nosotros por virtud del Nuevo Testamento no pertenece sino a la nueva herencia de la futura vida, para que, recibiendo en la presente la prenda, alcancemos a su tiempo aquella felicidad porque se nos dio la prenda para que ahora vivamos con esperanza, y aprovechando de día a día, mortifiquemos con el espíritu las acciones de la carne”.⁴⁶ No hay más salvación que por la gracia: “sabe el Señor los que son suyos, y que todos los que se mueven por el espíritu de Dios son hijos de Dios”, aunque, agrega San Agustín, lo son por la gracia, no por la naturaleza,⁴⁷ que es corrupta.

Junto con negar la inocencia y culpar de antemano (lo que impide todo juicio individual y distorsiona el de la ley), esta otra “ley” plantea un segundo problema: existen culpables, pero no responsables. Esto se desprende por lo demás del reproche de San Agustín a quien tiene un “sí propio”, que no se sacrifica a la voluntad de Dios. La responsabilidad asume consecuencias y repara con actos, pero el hombre no lo hace si los actos y las consecuencias son por voluntad divina. El culpable puede quedar pasivo a la espera de la redención o la condena y en la simple confesión, sin reparar nada, puesto que responde ante Dios y no ante los hombres corruptos.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 572.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 654.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 654-655.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 655.

El problema toca tanto al inculpado –que puede ser “culpable” sin tener responsabilidad alguna– como al que inculpa, que puede hacerlo sin asumir las consecuencias, puesto que responde ante Dios y no ante una conciencia privada, un “sí propio”. Para San Agustín, los actos de los hombres manifiestan en efecto la voluntad de Dios, que es su ley. Tan es así que:

Según su voluntad, que con su alta presciencia es eterna, sin duda ya se hizo en el cielo y en la tierra todo cuanto quiso, no sólo lo pasado y lo presente, sino también lo futuro. Sin embargo, antes que llegue el tiempo en que quiso que se hiciese lo que con su presciencia dispuso, decimos se hará cuando Dios quisiere, pero cuando ignoramos no sólo el tiempo en que ha de ser, sino también si será, decimos se hará si Dios quisiere, no porque entonces tendrá Dios nueva voluntad que no tuvo, sino porque lo que está decretado *ab aeterno* es su inmutable voluntad, sucederá entonces.⁴⁸

He aquí a un Dios que pone a los hombres a su disposición, sin que puedan disponer de sí mismos. Los hombres no llegan a ser sujetos activos con voluntad propia, mucho menos si ello llega a contrariar la del “cuerpo místico” y sus jerarquías. Las “voluntades” recaen en los hombres “porque Dios así lo quiso”. Si los hombres quieren algo, es porque Dios lo quiere, afirma San Agustín.⁴⁹

Mientras el culpable está entre la resignación y la espera de la gracia, se “decide sin resolver” para quedar bien ante los ojos del “todo orgánico” que es “místico” y de la posición jerárquica. Si todos son pecadores, los habrá que tengan “perdón de Dios” y los que no, pero por voluntad de Dios, por lo que no importa dejar “a la buena de Dios”, valga la expresión coloquial.

El espíritu de vida que vivifica todas las cosas [dice San Agustín] y es el Criador de todos los cuerpos y espíritus criados, es el mismo Dios, que es Espíritu no criado. En su voluntad se reconoce un poder absoluto, que dirige, ayuda y fomenta las voluntades buenas de los espíritus criados; las malas juzga y condena, todas las ordena, y a algunas da potestad, y a otras no. Porque así como es Criador de todas las naturalezas, así es dador y liberal dispensador de todas las potestades, no de las voluntades,

⁴⁸ *Ibidem*, p. 676.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 675.

porque las malas voluntades no proceden de Dios, en atención a que son contra el orden de la naturaleza que procede de él.⁵⁰

De nueva cuenta, las expresiones coloquiales no faltan en México: “primero Dios”, “Dios mediante”: la secuencia entre un acto individual y las consecuencias no está clara. Que sea “Dios que así lo quiso” puede eximir también de responsabilidad a quien inculpa con frecuencia sin pruebas, ya que los pecadores —todos lo son— responden ante Dios, no ante la ley. Este Dios todopoderoso es “el que hizo al hombre animal, racional, alma y cuerpo; el que en pecando el hombre no le dejó sin castigo ni sin misericordia”.⁵¹ Dios “hace justicia” divina y sin mayor posibilidad de bienaventuranza en la ciudad terrena, y remite al castigo o a la misericordia.

