

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA SUR

Área de Conocimiento de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento Académico de Economía

TESIS

Hacia un Proyecto Ético-Político Incompleto de Justicia

Que como requisito para obtener el grado de:

**Doctora en Ciencias Sociales:
Desarrollo Sustentable y Globalización,
con Orientación en Globalización**

Presenta:

Zenorina Guadalupe Díaz Gómez

Directora:

Dra. Lorella Guadalupe Castorena Davis

Directora Externa:

Dra. Rossana Cassigoli Salamón

AGRADECIMIENTOS

Al finalizar éste viaje, sólo el sentimiento de gratitud puede expresar el aprecio del valor de lo recibido:

La comprensión, y el amor incondicional de mi familia.

La solidaridad, y la amable compañía de una excelente amiga (Mónica).

El apoyo, la guía y buena disposición de mis directoras y comité asesor.

Gracias Lorella, Rossana, Micheline, Cinthya y Humberto.

Gracias a mis profesores por su trabajo comprometido y generosidad.

Gracias a la vida, por esta oportunidad, que hoy se constituye en una significativa experiencia que guarda mágicos recuerdos, deseos realizados, nuevas amistades y el coraje de la lucha.

Gracias por este enriquecimiento, espero dar tanto como he recibido.

A mis hijos, mis grandes maestros,

con todo mi amor.

Contenido	6
INTRODUCCIÓN	22
CAPÍTULO I.	22
HACIA UN PROYECTO ÉTICO-POLÍTICO INCOMPLETO DE JUSTICIA	22
1.1 De la necesidad de elaborar un concepto ético-político incompleto de justicia.	22
1.2 El concepto ético-político incompleto de justicia: su fundamentación normativa y procedimental.	31
1.3 La meta de la justicia como un más allá de la justicia: la vida buena.	36
1.4 Del propósito de la investigación.	38
1.5 De la elección de herramientas teórico-metodológicas.	43
1.6 El enfoque sistémico como herramienta teórico-metodológica.	47
1.7 La labor genealogista como herramienta teórico-metodológica.	54
1.8 Sobre la delimitación temporal.	61
CAPÍTULO III.	64
LA CONCEPCIÓN DE JUSTICIA EN LA MODERNIDAD.	64
2.1 La idea de justicia en el pensamiento político moderno: de Maquiavelo a Hegel.	65
2.1.1 <i>Iusnaturalismo</i> y justicia moderna.	67
2.1.2 La concepción de la justicia en el idealismo alemán.	77
2.2 Constitución del ideal liberal como ideal de justicia.	86
2.3 La dimensión ética de la justicia en la modernidad.	95
2.3.1 Las concepciones completas de justicia y su inevitable paradoja: la paradoja de la fe, la razón y la libertad.	96
2.3.2 La reflexión ética sobre la justicia en el pensamiento de Immanuel Kant.	101
CAPÍTULO III.	107
LA DOMINACIÓN COMO CORRELATO DE LA JUSTICIA.	107
3.1 El Estado moderno como eje de la dominación: explicaciones contextuales y tácticas.	107
3.2 Crisis civilizatoria: las guerras mundiales.	126
3.3 Reinención de la dominación: De las teorías del desarrollo al neoliberalismo económico.	134
3.4 Crisis sistémica: su entrada en la fase terminal.	145
CAPÍTULO IV.	157
DE LAS POSIBILIDADES DESEABLES DE JUSTICIA: movimientos antisistémicos, derechos humanos y democracia.	157
4.1 Del principio de esperanza.	157
4.2 Historia y transformación de los movimientos antisistémicos.	161

4.2.1 Primeros movimientos antisistémicos.	161
4.2.2 1968. Nuevos movimientos anti-sistémicos.	169
4.2.3. Novísimos movimientos antisistémicos.	172
4.3 La lucha por los derechos humanos: historia y actualidad.	189
4.4 La aspiración democrática como ideal de justicia.	200
4.5 Otras alternativas encaminadas hacia la búsqueda de mayor justicia.	204
4.6 Algunas referencias empíricas que enriquecen el desarrollo teórico de la investigación.	208
CONCLUSIÓN.	213

INTRODUCCIÓN

Hacia un proyecto ético-político incompleto de justicia, es una reflexión sobre las posibilidades de justicia global para las sociedades contemporáneas.

El acercamiento a este tema, nació del interés de saber qué posibilidades de realización y vida buena nos ofrece el tiempo presente, ya que esa es la meta de la justicia, mientras el cumplimiento de una normativa es únicamente la condición que la posibilita.¹ El interés por el tema además, fue motivado por el reconocimiento de que vivimos una circunstancia histórica compleja, caracterizada por un creciente proceso de globalización que ha generado entre las culturas relaciones de interdependencia, cuya consecuencia para la humanidad es compartir una suerte de destino común.

Hoy las acciones de una nación pueden repercutir en otras, e incluso pueden generar problemas globales, por ello, resulta pertinente empezar a pensar la justicia, en términos de un universo cultural pluralista, en el que las diferentes formas de vida se encuentren ligadas por el reconocimiento mutuo, el respeto y la solidaridad.

La concepción ético-política incompleta de justicia propuesta por Ágnes Heller, expresa esa aspiración. Heller denomina a su concepto de justicia incompleto, porque ha identificado un error epistemológico en todas las concepciones completas de justicia, error que las llevó a pervertir su propósito, pues en un mundo de perfecta justicia, la libertad humana pierde sentido, además de que la diversidad de formas de vidas buenas existentes y posibles es ignorada.

El último ejemplo de esto, es el que constituye la idea moderna de justicia, la que al determinar el rumbo y la meta de la historia, permitió la cancelación de múltiples expresiones histórico-culturales. La historia de la Europa moderna cuenta con crueles ejemplos en este sentido, desde la exclusión de saberes tradicionales por la ciencia moderna, hasta el colonialismo o los regímenes totalitaristas.

La conciencia de esos hechos, llevaron a Heller a revisar de manera crítica todas las concepciones completas de justicia, y de modo particular la concepción moderna. Como

¹ Esta idea es planteada por Ágnes Heller en su libro *Más allá de la justicia*. Véase Ágnes Heller, *Más allá de la justicia*, Planeta, 1994. Aunque ya se encuentra en Aristóteles. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, México, Porrúa, 1994, p. 4.

resultado de esa evaluación decidió dar continuidad al proyecto de la ilustración, pero desde la conciencia de sus límites; es decir, reconociendo el riesgo de garantizar la realización y permanencia de un mundo de perfecta justicia. De esa manera, llegó a concebir la idea de incompletud, que significa que la justicia es un proceso en continua construcción, y sus logros son siempre provisionales, debido a que se encuentran supeditados a la evaluación permanente que las personas hacen sobre sus condiciones de vida.

Desde la perspectiva de la incompletud, no existe una meta histórica determinada y estable, ya que si en verdad fuera realizable la justicia completa, en ésta no cabría el sentido de justicia, estimulado precisamente por el reconocimiento de condiciones de vida que resultan inadmisibles para determinado grupo humano. Sólo puede haber justicia dirá Heller, donde hay injusticia. Sólo en un mundo en el que se da menor o mayor justicia tiene cabida la personalidad libre y recta, que se constituye de ese modo precisamente porque puede elegir entre hacer el bien o no, ya que vive en un mundo que le permite sufrir la injusticia en lugar de cometerla.²

Desde la evaluación crítica de la experiencia histórica moderna, y en la búsqueda de alternativas que respondan a las necesidades del tiempo presente, Heller asume la tarea de diseñar una estructura normativa que permita una convivencia óptima entre las naciones. Su propuesta parte de la idea de que puesto que no existe una forma de vida que sea considerada la mejor, sino muchas, la normativa debe servir como condición para el florecimiento de los mejores mundos posibles.

La estructura normativa contempla la dimensión política y la dimensión ética. Como para Heller, la justicia consiste en la aplicación de las mismas normas a todos los miembros del grupo social, considera que la universalización de la regla de oro, debe ser el criterio que guíe la dimensión política. El aspecto ético por su parte, observa la

² Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*. op. cit., p. 95.

disposición que se espera de los participantes para que la normativa se cumpla, y que la justicia logre una cimentación sólida.³

Además de la dimensión ética y política, establece un procedimiento de justicia, que es la racionalidad discursiva.

El procedimiento se piensa justo, porque las necesidades de todos los participantes pueden hacerse visibles mediante el discurso valorativo. Esto puede garantizarse, ya que en atención a la regla de oro, todos se reconocen como libres e iguales.

Esta propuesta normativa que será descrita con mayor detalle en la tesis, representa para Heller la precondition para acceder a la meta de la justicia, la que en definitiva no es el mero cumplimiento de una normativa, sino el logro de una vida buena.

Es así, que la reflexión sobre la justicia devela su motivación primordial: el logro de una vida buena, lo cual quiere decir, un mundo en el que prevalezca el respeto mutuo y debido a ello, la vida de cada persona tenga posibilidad de florecer.

Inspirado en la concepción de Heller y en su propuesta normativa, éste trabajo de investigación se cuestiona qué posibilidades existen, de que una propuesta como la antes descrita pueda llevarse a cabo. Entonces, la pregunta con la que se abrió éste texto: ¿cuáles son las posibilidades de una justicia global para las sociedades contemporáneas? tiene como imagen de fondo la construcción de un universo cultural pluralista, ligado por vínculos de reciprocidad.

La pregunta por la posibilidad de dicho mundo, contempla su doble contingencia básica: la de su imposibilidad y la de su realización deseable. Para el primer caso, la investigación se centra en el análisis de la dominación, ya que se piensa como la principal condición que obstaculiza la justicia. Para la segunda opción, la de su realización deseable, el análisis recupera el ejemplo de acciones colectivas que han logrado conquistas en términos de justicia. Particularmente el tipo de acciones colectivas en las que se centra el análisis son los movimientos antisistémicos.

³ Heller va a señalar, que el aspecto ético fue prácticamente ignorado por el pensamiento político modernos, hasta ser recuperado por Kant. Esta idea será ampliada en el primer y segundo capítulo de la tesis.

La herramienta metodológica que da cauce al trabajo, es el análisis histórico, pues se pretende derivar de la observación del comportamiento que han mantenido los aspectos antes mencionados a través de la historia, una evaluación razonable acerca de las posibilidades de una justicia global.

Como la concepción de justicia de la que se parte es moderna, entonces el análisis ancla su estudio en el proceso histórico de la modernidad.

La perspectiva teórica del sistema-mundo propuesta por Immanuel Wallerstein y el análisis genealógico de Michel Foucault son las herramientas teórico-conceptuales de las que se dispone para el análisis histórico.

La perspectiva de Wallerstein, ha permitido analizar el tema de la justicia en su dimensión interestatal, ya que su teoría del sistema-mundo, consiste en una explicación del complejo proceso de interrelación que se ha generado entre las culturas desde el siglo XVI hasta la actualidad. Según su análisis, nuestra realidad se configura como un sistema-mundo, lo que significa, que habitamos en un sistema que integra diversas entidades políticas, y cuyo dinamismo es impulsado por el motor de una economía de tipo capitalista, es decir, caracterizada por acumular capital de manera permanente.

Según explica Wallerstein, fue la aparición de un sistema interestatal en Europa en torno al siglo XVI, la condición que posibilitó el desarrollo de ésta forma de economía, debido a que dicha configuración política, propició la competencia económica entre las naciones europeas, e imposibilitó la edificación de imperios, cuya gran inversión en mantenimiento impedía que el dinero fuera acumulado.

Para entender el posterior desarrollo de la economía-mundo capitalista, Wallerstein explica que fue necesaria la construcción de aparatos de Estado, encargados de legalizar determinadas formas de trabajo, e impulsar leyes que promovieran la circulación de mercancías. El otro factor clave, fue la expansión del horizonte geográfico, que permitió

en un principio la apropiación de mano de obra a bajo costo, y posteriormente la ampliación de mercados para el comercio.⁴

La intención de Wallerstein, al mostrar la historia del surgimiento y desarrollo del sistema-mundo, es evidenciar que el núcleo que sostiene y da vida al funcionamiento del sistema, es la desigualdad en el juego competitivo entre naciones. Existen Estados fuertes que imponen sus reglas a los más débiles, lo que permite a los primeros el aprovechamiento máximo de ganancias.

Para Wallerstein, resulta sorprendente el hecho de que el sistema-mundo haya podido funcionar por más de cinco siglos, sin que fuera evidente la desigualdad sobre la que opera.⁵ Lo que se muestra desde su nacimiento hasta la actualidad, es sólo el recrudescimiento de su lógica depredadora.

Según el autor, las actuales crisis en el ámbito político, social y ambiental, obedecen a que el sistema-mundo se encuentra en fase terminal, lo que significa que su capacidad acumulativa empieza a dificultarse, razón por la que sus tácticas tienden a volverse cada vez más agresivas. Ante inminentes signos, invita a responsabilizarnos en la decisión de continuar en un sistema que mantenga la misma estructura de relaciones jerárquicas, o encauzar el proceso hacia la construcción de un mundo de mayor justicia.

La forma en que el autor concluye su análisis, pone de manifiesto que la mera erradicación del capitalismo como sistema histórico, no garantiza el paso hacia sociedades más justas. Por ello, la decisión que asuma cada actor social en la transición, resulta crucial respecto a la desembocadura del proceso. Particularmente, piensa en el papel que los movimientos antisistémicos pueden jugar en la transición.

Michel Foucault por su parte, ofrece una perspectiva que busca superar el enfoque economicista de la dominación. Su reflexión se sumerge en un nivel más profundo de análisis, que pretende mostrar que no es la economía en sí, el motor de la dominación, ella sería sólo una de las múltiples formas que puede tomar. El motor que subyace

⁴ Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía europea*. S. XXI. 1999. p. 54.

⁵ Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. S. XXI. 1998. p. 21.

incluso bajo la configuración económica, son relaciones de fuerza que en cada momento de la historia toman la forma de una estrategia de lucha particular.

Por ello, para Foucault, el análisis histórico debe hacerse desde la detección de las estrategias de lucha que se han conformado en cada momento de la historia.

A diferencia de Wallerstein, Foucault toma distancia de los estudios de larga duración, ya que en su interpretación la historia es un proceso discontinuo, en el que cada estrategia de lucha da cuenta de los cambios en la historia.

En relación a la manera en que se conforma la estrategia de lucha, Foucault señala que los discursos forman una parte central en ellas. Así, el resultado es que todo ejercicio de dominación se encuentra legitimado por un discurso. Para el caso de las sociedades modernas, ha sido el discurso de la soberanía y el de la necesidad de disciplinamiento de los sujetos, las dos formas básicas a través de las cuales se ha ejercido la dominación. Respecto al papel que ha jugado el concepto de soberanía como forma de control y dominio, Wallerstein coincide y explica que los Estados modernos se denominaron soberanos, para disfrazar de legalidad relaciones de dominio de unos sobre otros.⁶ Michel Foucault también reconoce éste hecho, además de incorporar a su análisis el uso del concepto de soberanía en las relaciones de dominio al interior de los Estados. En relación al método de disciplinamiento, su explicación contribuye a reconocer el proceso de complejización que han seguido las sociedades modernas a partir del siglo XVIII, y la transformación de los métodos de control que ello generó. Transformación que deriva además, en una forma distinta de concebir el poder, según la cual, éste ya estaría centrado en institución como la Estatal, ni funcionaría de manera vertical únicamente. En la nueva interpretación foucaultiana, el poder actúa en red y se replica de instancia en instancia. No va de arriba abajo, sino de sujeto a sujeto, porque en las sociedades disciplinarias son los mismos sujetos los encargados de mantener la vigilancia y el control social: los médicos, los profesores, los psicólogos, los padres, todos contribuyen a mantener un control dentro de su espacio disciplinario.

⁶ Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema mundo. Una introducción*. México, S. XXI. 2005, pp. 65-66.

en un principio la apropiación de mano de obra a bajo costo, y posteriormente la ampliación de mercados para el comercio.⁴

La intención de Wallerstein, al mostrar la historia del surgimiento y desarrollo del sistema-mundo, es evidenciar que el núcleo que sostiene y da vida al funcionamiento del sistema, es la desigualdad en el juego competitivo entre naciones. Existen Estados fuertes que imponen sus reglas a los más débiles, lo que permite a los primeros el aprovechamiento máximo de ganancias.

Para Wallerstein, resulta sorprendente el hecho de que el sistema-mundo haya podido funcionar por más de cinco siglos, sin que fuera evidente la desigualdad sobre la que opera.⁵ Lo que se muestra desde su nacimiento hasta la actualidad, es sólo el recrudescimiento de su lógica depredadora.

Según el autor, las actuales crisis en el ámbito político, social y ambiental, obedecen a que el sistema-mundo se encuentra en fase terminal, lo que significa que su capacidad acumulativa empieza a dificultarse, razón por la que sus tácticas tienden a volverse cada vez más agresivas. Ante inminentes signos, invita a responsabilizarnos en la decisión de continuar en un sistema que mantenga la misma estructura de relaciones jerárquicas, o encauzar el proceso hacia la construcción de un mundo de mayor justicia.

La forma en que el autor concluye su análisis, pone de manifiesto que la mera erradicación del capitalismo como sistema histórico, no garantiza el paso hacia sociedades más justas. Por ello, la decisión que asuma cada actor social en la transición, resulta crucial respecto a la desembocadura del proceso. Particularmente, piensa en el papel que los movimientos antisistémicos pueden jugar en la transición.

Michel Foucault por su parte, ofrece una perspectiva que busca superar el enfoque economicista de la dominación. Su reflexión se sumerge en un nivel más profundo de análisis, que pretende mostrar que no es la economía en sí, el motor de la dominación, ella sería sólo una de las múltiples formas que puede tomar. El motor que subyace

⁴ Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial II. El mercantilismo y la consolidación de la economía europea*, S.XXI, 1999, p. 54.

⁵ Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*, S. XXI, 1998, p. 21.

incluso bajo la configuración económica, son relaciones de fuerza que en cada momento de la historia toman la forma de una estrategia de lucha particular.

Por ello, para Foucault, el análisis histórico debe hacerse desde la detección de las estrategias de lucha que se han conformado en cada momento de la historia.

A diferencia de Wallerstein, Foucault toma distancia de los estudios de larga duración, ya que en su interpretación la historia es un proceso discontinuo, en el que cada estrategia de lucha da cuenta de los cambios en la historia.

En relación a la manera en que se conforma la estrategia de lucha, Foucault señala que los discursos forman una parte central en ellas. Así, el resultado es que todo ejercicio de dominación se encuentra legitimado por un discurso. Para el caso de las sociedades modernas, ha sido el discurso de la soberanía y el de la necesidad de disciplinamiento de los sujetos, las dos formas básicas a través de las cuales se ha ejercido la dominación. Respecto al papel que ha jugado el concepto de soberanía como forma de control y dominio, Wallerstein coincide y explica que los Estados modernos se denominaron soberanos, para disfrazar de legalidad relaciones de dominio de unos sobre otros.⁶ Michel Foucault también reconoce éste hecho, además de incorporar a su análisis el uso del concepto de soberanía en las relaciones de dominio al interior de los Estados. En relación al método de disciplinamiento, su explicación contribuye a reconocer el proceso de complejización que han seguido las sociedades modernas a partir del siglo XVIII, y la transformación de los métodos de control que ello generó. Transformación que deriva además, en una forma distinta de concebir el poder, según la cual, éste ya estaría centrado en institución como la Estatal, ni funcionaría de manera vertical únicamente. En la nueva interpretación foucaultiana, el poder actúa en red y se replica de instancia en instancia. No va de arriba abajo, sino de sujeto a sujeto, porque en las sociedades disciplinarias son los mismos sujetos los encargados de mantener la vigilancia y el control social: los médicos, los profesores, los psicólogos, los padres, todos contribuyen a mantener un control dentro de su espacio disciplinario.

⁶ Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema mundo. Una introducción*. México, S. XXI. 2005. pp. 65-66.

Respecto a la forma de enfrentar la dominación, Foucault piensa en el papel de los discursos como un elemento clave en la lucha política, y es que así como sirven para dominar, sirven también para minar el poder.

Un ejemplo en ese sentido, es el mismo discurso moderno de justicia, su oferta universalista y fundada en la idea de libertad ha servido para disfrazar formas de control y dominio, pero también ha posibilitado la inclusión cada vez mayor, de grupos que han asumido la oferta universalista y buscan hacerla valer. Desde el movimiento obrero, hasta las actuales demandas por los efectos nocivos de la globalización de mercados, todos esos grupos han constituido un proceso de lucha que busca hacer valer la idea de justicia como un derecho para todos.

Después de haber planteado la propuesta de investigación y el uso de herramientas teórico-metodológicas de las que se dispuso, el segundo capítulo de la tesis, se centra en la explicación del proceso de gestación de la idea de justicia en la modernidad.

Según se verá en este capítulo, la concepción moderna de justicia se configura como la defensa de dos valores centrales: la vida y la libertad. La explicación acerca de esta forma que tomó la idea de justicia en la modernidad, muestra que tras el resquebrajamiento del modelo feudal, las sociedades europeas tuvieron que reorganizarse bajo una nueva estructura política: el Estado.

Para obtener legitimidad como nuevo centro de poder, ésta institución tuvo que construir una argumentación que pudiera refutar al tradicional derecho divino, la defensa de la vida y la libertad, como valores respaldados en el uso de la razón, se convirtieron en el mejor argumento.

El espíritu científico que acompañó al nacimiento de la época moderna, fue la fuente que posibilitó una argumentación de este tipo. De esa manera, el pensamiento político empezó a ocuparse a la manera de las ciencias de la naturaleza, de establecer leyes universales sobre las que debía edificarse el orden social.

Ese proceder racionalista, puede verse con claridad en las teorías *iusnaturalistas* particularmente. Los pensadores comprendidos dentro de dicha corriente, se distinguieron por elaborar explicaciones coherentes acerca de un hipotético estado

natural en que pudo habitar el ser humano, para de ello derivar una propuesta respecto a lo que cada cual consideraba la mejor forma de gobierno.

El tránsito del estado de naturaleza hacia uno de civilidad suponía además, la realización de un pacto social o contrato, lo que significaba que el orden político era producto de un acto voluntario y racional de los individuos.

Toda la historia del pensamiento político moderno, se caracterizó por esa clara aspiración de un orden gobernado por la razón, en el que la vida y la libertad aparecen como los valores centrales que un orden justo debe resguardar.

Para el momento en que pensadores como Kant y Hegel, desarrollaron su argumentación filosófica, puede notarse un claro compromiso con la idea de que la vida y libertad de la persona deben constituir la fuente del derecho y la justicia, por lo que la tarea del Estado, es garantizar la protección de esos derechos considerados ya inalienables.

El entusiasmo que éstos pensadores mostraron por la razón, los llevó a afirmar el fin de la dominación, pues consideraban que las jerarquías mantenidas por tradición, no tenían cabida en el Estado, donde todos los miembros del grupo social eran reconocidos como libres e iguales.

Kant confiaba en la realización de ese reino de justicia, porque encontró en el hecho de la libertad humana el fundamento que le permitía pensar que los seres humanos no se encontraban determinados por la contingencia de sus deseos. Las personas por tanto, eran capaces de autodeterminarse y vivir en el respeto de la libertad de los otros, ya fueran compatriotas o extranjeros. La consideración de este segundo grupo, pone de manifiesto en Kant, la idea de una ciudadanía cosmopolita, que significa el reconocimiento de la universal dignidad que poseen todos los miembros de la tierra.

Kant pensaba que para llegar a la realización de ese universo cosmopolita, era necesario un proceso de ilustración. Para él, la historia representaba ese proceso de aprendizaje, y en el que cabe la esperanza del logro de una disposición moral al bien. Esta consideración era importante, porque para Kant, una estructura legal sin disposición ética de las personas, sólo podía ser una estructura superficial, bajo la amenaza constante de corromperse.

Para Hegel en cambio, el Estado moderno representaba ya esa reconciliación entre teoría y práctica. En Hegel el Estado era el universo ético realizado, la única forma de garantizar ese universo de respeto mutuo, que permite a las personas vivir en libertad. Con ello tenemos que la visión hegeliana, constituye una especie de conclusión del pensamiento político moderno, que afirma que la institución estatal representa la garantía de los derechos inalienables de vida y libertad, por tanto de la justicia. El desarrollo de esta perspectiva que cultivó el pensamiento político a lo largo de la modernidad, finalmente coadyuvó, a que el liberalismo se convirtiera en el ideal político por excelencia, en el siglo XIX.

Pero esta historia de la idea de justicia como defensora de los valores de vida y libertad, encuentra su correlato en la historia de la dominación que oculta. De revelar este aspecto de encarga el capítulo tercero.

A través de una revisión crítica del proceso que dio lugar a la idea de justicia en la modernidad, pudo entenderse porqué mientras los Estados proclamaban libertad y soberanía, incrementaban su fuerza militar al exterior, y el control policial al interior.

La explicación que tanto Foucault como Wallerstein brindan al respecto, es que el avance de la empresa económica en la modernidad, impulsó un proceso de racionalización de la esfera política también. Los Estados, desarrollaron una capacidad administrativa, y empezaron a ocuparse de potenciar sus elementos constitutivos, con el propósito de incrementar su poder tanto al interior, como al exterior. Fue así, que el territorio se convirtió en un espacio jurídico con una clara reglamentación de sus usos para el comercio en particular, mientras la población, fue asimilada como la fuerza productiva indispensable para potenciar la riqueza económica del Estado.

Como consecuencia de esa productividad, la necesidad de control y vigilancia se volvió otro de los factores importantes de los que se encargaría el Estado. Este aspecto debía cuidarse tanto dentro del territorio como fuera, por ello junto a la serie de acuerdos diplomáticos, se reforzaban también los dispositivos militares. El discurso que maquillaba estas prácticas propias del siglo XVII, era el del equilibrio entre naciones, aunque en realidad lo que se pretendía, era mantener una competencia comercial controlada.

Ya para el siglo XIX la competencia colonialista requirió de un nuevo discurso, de modo que la idea de la balanza europea, fue sustituida por el ideal de progreso.

Los ejemplos anteriores respecto al uso de los discursos para disfrazar prácticas de dominación, constatan la perspectiva foucaultiana según la cual, no existe ejercicio de dominación, sin un discurso legitimador de ésta. Para el caso de las sociedades modernas, explica el autor, fueron dos los discursos fundamentales mediante los que se echó a andar todo un sistema de control y represión, el discurso de la soberanía y el de la necesidad de disciplinar a la población.

El principio legal fundado en la soberanía, explica Foucault, se remonta al siglo XII, producto de los primeros intentos de centralizar el poder en la figura del monarca. De lo que se trataba en ese primer momento, era de legitimar el poder del Rey, sus derechos y la necesidad de obediencia de los súbditos.⁷ Posteriormente, ya en la modernidad, el discurso fue utilizado para legitimar las monarquías absolutistas, luego por quienes abogaban por el parlamentarismo en Inglaterra, para finalmente ser incorporado ya en el siglo XVIII a la concepción de soberanía popular. Es decir, cualquier grupo que buscaba dar legitimidad a sus proclamas, hacía uso del principio de soberanía por ser el fundamento legal por excelencia.

Fue a partir del siglo XVIII, que apareció un nuevo discurso legitimador de prácticas de dominio: el disciplinamiento. Con el intenso desarrollo del comercio durante ese periodo, la atención se centró en administrar mejor la fuerza de trabajo. De esa manera los métodos de tortura o la exhibición pública del suplicio de los condenados, dejaron de tener utilidad como práctica judicial. En sustitución de los antiguos métodos, se inició un sofisticado diseño espacial que garantizara el control de la productividad de los sujetos: las cárceles, las fábricas, las escuelas, todas estas instituciones funcionaban bajo la misma lógica productivista.

En el caso de la prisión en particular, se desarrolló un sistema de prevención del delito y corrección de la conducta de los delincuentes con el propósito de reincorporar al sujeto a la vida productiva.

⁷ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. México. FCE. 2006. p. 35.

Foucault explica que la reforma del sistema penal y la incorporación de técnicas de disciplinamiento, se respaldó en el saber que las ciencias humanas produjeron a partir de refinados métodos de registro y observación de la conducta de las personas. De esa manera el derecho dejó de ser la única instancia generadora de discursos legitimadores, y el discurso posibilitado por las ciencias humanas, permitió un nuevo sistema de vigilancia, acorde al proceso de complejización de las sociedades modernas. A partir de ese momento la sociedad en general se constituyó en un sistema de vigilancia: del patrón al trabajador, del hombre a la mujer, del adulto al niño, y las víctimas se convierten en victimarias en algunas ocasiones también. Con la emergencia de las sociedades disciplinarias, el poder se vuelve ilocalizable, porque se desplaza por cada nodo del sistema social, en red.

La imagen de las sociedades disciplinarias particularmente, golpea de manera abrupta la idea de justicia como expresión de la defensa de los valores de vida y libertad. Luego, el sueño de la razón languidece aún más al enfrentar el desenlace fatídico de la historia moderna: las guerras mundiales. Sobre lo que se aprendió en dichas guerras, no es seguro, ya que según el análisis que Wallerstein desarrolla respecto al periodo de posguerra muestra que la dominación continuó y persiste hasta la actualidad, incluso con sus mismas tácticas.

Los países vencedores en la guerra, procuraron mantener la hegemonía económica sobre los más débiles, bajo el nuevo discurso desarrollista. La independencia que los países colonizados reclamaron tras la guerra, se otorgó junto a una oferta de desarrollo económico, que ha servido para mantener antiguas relaciones de dependencia entre las naciones.

La última transformación de la economía-mundo capitalista, que evolucionó de la teoría del desarrollo al neoliberalismo de mercados, ha generado estragos cada vez más profundos a nivel social, ambiental y político. Las reglas que instituciones como el Banco Mundial (BM) o el Fondo Monetario Internacional (FMI), imponen a los países en vías de desarrollo violentan de manera cada vez más profunda la estabilidad y bienestar de la población de estos países.

Para Wallerstein los límites que ha tocado el sistema-mundo, lo conducen a su inminente final. Según su prospectiva, en el trayecto, se presenciarán las convulsiones

violentas de su caída. Algunos de los ejemplos que él menciona y que son recuperados en la parte final del tercer capítulo, son el debilitamiento de la institución estatal y sus consecuencias: tendencia a la privatización, fuertes conflictos sociales y amenaza de filtración del crimen organizado.

A nivel global, se vislumbra una migración masiva por falta de seguridad y empleo en los países del sur hacia los del norte. Ello será ocasión de manifestaciones racistas y xenofóbicas, aunque al mismo tiempo representan la oportunidad de desarrollar una conciencia multicultural y pluralista. Las respuestas más violentas, podrán encontrarse en grupos radicales como los terroristas. Sin olvidar la amenaza siempre latente de una catástrofe nuclear.

Ante el escenario poco alentador que describe Wallerstein respecto a nuestra actualidad, la pregunta que ha estimulado la realización de este trabajo de tesis persiste. ¿Qué posibilidades existen de habitar un universo cultural pluralista, en el que las naciones se encuentren vinculadas mediante el respeto de reglas de sana convivencia y cooperación? ¿En qué tipo de experiencias puede encontrarse un cauce en ese sentido? ¿Por qué pensar que las acciones colectivas de lucha por mayor justicia no se diluirán en el olvido histórico? Estas preguntas son las que buscan responderse en el cuarto y último capítulo.

El desarrollo general del cuarto capítulo, se centra en la descripción de la historia de los movimientos antisistémicos. La intención de realizar ese recorrido, es poder mostrar de qué manera estos movimientos han constituido una experiencia de lucha que ha contribuido a generar condiciones de mayor justicia para grupos que tradicionalmente habían sido excluidos de derechos y reconocimiento. La historia de los movimientos antisistémicos además, permite observar un proceso de transformación en las tácticas de lucha, en los objetivos que se persiguen, incluso en la concepción de la idea de justicia. Aunque su papel no es determinante para garantizar la permanencia de sus conquistas, ni la posibilidad de que logren erradicar injusticias actuales, se logró una reflexión que busca brindar esperanzas razonables respecto a lo que se puede esperar de estas luchas históricas por la justicia. Así, el capítulo abre con una reflexión sobre el significado de estas experiencias, sin pretender alimentar falsas expectativas. La reflexión se encuentra respalda en el pensamiento de Immanuel Kant y el de Hannah Arendt.

Al igual que nosotros, Kant se preguntó por las posibilidades de vida justa para su presente. En el reconocimiento de los límites que la razón humana impone al conocimiento, Kant sabía que era una imprudencia afirmar lo que sería el futuro, sin embargo encontró en el hecho de la libertad humana una puerta a la esperanza. El texto que se retoma del autor es *Si las sociedades se encuentran en progreso hacia mejor*, trabajo en el que se pregunta cómo reconocer si las sociedades muestran signos de progreso, se encuentran estancadas, ó peor aún, retroceden. Kant encuentra que la especulación racional no ofrece una respuesta suficiente, por lo que recurre a la observación de la experiencia. La revolución francesa y la independencia norteamericana, son los datos de experiencia en los que basó su reflexión.

Para Kant, dichos acontecimientos ofrecen un conocimiento que pone en alta estima el valor y sentido del género humano. La actitud entusiasta que se manifiesta por la revolución, no puede sino representar una disposición moral de las personas que reconocen el valor del ideal. De modo que se atreve a decir que incluso si la revolución fracasara, si las personas olvidaran en un tiempo el sentido de la lucha, de cualquier manera la aparición de un ideal de tal envergadura, representa una esperanza de progreso.⁸ Pues, existirá ya como referente siempre disponible para futuras luchas. Es por tanto, el resguardo de esos pensamientos y acciones ejemplares en la memoria, lo que constituye una experiencia de la que se puede abreviar al momento de emprender nuevas luchas, al tiempo que las nuevas acciones continúan enriqueciendo la experiencia humana.

La aspiración a la construcción de un universo cultural pluralista ligado por vínculos de reciprocidad simétrica, es muestra de esa ampliación de significados que enriquece la experiencia humana vuelta historia, es decir acervo valioso.

Hannah Arendt hablará en ese sentido, de la existencia de un mundo común, en el cual las personas entran y salen según el proceso de nacimiento y muerte. Ese mundo es construido por las distintas generaciones de seres humanos y puede ser preservado gracias al registro de la memoria histórica. Lo que queda inscrito en ese relato sin

⁸ Kant, Immanuel. *Filosofía de la historia*. México. FCE. 1979, p. 109.

principio, ni fin, dirá Arendt son las acciones y discursos que resultan ejemplares.⁹ Es mediante estas dos formas, que cualquier ser humano logra su libertad, pues ha sido capaz de trascender el mundo que le es dado al aportar algo nuevo. La historia en ese sentido, representa para Arendt la apertura a la posibilidad. Por ello dirá, que si se observa toda la historia política, comúnmente el modelo ha sido el gobierno de un sólo hombre sobre una población diversa a la que se pretende controlar.

Finalmente, la satisfacción momentánea de orden y estabilidad no logra perdurar, porque logra irrumpir en cada caso la acción transformadora de quienes cuestionaron las condiciones dadas y se propusieron cambiarlas.

Lo que puede inferirse de tales argumentaciones, es que ningún régimen de dominación permanece para siempre, y que las acciones transformadoras constituyen un hecho que se preserva en el patrimonio de la experiencia humana. Esas acciones alientan la esperanza de la erradicación de injusticias porque de ello es testigo la historia, aunque tampoco puede garantizarse el logro definitivo de la justicia. Para el caso del proceso moderno, se cuenta con valiosas experiencias de lucha en ese sentido.

Como bien lo anticipó Kant, tras la ejemplaridad que constituyó la revolución francesa, un grupo tras otro ha retomado su promesa exigiendo su cumplimiento.¹⁰ La historia de los movimientos antisistémicos, permite rastrear ese proceso de lucha inspirado en los ideales de libertad, igualdad y fraternidad. El inicio de esa historia puede situarse en 1848 cuando estalla la primera lucha anti-sistémica, representada por la clase obrera. La exigencia primordial de este grupo era el reconocimiento de la ciudadanía mediante la universalización del sufragio. Pronto pudieron advertir que la mera acción violenta no sería suficiente para lograr sus objetivos, por lo que se constituyeron como partido político. Su estrategia era la toma del poder estatal, luego lograr la transformación del mundo hacia una sociedad sin clases. La presión que ejercieron a nivel político, fue suficiente para que se les otorgara la ciudadanía, además de beneficiarse de otros bienes sociales como un estado benefactor y acceso a la educación.

⁹ Arendt, Hannah. *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 225-231.

¹⁰ Kant. *Ibíd.* p. 110.

Tras las guerras mundiales, se generó una reorganización geopolítica, el nuevo discurso que imperó en ese momento fue el del desarrollo. Una breve etapa de prosperidad parecía constatar la viabilidad de la propuesta, se elevó la calidad de vida en general y se amplió el sistema universitario a niveles sin precedente. Pero en 1968, fueron esos mismos estudiantes formados en las universidades, los que pudieron percatarse de que el Estado benefactor no podría sostenerse y cualquier esfuerzo por lograrlo implicaría mayor explotación para el entorno humano y natural. Estos nuevos movimientos rechazaron en gran medida la estrategia y los propósitos de sus antecesores: ni partidistas, ni deseosos de introducirse en el Estado, como tampoco creen en la intensificación del proceso productivo como etapa necesaria para alcanzar el objetivo de una vida libre de dominación. El tema de clases quedó desplazado para incorporar nuevas problemáticas.

Para 1980, la presencia de nuevas crisis económicas y la inserción del modelo neoliberal dio lugar a una reinvencción más de los movimientos antisistémicos. La conciencia de los efectos nocivos del sistema económico mundial, desborda los ámbitos estatales, y estimula el surgimiento de una nueva ciudadanía cosmopolita, cuyas denuncias son los riesgos globales que ocasiona el sistema. Los nuevos temas abordan ambiente, racismo, pacifismo, derechos humanos y justicia. Sobre las estrategias que emplean y que hacen posible que mantengan una interacción planetaria, se encuentra el uso de redes sociales. Estos grupos procuran una organización no jerarquizada. Desde lo local y conformando redes de cooperación a nivel global, identifican temas comunes y trabajan incorporando la experiencia de movimientos que los han antecedido. Su fragilidad y fortaleza al mismo tiempo, radica en su horizontalidad organizativa y en la rápida conformación lograda a través de los medios de comunicación.

La presión de estos grupos ha sido importante para poner en evidencia los problemas globales, aunque no es suficiente según algunos autores, para que sus demandas sean concretizadas. La apuesta por instituciones globales por tanto, sigue considerada como una necesidad, junto a esa aspiración, se mantiene el temor de que una institución con ese gran poder, se desvirtúe en una especie de macro dictadura internacional.

No es posible saber qué ocurrirá. El espíritu en el que se desarrolló este trabajo de investigación, no cesó de confirmar el carácter sorpresivo que constituye a los procesos

históricos y su tendencia a crecer en complejidad. Según las estrategias de lucha que se han desarrollado en la actual era global, se puede inferir que las formas de dominación se verán renovadas en la superación de una economía industrial a una basada en el conocimiento. Quizás el control sobre los sujetos se tornará cada vez más sutil aunque a la vez será más efectivo. La asimetría entre naciones será mayor, la dominación en ese sentido continuará. Pese a eso, el registro en la memoria de acciones ejemplares que han tenido lugar en la historia, estará allí como referente disponible que incentiva la esperanza y llama a la responsabilidad a los actores históricos de nuestro propio presente. Tal gesto, es el más humano, ya que pese a la incertidumbre se asume el riesgo por lo que se considera digno de luchar. Ese acto de decisión solidariza a las humanidades pasadas, presentes y futuras, que desde el relato vuelto vestigio encuentra el camino que orientará a cada generación en la lucha permanente por la justicia.

CAPÍTULO I.

HACIA UN PROYECTO ÉTICO-POLÍTICO INCOMPLETO DE JUSTICIA.

1.1 De la necesidad de elaborar un concepto ético-político incompleto de justicia.

Hacia un proyecto ético-político incompleto de justicia enuncia un viraje en el horizonte rector de la justicia, que va de la aspiración a la completud de la justicia, a una visión que reconoce y asume la imposibilidad de garantizar la meta de los procesos históricos. La noción de incompletud fue elaborada por la filósofa Ágnes Heller¹¹, con la intención de mostrar una actitud crítica respecto a las concepciones de justicia que han dominado en occidente, que en la ingenuidad de su perspectiva terminaron por pervertir su propósito. El mundo perfecto tiende a volverse tirano porque ignora la existencia de la libertad.

El último esfuerzo por pensar a la justicia como un proyecto completo, estuvo a cargo de las filosofías de la historia. El entusiasmo por el progreso, representado por la cultura Europea en esa narrativa de una historia universal, terminó por cancelar la validez de múltiples expresiones histórico-culturales.

Sobre el tipo de acciones que encontraron justificación en esta visión finalista de la historia, se puede pensar tanto en el proceso de colonización y la explotación de recursos naturales y culturales que propició, como en la fatídica experiencia de la segunda guerra, y el genocidio que en ella tuvo lugar. El registro en la memoria de ésta última forma de barbarie provocada por la ignorancia que deviene en intolerancia hacia los otros, se convirtió en el acontecimiento decisivo que puso de manifiesto la necesidad de defender el derecho a respetar las diferencias. La abstracción universalista de la

¹¹ Ágnes Heller es una filósofa húngara. principal exponente de la escuela de Budapest. Trabajó con de Giorgy Lukács. Sus trabajos parten de una crítica a la modernidad que procura señalar la limitación de sus conceptos. así como las nociones que considera aún podrían desarrollarse, tal es el caso del concepto ético-político incompleto de justicia. Lo que se expone a continuación en este apartado, representa un resumen del libro, *Más allá de la justicia*, texto en el que desarrolla la noción de una justicia incompleta. Dicho libro se propone tres objetivos centrales: realizar una metacrítica a las teorías tradicionales y modernas sobre la justicia. establecer que los alegatos en torno a la justicia en la modernidad se centran en los valores de vida y libertad, e indicar que la meta de la justicia se encuentra más allá de ésta. Véase Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*. Madrid, Planeta-Agostini, 1994.

concepción moderna de justicia se vio así enriquecida por esa nueva consciencia que reconoce y defiende la pluralidad. Este hecho, aunado a la creciente interdependencia cultural que la globalización ha generado, ha vuelto ineludible la necesidad de pensar una forma de convivencia respetuosa de las diferencias garantizada por normas de justicia.

La pregunta crucial que se desprende de esta exigencia es ¿cómo podría sobrevivir esa pluralidad de formas de vida, sin ser homogeneizadas por la universalidad de las normas de justicia? Esta pregunta que parece expresar una problemática actual, en realidad ha sido un tema básico dentro de la reflexión filosófica, en ese sentido la solución a ésta disyuntiva cuenta con una larga experiencia.

Tradicionalmente el debate filosófico entre unidad o diversidad tendió a privilegiar la primera opción, apelando a un argumento epistémico-ontológico, basado en la idea de que la verdad es esa unidad que sólo el pensamiento racional es capaz de contemplar. Desde esa comprensión se fundamentaba la necesidad de establecer un orden ideal regido por una ley homogeneizante. Tanto en la Grecia clásica como en el pensamiento político moderno, el principio rector del orden público, se ha basado en ese ideal de unidad. La pluralidad en cambio ha sido vista con cierta preocupación, ya que se asocia al desorden y al conflicto que impide la paz, y por tanto el desarrollo de la vida pública.

En la actualidad y tras más de dos mil años de historia occidental, el pensamiento ya no pretende la reconciliación o síntesis de las diferencias,¹² sino el respeto y reconocimiento de su existencia, no sólo como un asunto epistemológico o de apreciación estética, sino como un compromiso ético-político.

Esta nueva comprensión no pretende fundarse en la certeza de la unidad de la razón porque ha llegado al reconocimiento de sus límites.¹³ La riqueza del

¹² Emmanuel Levinas, realiza una severa crítica al pensamiento occidental respecto a su afán de hacer desaparecer las diferencias mediante un proceso de síntesis logrado a través del método dialéctico. En su texto *El tiempo y el otro*, aborda esa imposibilidad de disolución de los contrarios, en su lugar la presencia de lo otro o del otro, como una dimensión inabarcable que no logra dominarse. El otro en Levinas puede ser el prójimo, o la muerte, el tiempo o Dios. Véase Levinas, Emmanuel. *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós, 1993.

¹³ Sobre cómo se generó esa fractura radical en el pensamiento la cual va de las certezas inmutables a un ámbito de incertidumbre, se pueden mencionar dos condiciones principales que posibilitaron dicho cambio. La primera se refiere a las consecuencias generadas por el propio proceso reflexivo impulsado

significado de esa ruptura radical, podría encerrarse en la idea de que "hemos perdido certeza y ganado libertad."¹⁴ Esta frase abre espacio para imaginar la profundidad del cambio de horizonte de sentido que se está configurando, y las implicaciones teóricas y prácticas que conlleva. Justo en esa línea de tensión que supone este cambio sociocultural, se sitúa esta investigación.

Hacia un proyecto ético-político incompleto de justicia, significa la apertura a una reflexión sobre las implicaciones que supone ese cambio que trastoca las simientes que habían sostenido al pensamiento político moderno, e incluso me atrevería a decir que ha removido al pensamiento occidental.

Esta aseveración se respalda en la transformación de concepciones claves como la que va de lo completo a lo incompleto, de lo universal a lo plural, de la certeza a la incertidumbre, donde además la dimensión de aplicación ha escalado de un ámbito estatal a uno global.

La tensión que produce ese vaivén queda de manifiesto en las fuerzas que se debaten en el conflicto: los nuevos poderes del capital transnacional, la debilidad de los Estados nacionales y el surgimiento de múltiples expresiones de la personalidad que van desde el consumidor hedonista hasta la emergencia de una

por el pensamiento moderno, el cuál topo con el límite de sus propias fronteras deslizándose hacia un ámbito de mayor complejidad. Kant en ese sentido es el primer pensador que establece los límites de la comprensión humana, señalando que existen hechos como el de la libertad que no pueden ser conocidos a la manera de los objetos de las ciencias de la naturaleza. Posteriormente Nietzsche se encargó de derrumbar desde su núcleo, al edificio de la cultura occidental al atacar al lenguaje racional. Según Nietzsche, tanto el lenguaje como el conocimiento no son sino una suerte de estrategias de conservación ante la consciencia de la fragilidad humana supeditada a la contingencia de la vida, por ello la filosofía ha creado el pensamiento racional como defensa ante el azar. Después de Nietzsche una serie de pensadores continuaron abonando ideas en un sentido similar: Heidegger que vuelve a plantear la pregunta por el ser para indicar que éste no puede ser determinado porque sólo accedemos a una interpretación desde el tiempo propio, antes Dilthey había ya establecido la necesidad de diferenciar el método de las ciencias naturales y humanas destacando en éstas últimas su irremediable condición de ciencias interpretativas. Contemporáneo de Nietzsche, Freud en la búsqueda de leyes que gobiernan la mente de los individuos termina por fragmentar la figura del sujeto, convirtiéndolo en una serie de instancias: ello, yo, súper yo, en la que la razón tiene poca interferencia. Mientras tanto en el ámbito de física se estaban realizando descubrimientos que harían imposible volver a creer en la certidumbre: la física cuántica, el fenómeno de la entropía, en fin todo apuntaba a un desorden constitutivo. Sobre esto último véase Morin, Edgar. *El método. La vida de la vida*, Madrid, Cátedra, 1998, p.55. Esto en cuanto al primer aspecto, respecto al segundo es la propia experiencia histórica de las guerras mundiales, las cuales hicieron palidecer el sueño de la razón y el progreso, finalmente es el proceso de la globalización el que ha venido a poner de relieve éste carácter plural que constituye al mundo.

¹⁴ Esta frase es una interpretación respecto a una reflexión que Ágnes Heller realiza, respecto al papel que juegan las ciencias sociales en este nuevo contexto de comprensión. La frase original se expresa de la siguiente forma: "Pero la ciencia social no nos prometerá certeza: al contrario, no dará libertad". Heller, Ágnes. *Historia y futuro ¿sobrevivirá la modernidad?*, Barcelona, Península, 1991, p. 58.

nueva ciudadanía cosmopolita que se sostiene sobre la concepción pluralista e incluyente de la justicia. Todos estos actores juegan un papel clave a la hora de elaborar un pronóstico razonable respecto a las posibilidades de justicia para nuestro tiempo.

En principio, la investigación parte de la concepción ético-política incompleta de justicia elaborada por Ágnes Heller, porque refleja dos cuestiones que considero fundamentales: el cambio en el modelo de interpretación de la justicia, y su propuesta de estructura normativa que se apega a la exigencia de pluralidad.

Como crítica de la modernidad, Heller pone de relieve los aspectos valiosos del proyecto moderno y busca impulsarlos desde el reconocimiento de los límites impuestos por el carácter indeterminado de los procesos históricos, que la comprensión universalista descuidó.