Es en esta naturaleza —donde cada particular es pecado— que se mueve la discrecionalidad, midiendo la relación con el todo, con “la naturaleza de las cosas” (que nunca es interrogada) y con las costumbres del cuerpo místico y los lugares jerárquicos que la voluntad divina asignó. Esas costumbres y la interpretación de la ley tienen dónde encontrar culpables antes mismo de que haya entrado en acción el derecho positivo, cuyo deber sería sancionar lo previamente establecido en la “naturaleza” de lo ocurrido.

Volviendo a Suárez, cada existencia es una esencia (pecadora) y todo puede entrar en juego, desde la “culpabilidad por el carácter” hasta la “culpabilidad por la conducción de la vida”, otras tantas manifestaciones del pecado. Quien condena en las costumbres no va fabricando pruebas de inocencia, sino que va en busca de la confirmación de lo decidido de antemano, la culpa. Rara vez se presenta la conciencia privada del “sí propio” y menos aún puede singularizarse o diferenciarse sin que aparezca cual desafío a la vez al todo y a la posición jerárquica atribuida. Cada conciencia particular juzga entonces sobre las circunstancias y las condiciones particulares del pecado, para decidir con una pena o con una dispensa de gracia.

5. ¿Y LA TRANSICIÓN QUE FALTA?

Pérez Baltodano señala que en América Latina no pareciera haber culminado la transición —mencionada en los términos siguientes por Carl Schmitt— entre

⁵⁰ *Ibidem*, p. 131.

⁵¹ *Ibidem*, p. 133.

el “Dios omnipotente” y el “legislador omnipotente”, una transición mediada por la razón. Para Reinhart Koselleck, la exclusión de la ‘moralidad’ de la política no está dirigida contra una ética secular, sino contra la religiosa, con sus reivindicaciones políticas.⁵² Está en tela de juicio la religión que incursiona reiteradamente bajo ropaje moral, digamos que con “moralina”; en él, los asuntos del Estado y el derecho incluidos. Para Koselleck fue necesario en la transición un nuevo modo de entender la conciencia y dentro de ésta la relación entre responsabilidad y culpa.

Para no tener culpa, el príncipe debía en adelante asumir la responsabilidad: así, se le juzgaría, agreguemos, por las consecuencias de sus actos y no de antemano por la supuesta “evidencia” de que todo político es culpable por el solo hecho de serlo, creencia hasta hoy bastante arraigada en México y en América Latina. El súbdito quedaba exento de responsabilidad, pero era culpable si atentaba contra el interés del soberano —“algo que sólo el soberano podía determinar”, según Koselleck— o si buscaba refugio en el anonimato como una forma de no asumir responsabilidad alguna. Así se allanó el camino para “la inocencia del poder”, siempre y cuando mantuviera su responsabilidad: únicamente en este caso podía conservar su autoridad y garantizar su poder mismo.⁵³

Faltó como contrapartida que el súbdito asumiera plenamente su parte de responsabilidad, aunque no podía esconderse. Así, lo que está en juego a partir del Renacimiento es la sustitución del espacio religioso y su intromisión en la política (podría pensarse que también en la representación de la justicia y su impartición) por una cultura cívica sólida independiente de la Iglesia y sus dictados de “conciencia”. La responsabilidad y la consciencia por los actos no puede ya diluirse en el reparto de culpas, en lo que se conoce coloquialmente como “tirar la piedra y esconder la mano”, como si importara más tener un chivo expiatorio que fincar responsabilidades.

Estas observaciones no están lejos del espíritu que se encuentra en Maquiavelo, quien “pregonaba” la virtud, no la dependencia de una fortuna. “La fortuna muestra todo su poder allí donde no hay virtud preparada para resistirle, y encamina su furor al lugar donde sabe que no hay dique ni canales que la contengan”.⁵⁴ Lo que se desprende de la reflexión de Koselleck es que

⁵² Koselleck, Reinhart, *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, Cambridge, MIT Press, 1988.

⁵³ *Ibidem*, p. 20.