Consciente de la perversidad que puede ocasionar las concepciones abstractas y universalistas, renunció a pensar la justicia como un proyecto completo. Su crítica a la modernidad, implica el reconocimiento de las consecuencias de la estrechez de mirada implícita en la idea de completud, sin que ello signifique una renuncia a lo moderno.

La postura de Heller, y que asumo en esta investigación, es que la opción política abierta por la modernidad que es respeto a la libertad y a la vida, sobreviva y prospere.

Heller prefiere la condición moderna a la premoderna, porque abre la posibilidad de que las reglas de justicia sean aplicadas sin distinción, a todos los miembros de cada grupo social. Esto quiere decir que antes de la aparición de este horizonte de sentido, la estratificación social era una condición incuestionable porque se consideraba natural.

En las sociedades premodernas la desigualdad no era un problema, porque imposibilitaba el juicio respecto a las acciones de una clase sobre otra, o de unos sujetos sobre otros no sujetos. Por ejemplo, las acciones de una mujer frente a un varón no podían considerarse justas o injustas, pues la inferioridad de rango de las mujeres, las excluía del poder de impartir justicia o injusticia.¹⁵

¹⁵ Ver Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*. op. cit., p. 37.

La modernidad al situar a los sujetos en su contingencia histórica los liberó del determinismo de la tradición y abrió la opción de que las condiciones sociales existentes pudieran ser cuestionadas. En ese sentido es la libertad precondition de la igualdad. Con el sólo hecho de situar a las personas en su contingencia histórica, se abre la opción de que se puedan cuestionar y evaluar las condiciones sociales existentes hasta imaginar un mundo de igualdad.

Desde esta perspectiva justo significa aplicar las normas de manera igual a todos los miembros que conforman un grupo social,¹⁶ no aplicar dobles estándares, en función de rangos, clases, género, intereses, gobiernos o disputas territoriales. Por su carácter severo e inclemente al momento de aplicar las normas, se identifica a la justicia como una fría virtud, indispensable para la coexistencia humana.¹⁷ La sola representación de una mujer que con los ojos vendados sostiene entre sus manos una balanza, remite a la idea de que es universal porque no hace diferencias. "Por fría que pueda ser esta virtud, es una virtud capital. La legitimidad, la validez de cualquier sistema de normas y reglas depende de si los miembros de una determinada sociedad practican esta virtud y de la medida en que la practican."¹⁸ Aspirar a eliminar las relaciones jerárquicas y discriminatorias en la humanidad entera es un ideal valioso. Desde la idea de igualdad, entendida como reconocimiento mutuo de la dignidad que constituye a cada ser humano se hace patente la pluralidad. Igualdad y pluralidad por tanto, son conceptos complementarios.¹⁹

Este es el espíritu que subyace a la propuesta normativa de Heller, que vislumbra la posibilidad de construcción de un universo cultural pluralista, en el que las naciones y

¹⁶ Esta es la redefinición que hace Heller del concepto formal de justicia. *Ibíd.* p. 16.

¹⁷ La expresión de la justicia como una fría virtud es utilizada por Heller para referirse a su inclemente juicio. *Ibíd.* p. 23.

¹⁸ *Ibíd.* p. 24.

¹⁹ Esta idea es argumentada por Alain Touraine en su texto *Igualdad y diversidad*. Véase Touraine, Alain. *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, México, FCE, 2000. Por su parte Michael Walzer, hablará de lo absurdo que resulta creer que el ideal de igualdad refiere una eliminación de las diferencias. Según el autor el origen del ideal se sustenta en la búsqueda de erradicación de formas de dominación de una clase sobre otra. Lo que se busca en ese sentido es la eliminación de relaciones jerárquicas. Esta perspectiva es la que encierra su concepto de igualdad compleja. Véase Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 1983, pp. 9-12.

los individuos que las conforman, estarían ligadas por vínculos de reciprocidad simétrica.

Este propósito, en principio, supone la idea de que la humanidad debería constituirse como un grupo social²⁰ y dejar de ser sólo una idea regulativa, como ha sido hasta ahora. El ideal de humanidad fue abordado por primera vez a finales del siglo XVIII por Kant y Hegel,²¹ quienes desde la filosofía de la historia dieron lugar a un primigenio referente de la era global, y los retos ético-políticos que entraña:

La acción política actual no se limita a un país o cultura, ni siquiera a varios países o culturas. La historia mundial, una antigua idea de las filosofías de la historia aplicada a todas las épocas se ha hecho realidad en nuestro tiempo. Diferentes culturas y por lo tanto diferentes historias no sólo comparten el mismo planeta, sino también comparten el destino del globo. Cuando aludimos a la humanidad tenemos presente este hecho innegable; nos referimos pues a la humanidad como la suma total de seres humanos que habitan el globo.²²

Heller considera que esta consciencia de un destino común compartido, ya estaba implícita en las reflexiones de Kant y Hegel como horizonte ineludible en la propia noción de humanidad, en tanto que compromiso moral.²³ De hecho fue Kant, el primer filósofo que desarrolló un concepto de dignidad humana apelando a esa cualidad fundamental de la persona, que torna inadmisibles toda acción que la degrade.²⁴ El cuestionamiento sobre el abuso o explotación al que podían estar expuestos los pueblos colonizados, invita a pensar en que el compromiso ético-político del filósofo incluía al total de la humanidad. Por otro lado, Hegel en su *Filosofía del Derecho* se refiere

²⁰ Para Heller, el grupo social es la delimitación del sector al que se aplican determinadas normas de justicia. Debido a la interdependencia cultural que ha generado la globalización, Heller considera que la humanidad debería constituirse como grupo social, lo que supone el establecimiento de una normativa de validez internacional.

²¹ Filósofos modernos, ubicados dentro de la corriente de pensamiento denominada *Idealismo alemán*. Ambos contribuyeron a la conformación de la filosofía de la historia, caracterizada por una idea progresiva y universal.

²² *Ibid.* p. 51.

²³ *Ibid.* p. 52.

²⁴ La noción de dignidad humana desarrollada por Kant, ha servido como base argumentativa en la defensa de los derechos humanos. Dicha noción es desarrollada por Kant, en sus reflexiones éticas. Véase Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, México, Porrúa, 2007.

también a lo reprobable que resultan las acciones de dominación y explotación sobre cualquier persona, apelando de igual manera a un sentido de dignidad humana. Aún y cuando se ha criticado su interpretación de la historia moderna con Europa, a la cabeza del proceso civilizatorio precedida por el resto de los pueblos que no alcanzaron el grado máximo de evolución cultural, en Hegel la idea de dignidad ya está asociada a la de dignidad. En ambos autores, la noción de humanidad encuentra una resonancia particular en el contexto histórico general de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX cuando se derrumbaban los fundamentos del poder político impuestos por la tradición monárquica y eclesial.

Pese a que la humanidad como referente ha impulsado la defensa de derechos de las personas excluidas en el reparto de bienes políticos y sociales en diferentes momentos de la historia moderna, aparece sólo como una idea regulativa, susceptible de ser utilizada en beneficio de intereses individuales. Heller, reconstruye los juicios Núremberg²⁵ para ilustrar la ambigüedad que subyace a la idea de humanidad:

“Por medio del proceso de Núremberg, la humanidad se estableció como excepción representativa, pero no como regla. No podemos explicar por qué fue justo el juicio, aun cuando sentimos y sabemos que lo fue. En la sentencia se formula la pretensión de que la humanidad debería ser un grupo social, que debería convertirse en algo que no es. Y todavía no es un grupo social.”²⁶

La idea de humanidad es utilizada como estandarte de diversos discursos políticos, aún en aquellos que sirven para enmascarar los crímenes que denuncian, como ocurrió en los Juicios de Núremberg. La reconstrucción de este ejemplo se torna paradigmática para Heller, porque expresa al mismo tiempo, un ideal vacío de humanidad y su potencial perversión. Para Heller, la humanidad entendida como universal deriva en perversión si no se reconoce la necesidad de establecer un nuevo contrato entre las

²⁵ Los juicios de Núremberg constituyen el primer ejemplo de procedimiento jurisdiccional de orden internacional. Se establecieron al terminar la segunda guerra mundial por iniciativa de los aliados para sancionar los crímenes realizados durante la guerra por los líderes nazis. Aunque su ejemplo constituye hoy un referente en términos de justicia internacional, lo cierto es que su actuación fue parcial pues sólo se juzgó al grupo perdedor.

²⁶ Ídem. p. 55.

diversas culturas.²⁷ En la creación de acuerdos interculturales, se encuentra la posibilidad de comprender a la humanidad como grupo social enlazado por vínculos de reciprocidad simétrica que generen el reconocimiento de la igualdad y el respeto mutuo, como precondition para la impartición de justicia.

Interpretada como virtud capital, la justicia implica el establecimiento de acuerdos mínimos para la convivencia social en contextos históricos social y culturalmente determinados. Precisamente, la noción de virtud capital, permite a Heller sobreponerse a la idea moral de virtud universal. Mientras la noción de virtud capital abre las puertas al pluralismo cultural, la noción de virtud universal las cierra. El primero, reconoce las singularidades y las compara, el segundo las excluye:

Si no pueden compararse, clasificarse o graduarse culturas diferentes y singulares en modo alguno, no hay justicia, y acusar a cualquiera de dobles estándares carece simplemente de sentido, es nulo y vacío... Si las personas son encarceladas, torturadas, asesinadas, humilladas e incluso discriminadas, en determinadas culturas es entonces, y sólo entonces, cuando nuestro sentido de justicia nos exige aplicar exactamente los mismos estándares de justicia a todos ellos. El que las mujeres lleven velos o minifalda es una cuestión de gusto cultural peculiar. Sin embargo, de ser forzadas a llevar velo, deja de ser una cuestión de singularidad cultural y se convierte en una cuestión de coerción o fuerza.²⁸

Si existe coerción o fuerza, no se respeta el reconocimiento de la dignidad que toda persona porta. Las culturas pueden juzgarse como justas o injustas si el referente en las prácticas culturales es la dominación o el uso de la fuerza. Es por tanto, la necesidad de erradicar prácticas de dominación y sojuzgamiento, la motivación principal que guía la justicia. Para lograr este propósito, la humanidad debería ser el grupo social al que se apliquen las mismas reglas.

²⁷ Según Heller, son las culturas y no los individuos entre quienes se realizaría el contrato. Esta postura confronta de manera abierta a la postura que desarrolla John Rawls. Según este autor los seres humanos pactan justamente, pues han sido descargados de intereses subjetivos al ser reconducidos a un estado de pureza original, representado por Rawls con la metáfora del uso de un velo de ignorancia. El texto *Teoría de la justicia*, elaborado por John Rawls, se ha convertido en un referente clásico de las teorías contemporáneas sobre la justicia. Dicho trabajo continua en la lógica de las teorías contractualistas, sólo que ha modificado la idea del "estado de naturaleza", por la del "velo de ignorancia." Para superar la necesidad de acudir a un hipotético estado original, Heller desarrolla su concepto de justicia dinámica, en el cual cualquier momento es propicio para realizar el pacto ya que no se parte de condiciones ideales sino del realismo de las condiciones existentes desde las que se discute el cambio de unas normas por otras consideradas justas.

²⁸ Ídem. pp. 62-63

El máximo fundamento normativo para Heller, debe ser el establecimiento de la regla de oro, ya que querer para otro lo que se desea para sí, supone un reconocimiento mutuo de igualdad. Esta posibilidad aunque sigue pareciendo una meta lejana, es una opción abierta por la modernidad, entendida como el momento histórico donde se comprende que las desigualdades son construcciones que se pueden erradicar al modificarse las leyes que se consideran injustas. A esta nueva concepción se le denominará justicia dinámica, su representación ya no es la de la mujer ciega, sino la de mujer que mantiene la vista en alto, que en una mano porta el símbolo de la paz y en la otra el de la guerra.²⁹ Esta representación implica que la justicia no reside en la aplicación de las mismas normas a todos, sino la agudeza de juicio para poder comprender la circunstancia. Su aspiración es que la paz tenga mayores posibilidades que la guerra. "Es en la modernidad y sólo en la modernidad cuando el proceder de la justicia dinámica se ha vuelto cada vez más, si no por completo, en algo dado por supuesto."³⁰Ello significa que las normas de justicia pueden ser cuestionadas e invalidadas proponiendo su sustitución por normas alternativas. Las normas de una sociedad determinada por tanto, no se dan por supuestas (justicia estática), al contrario suponen que "...pueden ser invalidadas como injustas si los críticos de éstas recurren a criterios normativos cuya observancia contradiga a las normas y reglas a invalidar."³¹Su procedimiento por excelencia deberá ser el uso de una racionalidad comunicativa "...porque el valor (o norma) observado invalida o convalida las normas y reglas existentes, y esto sólo puede suceder a través de la argumentación racional como justificación."³²El surgimiento de la concepción de justicia dinámica y el uso de la racionalidad discursiva como procedimiento de evaluación de las normas, evita que la justicia tenga que recurrir al tipo de argumentaciones que apelan a un supuesto estado de naturaleza para validarse. Para Heller todas las teorías contractualistas establecieron formas de dominación, ya que una vez realizado el pacto, las personas no podían modificar el sistema de justicia debido a que éste representaba el modelo por excelencia. Ese modelo perfecto era extraído de un hipotético estado natural que lo legitimaba como único. Con la aparición de la justicia

²⁹ "La alegoría de la justicia pintada por Giotto en la capilla de Arena es, sin embargo, una representación del concepto dinámico de justicia, y no del estático". *Ibíd.* p. 23.

³⁰ *Ibíd.* p. 171.

³¹ *Ibíd.* p. 151.

³² *Ibíd.* p. 185.

dinámica y la racionalidad discursiva como procedimiento, se ha podido superar el riesgo de dominación de dichas teorías, porque en cualquier momento las reglas de justicia pueden ser cuestionadas. En ese sentido, el momento original del que habla el contractualismo, es siempre el momento presente.³³

Después de este planteamiento general de la perspectiva teórica de la que parte el concepto-ético político incompleto de justicia, pasemos a la descripción de la propuesta normativa que realiza Heller.

1.2 El concepto ético-político incompleto de justicia: su fundamentación normativa y procedimental.

Desde una evaluación crítica de la concepción moderna de justicia y reconociendo las necesidades de la sociedad global, Heller aspira a establecer un fundamento normativo³⁴ común para diferentes formas de vida que convivan libres de dominación, a través de la procuración de relaciones de cooperación y solidaridad. La propuesta busca responder a la pregunta: "¿Cómo es posible un universo pluralista en el que cada cultura esté ligada a las demás por lazos de reciprocidad simétrica?"³⁵ Su respuesta es que no es posible, ni deseable establecer una forma de vida como la mejor, pues en un universo cultural pluralista cada forma de vida puede ser considerada como la mejor por quienes la viven. En ese sentido y desde esa convicción Heller sostiene: "...debemos renunciar, y de hecho hemos renunciado, al ambicioso proyecto del concepto ético-político completo de justicia."³⁶ En el pasado, cada alusión a la idea de una justicia completa, sólo manifestaba el deseo de modificar condiciones injustas por otras que se consideraban justas a partir de un ideal de justicia:

Los críticos sociales de la injusticia rara vez, si acaso alguna, han tenido en mente este tipo de justicia. Cuando contrastan sus normas y reglas imaginarias con las existentes (las institucionalizadas), no plantean la exigencia de un mundo de perfecta bondad moral. Más bien plantearon la exigencia una mayor cantidad, o un diferente tipo, de libertad; de un aumento de las oportunidades de vida (de todos o de un grupo social particular), de nuevas y alternativas instituciones políticas y sociales, o de la admisión

³³ *Ibíd.* p. 317.

³⁴ Una estructura normativa para Heller es el conjunto de normas éticas, sociopolíticas y procedimentales que se aplican y tiene validez en un grupo social determinado. Debido a que la normativa que ella propone pretende aplicarse a la humanidad como grupo social, se busca una normativa común a diferentes formas de vida. *Ibíd.* p. 281.

³⁵ *Ibíd.* p.281.

³⁶ *Ibíd.* p. 281.

(de todos o de su grupo particular) en las instituciones antiguas y existentes. Estas exigencias brillaron a la luz de la justicia perfecta.³⁷

Si en verdad fuera realizable la justicia completa, en ella no cabría el propio sentido de justicia, estimulado precisamente por el reconocimiento de condiciones de vida que resultan inadmisibles para otros grupos sociales. Sólo puede haber justicia dirá Heller, donde hay injusticia, además, sólo en un mundo en el que se da menor o mayor justicia tiene cabida la personalidad recta que se constituye precisamente porque puede elegir entre hacer el bien o no, porque vive en un mundo que le permite sufrir la injusticia en lugar de cometerla.³⁸Paradójicamente, un mundo de perfecta bondad, destruiría todo vínculo humano: instituciones y normas que procuran la coexistencia ya no serían necesarias.³⁹La justicia por tanto, sólo puede ser pensada como un proyecto incompleto, abierto a la evaluación y transformación de los actores en cada tiempo y lugar históricos.

Esta posibilidad de pensar la justicia en términos de lo incompleto, es retomada por Heller principalmente de Diderot, a quien atribuye ser el primero en formular una noción de justicia incompleta. El pensador ilustrado, considera la tarea de la filosofía como una reflexión permanente que debe asumir la paradoja que supone el deseo de alcanzar la perfección pese al reconocimiento de las limitaciones humanas que dificultan lograr dicha meta:

Formular las cuestiones, afrontar las contradicciones, penetrar en la profundidad de estas cuestiones, presupone la idea reguladora de que estas cuestiones pueden ser resueltas. Pero se trata de una idea reguladora y no es constitutiva. La filosofía debe permanecer inacabada, incompleta, si la vida no proporciona una sólida base para su acabamiento.⁴⁰

Al parecer sólo algunos pensadores como Diderot lograron ver la trampa de la aspiración a la completud, la mayoría de ellos en cambio sucumbió a la tentación.⁴¹

³⁷ *Ibíd.* p. 284-285.

³⁸ *Ibíd.* p. 286.

³⁹ Aquí Heller se refiere a las filosofías de la historia que vislumbraron una humanidad emancipada y completamente racional como meta histórica. *Ibíd.* p. 280-287.

⁴⁰ *Ibíd.* p. 144.

⁴¹ Heller se remite hasta Platón, para demostrar que en múltiples ocasiones los filósofos han caído en la tentación de construir concepciones completas de justicia. Para el caso de la modernidad el error se repite en el pensamiento de Rousseau Kant, Hegel, Nietzsche y Marx.

Según Diderot, la apelación a la construcción de una sociedad justa es manifestación del deseo de cambio en el sistema de normas consideradas injustas (justicia dinámica). “La aparición de la justicia dinámica ha transformado nuestra consideración de tal modo que ninguna sociedad puede volver a ser completamente justa, sino sólo justa en mayor o menor medida y, similarmente, injusta en mayor o menor medida.”⁴² Desde este enfoque Heller elabora su estructura normativa, que es pensada en términos éticos, sociopolíticos y procedimentales. En consideración de esos tres aspectos se pregunta: “¿cómo pueden establecerse racionalmente normas y reglas sociopolíticas (y leyes) por personas igualmente libres de modo que, en el momento de ser establecidas, estas normas y reglas (y leyes) proporcionen iguales oportunidades e igual libertad para todos?”⁴³ Su respuesta es que el aspecto sociopolítico puede cubrir esta necesidad si todas las culturas logren unirse bajo el reconocimiento mutuo de la igualdad y reciprocidad. La propuesta apunta así, a la necesidad de universalizar la regla de oro:

Denomino bien político supremo a la generalización y universalización de la “regla de oro”. Denomino bien social supremo a la pluralidad de culturas y formas de vida que satisfacen los estándares del bien político supremo. El bien político supremo realiza la norma universal de igual libertad para todos. El bien social supremo realiza la norma universal de igualdad de oportunidades para todos.⁴⁴

La disposición de los participantes de aceptar y cumplir dicha normativa, es lo que compete el aspecto ético. Como su presencia es crucial para el óptimo funcionamiento de la justicia, Heller desarrolla una reflexión respecto a su condición de posibilidad. Su argumento se respalda en la certeza de la existencia de personas rectas. Lo que ello representa según Heller, es que si bien “las acciones de una persona recta han sido consideradas a menudo como fines en sí mismas,”⁴⁵ esto no significa que la persona se conforme con su recto obrar. Las personas rectas, piensa Heller, aspiran a vivir en un mundo en el que las demás personas sean rectas también, y en el que las normas sociales y morales coincidan. Debido a que la respuesta parece sumergirnos nuevamente en la paradoja de un mundo perfecto en el que la capacidad de elección pierde sentido, Heller resuelve que: “el buen fin implícito en el acto recto no es el mundo moral total

⁴² *Ibíd.* p. 288.

⁴³ *Ibíd.* p. 291-292.

⁴⁴ *Ibíd.* p. 294.

⁴⁵ *Ibíd.* p. 68.

sino el mejor de los posibles mundos morales.”⁴⁶ Es decir, un mundo en el que las personas puedan decidir el sentido de su obrar, aún y cuando éstas no elijan la rectitud. Lo cierto es que deben construirse las condiciones para que los mejores mundos morales posibles tengan lugar, y eso es de lo que se ocupa una estructura normativa –al menos en ello está pensando Heller– “La cuestión decisiva que hemos de plantear –y resolver– aquí se refiere al tipo de legislación política necesaria para que se cree el mejor de los mundos morales posibles.”⁴⁷ La lógica de su argumentación indica que, al existir condiciones políticas favorables, las personas tienen la posibilidad de ser unos agentes libres en su comunidad, lo que abona a la construcción de los mejores mundos morales. No se puede obligar a las personas a ser rectas, pero si es posible construir estructuras políticas que favorezcan la personalidad recta. La labor formativa puede hacerse desde el terreno político. Aunque siempre cabe la aparición de acciones que desde la individualidad de la conciencia ética, transforman la esfera de lo político. Por ello, la existencia de personas rectas es deseable para el óptimo funcionamiento de la justicia.

La incorporación de la dimensión ética en la concepción de justicia que elabora Heller, es relevante, porque de ella emerge la consideración del azar en los asuntos humanos, la imposibilidad por tanto de que un proyecto de justicia pueda ser completado. Es decir, al pensar la ética debemos reconocer el hecho complejo de la libertad, aspecto en el que se estrellan hasta las más elevadas reflexiones sobre lo que debería ser, donde las expectativas se ven frustradas, donde el mensaje original se bifurca en multiplicidad de formas de recepción. En ese sentido, Heller enfatiza la imposibilidad de que un proyecto de justicia sea completado.

Una vez abordada la dimensión ético-política de la estructura, Heller desarrolla sus bases procedimentales. Para que el procedimiento sea justo, tanto contestatarios como contestados deben ser reconocidos como libres e iguales. Si existe un reconocimiento mutuo entre los miembros del grupo social, entonces las necesidades de todos ellos podrán ser reconocidas y evaluadas mediante el discurso. La base teórica que respalda el diseño del procedimiento, es la reflexión moral kantiana, en particular procura atender a su máxima moral, que indica que la persona siempre debe ser entendida como un fin en

⁴⁶ *Ibíd.* p. 69.

⁴⁷ *Ibíd.* p. 73.

sino el mejor de los posibles mundos morales.”⁴⁶ Es decir, un mundo en el que las personas puedan decidir el sentido de su obrar, aún y cuando éstas no elijan la rectitud. Lo cierto es que deben construirse las condiciones para que los mejores mundos morales posibles tengan lugar, y eso es de lo que se ocupa una estructura normativa –al menos en ello está pensando Heller– “La cuestión decisiva que hemos de plantear –y resolver– aquí se refiere al tipo de legislación política necesaria para que se cree el mejor de los mundos morales posibles.”⁴⁷ La lógica de su argumentación indica que, al existir condiciones políticas favorables, las personas tienen la posibilidad de ser unos agentes libres en su comunidad, lo que abona a la construcción de los mejores mundos morales. No se puede obligar a las personas a ser rectas, pero si es posible construir estructuras políticas que favorezcan la personalidad recta. La labor formativa puede hacerse desde el terreno político. Aunque siempre cabe la aparición de acciones que desde la individualidad de la conciencia ética, transforman la esfera de lo político. Por ello, la existencia de personas rectas es deseable para el óptimo funcionamiento de la justicia.

La incorporación de la dimensión ética en la concepción de justicia que elabora Heller, es relevante, porque de ella emerge la consideración del azar en los asuntos humanos, la imposibilidad por tanto de que un proyecto de justicia pueda ser completado. Es decir, al pensar la ética debemos reconocer el hecho complejo de la libertad, aspecto en el que se estrellan hasta las más elevadas reflexiones sobre lo que debería ser, donde las expectativas se ven frustradas, donde el mensaje original se bifurca en multiplicidad de formas de recepción. En ese sentido, Heller enfatiza la imposibilidad de que un proyecto de justicia sea completado.

Una vez abordada la dimensión ético-política de la estructura, Heller desarrolla sus bases procedimentales. Para que el procedimiento sea justo, tanto contestatarios como contestados deben ser reconocidos como libres e iguales. Si existe un reconocimiento mutuo entre los miembros del grupo social, entonces las necesidades de todos ellos podrán ser reconocidas y evaluadas mediante el discurso. La base teórica que respalda el diseño del procedimiento, es la reflexión moral kantiana, en particular procura atender a su máxima moral, que indica que la persona siempre debe ser entendida como un fin en

⁴⁶ *Ibíd.* p. 69.

⁴⁷ *Ibíd.* p. 73.

sí misma y jamás como un medio para beneficio de otra.⁴⁸ Las reglas que derivan en atención a esa máxima moral son:

Se sigue que aquellas (convenciones, normas, reglas) que regulan la relación sociopolítica entre diferentes culturas (en el universo cultural plural) deben ser validadas por todos los seres humanos en secuencias de discurso real verificadas en cada cultura (forma de vida).....cada cultura, cada forma de vida, debe reconocer como válidas las normas y reglas sociopolíticas de cualquier otra cultura o forma de vida, incluso si ha validado, y observa, otras diferentes.⁴⁹

Con estas reglas Heller pone de manifiesto el principio de reciprocidad y reconocimiento mutuo, el otro elemento indispensable para que el procedimiento sea justo, es la racionalidad discursiva. Con el uso de la racionalidad discursiva, se espera que cada persona entre en la discusión, como portadora de valores culturales, sociales, políticos y morales y no de intereses particulares.⁵⁰ Lo cierto es que al tratarse de un universo cultural pluralista, la cuestión ineludible es cómo hacer coexistir diversas formas de vida en el respeto mutuo y la cooperación. ¿Qué delinea el límite entre la diversidad de valores? La respuesta que Heller ofrece es que, más que una norma concreta que orqueste la coexistencia pacífica, debe tratarse de máximas que den cabida a diversidad de normas concretas. Esas máximas pueden ser el respeto a la vida y la libertad, debido a que en la actualidad ninguna forma de vida puede defender lo contrario a estos valores, es decir, la servidumbre y la muerte. Nuevamente la máxima moral que es pertinente aplicar es la kantiana, la cual reza que ninguna persona puede ser medio para otra. Desde esta consideración, enlista algunas máximas que guíen la elección de leyes de convivencia.

MÁXIMAS PROHIBITIVAS:

- a) No elegir normas que no puedan hacerse públicas.

⁴⁸ *Ibíd.* p. 314. Esta noción es desarrollada por Immanuel Kant en su *Crítica de la razón práctica*, como argumentación respecto a la inalienabilidad del derecho a la integridad de la vida de toda persona. La reflexión llevada a cabo por éste pensador alemán al respecto, es reconocido como la expresión más acabada y profunda del pensamiento ético en la modernidad. Véase Kant, Immanuel. *Op. cit.*,

⁴⁹ *Ibíd.* pp. 311-312.

⁵⁰ *Ibíd.* p. 321.

- b) No elegir normas cuya observancia supone (en principio) el uso de las demás personas como mero medio.
- c) No elegir normas que no todo el mundo sea libre de elegir.
- d) No elegir normas morales cuya observancia no sea un fin en sí.

MÁXIMAS IMPERATIVAS:

- a) Dar igual reconocimiento a todas las personas como seres libres y racionales.
- b) Reconocer todas las necesidades humanas, excepto aquellas cuya satisfacción supone el uso de otras personas como mero medio por razones de principio.
- c) Respetar a las personas exclusivamente según sus virtudes y méritos (morales).
- d) Mantener la propia dignidad humana en todas tus acciones.

Estas son algunas recomendaciones del proyecto de justicia diseñado por Heller, su propósito ha sido crear las condiciones para la existencia de los mejores mundos posibles. Una estructura normativa óptima y la racionalidad discursiva como procedimiento justo lo posibilitan, aunque en definitiva la meta de la justicia va más allá del cumplimiento de normas y procedimientos. Porque la meta de la justicia es "la vida buena."⁵¹

1.3 La meta de la justicia como un más allá de la justicia: la vida buena.
 La justicia es apenas condición para el logro de una "vida buena," ya que la vida buena supone más que el cumplimiento de una normativa, incluso si su cumplimiento es óptimo. La razón por la que toda vida buena se encuentra más allá de la justicia, es debido a que ella representa la realización plena de la vida, el goce y la satisfacción de vivir en armonía con la comunidad. Heller menciona tres elementos que contribuyen a esto, y por eso los nombra como los tres componentes de toda vida buena. Esos elementos son: el que las personas puedan desarrollar sus talentos, que las personas

⁵¹ Para Heller, "la vida buena" es la finalidad auténtica de la justicia. Véase Heller, Ágnes. "La vida buena." *Más allá de la justicia*. op. cit.

puedan tener vinculaciones personales profundas y finalmente, el tercer elemento es la existencia de personas rectas. Sin duda, estos aspectos están más allá de la justicia porque dependen en una buena medida de la disposición de cada persona para realizarlos, y el grado en que quieran realizarlos. Al quedar las personas en libertad para vivir una vida buena, la justicia encuentra un límite a su intervención. Lo que le compete es establecer condiciones políticas óptimas, en donde pueda proliferar la rectitud. Para Heller la rectitud es el componente más importante de la vida buena, ya que supone ser su condición moral.⁵² Esto es así porque las personas rectas se caracterizan por reconocer y apreciar la dignidad de la vida humana manifiesta en los valores propios de la comunidad en que viven, y por ello muestran disposición a defenderlos. Su capacidad de valoración obedece a su capacidad autoreflexiva, la que les exige dar razones éticas sobre su obrar, y los vuelve agentes responsables de la comunidad en que viven. Desde la interpretación de Heller, las personas rectas eligen el vínculo humano; es decir, eligen vivir de acuerdo a normas y valores. Como su decisión es libre e independiente de cualquier constricción social, su obrar es recto. La persona recta en ese sentido, es el fundamento moral de la vida buena, pero también lo es de la justicia. Finalmente la solidez de esa virtud capital que es la justicia, depende de la disposición de los participantes a hacer valer la normativa, aunque sin condiciones políticas favorables, difícilmente proliferarían personas rectas. La dimensión ética y política de la justicia se retroalimentan. Heller propone empezar por construir las condiciones políticas que permitan el florecimiento de los mejores mundos posibles. Su propuesta se asume como continuación del proyecto de la ilustración. Incorpora las máximas morales de libertad y respeto a la vida, generadas por el proceso reflexivo impulsado por la modernidad, aunque critica también el idealismo absurdo que ha dado lugar a concepciones que conciben la justicia como un proceso completo y perfecto.

Una propuesta como esta es pertinente, porque por un lado el proceso de globalización ha generado una interrelación entre las culturas que invita a establecer normas entre ellas, y particularmente porque la actual circunstancia histórica se encuentra signada por el recuerdo del holocausto y los crímenes cometidos en nombre de la superioridad racial. Ese lamentable acontecimiento constituye un referente ineludible para pensar la

⁵² *Ibíd.* p. 351.

justicia en términos de respeto y reconocimiento de la diversidad cultural. Aunque esta lucha por la inclusión y el reconocimiento de grupos marginales de la sociedad, fue abierta por la proclamación de las promesas ilustradas, fue la experiencia de las guerras mundiales y el tipo de violencia que provocaron bajo el estímulo de un ferviente nacionalismo o de la creencia en la superioridad racial, que el respeto y reconocimiento de la diversidad que constituye a los seres humanos, se volvió una exigencia de las sociedades contemporáneas. Ese aprendizaje necesariamente debe incorporarse a la concepción de justicia en la época actual. La asimilación de la propia experiencia histórica, invita a una identificación de la justicia, expresada en el ideal de democracias plurales. Entre las reflexiones que participan en el debate actual sobre la justicia, es la perspectiva de un proyecto ético-político incompleto de justicia, la que permite pensar a la sociedad contemporánea en términos de un universo pluralista.

1.4 Del propósito de la investigación.

Ahora bien, la anterior descripción de la perspectiva de justicia de la que se parte, permite puntualizar la propuesta de esta investigación. Lo que la tesis persigue, es una evaluación de las posibilidades de aplicación de la propuesta elaborada por Heller. Esta reflexión sobre las posibilidades se establece desde la consideración de su doble contingencia básica: la de su imposibilidad y la de su realización deseable.

Para el primer caso, se piensa en el hecho de la dominación como factor generador de multiplicidad de situaciones de injusticia. El concepto de dominación al que se hace alusión es el desarrollado por Max Weber:⁵³

“Consiguientemente, entendemos por dominación un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (mandato) del dominador o de los dominadores influye sobre los actos de otros (del dominado o dominados), de tal suerte que en un grado socialmente

⁵³ Max Weber. desarrollo una caracterización de los tipos de dominación que han existido a lo largo de la historia occidental al menos. Weber como sociólogo moderno, se interesó principalmente por reflexionar sobre las características propias de las sociedades modernas, las cuales identifica como sometidas a intensos procesos de racionalización y distinción de las diversas esferas que componen a la cultura: ciencia, arte y moralidad. Según ésta lógica comprensiva, el tipo de dominación que ha caracterizado a las sociedades modernas, es una dominación de tipo legal. Weber, Max. *Economía y sociedad*. México, FCE, 1997.

relevante, estos actos tiene un lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato (obediencia).”⁵⁴

La dominación por tanto, supone la anulación de la voluntad de una persona mediante la presión o fuerza que otro le impone. Lo anterior supone el establecimiento de relaciones de desigualdad que impiden que todas las personas tengan las mismas oportunidades de desarrollarse. Esa condición es injusta.

Según el análisis de Weber, la dominación se ha mantenido a lo largo de la historia de occidente, aunque puede clasificarse en tres formas reconocidas por las características que manifiestan. Esas tres formas de dominación son: dominación tradicional, dominación carismática y legal.

La primera se refiere a un tipo de dominio fundado en el poder de la tradición, en la autoridad de lo que se ha preservado. Se venera y respeta lo que ha sostenido a determinada cultura o grupo social: rituales, sucesiones dinásticas, los grandes mitos.

El autor lo expresa de la siguiente forma: “Dominación tradicional en virtud de creencias en la santidad de los ordenamientos y los poderes señoriales existentes desde siempre. Su tipo más puro es el dominio patriarcal”⁵⁵

La segunda forma de dominación se fundamenta en las cualidades extraordinarias de un líder, se ha identificado históricamente con la figura del profeta, el mago, héroe, guerrero o demagogo. Al líder le basta su carisma para congregar e incitar a las masas, además a sus dotes extraordinarios suele incorporar la idea de una misión que debe ser cumplida con ayuda de sus fieles seguidores. “El portador del carisma abraza el cometido que le ha sido asignado y exige obediencia y adhesión en virtud de su misión.”⁵⁶

El tercer tipo de dominación (que es en el que se centra ésta tesis) es la que se ha desarrolla principalmente en la época moderna, la que Weber denomina dominación legal.

⁵⁴ Ídem. p. 699.

⁵⁵ Ídem. p. 708.

⁵⁶ *Ibíd.* p. 847.

Esta forma es posibilitada por el poder que representa la ley como expresión de un imperativo de la razón humana. Lo que vale por tanto para fundamentar la legitimidad del ejercicio del poder en la vida moderna, es la racionalidad. Aunque desde una mirada crítica a la historia del pensamiento moderno, se trataría de una racionalidad instrumental y no fundada en un imperativo ético como lo pensaba Kant por ejemplo, ya que "Se obedece a la persona no en virtud de su derecho propio, sino a la regla estatuida, la cual establece al propio tiempo a quien y en qué medida se debe obedecer"⁵⁷

La efectividad del ejercicio de la ley, ha podido ser garantizada mediante la organización de un aparato administrativo denominado burocracia. Dentro de sus características principales se encuentra la profesionalización de sus miembros y el ejercicio de una racionalidad operativa. De acuerdo a esas características "caen por supuesto bajo el tipo de la dominación legal no sólo, por ejemplo, la estructura moderna del Estado y el municipio, sino también la relación de dominio en una empresa capitalista privada, en una asociación de finalidad utilitaria, o en una unión, de cualquier tipo que sea, que disponga de un equipo numeroso y jerárquicamente articulado."⁵⁸

La dominación legal derivó de la necesidad de restablecimiento de un nuevo orden político, tras la serie de mutaciones político-sociales que tuvieron lugar durante el proceso de cambio del sistema feudal al capitalista. El modo de producción capitalista se convirtió en un motor de desarrollo para las naciones europeas, que activó entre ellas una lucha por el predominio económico. Las posibilidades de obtener una ventaja económica, requería de leyes mercantiles promulgadas por una institución legítima como la estatal. De ahí que desde los orígenes de la modernidad Estado y mercado han constituido una alianza que permitió el ejercicio de una forma de dominación fundada en el supuesto de la legalidad. La complicidad entre ambas esferas, fue claramente reconocida y denunciada por Carlos Marx⁵⁹ y continuará siendo central para el pensamiento marxista. En la época contemporánea el análisis del sistema-mundo

⁵⁷ Ibid., p. 707.

⁵⁸ Ibid., p. 707.

⁵⁹ Carlos Marx realizará una crítica a las filosofías idealistas, que observan en la figura del Estado el último grado de desarrollo de una conciencia histórica. Por el contrario Marx, ve en dicha institución la última forma de dominación, por lo que resulta necesaria su eliminación y el tránsito hacia una sociedad sin clases, que goce de una perfecta igualdad. Véase Marx, Carlos. *El capital*, México, Ed. Unidos, 2006.

elaborado por Immanuel Wallerstein⁶⁰ es una de las perspectivas teóricas que ha profundizado en la explicación del papel que ha tenido el Estado en la tarea de dotar de legalidad las estrategias comerciales de las naciones fuertes.

El concepto que fundamenta la legitimidad del Estado, fue el de soberanía, que a lo largo de la historia moderna se ha constituido en un fundamento legítimo de las luchas por el poder político y económico, tanto al interior del Estado como al exterior.

De este primer acercamiento a la historia de la dominación moderna, se puede anticipar que la idea de justicia en este periodo, se alza sobre la base de las luchas por el predominio económico, y la desigualdad entre naciones.

Ahora bien, respecto al segundo aspecto, el de las posibilidades deseables de conformar un universo cultural pluralista, me propuse un rastreo que hurga en el tipo de experiencias generadas en la modernidad que han propiciado la transformación de condiciones político-sociales hacia unas consideradas más justas. En ese sentido se parte del siglo XIX, momento en el que aparece una forma de acción colectiva que mediante la denuncia y la lucha por la obtención de derechos y reconocimientos logra una transformación significativa de las condiciones político-sociales. El tipo de acciones colectivas en el que se centra esta investigación, son los llamados movimientos antisistémicos. La propuesta de Wallerstein parte del análisis sistémico de la modernidad, entendida como sistema histórico organizado particularmente por una economía de tipo capitalista, que constituye el eje de la dominación y es la causa de las luchas antisistémicas.⁶¹

En estas acciones se puede identificar un proceso de transmisión de la experiencia de lucha, que es evaluada según aciertos y desaciertos, además de apearse a las exigencias

⁶⁰ Immanuel Wallerstein, constructor de la perspectiva teórica del "análisis de los sistemas-mundo". Politólogo estadounidense que ha desarrollado una visión geopolítica de los procesos de dominación provocados por una economía de alcance planetario. El análisis principal, se concentra en tres tomos: *El moderno sistema mundial. I La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, *El moderno sistema mundial. II El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea. El moderno sistema mundial 1600-1750*. III *La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista 1730-1850*. Véase Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial. I La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México. S.XXI. 2011. Lo mismo para los otros dos tomos.

⁶¹ En el siguiente apartado, correspondiente a la elección teórico-metodológica se desarrolla con mayor precisión la perspectiva sistémica desarrollada por Immanuel Wallerstein.

propias de cada circunstancia histórica. En ese sentido, puede observarse una clara transformación en los movimientos antisistémicos, desde sus estrategias hasta la forma como se conciben a sí mismos y a sus opositores.⁶²

Ahora bien, una base teórica que puede respaldar la apuesta por la construcción de condiciones de mayor justicia desde la vía de los movimientos antisistémicos, es la que brinda Kant en su ensayo "Si el género humano progresa hacia mejor." En ese escrito Kant anuncia con cierto entusiasmo, la ejemplaridad que constituye toda acción revolucionaria. En ese sentido él afirmaba, que incluso si las revoluciones fracasan, lo importante es el nacimiento de ciertos ideales que al ser considerados dignos, impulsarían a cada sociedad a luchar por ellos. Los ideales a los que se refería Kant, eran aquellos que proclamó la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad, que efectivamente han inspirado el horizonte rector de las luchas antisistémicas. Desde esa inspiración, han logrado constituir un proceso de lucha y de aprendizaje en el que la propia noción de justicia se ha enriquecido. Gracias a ese dinamismo ha sido posible el ideal de un universo pluralista y democrático, en el que las relaciones políticas empiecen a pensarse ya no desde la verticalidad del poder, sino desde la horizontalidad de la participación ciudadana responsable.

Esta aspiración ha dado lugar a concepciones como la de multitud, que se refiere a ese devenir político en el que los ciudadanos ejercen su poder desde la conformación de redes de cooperación, y representan un contrapeso significativo frente a los grandes grupos de poder. La ciudadanía, podríamos decir, ha logrado una voz que empieza a ser reconocida en la toma de decisiones de orden político. Y si bien, el concepto ético-político incompleto de justicia no apunta hacia la culminación de una humanidad completamente justa debido a que ese saber es inaccesible, si invita al menos a responsabilizarnos del presente, en la conciencia de que las decisiones y acciones presentes, representan una huella al menos que permitirá a sociedades venideras reflexionar sobre sus propias posibilidades de construir un mundo de mayor justicia.

⁶² El cuarto capítulo de esta tesis desarrolla a detalle la historia y evolución de los movimientos antisistémicos.

1.5 De la elección metodológica: el análisis histórico

La herramienta metodológica, en la que se apoya esta investigación, es el análisis histórico. La decisión fue orientada por la necesidad de encontrar respuestas acerca de las posibilidades de justicia mediante el conocimiento del proceso en el que se gestó su concepción moderna. Lo que se busca en la observación de dicho proceso histórico, es encontrar las causas y consecuencias de la idea de justicia en la modernidad.

El análisis histórico permite apreciar los procesos mediante la identificación de los fenómenos singulares de cada época, así como aquellos que se mantienen a lo largo del tiempo. El reconocimiento de la singularidad por ejemplo, permite identificar hechos, o conceptos con una época particular. Por ello, puede reconocerse que la concepción moderna de justicia posee características particulares, que responden a circunstancias históricas específicas. En relación a las constantes, el conocimiento histórico permite observar los hechos que se repiten, las situaciones con las que los seres humanos tienen que lidiar una y otra vez. En ese sentido, la historia permite reconocer en qué consiste la condición humana, representa un proceso de autoconocimiento, desde el que es posible abrigar esperanzas razonables, posibilita una reflexión prudente que se distancia de los radicalismos. Ni el optimismo ilusorio, ni el pesimismo fatalista son actitudes honestas en la investigación. Al igual que Ágnes Heller, pensaría que ambas posturas son frívolas, y que la frivolidad no debe ser la forma que tome la filosofía.⁶³

Otra de las razones que respaldan la elección metodológica, es el reconocimiento del horizonte de comprensión en el que las ciencias humanas se sitúan en la actualidad. La consciencia histórica, es uno de los rasgos fundamentales que caracterizan al saber moderno. Desde Kant, el pensamiento filosófico, ha asumido un carácter que Foucault denomina, ontología crítica del presente. Es decir, una forma de responsabilizarse de la época presente, desde la conciencia del tiempo. Tanto en Kant, como en Hegel, la historia era entendida como un proceso evolutivo, el futuro en ese sentido se vislumbraba esperanzador. Es a partir de Marx y Nietzsche,⁶⁴ que el conocimiento histórico empieza a representar una herramienta crítica, desmitificadora de lo que se

⁶³ Véase Heller, Ágnes. op. cit., p. 407.

⁶⁴ Por esa perspectiva crítica respecto a idea de Razón que había cultivado el pensamiento moderno, se les ubica a ambos junto a Freud, como "maestros de la sospecha."

pensaba como verdades eternas. Desde la perspectiva nietzscheana por ejemplo. "la razón" es un mero producto histórico, igual que "la verdad." Desde entonces, las ciencias humanas han tenido que asumir sus límites en el conocimiento, y con ello, aspirar sólo a engendrar una perspectiva que exprese un pronóstico de lo posible. Es desde esa consciencia, que la presente investigación delimita sus alcances en el anuncio de pretender un pronóstico de lo que podemos esperar en relación a la justicia en la actualidad. Finalmente, la investigación ancla su análisis en el proceso histórico de la modernidad, debido a que la concepción de justicia a la que se remite, es moderna.

Para llevar a cabo el análisis, me he apoyado en la perspectiva teórica de Michel Foucault,⁶⁵ y en la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. Pese a que parecen autores muy heterogéneos, lo cierto, es que su complementariedad teórica permite un entendimiento más profunda sobre la historia de la justicia moderna. Wallerstein desde un enfoque crítico de la economía, y Foucault desde un enfoque histórico-antropológico. Antes de abordar los aspectos complementarios de cada uno de estos autores, me centraré en sus coincidencias.

Tanto Wallerstein como Foucault, buscan una comprensión del presente desde su desarrollo histórico. -Abordaje indispensable para muchos pensadores desde el siglo pasado, según el viraje que ha tomado el pensamiento como crítica a la modernidad.- En ese sentido, ambos, son abrazados por esa misma necesidad crítica, que los lleva a desmitificar conceptos centrales para el pensamiento moderno, como la idea de verdad. Foucault y Wallerstein, coinciden en que el concepto ha servido para enmascarar relaciones de poder. Ambos reconocen que el análisis de la historia, no puede emprenderse desde la ingenuidad de una visión lineal y progresiva, aunque tampoco desde la simpleza del acontecimiento. El análisis histórico en ese sentido, se reconoce como un análisis complejo de los procesos, y cada uno a su manera desarrolla una interpretación histórica de la modernidad desde ese reconocimiento. Immanuel

⁶⁵ Michel Foucault, filósofo francés encargado de impartir la cátedra de "Historia de los sistemas de pensamiento" entre 1971 y 1984, en el colegio de Francia. Escribió una gran cantidad de textos, entre los que destacan. Vigilar y castigar. La arqueología del saber. las palabras y las cosas e Historia de la locura. Consciente de la significación de la llamada crisis de la subjetividad moderna, desarrolla una crítica histórica que le permitirá cuestionar la visión teleológica y esencialista construida por las filosofías de la historia modernas. Lo que emerge de tal crítica es la íntima relación que conocimiento y poder han mantenidos en las sociedades modernas es particular, y en la historia de occidente en general.

Wallerstein por su parte, desarrolla una explicación de la dinámica político-económica que ha caracterizado a la modernidad desde sus inicios en el siglo XVI, hasta la actualidad. En ese sentido su perspectiva es de larga duración histórica. Su análisis, describe el comportamiento de una nueva forma histórica que denomina sistema-mundo, y cuyo motor principal ha sido una economía-mundo de tipo capitalista. En dicho análisis señala ciclos de aparición, auge y recesión de la economía. Cada ciclo económico, conlleva efectos a nivel político-social.

La coherencia de la interpretación de Immanuel Wallerstein, permite entender problemáticas actuales en relación a la justicia. La descripción consistente del comportamiento sistémico según ciclos, posibilita el cálculo de escenarios futuros y en ese sentido permite orientar las acciones desde la opción más digna que proporciona el conocimiento histórico.