⁵⁴ Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, México, Libuk, 2009, p. 135.

en el proceso hacia la secularización y la consolidación del Estado que nace, la inocencia no es ninguna ingenuidad ni un “estado natural” (previo a la caída en el pecado, si se quiere), ni candidez, ni algo que predisponga, digamos, a que “paguen justos por pecadores”: es una ausencia de culpa que está directamente ligada a la responsabilidad y al libre albedrío.

Se puede, por ende, ser responsable (incluso en sociedad y en el deber cívico) e inocente, contra la voz coloquial que pretende alertar contra el peligro de “salir de redentor crucificado”. Digamos que, más que de volver sobre una etapa que no tuvo lugar en México y en América Latina en general, se trata aquí de que la responsabilidad tome el lugar de la culpa, lo que supone que el espacio público y laico destrone al religioso en los hechos y en el imaginario social.

William Manchester ha destacado dos rasgos muy característicos del Medioevo: la ausencia de conciencia del tiempo, tal vez no desligada de la religión, y el hecho sorprendente de que la gente simple y llanamente parecía “no tener ego”, tal vez el “sí propio” al que se refiriera San Agustín. Quien no tiene ego no responde de sus actos. Según William Manchester, “incluso quienes tenían poderes creativos carecían de un sí mismo (*self*)”.

Cada una de las grandes catedrales medievales, nuestro tesoro más preciado, requería tres o cuatro siglos para quedar completa. Canterbury fue hecho en veintitrés generaciones; Chartres, un antiguo centro druida, en dieciocho. Hasta ahora no conocemos nada de los arquitectos o los constructores. Estaban glorificando a Dios. Para ellos su identidad en esta vida era irrelevante. Los nobles tenían apodos, pero menos de uno por ciento de los cristianos era bien nacido. Típicamente, el resto (60 millones de europeos) eran conocidos como Hans, Jacques, Sal, Carlos, Will, o bien señora de Will, hijo de Will, o hija de Will. Si era inadecuado o confuso, un apodo lo solucionaba.

Muchos campesinos morían sin abandonar su lugar de nacimiento. Pocas veces había necesidad para cualquiera más allá del ‘Un Ojo’, o ‘la Pelirroja’, o ‘la Rubia’ y así por el estilo. “En edades más tardías, cuando las identidades se volvieron necesarias [prosigue Manchester] los descendientes habrían de adoptar ya fuera el nombre del señor local [una costumbre seguida luego por los esclavos africanos después de su emancipación] o el nombre de una ocupación honesta (Miller, Taylor, Smith) [...] Entre las implicaciones de esta falta de individualidad estaba una indiferencia casi total a la privacidad”.⁵⁵

⁵⁵ Manchester, William, *A world lit only by fire. The medieval mind and the renaissance. Portrait of an age*, Boston,

Ya hemos descrito en qué condiciones pudo hacerse el poder responsable, según Koselleck. Faltaba que la sociedad adoptara también el principio de la responsabilidad individual creando sujetos. El Renacimiento le abrirá la puerta a ese principio: la presunción de inocencia no quiere decir por ende que el individuo o la persona no sean responsables de nada. Supone lo contrario. Al mismo tiempo que hay separación entre el espacio privado, donde es posible cualquier libertad de culto, y el espacio público, el individuo se asume como un ser con deberes (y no nada más derechos) públicos. En primer lugar, el deber de la responsabilidad y la evaluación y asunción de las consecuencias de sus actos (u omisiones): quedaría excluida entonces la “cacería de culpables”, como modo de evadir una responsabilidad que se ha confundido frecuentemente con el pecado.

Más allá de la reducción de Maquiavelo al “maquiavelismo”, este autor no era ni religioso ni mayormente partidario de la religión. En *El Príncipe*, Maquiavelo en realidad se abstuvo de juzgar al poder religioso: señalaba que los principados eclesiásticos “son los únicos que tienen Estados y no los defienden, súbditos y no los gobiernan”. Los Estados, a pesar de hallarse indefensos, no les son arrebatados, y los súbditos, a pesar de carecer de gobierno, no se preocupan, ni piensan, ni podrán sustraerse a su soberanía.⁵⁶ En otros términos, Maquiavelo afirmaba, al menos de los súbditos, que no son sujetos, así sean “felicis” los principados eclesiásticos. “Como están regidos por leyes superiores, inasequibles a la mente humana, y como han sido inspirados por el Señor, sería oficio de hombre presuntuoso y temerario el pretender hablar de ellos”,⁵⁷ argumentaba el mismo Maquiavelo.