Michel Foucault por su parte, invita a otro nivel de análisis, el que parece sumergirse en el sustrato de lo microscópico. Para él, las relaciones de fuerza son el motor de la historia humana, su constante. Lo que ofrece cada análisis genealógico en ese sentido, es la descripción de las estrategias de lucha que se configuran en cada contexto. Para Foucault, la historia como un proceso lineal y progresivo es una idea ilusoria, en su lugar propone pensar la historia como un combate permanente que cambia de escenario y de estrategia. A pesar de ese tono realista de su interpretación histórica, Foucault, al igual que Wallerstein, observan con cierto optimismo los movimientos juveniles de 1968. Para ambos, esa fecha representa el nacimiento de una forma de politicidad distinta a la que se había desarrollado a lo largo de la modernidad. En ese acontecimiento marcan el nacimiento de una sociedad más autónoma e incrédula del poder político, que significa además, la fractura de un régimen político desigual, y la esperanza de configurar sociedades más justas.

En conclusión, la visión microfísica del poder en Michel Foucault, junto a la perspectiva estructural y macro política en Wallerstein, proporcionan una visión complementaria, rica en matices, y me han permitido emprender una reflexión sobre las posibilidades de justicia global en las sociedades contemporáneas.

Ahora bien, aunque se han brindado argumentos respecto a la utilidad de ambos enfoques para la investigación, vale la pena fundamentar la actualidad de esas

perspectivas teóricas, ya que existen posturas detractoras. Por ejemplo, para Nancy Fraser, referente importante en temas de justicia global, la teoría Foucaultiana se encuentra superada ya que describe un contexto disciplinario fordista-taylorista que perteneció a la modernidad industrial. Desde su perspectiva, el análisis de las sociedades disciplinarias de las que habla Foucault, no coincide con las sociedades actuales.

En un sentido similar el autor Gilles Lipovesky, habla de la emergencia de sociedades postmoralistas en las que el deber patriótico o nacionalista que reinaba en las sociedades modernas del siglo XIX ha quedado atrás. Para Lipovesky, el carácter individualista de las personas en la contemporaneidad, se vuelca más que a un hedonismo de carácter egoísta, a una vinculación solidaria y altruista con diversas causas que se consideran valiosas. Este tipo de acciones, lejos de estar impulsadas por un mandato superior, brotan de la autonomía de las personas. En esta metamorfosis del ideal liberal⁶⁶, parecería que las sociedades disciplinarias de las que habla Foucault han quedado superadas.

Para responder a posturas de este tipo, es importante enfatizar que el análisis foucaultiano ofrece más que una descripción de las sociedades disciplinarias. Incluso esa descripción sólo es consecuencia de una aseveración de mayor relevancia para el análisis histórico: la idea de que lo que subyace a la historia son relaciones de fuerza. De modo que, incluso si pudiera afirmarse (cosa que se encuentra en duda), que las sociedades disciplinarias han sido superadas, de cualquier manera la aportación de Foucault sería pertinente. De lo que se trata entonces en el análisis histórico, es de reconocer la estrategia de lucha que domina en la actualidad. De cualquier manera, en relación a la crítica del enfoque disciplinario de Foucault, existen posturas como la del Dr. Javier Echeverría, que hablan de nuevas formas de control social generadas por la emergencia de un capitalismo basado en el conocimiento, y ya no en la industria. Con la argumentación que brinda Echeverría, puede sostenerse que el disciplinamiento persiste aún en la actualidad. Por otro lado, esta misma postura del Dr. Echeverría, termina por cuestionar el enfoque del otro autor en el que se respalda esta investigación, Immanuel Wallerstein. De acuerdo a la perspectiva que desarrolla Echeverría, la afirmación de

⁶⁶ A propósito del título del libro de Lipovesky, en el que narra esta transformación. Véase. Lipovesky, Gilles. *Metamorfosis de la cultura liberal*, Barcelona, Anagrama, 2012.

Wallerstein respecto al inminente fin del capitalismo como sistema histórico, es equivocada. Para Echeverría el capitalismo se encuentra pletórico de salud. Lo que muere según su interpretación, es la economía basada en la industria. Aquí en defensa de Wallerstein puedo expresar que incluso si su pronóstico es equivocado, es innegable que su interpretación del sistema actual ha ayudado en mucho a entender las condiciones históricas que lo hicieron posible y que lo han mantenido por más de cinco siglos. Las posibilidades de construcción de un mundo de mayor justicia, en buena medida pueden apoyarse en ese conocimiento.

Dada la complementariedad de las perspectivas de Immanuel Wallerstein y Michel Foucault, son incorporadas como enfoques teóricos que apoyan la reflexión sobre la justicia.

1.6 El enfoque sistémico como herramienta teórico-metodológica.

La necesidad de pensar la justicia más allá de los parámetros de los estados nacionales, da cabida a una perspectiva teórica cuyo propósito es expresar la compleja interrelación política, económica y cultural que se establece entre las naciones. La respuesta a esta necesidad, es la teoría del sistema-mundo, la cual expresa que: “estamos frente a una zona espacio-temporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas.”⁶⁷ El motor de esta actividad sistémica es una “economía-mundo” de tipo capitalista. Es decir una forma de economía que opera en las mismas dimensiones del sistema-mundo, y cuya característica principal es su capacidad de acumular capital de manera permanente. Esto significa que, si bien la presencia de la economía ha sido constante en todas las civilizaciones, la característica de acumular ganancias, volvió al capitalismo una novedad histórica.

Su capacidad de crecimiento económico permanente, obedece a que opera dentro de un sistema inter- estatal que permite la competencia entre naciones: “el capitalismo ha sido capaz de florecer precisamente porque la economía-mundo contenía dentro de sus

⁶⁷ Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistema mundo. Una Introducción*. México. S. XXI. 2005. p. 32.

límites no uno, sino múltiples sistemas políticos.”⁶⁸ Ese juego competitivo es lo que caracteriza y da dinamismo al sistema-mundo.

Según explica Wallerstein, antes del sistema-mundo, las sociedades se organizaron bajo estados imperiales cuya conservación requería de grandes inversiones para mantener tanto el control político interno, como la vigilancia estricta sobre las amenazas externas sobre sus territorios y conocimientos, factores que impidieron la acumulación de capital,⁶⁹ al establecerse una arena interestatal en la que se disputaba tanto el poder económico como el político, el sueño del imperio se volvió imposible, al mismo tiempo que emergió un nuevo poder, el del capital.

El análisis del sistema-mundo se encuentra organizado en tres fases: la que indica su nacimiento en torno al siglo XVI, la segunda ubicada en el siglo XVII que representa su fase de recesión, y finalmente el siglo XVIII cuyo acontecimiento de mayor significación es la revolución francesa, símbolo además del nacimiento de una geocultura liberal.⁷⁰ Esta etapa de auge del liberalismo que va de 1917 a 1989, encuentra su primer fractura en 1968, fecha que marca según Wallerstein, el socavamiento de la geocultura liberal, y la entrada en la fase terminal del sistema-mundo, como sistema histórico.

El reto de investigar este amplio proceso, hizo evidente para Wallerstein la necesidad de construir una herramienta teórica apropiada. El resultado de ese esfuerzo es la teoría del sistema- mundo, cuyo propósito es: “...dar una visión holística de una perspectiva que sostiene ser un llamado a la constitución de una ciencia social histórica holística.”⁷¹ En ese sentido el enfoque sistémico se constituye como una propuesta epistemológica, que se desarrolla desde la crítica realizada a la forma de comprensión moderna. Es por ello, que la explicación sobre el proceso que dio lugar a la teoría del sistema-mundo, parte de la descripción de la constitución del saber moderno en el siglo XIX, y la función

⁶⁸ *Ibíd.* p. 491.

⁶⁹ Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI.* México. S.XXI. 2011. p. 22.

⁷⁰ El estudio de estas etapas es desarrollado por Wallerstein en los tres tomos que realiza sobre *El moderno sistema mundial. op. cit.*

⁷¹ Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistema mundo. Una introducción, op. cit.,* p.11.

político-social que el conocimiento tuvo a partir de ese momento. A continuación un resumen de lo planteado por el autor en relación a dicho proceso.⁷²

Según Wallerstein, es durante el siglo XIX que el conocimiento sufre una creciente parcelación provocada por un claro divorcio entre las llamadas ciencias exactas y las humanidades.

“Cuando Laplace a comienzos del siglo XIX escribió un libro sobre los orígenes del sistema solar, Napoleón, a quien presentara el libro, le hizo notar que no había mencionado a Dios una sola vez en su grueso volumen. Laplace respondió que no tenía necesidad de tal hipótesis señor. Estos intelectuales serían llamados a partir de entonces científicos.”⁷³

Esta anécdota representa el inicio de la separación entre ciencias empíricas, y aquellas relegadas al oscuro ámbito de la especulación.

La unidad del saber así, se vio dividida entre ciencias empíricas y humanidades; luego, cada uno de estos ámbitos fue parcelado en múltiples disciplinas, cuya consecuencia fue la especialización del saber. Esa fragmentación y la exigencia cada vez mayor de especialización, dio nacimiento a la universidad moderna.

A diferencia de la universidad medieval, cuenta con profesores pagados, de tiempo completo, que casi nunca son clérigos y se agrupan no sólo en facultades sino también en departamentos o cátedras dentro de dichas facultades. Cada departamento se afirma ser el lugar de una disciplina particular.⁷⁴

A esta división siguió la pregunta sobre los criterios o el tipo de disciplinas que deberían estudiar la realidad social, particularmente una vez que la revolución francesa puso de manifiesto la idea de inevitabilidad del cambio político y el reconocimiento de la soberanía popular. Ambas ideas debían ser explicadas a la luz de lo que se denominaría ciencias sociales. Nace entonces la ciencia política como respuesta al fenómeno del Estado moderno, luego la economía como ciencia encargada de explicar al mercado, y la sociología como una forma de comprender y explicar el comportamiento de la

⁷² El resumen que se realiza a continuación acerca de las condiciones que dieron lugar al nacimiento de la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, parte del texto *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*, op. cit., pp. 13-39.

⁷³ *Ibíd.* p. 14.

⁷⁴ *Ibíd.* p. 15

sociedad. Ciencia política, economía y sociología como saberes que la organización del sistema-mundo moderno demandaba, de ello que estos saberes representaban únicamente a los cinco países más fuertes en ese momento: Francia, Gran Bretaña, Estados Unidos, Alemania e Italia.

Luego, como estos países tenían dominio sobre otras zonas del mundo, se generó la necesidad de comprender el comportamiento de aquellos grupos humanos colonizados, circunstancia que dio origen a la antropología como ciencia social.

Esta primera organización de las ciencias, sufrió cambios significativos tras el fin de la segunda guerra mundial y el reacomodo geopolítico posterior. Las nuevas circunstancias que habría de considerar fueron: la hegemonía estadounidense, la autoafirmación política que experimentaban los países del tercer mundo y un crecimiento económico que repercutió en la expansión del sistema universitario. Por ejemplo, lo que importaba a la nueva hegemonía económica tras 1945, era saber cómo lidiar con los movimientos independentistas del tercer mundo, o comprender el modo de producción y organización comunista. En el sistema universitario de los Estados Unidos, se crearon los llamados estudios de área bajo la justificación intelectual de la teoría del desarrollo. La teoría del desarrollo, representó una especie de sucedáneo de la visión progresista y universalista de la historia, sólo que ahora se le pensaba en términos de estadios, bajo el modelo de la nación desarrollada.

Según Wallerstein, la teoría del desarrollo, permitió reanimar la dinámica de producción capitalista encabezada por los Estados Unidos. Las reacciones a ese nuevo argumento ideológico no se hicieron esperar. Algunos países latinoamericanos por ejemplo, se organizaron como Comisión Económica para América Latina (CEPAL), y discutieron acerca de su posición dentro del sistema económico capitalista. La conclusión a la que llegaron los teóricos de la CEPAL, fue que el subdesarrollo no es una condición natural, ya que ha sido producida por el propio sistema económico. De esa comprensión surgió la noción de centro-periferia, como una interpretación del modelo económico cuyo eje fue la crítica al modelo de desarrollo. La noción centro-periferia construida por la CEPAL, fue retomada por Immanuel Wallerstein e incorporada dentro de la teoría del sistema-mundo.

Esa conciencia de la dependencia que genera el sistema capitalista, desencadenó posturas más radicales, como la de aquellos que afirmaban la necesidad de una revolución socialista para los países de latinoamericanos. De esa postura surge la teoría de la dependencia. Entre 1959 y 1960, las discusiones académicas se centraron en esos debates acerca de la dependencia, la noción centro-periferia y el cuestionamiento al supuesto progreso de la historia. Ese entorno según explica Wallerstein, preparó y alimentó la perspectiva del sistema-mundo.⁷⁵ Una influencia decisiva para la elaboración de la teoría, fue el trabajo realizado por Fernand Braudel, líder de la segunda generación de la escuela historiográfica de los Annales. Braudel pensaba que la historia centrada en los grandes acontecimientos políticos, como era el caso de la historia política, aportaba un conocimiento superficial, ya que no permitía observar las estructuras subyacentes que dan cuenta de los procesos históricos con sus ciclos y transformaciones. La forma en que logra mediar entre una historia de acontecimientos y una que tiende a eternizarse, es la larga duración. Esta perspectiva logra argumentarla desde el estudio de las transformaciones a mediano plazo, como las expansiones o contracciones de la economía mundial, tema que ocupó el centro de sus investigaciones.

Para Braudel, la investigación histórica debía expresar una unidad de análisis integrada desde el acercamiento de diversas disciplinas. De esa forma, resolvió el abordaje de fenómenos complejos, como los fenómenos históricos. Estas nociones, fueron conscientemente incorporadas a la perspectiva teórica del sistema-mundo.

Finalmente, el proceso de maduración intelectual de la teoría del sistema-mundo fue completado tras el fenómeno revolucionario de 1968:

Los revolucionarios de 1968, quienes contaban con su base más poderosa en las universidades de todo el mundo, comenzaron también a elevar una serie de temas respecto a las estructuras del saber. Al principio, hicieron preguntas referentes a la participación política directa de los académicos universitarios en trabajos que apoyaban el *statu quo* mundial, tal como los físicos que realizaban investigaciones vinculadas con la guerra y los científicos sociales que proveían material para los esfuerzos de contrainsurgencia.⁷⁶

⁷⁶ Ídem. p. 31.

Los intelectuales que participaron en los movimientos de 1968 abrieron la discusión sobre áreas descuidadas del saber, lo que significó para las ciencias sociales la apertura a temáticas e historias de grupos oprimidos que hasta ese momento habían sido ignoradas. Lo que esto puso de relieve, fue la pregunta sobre el papel del conocimiento y los intelectuales en el ámbito político.

Esa atmósfera intelectual fue la que inspiró a Wallerstein para proponer la noción de sistema-mundo, cuya principal aportación teórica ha sido la sustitución de la unidad de análisis centrada en los Estados nacionales, por una perspectiva de relaciones interestatales ligadas por la lógica común de la economía capitalista. De manera que, aunque dentro del análisis del sistema-mundo, sea factible reconocer además de los económicos, otro tipo de vínculos como los culturales o políticos, es la economía su vínculo central. Y esto coincide con la perspectiva que desde de la historia tuvieron los fundadores de los Annales (Marc Bloch y Lucien Febvre) desde 1930, quienes comprendieron que la historia debía ser estudiada bajo una perspectiva no sólo multidisciplinaria sino compleja y que en particular, la historia del siglo XX, debía ser explicada tomando como eje central los procesos económicos.

La elaboración teórica del sistema-mundo, es particularmente útil a la reflexión sobre las posibilidades de justicia global en las sociedades contemporáneas, porque permite reconocer la dominación desde una lógica sistémica. Nos permite apreciar también, sus regularidades y variaciones a lo largo del tiempo, lo que ayuda a entender su funcionamiento y con ello brinda un pronóstico respecto a las posibilidades de cambio de sistema histórico. Que el capitalismo sea un sistema histórico quiere decir, que hubo condiciones específicas lo que hicieron posible y que como todo proceso histórico tendrá un final.

Para Wallerstein resulta muy interesante la forma en que dicho sistema ha logrado operar por tanto siglos, sin que fuera lo suficientemente evidente la profunda desigualdad e injusticia que produce. En opinión de Wallerstein, nos encontramos ante

un sistema histórico que ha mermado considerablemente la calidad de vida en relación a sistemas anteriores, además de haber borrado saberes tradicionales de gran valor.⁷⁷

“La abrumadora mayoría de los trabajadores mundiales que viven en zonas rurales u oscilan entre éstas y los suburbios de la ciudad, están en peores condiciones que sus antepasados hace quinientos años.”⁷⁸

En esta primera aproximación, es posible concluir que El capitalismo como sistema económico imperante, propicia condiciones de desigualdad y dependencia tanto entre las naciones, como entre los estratos sociales al interior de cada país. Su forma de operación es la dominación legal en el sentido expresado por Max Weber.

La desigualdad que produce el sistema, se evidencia debido a la cada vez mayor y más agresiva penetración de las leyes de mercado en el tejido social. Aunque el predominio de las leyes mercantiles ha estado presente a lo largo de los cinco siglos, ha sido la expansión de sus dominios lo que torna más agresiva la lucha por la hegemonía económica, a pesar de que la injusticia con la que opera ha usado las mismas estrategias desde el comienzo de su historia: la capacidad de acumular capital de manera indefinida, mediante el sostenimiento de relaciones sociales asimétricas.

Wallerstein abunda en la idea de que existen Estados fuertes o centrales, que imponen reglas desventajosas a los países débiles o periféricos, que se encargan de proteger los mercados internos de los países fuertes, mientras presionan a los débiles para que abran sus fronteras a mercados extranjeros. Los países fuertes o del centro, operan con un mínimo de regulación. Su fortaleza responde a ciertas condiciones que les dan la ventaja en el juego competitivo, cuentan con una burocracia efectiva capaz de crear dichas reglas y recaudar suficiente capital; además de que poseen el dominio técnico que les permite expandir sus mercados y producir más y con mayor calidad: “Las mejoras en el transporte, las comunicaciones y los armamentos hizo que fuera progresivamente menos caro incorporar regiones cada vez más alejadas de las zonas centro.”⁷⁹

⁷⁷ *Ibíd.* pp. 89-90.

⁷⁸ Immanuel. Wallerstein. *El capitalismo histórico*. op. cit., p. 91.

⁷⁹ Immanuel. Wallerstein. *El capitalismo histórico*. op. cit., p. 29.

Sin embargo, estos países logran mantener su hegemonía sólo hasta que otro logra superar la oferta tecnológica de quien detenta el control de los mercados en ese momento. Así, lo que se observa en el despliegue de este sistema histórico son traslados de la riqueza de una hegemonía a otra, pero nunca su estancamiento, ya que eso impediría el proceso acumulativo.

Por tanto, los cambios de poder hegemónico más que momentos de crisis en el sistema, han significado reacomodos geopolíticos y reajustes de la lógica capitalista, que tiende a intensificarse. Tras observar estos ciclos que se han repetido a lo largo del funcionamiento de la economía mundo, Wallerstein se atreve a vislumbrar próximo su fin, y por ello invita a reflexionar sobre el tipo de sistema que conviene construir, toda vez que un sistema se enfrenta a su fin, cuando éste deja de responder a la lógica que lo mantiene.

De acuerdo con esta idea el capitalismo, se encontraría en una etapa donde la acumulación de capital se torna una tarea cada vez más difícil, la inversión tiende a ser cada vez mayor, y eso repercute en la reducción de ganancias. Ante estos signos, Wallerstein considera que es necesario preparar las condiciones que den lugar a un sistema histórico más justo.

1.7 La labor genealogista como herramienta teórico-metodológica.

La labor genealogista en Michel Foucault, es un tipo de historia cuyo propósito es arrojar luz sobre el presente. A diferencia de Wallerstein, el conocimiento que tuvo de la obra de Fernand Braudel, lo impulsó a alejarse de la búsqueda de las constantes en los largos procesos históricos.⁸⁰ Foucault no pretende reconstruir una unidad histórica, por el contrario, se centra en sus aspectos discontinuos, observa cada contexto como un tejido azaroso provocado por las relaciones de fuerza que se mueven al interior de estos. Desde esa perspectiva, propone identificar las diversas estrategias generadas por las relaciones de fuerza en los distintos momentos de la historia. No existe para Foucault un progreso histórico, al contrario, considera que la idea de la historia como proceso

⁸⁰ Foucault abre su texto *Arqueología del saber*, en franca alusión a Braudel, se refiere al esfuerzo de los historiadores, por reconocer las constantes en los largos procesos históricos: "Desde décadas, la atención de los historiadores se ha fijado preferentemente en los largos períodos, como si, por debajo de las peripecias políticas y de sus episodios, se propusieron sacar a la luz los equilibrios estables y difíciles de alterar..." Foucault, Michel. *La arqueología del saber*. México, S. XXI, 2010. p. 11.

evolutivo, es resultado de una construcción producida por necesidades históricas particulares, de la misma forma que la idea de "sujeto" ha sido construida como fundamento epistemológico garante de toda certeza. La genealogía de Foucault, desmitifica creencias que se han asumido como verdades trascendentales, al señalar el carácter histórico que constituye todo lo que creemos saber. La tradición metafísica que había imperado desde Platón hasta Hegel, es fuertemente cuestionada por esa nueva consciencia histórica. Foucault se asume como continuador del pensamiento Nietzscheano, al adoptar la práctica genealógica con la intención de desenmascarar "la voluntad de poder" oculta tras el pensamiento metafísico.

Para comprender la propuesta genealógica de Michel Foucault, vale la pena recuperar – aunque de manera breve y referencial- la genealogía en Nietzsche.

En el prefacio a *la genealogía de la moral* Nietzsche expresa la frase: "...y es que fatalmente permanecemos extraños a nosotros mismos"⁸¹ con lo que resume su crítica al orgullo intelectual caracterizado por desconocer lo más íntimo del ser humano.

Según Nietzsche, se conoce o se pretende conocer sólo lo que resulta útil, para el caso del conocimiento de las verdades profundas de la vida humana, por el contrario, se procura un olvido que permita al hombre vivir con cierta tranquilidad. El olvido proporciona la ilusión de que todo posee un sentido. El conocimiento por tanto, representa una especie de instinto de conservación. Bajo esta nueva mirada, se entiende que el conocimiento posee fines utilitarios y no ese desinteresado gusto por la contemplación como lo ha predicado la tradición filosófica desde Platón. El orden trascendente que ha revelado el saber por ejemplo, sería una construcción generada desde la necesidad de certidumbre. Incluso, una gran idea cultivada por largo tiempo por el pensamiento filosófico, que sostiene la existencia del sujeto auto determinado, libre y racional, esconde una historia de crueldad sepultada por el intelecto con fines de conservación. "Cuánta sangre y horror se encuentra en el fondo de todas las cosas

⁸¹Friedrich Nietzsche, filósofo alemán que desarrolló su pensamiento durante la segunda mitad del siglo XIX. Su obra se caracteriza por realizar una crítica radical a la cultura moderna, la cual encuentra la raíz de su malestar en el idealismo filosófico inaugurado por Platón y en el judeocristianismo. Ambas creaciones culturales representan para éste filósofo, expresiones de debilidad frente a la vida. Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral*. México, Porrúa, 1984. p. 141.

buenas”⁸²El olvido genera un estado de salud psíquica, que descarga a la mente de recuerdos dolorosos de los que sólo debe conservarse el resultado: la promesa de la responsabilidad.⁸³Desde la perspectiva nietzscheana, la genealogía representa la posibilidad histórica de recuperar el recuerdo de lo olvidado, donde el recuerdo desmitifica ideas con cierto carácter trascendente como son la idea de Dios o el conocimiento. La crítica genealógica, ayuda a observar las ideas como creaciones humanas, en ese sentido una de sus aportaciones principales es el recuerdo entendido como capacidad creadora del ser humano. La genealogía por tanto, tiene un carácter positivo porque su motivación central es devolver al ser humano la conciencia de su capacidad creadora, de tal manera que pueda asumir la responsabilidad de su existencia. Conocer en ese sentido, es crear, y ello es una manifestación del deseo de vivir. La genealogía ayuda a fracturar la base dogmática que domina al conocimiento, permite observar la pluralidad discursiva que ha generado la diversidad de experiencias histórico-culturales.

Para Nietzsche, en el saber científico se expresa una relación de fuerza que da lugar al sometimiento de otros saberes. Montado sobre esta idea Foucault acude a la táctica genealógica con la intención de generar una especie de insurrección de los saberes sometidos, cuya emancipación es guiada por el desciframiento del tema del poder. La historia de la clínica, de los sistemas penitenciarios, de la sexualidad, o cualquiera de las genealogías reconstruidas por Michel Foucault revelan la relación intrínseca entre ejercicio del poder y la producción de discursos que lo legitiman. Expresamente el análisis genealógico de Michel Foucault, consiste en mostrar cómo a partir de determinadas condiciones político-sociales, se generan discursos sobre lo verdadero, que terminan por validar prácticas y técnicas específicas de ejercicio del poder. Al respecto Foucault sostiene: “Me propongo mostrar a ustedes cómo es que las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen que aparezcan nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que hacen nacer además formas totalmente

⁸² *Ibíd.* p. 168.

⁸³ El segundo apartado de la *Genealogía de la moral*, desarrolla esta historia del disciplinamiento humano mediante actos sacrificiales y torturas físicas que fungieran como reguladores de la conducta para el funcionamiento social. *Ibíd.* pp. 165-189.

nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento.”⁸⁴ Desde esta mirada, la fuerza epistemológica depositada en la noción de sujeto, queda reducida a una construcción histórica. Algunas de las inquietudes que puede surgir, respecto a lo que significa la disolución del sujeto como fundamento epistémico son: ¿en qué reside entonces, la validez del conocimiento histórico, si su base de fundamentación ha quedado diluida? ¿En qué se respalda el análisis de Michel Foucault, qué da soporte a su práctica genealógica?

Foucault responde que la desaparición del sujeto como fundamento epistemológico, no significa que el estudio de la historia se vuelva ininteligible, por el contrario, su clarificación puede hacerse pero ahora desde una mirada que se interesa por observar las luchas que tienen lugar en ella. A ello se refiere cuando dice:

Al contrario es inteligible y debe poder ser analizada hasta su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estratégicas y de las tácticas. Ni la dialéctica (como lógica de la contradicción), ni la semiótica (como estructura de la comunicación) sabrían dar cuenta de la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos.⁸⁵

Si las filosofías de la historia interpretaron la lucha como condición necesaria para el progreso humano, Foucault considera que otra interpretación que vale la pena considerar, es que tal vez los cambios en la historia sólo representan el tránsito permanente de un sistema de dominación a otro. En relación a eso expresa: “La humanidad no progresa de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sentido de reglas y va así de dominación en dominación.”⁸⁶

Lo que le interesa a Foucault, es dar cuenta de las estrategias de lucha que se construyen de un sistema histórico a otro, que implican la construcción de discursos que legitiman el ejercicio del poder, porque expresará Foucault, si el poder consistiera sólo en reprimir no podría sostenerse por largo tiempo. El poder por tanto, debe conceder ganancias, producir discursos que legitimen y vuelvan tolerable su ejercicio: las personas necesitan

⁸⁴ Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona. Gedisa, 2001. p. 14.

⁸⁵ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. España. Planeta. 1995. p. 180.

⁸⁶ *Ibíd.* p. 17.

tener razones para consentir la represión.⁸⁷ En ese sentido, los discursos son tanto un poderoso instrumento de sostenimiento del poder, como instrumento de liberación, de crítica a la dominación:

“Hay que admitir un juego complejo e inestable donde el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta.”⁸⁸

Así, el saber se reconoce como poder en sí mismo, por eso la responsabilidad de quien investiga debe ser la de liberar a la verdad de las formas de poder hegemónico que sostiene. De esa manera el discurso puede convertirse en una herramienta de crítica y asumir responsabilidad política.⁸⁹

La labor genealógica, abre un nuevo sendero de interpretación del poder, que la aleja de dos interpretaciones tradicionales: la contractualista y la economicista.

La primera, ha interpretado al poder como un derecho que puede ser transferido total o parcialmente a un representante con el fin de constituir la soberanía política. La segunda, identifica al poder con un sistema económico impulsado por la clase burguesa, la que se apropia de la fuerza de trabajo de la clase proletaria para incrementar la producción económica, y por ende la ganancia. La política dentro de esta perspectiva, se encuentra supeditada a las reglas de la economía.⁹⁰ Contra esas dos interpretaciones, Foucault formuló su propia concepción:

¿De qué se dispone actualmente para hacer un análisis no económico del poder? Creo que podemos decir que, en verdad, disponemos de muy poca cosa. Contamos, en primer lugar, con la afirmación de que el poder no se da, ni se intercambia, ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto. Contamos igualmente con otra afirmación: la de que el poder no es, en primer término, mantenimiento y prórroga de las relaciones económicas, sino, primariamente, una relación de fuerza en sí mismo.⁹¹

En discusión con estas dos interpretaciones sobre el ejercicio del poder, Foucault propuso el análisis microfísico para adentrarse en la triada constituida por el poder, el

⁸⁷ *Ibíd.* p. 182.

⁸⁸ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, S. XX, 1987, p. 123.

⁸⁹ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*, op. cit., p. 189.

⁹⁰ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, México, FCE, 2002, p. 27.

⁹¹ *Ibíd.* p. 27.

derecho y la verdad, en tanto que categorías analíticas capaces de dar cuenta de la relación de fuerza que se replica, más allá de las grandes instituciones. El nuevo análisis foucaultiano como expresó Gilles Deleuze se torna corpuscular, lo que le da un carácter difuso, inestable.

“No consiste en eso, lo que hay que hacer es llegar a esa capa microfísica que no se deja sedimentar, que es pura estrategia y no estrato, una serie de puntos innumerables de enfrentamiento, de focos de inestabilidad.”⁹²

El abordaje lo emprende desde el conocimiento de su ejercicio, sus estrategias. “Lo que intenté recorrer desde 1970-1971 fue el cómo del poder... es decir, tratar de captar sus mecanismos entre dos referencias o dos límites: por un lado, las reglas del derecho que delimitan formalmente el poder, y por el otro extremo, el otro límite, los efectos de verdad que ese poder produce, lleva y a su vez lo prorrogan. Triángulo, por lo tanto: poder, derecho, verdad.”⁹³

En la modernidad, el ejercicio del poder encontró en la noción de soberanía la fuente de su legitimidad. La historia del concepto de soberanía según nos explica, se remonta a la edad media, donde sirvió para establecer la legitimidad del Rey. Ya en la modernidad, el mismo concepto fue recuperado y utilizado en distintos momentos:

En primer lugar, se refirió a un mecanismo de poder efectivo que era el de la monarquía feudal. Segundo, sirvió de instrumento y también justificación para la constitución de las grandes monarquías administrativas. A continuación, a partir del siglo XVI y sobre todo el XVII, ya en el momento de las guerras de religión, la teoría de la soberanía fue un arma que circuló tanto en un campo como en otro, que se utilizó ya fuera para limitar o, al contrario, para fortalecer el poder real.... Por último, en el siglo XVIII volvemos a encontrar esta teoría de la soberanía, como reactivación del derecho romano, en Rousseau y sus contemporáneos... en ese momento se trata de construir contra las monarquías administrativas, autoritarias o absolutas, un modelo alternativo, el de las democracias parlamentarias.⁹⁴

Además de esta forma de dominación, Foucault explica que entre los siglos XVII y XVIII aparece una nueva forma de control sobre los sujetos, a la que se le denomina disciplinamiento.

⁹² Deleuze, Gilles. *Michel Foucault y el poder. Viajes iniciático*, Madrid, Errata naturae, 2014, p. 101.

⁹³ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, op. cit., p. 33.

⁹⁴ *Ibíd.* pp. 42-43.

Ahora bien, entre los siglos XVII y XVIII se produjo un fenómeno importante: la aparición –habría que decir invención– de una nueva mecánica del poder, que tiene procedimientos muy particulares, instrumentos completamente novedosos, un aparato muy diferente y que, creo, es absolutamente incompatible con las relaciones de soberanía. Esta nueva mecánica de poder recae, en primer lugar, sobre los cuerpos y lo que hacen más que sobre la tierra y su producto. Es un mecanismo que permite extraer cuerpos, tiempo y trabajo más que bienes y riqueza. Es un tipo de poder que se ejerce continuamente mediante vigilancia y no de manera discontinua a través de cánones y obligaciones crónicas. Es un tipo de poder que supone una apretada cuadrícula de coerciones materiales más que la existencia física de un soberano y define una nueva economía de poder cuyo principio es que se deben incrementar, a la vez, las fuerzas sometidas y la fuerza y la eficacia de quien las somete.⁹⁵

La invención de esa nueva técnica de dominación, implicó la aparición de una serie de instituciones que permitieron su funcionamiento: escuelas, hospitales, manicomios, cárceles. Surge todo un aparato de control y vigilancia ejercido no por el monarca directamente, sino por los encargados de dichas instituciones: padres, maestros, médicos, psicólogos, psiquiatras. El ejercicio del poder a partir de entonces empieza a parecerse a un sistema red, en el que sus nodos replican el poder de una instancia a otra. Esa nueva estrategia de dominación, necesitó su propio discurso. Las ciencias humanas fueron las encargadas de proporcionarlo. En el nuevo discurso el referente ya no era la ley, sino la norma. “El discurso de la disciplina es ajeno al de la ley; es ajeno al de la regla como efecto de la voluntad soberana. Las disciplinas, en consecuencia, portarán un discurso que será el de la regla: no el de la regla jurídica derivada de la soberanía sino el de la regla natural, vale decir, de la norma.”⁹⁶ Lo que se propone esa nueva estrategia, es normalizar a la sociedad.

El régimen de disciplinamiento no representó que la teoría de la soberanía perdiera fuerza o fuera sustituida, ambas pudieron coexistir y ejercer el control social, una desde la norma, la otra desde la ley. Una desde el derecho, otra desde el saber disciplinario. Ambas dirá Foucault, han sido las formas de ejercicio del poder en las sociedades modernas. Por ello piensa que, cuando se percibe el abuso del régimen de disciplinamiento, no debe acudir al discurso de la soberanía para resolver el problema, porque ambas formas representan dominación. Esta primera aproximación también, nos

⁹⁵ *Ibíd.* p. 43.

⁹⁶ *Ibíd.* p. 45.

invita a cuestionar la pertinencia de seguir pensando la justicia desde el tradicional discurso de la soberanía.

Una expresión esperanzadora acerca de cómo podrían enfrentarse la dominación, es para Foucault, la revolución cultural ocurrida en 1968. Ese acontecimiento es prueba de que las personas poseen un saber propio, no son ignorantes y necesitadas de la iluminación que les pueda ofrecer la figura del intelectual, por el contrario, cada vez más los investigadores se ven obligados a reconocer y retomar esos saberes ignorados. Los presos, las mujeres, los enfermos tienen una perspectiva que había sido aplastada en pro de un saber universal sobre las cosas.⁹⁷ Esas historias son las que le interesan a la práctica genealógica. Dentro de la crítica que Foucault realiza a ese saber universal que representa el saber científico, cuida de distanciarse del uso del término ideología. Su argumento refiere que al hablar de ideología, necesariamente se hace alusión a su contrario que sería la verdad, lo que mantiene viva la necesidad de remitirse a un sujeto. Dado que la genealogía ha renunciado a esa idea de "sujeto universal" como fundamento epistémico, entonces el uso del término ideología, le parece inapropiado. En lugar de un sujeto que explique la realidad, la genealogía asume la responsabilidad creadora de sentidos que resignifiquen el imaginario simbólico de la cultura, su analítica del poder es una prueba de ello.

1.8 Sobre la delimitación temporal.

Tanto para Wallerstein, como para Michel Foucault, 1968 representa un momento significativo dentro de la historia moderna, ya que lo allí ocurrido marca una transformación profunda del imaginario político y cultural de occidente. A partir de ese momento, toda referencia universalista empieza a mirarse con sospecha de autoritarismo: Estado, familia patriarcal y ciencia.

La crítica al modelo autoritario representó al mismo tiempo la entrada a un horizonte cultural que defiende la pluralidad. La diferencia emerge como una realidad que necesita ser reconocida y respetada. Este cambio socio-cultural se encuentra simbolizado por los movimientos juveniles de 1968. Su actitud desafiante a los valores e instituciones existentes, y su activismo político autónomo contribuyeron de manera

⁹⁷ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*, op. cit., p. 79.

significativa a la fractura del viejo orden y a la orientación del nuevo rumbo que tomaría la política en particular, y la cultura en general.

Los movimientos juveniles del 68, representan el nacimiento de una nueva ciudadanía que ha renunciado a participar dentro de la institución estatal, que asume un rol más autónomo y autogestor. Las demandas de justicia se diversificaron, lo que abonó a que la idea de justicia expresara la defensa de la pluralidad.

Por esa razón, aunque esta investigación aborda el análisis de la justicia desde la larga duración histórica, con base en la delimitación de Wallerstein, que va del siglo XVI a la actualidad, pone un énfasis especial en 1968. Esta elección se fundamenta como he mencionado, en el significado que los movimientos juveniles tuvieron respecto a la transformación del horizonte socio-cultural de la modernidad. La actitud desafiante de los movimientos juveniles, y su activismo autónomo y autogestor terminaron por modificar las formas de concebir lo político. Por ejemplo, la idea de orden que dominó buena parte del pensamiento político moderno, fue cuestionada y ello ha hecho posible pensar en una libertad compleja, que debe respetar todas las diferencias sin tratar de asfixiarlas en pro del orden y la seguridad del Estado. Los movimientos juveniles de 1968 fueron un momento paradigmático de la modernidad, porque se propusieron desde la acción política y la movilización social, cuestionar los cimientos culturales que entorpecían la libertad para todos, que demostraron la incompletud de la promesa de libertad entre iguales. 1968 es paradigmático porque elevó a la superficie visible del todo social, las diferencias subyacentes al modelo abstracto de igualdad que, a partir de entonces, fue impulsado hacia el reconocimiento siempre incompleto, de la diversidad y por tanto, de la justicia que no opera para todos y para todas, por igual.

Según Ágnes Heller, apuesta por el sí. Para ella la realización del proyecto iluminista aún es posible y deseable, ya que lo considera uno de los aspectos más nobles de la modernidad. Para algunos otros, el proyecto social de la modernidad quedó anulado por su proyecto material. Ante la promesa incumplida, el lugar lo ha ocupado el desencanto y la incredulidad respecto a cualquier discurso con tintes universalistas. Como expresó Lyotard, "Estamos tentados a creer, pues, que hay un gran relato de la declinación de los

grandes relatos.”⁹⁸ Eso puede ser cierto, sin embargo en la incredulidad y el escepticismo aún cabe la evaluación de nuestras posibilidades deseables de acuerdo al horizonte histórico-cultural en que nos encontramos inmersos. En ese sentido, es útil recordar que ser modernos significa la apertura a lo posible. La determinación natural que se asumía en otros periodos históricos, fue cuestionada para abrir la posibilidad de construir por primera vez un orden de reciprocidad simétrica. A partir de la modernidad, las asimetrías sufridas dentro de las culturas pueden ser sometidas a juicio. Esa posibilidad en sí, ya representa un logro en términos de justicia. La opción de un mundo en el que todas las personas puedan ser reconocidas y respetados sus derechos es una aspiración que hoy orienta hacia el horizonte de la justicia. La idea que propongo se respalda en una estructura normativa mínima, que aspira a un más allá de la justicia; es decir, una reflexión sobre lo humano y sus posibilidades.

⁹⁸ Lyotard, F. *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona. Cátedra. 1998. p. 40.

CAPÍTULO III.

LA CONCEPCIÓN DE JUSTICIA EN LA MODERNIDAD.

Según Ágnes Heller, la concepción moderna de justicia se funda en la persecución de dos valores centrales, la vida y la libertad.⁹⁹ Efectivamente esta aseveración puede constatarse en la revisión del pensamiento político moderno. La explicación respecto a las razones que impulsaron esta nueva orientación en el pensamiento político es la siguiente:

Tras haber llegado a su límite el modo de producción feudal, surgió la necesidad de repensar un nuevo orden político. Los esfuerzos se centraron en la construcción de un poder legítimo que garantizara orden y seguridad.¹⁰⁰ Es así que tuvo lugar el surgimiento de la institución estatal, bajo su primera forma de representación: las monarquías absolutistas. Este esfuerzo de reordenamiento y concentración del poder político en la figura del Estado, pretendía librarse del yugo de la tradición eclesiástica, por lo que la defensa del derecho a la vida y la libertad fue el principal argumento contra el derecho divino. Como lo que se pretendía era una emancipación de la esfera religiosa, la base de la argumentación ya no podía ser teológica, por lo que se recurrió a un nuevo tipo de argumentación: la racionalidad científica.¹⁰¹ La legitimidad que se atribuía al saber que proporcionaba la moderna ciencia, se respaldaba en la recuperación del pensamiento racional de la antigüedad, y en la demostración de su exitosa aplicación.¹⁰² Al amparo del nuevo lenguaje racional, el poder estatal logró legitimarse como única institución capaz de garantizar y proteger los derechos de vida y libertad. El pensamiento político

⁹⁹ Esta afirmación la hace Heller en su texto *Más allá de la justicia*, el cual constituye una propuesta de justicia global, pero pensada desde las condiciones teórico- conceptuales abiertas por la filosofía política moderna. El texto, parte de la aseveración y argumentación al mismo tiempo de la idea de justicia moderna asentada en los valores de vida y libertad. Véase Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*, op. cit., p. 7.

¹⁰⁰ La necesidad de centralizar el poder político se originó debido a la profunda inestabilidad social y política provocada por la disputa entre los poderes que tradicionalmente habían controlado la vida de la sociedad durante la edad media: clero, nobles y reyes. Las soberanías absolutistas (primera forma de Estado- nación en Europa) pretendieron resolver este problema.

¹⁰¹ Fue Descartes quien elaboró esta base de fundamentación para las ciencias de la naturaleza en particular. El individuo solitario, libre de prejuicios logra acceder a un conocimiento que es universal. Este gesto fue recuperado por Hobbes y en adelante toda la tradición contractualista, para tratar fenómenos sociales o naturales bajo el mismo principio.

¹⁰² Me refiero a los descubrimientos geográficos y a las observaciones logradas en el terreno de la física respecto al conocimiento del universo.

moderno da cuenta de ese proceso, tal y como lo señala Umberto Cerroni al afirmar que la historia política moderna ha consistido principalmente en la historia de la constitución del Estado.

En realidad, toda la historia europea es, en el plano político, historia de la transformación de los Estados nacionales, independientes estructurados en un sistema político representativo. Desde el punto de vista de las instituciones es, en efecto, historia de la unificación nacional, de la independencia estatal, de la introducción de las instituciones representativas (constitución formal, parlamentos elegidos, sufragio difuso): tres procesos impensables e imposibles sin el derrumbe del sistema feudal y sin el advenimiento del sistema llamado burgués-capitalista, basado en la producción mediante cambio o economía privativa.¹⁰³

A partir de la transformación moderna del poder político, puede entenderse que se diese inicio a una nueva concepción de justicia, entendida como la defensa de la vida en libertad, ahora emancipada del derecho divino.

Los apartados que siguen, tienen como finalidad profundizar en el proceso de gestación de la concepción moderna de justicia a partir del pensamiento político moderno.¹⁰⁴

2.1 La idea de justicia en el pensamiento político moderno: de Maquiavelo a Hegel.

En torno al siglo XV, el clima político en la Italia renacentista, era lo suficientemente crítico como para dar inicio al ensayo nuevas reflexiones en torno a la fundamentación política del Estado.¹⁰⁵ En su libro *El Príncipe*, Maquiavelo¹⁰⁶ plantea por primera vez los fundamentos del poder político desde una perspectiva pragmática.

¹⁰³ Véase Cerroni, Umberto. *Reglas y valores de la democracia. Estado de derecho, Estado social, Estado de cultura*. México, Alianza, 1991. p. 17.

¹⁰⁴ Algunos textos que pueden revisarse al respecto son: Serra Rojas, Andrés. *Ciencia política*. México, Porrúa, 1996. Porrúa Pérez, Francisco. *Teoría del Estado*. México, Porrúa, 2004. Touchard, Jean. *Historia de las ideas políticas*. Madrid, Tecnos, 1985. González Uribe, Héctor. *Teoría política*, México, Porrúa, 1984.

¹⁰⁵ Se tiene registro que el concepto de Estado procede del léxico jurídico italiano, se atribuye a Maquiavelo haber sido el primero en difundirlo en la literatura científica. Véase Serra Rojas, Andrés. *Ciencia política*, México, Porrúa, 1996. pp. 276-277.

¹⁰⁶ Nicolás Maquiavelo, pensador italiano creador de la obra *El Príncipe*, primer texto que expresa el pensamiento político de la modernidad. Maquiavelo fue secretario de la señoría en Florencia durante catorce años, su buen desempeño lo colocó como principal diplomático del Estado italiano. Su conocimiento de la política por tanto, procede de la fuente directa de la vivencia. Véase Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe. "Estudio introductorio de Antonio Gómez Robledo."* México, Porrúa, 1978.

Inspirado en los Estados absolutistas ya constituidos como el de Francia o Inglaterra, Maquiavelo establece los nuevos principios políticos sobre los que debería operar el Estado italiano para lograr su sobrevivencia y fortaleza. Para ello, Maquiavelo tuvo que innovar tanto el estilo de la escritura política como su contenido. Así podemos apreciar que su texto lejos de abonar a la continuidad de una tradición, irrumpe con un discurso que se pretende operativo. El pensamiento político en ese sentido, debe ser una herramienta útil y eficiente.

“El estilo de Maquiavelo no es el de un tratadista sistemático, como los que existían en la edad media y en el humanismo; al contrario, es el estilo de un hombre de acción que quiere mover a la acción; es el estilo de un manifiesto de partido.”¹⁰⁷

Respecto al contenido, introduce una concepción negativa del hombre que servirá de argumento para establecer la necesidad de un régimen absolutista.

Además, al ser los apetitos humanos insaciables porque tiene por naturaleza la capacidad y la voluntad de desear cualquier cosa y por fortuna la posibilidad de conseguir pocas, se produce un continuo descontento en las mentes humanas y un hartazgo de las cosas que se posee: lo cual hace reprobado los tiempos presentes, alabar los pasados y desear los futuros, aunque no los haya impulsado a ello ninguna causa razonable.¹⁰⁸

Para Maquiavelo es en la propia naturaleza humana donde se manifiestan las conductas que ponen en peligro la vida de la comunidad política, de ahí concibe la política como el artificio diseñado para superar la amenaza que supone el estado natural.

En el pensamiento político clásico, la política era concebida como una condición natural, concepción que proviene de la tradición aristotélica que pensaba al hombre como animal político, cuya naturaleza era vivir en comunidad. Era esa misma naturaleza la que asignaba el lugar que cada persona debía ocupar en el orden social: se nacía libre o esclavo, gobernante o gobernado.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Gramsci, Antonio. *La política y el Estado Moderno*. Barcelona. Planeta. 1993. p. 71.

¹⁰⁸ Dusso, Giuseppe. *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*. México. 2007. p. 31.

¹⁰⁹ Esta idea domina en el pensamiento de la antigüedad, particularmente Platón desarrolla en el diálogo *Fedón o del alma*, una justificación ontológica en la cual se sostiene la estratificación de la sociedad en gobernantes, guerreros y trabajadores. Véase Platón. *Diálogos*. “Fedón o del alma” México. 1998.

Con Maquiavelo la noción antigua de desigualdad entendida como equilibrio natural para el sostenimiento del poder político, se aleja de las cualidades virtuosas que subyacen tanto al ejercicio del poder político como a la propia naturaleza humana, cuando afirma que lo natural y común a todo ser humano es su carácter perverso y codicioso y, que el papel del estado es intervenir mediante el ejercicio de la violencia institucionalizada, para corregir la naturaleza humana. A partir de entonces, el pensamiento político moderno se aleja de la tradición aristotélica que había hecho de la política el arte del equilibrio entre desiguales, la política se desprende de vínculo con la ética y pasó, de arte de la política a ciencia política.¹¹⁰

El camino abierto por Maquiavelo puso las simientes para futuras y complejas elaboraciones conceptuales, centradas en el sometimiento voluntario al poder monárquico vía la necesidad de un pacto social. A partir de Maquiavelo, la historia del pensamiento político moderno se decantó primero por el iusnaturalismo, que sentó las bases para el desarrollo del *contractualismo*, enfoque que dominó buena parte de la teoría política de los siglos XVII y XVIII. Cabe añadir que, desde la perspectiva de la historia del pensamiento político, ambos enfoques constituyen las bases sobre las cuales se asentó la concepción liberal del estado y la justicia que desarrollaré en los apartados que siguen,

2.1.1 *Iusnaturalismo* y justicia moderna.