Es posible encontrar en el florentino los principios que le otorgan importancia tanto a la República como a la ley. Con todo, lejos de estar contra la religión, Maquiavelo la celebró; por ejemplo, al alabar su papel durante el periodo de Numa Pompilio: “concluyo que la religión introducida por Numa se cuenta entre las primeras causas de la felicidad de aquella ciudad [Roma], porque ella produjo buenas costumbres, las buenas costumbres engendraron buena fortuna, y de la buena fortuna nació el feliz éxito de sus empresas”.⁵⁸ En este caso, Maquiavelo veía en la religión un apuntalamiento para el espacio público gracias a la virtud. Maquiavelo vio en cambio con malos

Little Brown and Company, 1993, p. 22.

⁵⁶ Maquiavelo, Nicolás, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁷ *Ibidem*, p.167.

⁵⁸ Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza, 2008, p. 70.

ojos a la Iglesia en Italia, por las mismas razones por las cuales celebró el periodo de Numa.

Como muchos opinan que el bienestar de las ciudades italianas nace de la Iglesia romana, quiero contradecirlos con algunas razones, sobre todo con dos muy poderosas que, a mi juicio, no se contradicen entre sí. La primera es que por los malos ejemplos de aquella corte ha perdido Italia toda devoción y toda religión, lo que tiene infinitos inconvenientes y provoca muchos desórdenes, porque así como donde hay religión se presupone todo bien, donde ella falta sucede lo contrario. Los italianos tenemos, pues, con la Iglesia y con los curas esta primera deuda: habernos vuelto irreligiosos y malvados; pero tenemos todavía una mayor, que es la segunda causa de nuestra ruina: que la Iglesia ha tenido siempre dividido nuestro país.⁵⁹

Maquiavelo criticó los intereses particulares de la Iglesia, que jugaban ya fuera en los malos ejemplos de la corte o en la división política contra la unificación de la República. En ambos casos, quedaba claro que la religión debía servir a la república, la forma de gobierno preferida de Maquiavelo, y que tal vez su práctica podía aportar virtud. Como sea, primero estaba la república:

Lo que hace grandes las ciudades no es el bien particular, sino el bien común. Y sin duda este bien común no se logra más que en las repúblicas, porque éstas ponen en ejecución todo lo que se encamine a tal propósito, y si alguna vez esto supone un perjuicio para este o aquel particular, son tantos los que se beneficiarán con ello que se puede llevar adelante el proyecto pese a la oposición de aquellos pocos que resultan dañados.⁶⁰

Lo que no quería Maquiavelo era que los intereses particulares de la Iglesia o de sus miembros fueran contra el bien común, entendido aquí como bien público. Para que se completara la transición implicada en el Renacimiento, la religión debía pasar a ser, además de privada, un “particular” y no un “universal” (es

⁵⁹ *Ibidem*, p. 73.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 196.

decir, un “particular” que no pretendiera hacerse pasar por “universal”), con derecho a la intromisión y decisión en todo, abierta o solapadamente. De lo contrario, incluso un país laico (como México) se arriesgaría a que la religión siguiera siendo vista como “lo universal” (con el guadalupanismo, por ejemplo). Sintomáticamente, la política del Estado, como simple “cosa de particulares” por lo demás “culpables”, como si el Estado fuera un estamento entre otros, la “clase” política, y no un espacio público universal y que obligase cívicamente a todos.

Efectivamente, la Iglesia como estamento miraba con desconfianza a toda ciudad terrena que no fuera de fieles. Vio el espacio público como lugar de pecado (¿sin salvación?). Maquiavelo tuvo conciencia de esta visión por parte de una religión que llegó a pedir en los fieles sumisión, no virtud:

Nuestra religión ha glorificado más a los hombres contemplativos que a los activos. A esto se añade que ha puesto el mayor bien en la humildad, la abyección y el desprecio de las cosas humanas, mientras que la otra la ponía en la grandeza de ánimo, en la fortaleza corporal y en todas las cosas adecuadas para hacer fuertes a los hombres. Y cuando nuestra religión te pide que tengas fortaleza, quiere decir que seas capaz de soportar, no de hacer, un acto de fuerza. Este modo de vivir parece que ha debilitado al mundo, convirtiéndolo en presa de los hombres malvados, los cuales lo pueden manejar con plena seguridad, viendo que la totalidad de los hombres, con tal de ir al paraíso, prefiere soportar sus agresiones que vengarse de ellas.⁶¹