El iusnaturalismo es la corriente de pensamiento que a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII, abonó al fortalecimiento de la teoría política moderna. El presupuesto central en el que se basa es la existencia dicotómica de un estado natural en el que debió vivir alguna vez el ser humano, y otro estado considerado artificial, fundado por la necesidad de vivir en comunidad.¹¹¹

La reinterpretación *iusnaturalista* de la idea de naturaleza -de positiva aristotélica, a negativa iusnaturalista a positiva de nuevo, en la ilustración y el *romanticismo* -, junto a la de la política como artificio, jugaron un papel fundamental en el pensamiento político

¹¹⁰ Esta idea es desarrollada por Michel Foucault en su texto *Seguridad, territorio, población*. Cfr. Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*. Madrid. Akal. 2008.

¹¹¹ Una explicación sobre el *iusnaturalismo*, puede encontrarse en Fernández Santillán, José. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México. FCE. 1988. p. 14.

moderno, toda vez que se sometió al juicio racional la existencia de un orden natural irremediamente subordinado a una entidad superior para dar paso al argumento clave de que el ejercicio del poder político requería del acto de voluntad entre sujetos, como condición sine qua non para la defensa del gobierno justo.

Para algunos, la naturaleza violenta de los seres humanos justificaba la necesidad de pactar a favor de una monarquía absolutista, para otros la apelación a un estado de naturaleza de libertad e igualdad, les valió para defender el parlamentarismo.¹¹²

En todos los casos, el paso del estado de naturaleza al de civilidad suponía la necesidad de un pacto, o contrato social, de lo que deriva la noción de *contractualismo*. El pacto social requería la acción voluntaria de sujetos libres, dispuestos a entregar una parte de su libertad individual -la que se torna común- en aras de la comunidad política sometida al poder del estado, cuya obligación sería otorgar protección y seguridad al amparo de la ley, que a partir de entonces se convierte en fuente de legitimación del poder.

A esa legitimidad del poder, se le denominó soberanía, cuya vigencia ha permeado desde las monarquías absolutistas, hasta los regímenes parlamentarios y republicanos, que se instituyeron sobre la idea moderna de soberanía del pueblo.¹¹³

En este proceso largo y complejo, Thomas Hobbes¹¹⁴ irrumpió en el agitado escenario de la guerra civil inglesa, para argumentar en el más puro estilo de la teoría clásica de las formas de gobierno,¹¹⁵ que la monarquía absoluta era la mejor forma de gobierno, única capaz de devolver a Inglaterra la paz perdida tras la guerra.¹¹⁶

¹¹² Esta división entre pensadores que consideran que es la naturaleza violenta de los seres humanos la razón lo que exige la necesidades de instituciones que impartan justicia y aquellos que por el contrario consideran que son las instituciones las que han pervertido la bondad natural del ser humano, puede verse a lo largo del pensamiento político moderno. Maquiavelo y Hobbes, corresponderían al primer grupo, mientras Locke, Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel y Marx, defendieron la segunda postura.

¹¹³ Sobre ésta crítica al uso del concepto de soberanía véase Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, op. cit., particularmente pp. 42-45.

¹¹⁴ Thomas Hobbes, pensador inglés nacido en 1588. Incursiona en el estudio con la lectura de los textos aristotélicos. Después de haber realizado un viaje a Francia e Italia donde conoció a Galileo, Descartes y la geometría euclidiana, su pensamiento giró hacia una perspectiva mecanicista que influyó toda su obra política. Su reflexión filosófica se desarrolla en el contexto de la guerra civil inglesa.

¹¹⁵ A Aristóteles se debe la comprensión clásica de las diversas formas de gobierno: Monarquía, Aristocracia y Democracia. La primera se refiere al tipo de gobierno a cargo de un rey o monarca, el segundo al gobierno de un grupo que se distingue por su linaje, y el tercero al gobierno en el que todos los estratos de gobierno social encuentran representación. Cada una de estas formas de gobierno según

Estimulado por el ambiente científico del siglo XVII,¹¹⁷ Hobbes creó una teoría política basada en la observación metódica de la naturaleza humana. *El Leviatán* fue el resultado de ese esfuerzo. En esta obra, el orden político se concibe como una creación producida por la razón humana. La imagen de ese Dios mortal como él lo llama, es imaginada como si fuera una máquina que opera de la misma forma que un cuerpo humano. Los súbditos ocupan el lugar de los miembros, mientras la cabeza es representada por el rey.

El arte va mucha más lejos aún, imitando esta obra racional, que es la más excelsa de la naturaleza: el hombre. En efecto: gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos república o Estado (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero.¹¹⁸

En la misma introducción al texto donde aparece la cita anterior, Hobbes insiste en la necesidad de que el orden político se encuentre fundado en el conocimiento de la naturaleza humana. Ese conocimiento además, debe provenir de la experiencia y no de los libros para que sea confiable. Con ese gesto Hobbes tomó distancia de la tradición y se asumió como un pensador moderno. El resultado de sus propias observaciones deriva en una concepción de la naturaleza humana igualitaria. Ni siquiera la fuerza física que diferencia a unos sujetos de otros, impide reconocer que todos tienen el mismo derecho de posesión de lo que proporciona el entorno. Respaldado en ese argumento, Hobbes considera que la igualdad que se vive en el estado de naturaleza genera discordia entre los individuos, ya que todos poseen el mismo derecho de apropiación. Esa igualdad en el derecho de posesión incita otro tipo de sentimientos negativos también, como la competencia, desconfianza y vanagloria.¹¹⁹ En resumen, el estado de naturaleza para

Aristóteles. de corromperse devendrían en tiranía, oligarquía y anarquía respectivamente. Véase Aristóteles. *Política*, "Libro II" México. Porrúa. 1994.

¹¹⁶ La guerra civil inglesa fue un conflicto político impulsado por un grupo de burgueses que reclamaban su derecho a tener una representación política dentro del Estado. El conflicto se desarrolló en tres etapas la primera que se marca con la decapitación de Carlos I en 1649, y la instalación de la república de Cromwell. le sigue la restauración de la monarquía hasta su caída en 1688, para finalmente dar lugar a una monarquía constitucional. Esto puede verse en el estudio introductorio que Armando Carlini realiza a la obra *Ensayo sobre el gobierno civil*. Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Porrúa, 1997.

¹¹⁷ Me refiero al desarrollo de la obra científica de Descartes, Galileo y Kepler.

¹¹⁸ Hobbes, Thomas. *El leviatán o la materia y forma del poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 1980, p. 3.

¹¹⁹ *Ídem*, p. 102.

Thomas Hobbes, es concebido como un estado de guerra que mantiene a los hombres vigilantes de su propia vida. Debido a la amenaza constante en que viven, se ven obligados a abandonar el estado de naturaleza y construir uno de seguridad.

A diferencia de la perspectiva aristotélica en la que el hombre naturalmente tiende a congregarse, para Hobbes la unión entre las personas es producto de un acto voluntario suscitado por la desconfianza de unos respecto a otros. La asociación civil por tanto, es producto de un artificio generado por el miedo y la inseguridad.

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en lo que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida armónica: es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujetos, por temor al castigo, corren a la realización de sus pactos y a la observancia de las leyes de naturaleza.¹²⁰

Para Hobbes, el contrato social representa un esfuerzo de vivir conforme a leyes. Junto al pacto de civilidad aparece la idea de justicia, la cual no tiene sentido en el estado natural, puesto que no hay leyes no puede tampoco haber justicia. "Así, que la naturaleza de la justicia consiste en la observación de pactos válidos: ahora bien la validez de los pactos no comienza sino con la constitución de un poder civil suficiente para compeler a los hombres a observarlos. Es entonces también, cuando comienza la propiedad."¹²¹ Por tanto, la vida y la libertad que tanto estiman las personas, sólo puede ser salvaguardada mediante un contrato en el que las personas transfieren voluntariamente su libertad a un poder soberano que tiene la facultad de vigilar y proteger las libertades de cada uno mediante leyes que obliguen a su cumplimiento. Ese poder soberano sostiene Hobbes, debe ser el de un monarca y no el de un Dios, debido a que resulta absurdo pensar que es posible establecer pactos con una entidad trascendente. La soberanía tampoco debe recaer en una asamblea legislativa, ya que se trata de personas que realizan leyes a su conveniencia.¹²² La única forma de gobierno que puede garantizar la justicia, es para el autor la monarquía absoluta. Justo entonces es lo que manda el soberano, e injusto es desobedecerlo, ya que ello representa una

¹²⁰ *Ibíd.* p. 137.

¹²¹ *Ibíd.* p. 119.

¹²² *Ibíd.* pp. 143-144.

amenaza para la vida del Estado y el riesgo de retornar a la inseguridad del estado de guerra. Para evitar ese peligro, el poder soberano debe ser único e indivisible. Una vez llevado a cabo el contrato, la igualdad natural entre las personas, se vuelve desigual y los súbditos adquieren la obligación de obedecer al monarca.

Autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis a él vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto la multitud así unida en una persona se denomina Estado, en latín *civitas*. Esta es la generación de aquel gran Leviatán, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel *dios mortal*, al cual debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y nuestra defensa.¹²³

El monarca queda autorizado para decidir lo que mejor convenga al Estado a fin de garantizar su estabilidad y fortaleza. El control de la política al igual que el de la economía, recaen en su responsabilidad.

Sin embargo, esta argumentación a favor del absolutismo, encontró decididos opositores en la clase burguesa, quienes veían frenada su expansión comercial y económica precisamente por ese régimen. La discusión sobre el lugar en el que debe residir la soberanía, se enriquecería con la apuesta de un modelo político que asegurara un contrapeso al poder monárquico y evite la arbitrariedad del poder ilimitado del Rey.

El pensamiento de John Locke,¹²⁴ representó esta nueva preocupación. Interesado en proteger el derecho de propiedad privada de los particulares, elaboró un argumento contra el absolutismo, sentando las bases del liberalismo al proponer privilegiar el derecho del individuo frente al poder estatal. Para Locke, el estado natural del ser humano es de perfecta libertad e igualdad. Esa condición a diferencia de la interpretación de Hobbes, no es ocasión de discordia entre las personas, al contrario, propicia el reconocimiento mutuo, respeto y solidaridad entre los individuos:

“Tiene el estado de naturaleza ley natural que lo gobierne y a cada cual obligue; y la razón, que es dicha ley, enseña toda la humanidad, con sólo que ésta quiera consultarla,

¹²³ *Ibíd.*, p. 141.

¹²⁴ John Locke, pensador inglés, nacido en Wrington en el año de 1632. Vive uno de los periodos más agitados de la historia política de Inglaterra: la decapitación de Carlos I en 1649 y la república de Cromwell, 1660 la restauración de la monarquía, y finalmente la instauración de la monarquía constitucional a partir de 1688. Su padre participó en la guerra civil inglesa como militante del parlamento, la decisión final de Locke fue a favor de una monarquía constitucional.

que siendo todos iguales e independientes, nadie deberá dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones.”¹²⁵

Ese estado de armonía se ve interrumpido al momento que cualquier persona atenta contra el derecho inalienable de libertad de otra. Un acto de este tipo representa para Locke una declaración de guerra: “Quien intentare poner a otro hombre bajo su poder absoluto, por ello entra en estado de guerra con él, lo cual debe entenderse como declaración de designio contra su vida.”¹²⁶ Desde esa perspectiva, el absolutismo es una declaración de guerra, ya que pretende ubicarse por encima de la libertad de cada individuo. Según Locke, para protegerse del abuso de poder de una persona, los individuos han tenido que organizarse en asociaciones civiles y de esa manera cuidar los frutos de su actividad productiva, es decir su propiedad. Esta razón lleva a Locke a sostener que la forma democrática es anterior a cualquier otra, sólo que se ha olvidado tras vivir tanto tiempo bajo el régimen de un solo hombre.¹²⁷ De acuerdo con este enfoque, el gobierno absolutista es injusto porque la persona del monarca mantiene la libertad del estado de naturaleza, mientras exige a los demás entregar la suya. El riesgo que Locke reconoce en esto, es que la concentración de poder en una persona puede volverla tirana, y en un gobierno tirano la vida y propiedad de los súbditos están inseguras.

John Locke defiende que cada persona adquiere el derecho de propiedad, mediante el esfuerzo que las personas ponen en el uso de los bienes que proporciona la naturaleza. De esa forma los bienes que en principio son comunes, dejan de serlo para convertirse en propiedad de algún particular.

Para proteger los frutos del esfuerzo de ese trabajo, sugiere que las personas tuvieron que constituirse como asociación mayoritaria en la que sustenta el derecho de legislación para protección de la propiedad privada, se remite a un grupo de propietarios, que mediante la unión logran constituirse como fuerza política.

¹²⁵ Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Porrúa, 2005, p. 4.

¹²⁶ *Ibíd.* p. 11.

¹²⁷ *Ídem.* pp. 60-62.

Locke sitúa su génesis (original) en una comunidad política independiente (*Commonwealth*) constituida por un grupo de *freemen* propietarios capaces de una mayoría que tras despojarse de sus respectivas libertades naturales e investirse con los lazos de la sociedad civil, se ponen de acuerdo con otros para reunirse en una comunidad asegurando la posesión de sus propiedades y con una mayor garantía contra quien no pertenezca a ella.¹²⁸

El argumento que respalda el derecho de legislación representado por el grupo de propietarios, es la necesidad de establecer justicia mediante leyes imparciales. El poder absoluto del soberano es parcial, por lo tanto no es justo. Lo que se requiere, es un poder político con el derecho de dictar leyes que regulen y limiten la propiedad. Para garantizar la imparcialidad de esas leyes, Locke propone que el poder debe recaer en una asamblea legislativa que represente los intereses de la mayoría:

“Por tal razón, al tratar acerca de la constitución del legislativo como poder supremo, Locke designa el poder común como poder conjunto de cada miembro singular entregado a la persona o asamblea que sea el legislador.”¹²⁹

El poder transferido al legislativo puede retirarse si éste intenta violar el pacto de protección de propiedad. Para Locke, la posibilidad de corrupción se encuentra presente en cualquier forma de gobierno. Si el legislativo degenerara en corrupción, el pueblo tiene el derecho a resistir y anticiparse en la constitución de una nueva asamblea legislativa que sustituya a la que por corrupción ha roto el pacto social.

El poder que Locke otorga a la mayoría, contribuye a debilitar el absolutismo y direcciona el ejercicio político hacia un equilibrio de poderes entre la monarquía y la asamblea legislativa. Desde la perspectiva desarrollada por Locke, justo es lo que demanda la mayoría instituida en una asamblea legislativa.

Es así como el pensamiento político da cuenta del proceso de conformación de la institución estatal, evolucionó de monarquía absoluta a monarquía parlamentaria o constitucional.

La disolución definitiva del poder monárquico, fue fraguada en la imaginación de una sociedad en la que todos sus miembros son reconocidos como iguales, y la ley que los

¹²⁸ Dusso, Giuseppe. *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*, op. cit., p. 129.

¹²⁹ *Ibíd.* p. 133.

rige es expresión de la voluntad general, tal y como se expresa en el ideal democrático roussoniano, donde soberanía y voluntad general coinciden:

Yo habría querido nacer en un país en donde el soberano y el pueblo tuviesen un mismo y solo interés, a fin de que todos los movimientos de la máquina social no tendiesen jamás que hacia el bien común, lo cual no puede hacerse a menos que el pueblo y el soberano sean una misma persona. De esto se deduce que yo habría querido nacer bajo el régimen de un gobierno democrático, sabiamente moderado¹³⁰.

Juan Jacobo Rousseau¹³¹ inspirado por la atmósfera ilustrada del siglo XVIII, desafió los límites de la imaginación al identificar la soberanía con el pueblo. Este poder soberano concebido en la filosofía política moderna como la fundamentación legítima para resguardar el orden social, logró desplazar a la noción de soberanía, del absolutismo monárquico al pueblo. El largo proceso de tensión entre los diversos grupos que aspiraban al poder (monarquía, clero, nobleza y burgueses), que dominó el siglo XVIII, condujo la solución en favor del tercer estado y su argumentación racionalista. La mentalidad ilustrada retó la legitimidad de la tradición al criticar su estructura añeja y corrupta. Influida por esa conciencia, Rousseau se atrevió a imaginar una sociedad democrática, en la que el poder residiera en cada uno de los miembros del grupo social.

La propuesta de Rousseau, parte de la necesidad de erradicar los vicios de la sociedad de su tiempo, observó la profunda desigualdad producida por leyes que beneficiaban a la elite, mientras la mayoría de la población vivía en la miseria. De ahí que se propuso indagar el origen de esa desigualdad y de la dominación de unos hombres sobre otros, y se pregunta: “¿Cómo conocer la fuente de la desigualdad entre los hombres, si antes no se les conoce a ellos?”¹³²

La causa la porta el hombre en sí mismo. Para Rousseau, es la capacidad de razonar la que ha desencadenado una vida llena de dificultades e injusticia. Cada progreso derivado de esa facultad, si bien procura satisfactores al grupo social, crea también nuevas necesidades y dependencia entre los sujetos.

¹³⁰ Rousseau, J. J. *El origen de la desigualdad*. México, Porrúa, 2012. p. 126.

¹³¹ J. J Rousseau, nace en la ciudad de Ginebra, Suiza en 1712. Se ligó al círculo de los enciclopedistas franceses, durante el periodo de gran transformación político-cultural en Francia.

¹³² *Ibíd.* p. 133.

Por otra parte, de libre e independiente que era antes el hombre, quedó, debido a una multitud de nuevas necesidades, sujeto, por decirlo así, a toda la naturaleza y más aún a sus semejantes, de quienes se hizo esclavo en un sentido, aun convirtiéndose en amo; pues si rico, tenía necesidad de sus servicios; si pobre, de sus auxilios, sin que en un estado medio pudiese tampoco prescindir de ellos.¹³³

La vida civilizada por tanto, crea relaciones de dependencia y con ello el hombre pierde la libertad y la dicha de que gozaba en el estado natural. Desde esa postura, Rousseau cuestiona seriamente la supuesta ventaja que la civilización tiene sobre la vida salvaje.

Yo preguntaría cuál de las dos, la vida civilizada o la natural, está más sujeta a hacerse insoportable a los que gozan de ella. No vemos casi a nuestro alrededor más que gentes que se lamentan de su existencia, y aun muchas que se privan de ella tanto cuanto de ellas depende, siendo apenas suficiente la reunión de las leyes que un salvaje en libertad haya pensado siquiera en quejarse de la vida y en darse muerte.¹³⁴

Los logros de la razón insiste, han convertido la vida del hombre en una prisión. Esa dependencia creada termina por esclavizar a todos, incluso a aquellos que se sienten amos. "El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas. El mismo que se considera amo, no deja por eso de ser menos esclavo que los demás."¹³⁵

La necesidad de asociarse explica Rousseau, encuentra su origen en el momento que aparece la propiedad privada. Cuando los hombres tuvieron una posesión que proteger, empezó a ser importante establecer reglas que delimitaran los derechos de cada uno. De esa manera la necesidad de justicia se hizo presente.

"Del cultivo de las tierras provino necesariamente su repartición, y de la propiedad, una vez reconocida, el establecimiento de las primeras reglas de justicia, pues para dar a cada uno lo suyo era necesario que cada cual tuviese algo."¹³⁶

Esta primera necesidad provocó la complejización de las relaciones sociales, lo que propició el interés de organizarse en una asociación civil, la que a falta de experiencia terminó por instituir la desigualdad de la que es víctima la sociedad:

Tal fue o debió ser el origen de la sociedad y de las leyes, que proporcionaron nuevas trabas al débil y nuevas fuerzas al rico; destruyeron la libertad natural indefinidamente, establecieron para siempre la ley

¹³³ Ídem. p. 173.

¹³⁴ *Ibíd.* p. 155.

¹³⁵ *Ibíd.* p. 3.

¹³⁶ *Ibíd.* p. 172.

de la propiedad y de la desigualdad; de una hábil usurpación hicieron un derecho irrevocable, y, en provecho de algunos ambiciosos, sometieron en lo futuro a todo el género humano al trabajo, a la esclavitud y la miseria.¹³⁷

Tras el fracaso que representó esa primera experiencia de asociación, Rousseau cree necesario elaborar una nueva fundamentación del orden social, con el propósito de regenerar el estado de la civilización. Para ello debe realizarse un nuevo contrato social. En esta segunda oportunidad de realizar un pacto social, las personas deben entregar voluntariamente la libertad ilimitada que poseen por naturaleza al poder del Estado, quien les devolverá a cambio la libertad civil. El *garante* de la libertad civil sólo puede ser un estado racional, en el que las leyes observen el bien común. Así, si bien el pacto funda el nuevo compromiso de respeto mutuo, sólo las leyes son capaces de habilitar y proteger ese reino de libertad. “Por el acto pacto social hemos dado existencia y vida al cuerpo político: trátese ahora de darle movimiento y voluntad por medio de la ley; pues el acto primitivo por el cual este cuerpo se forma y se une, no determina nada de lo que debe hacer para asegurar su conservación.”¹³⁸ En ese sentido las leyes son orientadoras, al mismo que coactivas, ya que obligan a que el pacto se cumpla.

“A fin de que este pacto social no sea, pues, una vana fórmula, él encierra tácitamente el compromiso, que por sí solo puede dar fuerza a los otros, de que, cualquiera que rehúse obedecer a la voluntad general, será obligado a ello por todo el cuerpo; lo cual no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre...”¹³⁹

Según Rousseau, la posibilidad de vivir en un estado democrático, supone la existencia de ciertas condiciones que le permitan funcionar. Esas condiciones son: la existencia de sabios legisladores que promulguen leyes justas, y un pueblo ilustrado capaz comprometerse a cumplir las leyes por acato a la razón. La libertad moral así, juega un papel fundamental para el desarrollo de una vida democrática y justa.¹⁴⁰ De lo contrario, se vive en un frágil, nuevamente amenazado por la corrupción.

¹³⁷ *Ibíd.* p. 176.

¹³⁸ Rousseau, J.J. *El contrato social*. México, Porrúa, 2012, p. 25.

¹³⁹ *Ibíd.* p. 14. Para Ágnes Heller este es justo el costo de las visiones completas de la justicia, incurren irremediabilmente en paradojas. La paradoja moderna de la libertad, consiste obligar a las personas a ser libres. En relación a esto véase Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*, op. cit., pp. 113-114.

¹⁴⁰ Rousseau, J.J. *El contrato social*, op. cit., p. 15.

Su propuesta política insistirá en la necesidad del carácter coercitivo de las leyes. El problema de la libertad moral fue retomado y profundizado por Immanuel Kant, quien se encargó de dotarlo de una fundamentación sistemática.

2.1.2 La concepción de la justicia en el idealismo alemán.

Inspirado en el pensamiento político de Rousseau, Kant realizó su propia reflexión sobre ese aspecto crucial en la vida de los individuos. La gran novedad de la propuesta kantiana, consistió en pensar la política más allá de las fronteras nacionales. Para Kant, la nueva dimensión de la justicia debía pensarse desde una sociedad cosmopolita, o confederación de naciones unidas por lazos de cooperación.

La filosofía kantiana fue influenciada por los descubrimientos científicos de su época, que había permitido establecer las leyes que gobiernan el movimiento de los astros. Lo que faltaba era la osadía de establecer las leyes que gobiernan la vida humana. Fue esa empresa la asumió Kant. Su propósito fue encontrar la respuesta sobre las condiciones de posibilidad de una paz perpetua para los seres humanos. Inspirado en la figura de Isaac Newton, respecto a los logros alcanzados por la física, y admirador de la obra de Rousseau, a quien consideraba el Newton del mundo moral, Kant emprendió la tarea de establecer las condiciones de posibilidad del mejor mundo moral posible. Es en el hecho de la libertad tan claramente vislumbrado por Rousseau, que Kant encontró el fundamento de toda acción humana. El hecho de la libertad, hace pensar a Kant, que las personas no se encuentran determinadas por el actuar instintivo, sino que tienen la posibilidad de actuar conforme a la razón. Elegir la razón, es obrar conforme al deber. De lo que se deriva que la libertad es el principio en que se funda la legalidad del recto obrar conforme al deber. Si la acción se realiza sin coacción externa, se trata de un obrar ético, si se trata por el contrario de un mandato externo entonces de un obrar conforme al derecho: "Se llama doctrina del derecho (*ius*) al conjunto de leyes, para la que es posible una legislación exterior."¹⁴¹ El conjunto de leyes, al estar fundadas en el principio de libertad, representan la posibilidad de coexistencia en el respeto de la libertad de cada miembro de la comunidad política. "Por tanto, el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de cada uno puede conciliarse con el arbitrio

¹⁴¹ Kant, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Madrid. Tecnos. 1999. p. 37.

del otro según una ley universal de la libertad.”¹⁴² La existencia de un estado de derecho, necesariamente supone la coacción del derecho frente a la acción de los individuos en caso de que estos violen la ley, ya que se procura crear condiciones de paz y justicia. La constitución de un Estado en ese sentido, significa la unión por contrato de los miembros de la sociedad civil que buscan preservar su libertad en el apego a un estado de legalidad.