Maquiavelo pidió sujetos, incluso sujetos de la religión además de sujetos para la república, y no objetos de la voluntad divina en la ciudad terrena. No podía haber cabida para usos, prácticas y costumbres que obedecieran a la vez al interés “exclusivo” y “excluyente” de la jerarquía eclesiástica, por lo demás frecuentemente corrupta, y a la inercia de una ciudad terrena sin mayor práctica de otra cosa que no fuera la resignación o la espera de la gracia, eso sí, con fe. La prueba de que usos, prácticas y costumbres particulares no pueden estar por encima de la ley la dio Maquiavelo, justamente en materia de derecho: “no creo que exista peor ejemplo en una república que hacer una ley y no observarla, sobre todo si el que no la observa es quien

⁶¹ *Ibidem*, pp. 198-199.

la ha hecho”.⁶² La observancia de la ley, empezando por el soberano, para retomar a Koselleck, es así requisito para que no quepan, nótese bien, culpas asignadas de antemano, es decir, antes de que los hechos estén aclarados y las evidencias a disposición.

Pico della Mirandola planteó el problema de la responsabilidad, aún sin desligarse de la religión. Della Mirandola puso en el hombre la capacidad para darse su propia forma; este es entonces el sorprendente discurso prestado a ese supremo artesano:

No te dimos ningún puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar ¡oh, Adán! Para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para ti, esos los tengas y poseas por tu propia decisión y elección. Para los demás, una naturaleza contraída dentro de ciertas leyes que les hemos prescrito. Tú, no sometido a cauces algunos angostos, te la definirás según tu arbitrio al que te entregué. Te coloqué en el centro del mundo para que volvieras más cómodamente la vista a tu alrededor y miraras todo lo que hay en este mundo. Ni celeste, ni terrestre te hicimos, ni mortal, ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar, a lo inferior, con los brutos; podrás realzarte a la par de las cosas divinas, por tu propia decisión.⁶³

La responsabilidad por la decisión de elevarse o de caer está en el hombre. El espacio público y la ley deben reconocer el libre albedrío, incluyendo el de la “confesión”, que no puede ser hecha bajo coerción. Está dicho que cada decisión tiene así una consecuencia por lo demás cognoscible (quien es inocente debe tener garantías de que no se le coartará su libre albedrío, lo que por lo demás reconoce en México el artículo 20 de la Constitución). “Lo que cada cual cultivare, aquello florecerá y dará su fruto dentro de él”.⁶⁴ “No vayamos a convertir en pernicioso la saludable opción libre que nos otorgó”,⁶⁵ deseaba el renacentista. ¿Cómo hacer? Con amor, pero también con inteligencia entendida como ponderado juicio. “El Querubín resplandece con el brillo de su inteligencia, inmovible está el Trono con la firmeza del juicio.”

⁶² *Ibidem*, p. 146.

⁶³ Pico della Mirandola, *De la dignidad del Hombre*, Madrid, Editora Nacional, p. 105.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 106.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 107.

Las traducciones varían, pero sugieren todas que en Pico della Mirandola la decisión y la opción deben basarse en el discernimiento. Es responsable quien con lo que el autor llama “ciencia moral”⁶⁶ consigue hacerse de un criterio (juicio), y de discernimiento. El hombre responsable podrá entonces elegir ser inocente o culpable, sin que esté determinado de antemano: *Homo faber ipsius fortunae*. Si ciertas representaciones de la religión ya no deben tener cabida, es en la medida en que al hacer de todos pecadores, con un destino decidido de antemano aunque por revelarse (para volver sobre frases coloquiales, porque “en el pecado está la penitencia”), no hay hombre-sujeto, ni responsable de decisiones que nunca tomó (sea juez o inculpado), sino que fueron “los designios de Dios”. A partir de lo que propone el Renacimiento, la presunción de inocencia lo es también a la vez de responsabilidad y libre albedrío, y por ende también de conciencia y criterio individuales.

6. CONCLUSIÓN

Por el carácter providencialista de la sociedad latinoamericana, el individuo tiende a ser pasivo en el ámbito de la conciencia privada y el terreno público, sacrificados al todo orgánico de Dios y sus jerarquías. Con frecuencia, ese individuo no está constituido en sujeto público activo ni convencido como tal de poder influir en las circunstancias de su vida. Pérez Baltodano considera que “la visión providencialista que reproducen las iglesias induce a los latinoamericanos a aceptar que sus destinos individuales y sociales están determinados por fuerzas ajenas a su voluntad. Esto ha generado una cultura que se puede denominar ‘pragmático resignada’”.⁶⁷

El pragmatismo resignado es la expresión del providencialismo. Constituye una forma de percibir la realidad social como una condición histórica determinada por fuerzas ajenas al pensamiento y a la acción social. Desde una perspectiva pragmático-resignada, lo políticamente deseable debe subordinarse siempre a lo circunstancialmente posible. La política, en otras palabras, se concibe como la capacidad para ajustarse a la realidad del poder.⁶⁸

⁶⁶ *Ibidem*, p. 110.

⁶⁷ Pérez Baltodano, *op. cit.*, pp. 84-85.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 85.

Este es el comportamiento “acostumbrado”: la comunión acrítica con el todo orgánico y con la posición jerárquica de cada quien. La “tolerancia” de las élites y el fatalismo de las masas latinoamericanas expresan un sentido de irresponsabilidad ante la Historia”.⁶⁹ Habría que agregar que también ante el “sí propio” y ante la esfera pública, que quedan “a la buena de Dios”. El poder social sería de este modo irresponsable de arriba abajo, pero ello no implicaría una falta completa de actividad individual. La religión sirve para no asumirse como sujeto responsable del propio destino y en el terreno público —ante el Estado—, pero no impide culpar sin pruebas a partir de la creencia de la culpa más o menos generalizada y fácilmente particularizable —puede suceder, por ejemplo, en los linchamientos, no tan infrecuentes en México. La responsabilidad está disuelta en una voluntad superior ajena a los miembros de la sociedad y no se ha producido el equivalente del Renacimiento; no ha sucedido para las mayorías, pero tampoco ha tenido lugar en un poder que podría haberse vuelto “inocente” asumiendo su responsabilidad.

Si no hay pasividad total entre los “súbditos” (aunque formalmente sean ciudadanos) es porque frente a un poder sin autoridad ni responsabilidad no hay inocencia posible. Toda autoridad, haga lo que haga (para bien o para mal, porque puede existir una decisión discrecional justa), es potencialmente culpable. Como contraparte, el poder se ejerce sobre una sociedad en la cual el mismo poder cree que siempre “hay tela de donde cortar”, por así decirlo, puesto que todos son pecadores —por ende culpables— de antemano y únicamente basta con “sacar a la luz” esta culpabilidad a partir de tal o cual rasgo particular.

En estas circunstancias no es posible la presunción de inocencia —en la conciencia privada y en público—; poco importan las pruebas porque “siempre se pueden encontrar”. Reales o fabricadas, existen para confirmar el pecado. Dicho en otros términos, mientras no se ha secularizado del todo, la sociedad funciona sobre la base, no de pruebas (y sentencias jurídicas de valor legal), aunque existan en el papel, sino sobre la base de condenas *a priori* con una connotación fuertemente religiosa y sin que importe mucho la evidencia, puesto que ya está dada en el pecado.

Aquí no hay resignación ninguna: se reproduce activamente el todo y sus partes jerárquicas y la búsqueda de culpables que está inscrita en la costumbre que tan bien describiera, por ejemplo, Fernando Benítez en la novela

⁶⁹ *Ibidem*, p. 86.

El agua envenenada (1961) o que mostrara un filme como *Canoa* (Felipe Cazals, 1975). La responsabilidad no puede ser fincada con evidencias. Este es el sentido de “decidir sin resolver”. Importa más culpar, reproduciendo la costumbre, que valorar una prueba fehaciente: como se dice coloquialmente, termina por importar no “quién la hizo” (¡ni qué hizo!), sino “quién la paga”.

A falta de la universal presunción de inocencia que supone la igualdad entre los hombres (incluida su igualdad como sujetos de derecho), cada particular (de género, de raza, de posición social, de nacionalidad, etcétera) puede convertirse en culpa potencial ante la ley, si la existencia no ratifica la comunión y la posición jerárquica. Pasar a la presunción de inocencia natural y asumida en la resolución legal supondría sin duda entronizar otra imagen del hombre, de su dignidad y de su lugar no sacrificable en la sociedad.