Un Estado (*civitas*) es la unión de un conjunto de hombres bajo leyes jurídicas. En cuanto ellas como leyes *a priori*, son necesarias (no estatutarias), es decir en cuanto resultan por sí mismas de los conceptos del derecho externo en general, es decir, el Estado en la idea, tal como debe ser según los principios jurídicos puros. Estado que sirve de norma a toda unificación efectiva dirigida a formar comunidad.¹⁴³

Por ello el Estado para Kant, como ya lo representaba para Rousseau no puede ser sino expresión de la voluntad general, lo que significa voluntad de la Razón. El estado de derecho así, es concebido como un estado conforme a la razón, y eso representa vivir en la legalidad. Los tres poderes que lo constituyen, son expresión de esa voluntad universal.

Cada Estado contiene en sí tres poderes, es decir, la voluntad universal unida en una triple persona (*trias política*): el poder soberano (la soberanía) en la persona del legislador, el poder ejecutivo en la persona del gobernante (siguiendo la ley) y el poder judicial (adjudicando lo suyo a cada uno según su ley) en la persona del juez (*potestas legislatora, rectoría et iudiciaria*).¹⁴⁴

La voluntad general como expresión de los intereses de la universalidad, supone ya el reconocimiento de la dignidad de la persona humana como ser libre y racional. Los sujetos políticos en Kant, ya son cabalmente reconocidos como ciudadanos, es decir, miembros de una comunidad política. Esta condición les da el derecho de participar en la toma de decisiones en los asuntos de la vida pública.

Los miembros de una sociedad semejante (*societas civilis*) —es decir un Estado—, unidos con vistas a la legislación se llaman ciudadanos (*cives*) y sus atributos jurídicos inseparables de su esencia como tal son los siguientes: la libertad legal de no obedecer a ninguna otra ley más que aquella a la que ha dado su consentimiento; la igualdad civil, es decir no reconocer ningún superior en el pueblo, sólo aquel al que tiene la capacidad moral de obligar jurídicamente del mismo modo que éste puede obligarle a él, en tercer

¹⁴² *Ibíd.* p. 39.

¹⁴³ *Ibíd.* p. 142.

¹⁴⁴ *Ídem.* p. 142.

lugar el atributo de independencia civil, es decir no a agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio del otro en el pueblo, sino a su propios derechos y facultades como miembro de la comunidad.¹⁴⁵

La confianza en la facultad racional que caracteriza a la especie humana, lleva a reconocer a cada sujeto como ciudadano, es decir, individuos libres y con igualdad de derechos. La vida en libertad como ya lo había expresado Rousseau, se logra cuando cada persona es capaz de obedecer las propias leyes que ha construido desde la razón, facultad capaz de reconocer el bien de la colectividad.

Desde esta perspectiva, la noción de súbdito subestima las capacidades de los sujetos al ponerlos en tutela de una autoridad que decidirá por ellos. Una acción de este tipo para Kant, sólo puede catalogarse como despótica, en su lugar propone una forma de gobierno que denomina más bien patriótica. El modelo en el que Kant piensa, es una comunidad política cuyos miembros son vistos como pertenecientes a una *gran familia*, el trato es fraternal y justo al mismo tiempo ya que viven conforme a leyes.

Un gobierno que fuera a la vez legislador tendría que denominarse despótico por contraposición al patriótico: por gobierno patriótico no debe entenderse el paternalista (*régimen paternale*), que es el más despótico de todos (el que trata a los ciudadanos como niños), sino un gobierno patrio (*régimen civitas et patrie*), en el que el Estado mismo (*civitas*) trata a sus súbditos efectivamente como miembros de una familia, pero a la vez como ciudadanos, es decir, según las leyes de su propia independencia, de modo que cada uno se posca a sí mismo y no dependa de la voluntad absoluta de otro, que está junto a él o por encima de él.¹⁴⁶

El establecimiento de un Estado de acuerdo a leyes de libertad, supone la eliminación de la dominación, ya que no concibe relaciones de subordinación. La ley es por tanto, expresión de la voluntad general no de la violencia del más fuerte. La función de un Estado en ese sentido, es mantener la paz entre sus conciudadanos. Kant considera que el mismo principio que procura la paz entre miembros de una misma comunidad, debe ser el que rija la paz entre naciones. El modelo debe ser el de una especie de alianza o confederación de naciones.¹⁴⁷ Para Kant, esta idea de establecer una alianza entre

¹⁴⁵ Ídem. p. 143.

¹⁴⁶ Ibíd. p. 147.

¹⁴⁷ Ibíd. pp. 182-183.

naciones no representa un mero acto filantrópico, es decir motivado por el deseo de construir relaciones amistosas, es una necesidad jurídica.¹⁴⁸

Definitivamente el hecho que lleva a Kant a postular esta idea, es la expansión colonialista que las naciones europeas realizaban en su contexto. Por esa razón en su propuesta de cosmopolitismo, Kant dilucida sobre el derecho de las naciones colonizadas. Su crítica denuncia que desde el punto de vista de la razón no es válida la toma de posesión de los territorios de un pueblo, aún y cuando se justifique como una empresa civilizatoria.

Pero podemos preguntarnos si un pueblo está legitimado para intentar establecerse (*accolatus*) y tomar posesión en las tierras recién descubiertas, en la vecindad de un pueblo que se ha emplazado ya en esta región, aun sin su consentimiento. Si se instala a tal distancia del asentamiento del primero que ninguno de ellos perjudica al otro en el uso de su terreno, el derecho a ello es indudable: pero si son pueblos de pastores o de cazadores (como los hotentotes, los tunguses y la mayoría de las naciones americanas), cuyo sustento depende de grandes extensiones de tierra despobladas, esto no podría hacerse por la fuerza, sino sólo por contrato, y en éste último caso sin aprovecharse de la ignorancia de los pobladores en lo que se refiere a la cesión de las tierras, aunque aparentemente sean suficientes las razones que se utilizan para justificar que la violencia redunde en beneficio del mundo: sea por la cultura de los pueblos incultos...¹⁴⁹

Para Kant, la misma necesidad que lleva a las personas dentro de los estados a establecer un pacto de respeto mutuo, debe llevar al establecimiento de un pacto entre naciones. Toda comunidad o pueblo por pequeño que sea, debe poder resguardar su seguridad y derechos según leyes de razón.¹⁵⁰ De esa manera, por primera vez se vislumbra la idea de una humanidad unida por el derecho internacional y en el respeto de los derechos inalienables de la vida y libertad de toda persona. La esperanza de realización de una idea de tal envergadura, fue alimentada por la idea de la historia como proceso educativo que contribuye a la formación moral de la humanidad.

El rescate de la historia como explicación que busca dar solución al conflicto clásico entre ser y deber ser, va a ser recuperado por Hegel, aunque desde un enfoque distinto. Para Hegel, la historia no es un proceso cuya meta está por lograrse, porque el momento culminante de la historia ya es presente. Con un alto nivel de abstracción, la teoría de

¹⁴⁸ *Ibíd.* p. 192.

¹⁴⁹ *Ibíd.* p. 193.

¹⁵⁰ Kant, Immanuel. *Filosofía de la historia*. op. cit., p. 53.

Hegel expresa la idea de la historia como la de un largo viaje que ha posibilitado la maduración de un estado de consciencia en la humanidad. Así, esa consciencia ha llegado ser autoconsciente de su propio proceso formativo y de la meta a la que se dirige. Esa autoconsciencia se identifica con el saber de la filosofía. Así para Hegel, la tarea de la filosofía es explicar su tiempo. Para el caso de la época que toca vivir a Hegel, la tarea específica del filósofo afirma, es la de dar cuenta del proceso evolutivo de una razón que ya no se remite a una simple estructura del entendimiento humano (como en Kant), sino que es concebida como una fuerza que actúa en la historia con un sentido. Esta consciencia se vuelve libre en la misma medida que logra su autocomprensión. Ese estado de libertad es reconocido y conceptualizado por el saber filosófico, pero es vivido sólo en el universo ético que garantiza una institución como la Estatal. Esto es así, porque el Estado es una institución fundada en leyes de razón, ese universo ético realizado es la meta de la historia. Esa meta por tanto, ya es real desde la perspectiva de Hegel, no es un porvenir como lo pensaba Kant.

El proceso de gestación de la institución estatal muestra que se trata de una construcción construida históricamente. La historia en ese sentido, puede ser estudiada desde la evolución de las diferentes instituciones de gobierno, las cuales expresan el espíritu de cada época y cultura. Según Hegel, desde china hasta la Europa moderna, lo que se observa es el proceso evolutivo de la conciencia manifiesta en las diversas formas de gobierno.¹⁵¹ Del estado paternalista donde las personas ven anulada su voluntad y libertad, al Estado racional moderno que es capaz de reconocer y garantizar la libertad plena de cada individuo, esa es la evolución de conciencia que la historia muestra. Ese proceso según explica Hegel ha implicado la superación de diversos conflictos en cada momento de la historia. Así, cada contradicción al ser superada sumaba al enriquecimiento de la conciencia, el verdadero *telos* de la historia. La historia es el testimonio de esa relación dialéctica capaz de reconciliar realidad e idea.

¹⁵¹ Esta historia que contempla los diversos estadios que tuvo que pasar la humanidad para llegar a la figura del Estado moderno, es contada por Hegel de manera recurrente en sus textos. lo explica de manera precisa en la Enciclopedia de las ciencias del espíritu, pero aparece también en La fenomenología del espíritu, en la parte de dedica al espíritu; luego aparece también al final de su Filosofía del derecho.

La fenomenología del espíritu, obra capital en Hegel, da cuenta de esa historia de los avatares logrados por la conciencia para saberse libre, para saberse aurora de una nueva época.

No es difícil darse cuenta, por lo demás, de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su ser allí y de su representación y se dispone a hundir eso en el pasado, entregándose a la tarea de su propia transformación...El comienzo del nuevo espíritu es el producto de una larga transformación de múltiples y variadas formas de cultura, la recompensa de un camino muy sinuoso, y de esfuerzos y desvelos no menos arduos y diversos.¹⁵²

La recompensa de ese doloroso camino del espíritu, es el logro de la libertad verdadera. El Estado representa esa construcción racional que garantiza la libertad. Por ello, dirá Hegel en su *Filosofía del derecho*, que no se trata de expresar al Estado como lo que debería ser, sino de qué modo debe ser concebido de acuerdo a la racionalidad que es en sí.

Así pues, este tratado, en cuanto contiene la ciencia del Estado, no deber ser otra cosa, sino la tentativa de comprender y presentar al Estado como algo racional en sí. Como obra filosófica, está muy lejos de pretender estructurar un Estado tal como "DEBE SER": la enseñanza que pueda proporcionar no puede llegar a orientar al Estado "como él debe ser", sino más bien de qué modo debe ser conocido como el universo ético.¹⁵³

La filosofía en Hegel, ha dejado de desempeñar esa tarea de transmisora de las ideas de un trasmundo, para comunicar lo real que es racionalidad manifiesta en el presente. Esa racionalidad se expresa en la figura del Estado y al comunicarla la filosofía se ha convertido en ciencia al servicio público.

"No es, pues, de extrañar si los gobiernos, al fin han vuelto su atención a semejante filosofía, porque entre nosotros la filosofía no es ejercida como lo fue entre los griegos, como arte privado, sino que tiene una existencia conocida por el público, en forma particular o al servicio del Estado."¹⁵⁴ La tarea más noble del pensamiento en ese sentido, es proporcionar al ser humano el fundamento de su libertad. La filosofía por tal motivo, ha asumido en Hegel la labor de suministrar una teoría del Estado. Ésta

¹⁵² Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. México. FCE. 1966. p. 13.

¹⁵³ Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*. México. Ed. Casa Juan Pablo. 1986. p. 34

¹⁵⁴ *Ibíd.* p.30.

institución se concibe como la culminación de una historia de luchas, cuyo resultado es la autoconsciencia de sí, condición que posibilita la auténtica libertad,¹⁵⁵ de vivir conforma a principios de la razón y construir un universo ético de respeto a la libertad de cada uno. El Estado para Hegel es ese universo ético o reino de la libertad. Por ello representa el derecho supremo.¹⁵⁶

El Estado, precisamente, en cuanto libertad universal y objetiva, en la libre autonomía de la voluntad individual: el Estado, que como espíritu real y orgánico, a) de un pueblo, b) a través de las relaciones de los específicos espíritus nacionales, y) se realiza y se manifiesta en la Historia universal como espíritu universal del mundo. El Derecho del Estado es el supremo.¹⁵⁷

Sólo el Estado como expresión de la autoconsciencia lograda históricamente, puede reconocer la libertad e igualdad que constituye a cada individuo. Su labor así, se convierte en proteger los derechos inalienables de la persona, y establecer un reino de justicia. El abuso y explotación de cualquier ser humano se convierte en una situación inadmisibles. La persona debe conservar su integridad en cuerpo y consciencia, pues el ataque a cualquiera de estas formas, representa un ataque a su libertad. El derecho que instituye el Estado, tiene como propósito proteger esa integridad.

Pero, el hecho de que el espíritu objetivo –contenido del Derecho- no sea de nuevo en su concepto subjetivo solamente y, por consiguiente, que el hombre, en sí y por sí no esté destinado a la esclavitud y que, de nuevo, no sea juzgado como simple deber ser; tiene lugar únicamente en el reconocimiento de que la idea de libertad es solo verdadera como Estado.¹⁵⁸

Hegel aquí alude al ya célebre pasaje que explica la existencia del amo y el esclavo, contenido en su obra la *Fenomenología del espíritu*, para aclarar precisamente cómo esta condición de lucha por el reconocimiento puede ser superada según los principios del derecho.¹⁵⁹ Si en un supuesto origen de la historia humana, existió una lucha por el reconocimiento, haciendo a unos esclavos y a otros amos, esa lucha por la dominación puede ser superada mediante la autoconsciencia lograda históricamente. El destino final de esa consciencia o espíritu que se ha formado en la historia, es el Estado moderno.

¹⁵⁵ *Ibíd.* p. 26

¹⁵⁶ *Ibíd.* p. 63.

¹⁵⁷ *Ibíd.* p. 63.

¹⁵⁸ *Ibíd.* pp. 79-80.

¹⁵⁹ *Ibíd.* pp. 79-80.

El entusiasmo que Hegel muestra por su época, encuentra su causa en el significado del que se dotó a la revolución francesa. Al respecto Marx en la Introducción crítica a La filosofía del derecho,¹⁶⁰ y posteriormente Herbert Marcuse en su texto *Razón y revolución*, explican precisamente de qué manera el idealismo alemán representó una especie de teoría de los acontecimientos revolucionarios en Europa. La revolución francesa fue vislumbrada como aurora de una nueva época, generadora de confianza en el poder reconciliador de la razón. La apuesta en Hegel en ese sentido era la afirmación de una realidad que al volverse racional podía librarse de la arbitrariedad impuesta por la tradición. "El hombre se ha propuesto organizar la realidad de acuerdo con las exigencias de su libre pensamiento racional, en lugar de acomodar simplemente su pensamiento al orden existente y a los valores dominantes."¹⁶¹ Marcuse va a explicar que esa tarea que asumió el idealismo alemán, representó una esperanza sobre todo porque el país en ese momento se encontraba en una situación de atraso respecto a naciones como Francia o Inglaterra. En ese sentido Marcuse expresa: "Los primeros conceptos filosóficos hegelianos fueron elaborados en medio de un imperio alemán decadente."¹⁶²

La explicación que tanto Marcuse, como antes Marx aportan respecto al atraso de Alemania, es la actitud de sumisión que cultivó la religión protestante en esta región de Europa particularmente. En la reflexión de ambos autores, esa actitud es originada en la reforma luterana, la cual enseñó a reconocer la libertad sólo como un valor interior.¹⁶³ El siguiente fragmento de Marx ilustra esto claramente:

Lutero ha vencido la servidumbre fundada en la devoción porque ha colocado en su puesto a la servidumbre fundada sobre la convicción. Ha infringido la fe en la autoridad porque ha restaurado la autoridad de la fe. Ha transformado los clérigos en laicos, porque ha convertido los laicos en clérigos. Ha

¹⁶⁰ Marx en la introducción a La filosofía del derecho de Hegel, escribirá sobre este carácter teórico que caracterizó al idealismo alemán, como una invitación a pensar menos y optar más bien por una transformación real del mundo. "Los alemanes han pensado lo que otros pueblos han hecho. Alemania ha sido su consciencia teórica." *Ibíd.* pp. 14-15.

¹⁶¹ Marcuse, Herbert. *Razón y revolución*. Madrid, Alianza, 1984, p. 12

¹⁶² *Ibíd.* p. 18.

¹⁶³ Además de los señalamientos realizados tanto por Marx como por Marcuse, respecto a la reforma luterana como causa de esa actitud de sumisión del pueblo alemán, Erich Fromm llevará más lejos la crítica y encontrará en ese mismo suceso la causa de una actitud de sumisión generalizada en Europa y la cual se convirtió en el suelo propicio que dio lugar a los totalitarismos de principios del siglo XX en ese continente. Véase Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Barcelona, Planeta, 1993.

liberado al hombre de la religiosidad externa, porque ha recluso la religiosidad a la intimidad del hombre. Ha emancipado al cuerpo de las cadenas porque ha encadenado al sentimiento.¹⁶⁴

En el mismo sentido Marcuse expresa:

“Ya desde la Reforma alemana, las masas se habían acostumbrado al hecho de que, para ellos, la libertad era un valor interior, compatible con cualquier forma de servidumbre, de que la obediencia debida a la autoridad existente era un requisito previo para la salvación eterna, y de que el trabajo y la pobreza eran bendiciones ante los ojos del señor.”¹⁶⁵

El idealismo alemán, particularmente el de Hegel, aspira a que la idea sea real, por ello la filosofía kantiana le parece limitada, ya que la razón en Kant responde sólo a una estructura del entendimiento humano. En Hegel, la razón es espíritu universal que actúa en la historia, materializándose en cada estadio hasta alcanzar su máxima expresión en la figura del Estado moderno: síntesis entre realidad y racionalidad. El pensamiento político moderno, culmina de esa manera un largo proceso de argumentación racional a favor de una institución capaz de garantizar los derechos inalienables de la vida y libertad de cada individuo. La argumentación racionalista que en un principio se propuso enfrentar al derecho divino, se convirtió en la fuente de argumentación de los derechos de la clase burguesa, pero dado que el lenguaje de la razón tiende a la universalidad, la oferta se inclusión se abrió para todos. Así la justicia moderna llegó a representar la defensa de los valores de vida y libertad.

En relación a la centralidad de la defensa de esos dos valores, Heller explica que aunque las teorías del derecho natural refieren continuamente la idea de que los seres humanos han nacido iguales y dotados de capacidad racional, estos otros dos valores no ocupan la meta de la justicia, ya que la pretensión de igualdad se encuentra sometida a la pretensión de libertad o de protección de la vida:

“cuando las personas exigen igualdad, exigen igualdad en algo; algo puede significar muchas cosas, pero todas ellas pueden reducirse a dos formas de igualdad: la igualdad

¹⁶⁴ De la Introducción para la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel, realizada por Karl Marx, Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*, op. cit., p. 16.

¹⁶⁵ Marcuse, Herbert. *Razón y revolución*, p. 19, 20.

en la(s) libertad (es), y la igualdad de oportunidades de vida (según la filosofía política popular del periodo jacobino, *égalité de fait*)".¹⁶⁶

Así la igualdad es más bien condición para el logro de los valores últimos de vida y libertad, que se convierten en valores sustantivos al volverse el criterio máximo para la evaluación de las normas existentes. Luego, el criterio de racionalidad funciona como una cualidad que permite apreciar condiciones dignas de las que no lo son. De esa manera los miembros de una comunidad son capaces de evaluar la situación de su entorno y de considerarlo necesario invalidar normas que identifican como injustas ya que la racionalidad supone capacidad argumentativa. La racionalidad en ese sentido es un criterio procedimental, cuyo propósito es establecer argumentos al servicio de los valores de vida y libertad: "la racionalidad del intelecto (racionalidad argumental) es el procedimiento por el que revalidamos o invalidamos cualesquiera normas y reglas con principios universales constituidos por los valores últimos de libertad y vida."¹⁶⁷ Así la racionalidad es el procedimiento que argumenta a favor de la vida y la libertad, mientras la igualdad es la condición de realización de estos dos valores. La razón y la igualdad por tanto, no pueden ser los valores sustantivos en los que se arraigue la discusión sobre la justicia, debido a que el primero supone su forma procedimental, mientras el segundo es condición respecto a las oportunidades de vida y libertad en cada caso. La justicia moderna por tanto se expresa como defensa de estos derechos principalmente, de ello que la desembocadura final del pensamiento político, haya sido la conformación del ideal liberal.

2.2 Constitución del ideal liberal como ideal de justicia.

Liberal se denominó a la corriente ideológica que cuestionó la tradición del poder monárquico y se propuso derrocarlo. Se trata del nacimiento de una nueva conciencia de clase, que denunció la injusticia de los privilegios irracionales de los que gozaba la monarquía.

Dicho concepto cobra pleno significado hasta el siglo XIX, aunque la palabra había aparecido ya en el *journal de argenson* en 1750. El concepto, se convirtió en expresión

¹⁶⁶ Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*, op. cit., p. 157.

¹⁶⁷ *Ibíd.* p. 161.

de una nueva ética, liberada de las restricciones religiosas, políticas y económicas que habían dominado desde la edad media. En su lugar propone una ideología centrada en el respeto del individuo y la garantía de sus derechos.¹⁶⁸

Lo que los liberales buscaban, era evitar el retorno de cualquier forma de absolutismo, ya fuera monárquico, burocrático o el representado por el poder de las masas.¹⁶⁹ Su fundamentación se centraba en el ideal político de respeto a la persona y su dignidad, que la vuelve portadora de ciertos derechos inalienables.¹⁷⁰

La historia de la lucha contra el absolutismo, encuentra su antecedente más remoto en la destitución del Rey Jacobo II de Inglaterra, el que al tratar de renovar el gobierno absolutista desencadenó una revolución que lo condenó al exilio. El resultado de esta revolución en Inglaterra, fue la elaboración de una Carta de petición de derechos por parte del parlamento y el establecimiento definitivo de un poder legislativo representante del pueblo.

“La primera ley positiva fundamental, resultante de dicho pacto, es, en efecto, el establecimiento de un poder legislativo representante del pueblo, que promulga las leyes generales, pero que también está obligado a respetar las vidas y los bienes de los individuos. Cerca de él, un poder ejecutivo y federativo vela por la aplicación permanente de las leyes y por la seguridad de la sociedad política.”¹⁷¹

El establecimiento de esta división de poderes representó un contrapeso al absolutismo que ayudo a un equilibrio de fuerzas entre la monarquía y los intereses que representaba el parlamento. De esa manera el gobierno absolutista recibió su primer freno.

Un acontecimiento así, pudo concretarse en Inglaterra porque diversos factores lograron confluír a favor de la libertad. Por ejemplo, John Locke había desarrollado un

¹⁶⁸ El presente apartado sobre el liberalismo político, representa un resumen del trabajo del André Jardin, titulado *Historia del liberalismo político*. Véase Jardin, André *Historia del liberalismo político*, México, FCE, 1988. La referencia de la información presentada en éste párrafo en específico se encuentra en la p. 7.

¹⁶⁹ *Ibíd.* p. 8.

¹⁷⁰ El pensamiento político moderno como se mostró en el apartado anterior, venía desarrollando ésta perspectiva de los derechos inalienables que constituyen a la persona. Particularmente en la filosofía idealista de Kant y Hegel.

¹⁷¹ *Ibíd.* p. 16.

argumento a favor del derecho de libertad e igualdad del individuo frente a la autoridad del monarca, ello con el fin de garantizar la protección de la propiedad privada. La ciencia por su parte, brindó una base argumentativa racional que cuestionó el tradicional derecho divino. Mientras el protestantismo también, manifestaba su propia defensa de la libertad del sujeto frente a cualquier autoridad terrenal.

Ya en el siglo XVIII en Francia, la obra de Montesquieu estimuló en buena medida la inclinación hacia el liberalismo. "El espíritu de las leyes quiso ser una defensa de la libertad humana y se propuso instruir a los que mandan para incitarlos a aplicar soluciones morigeradas."¹⁷²

Montesquieu fue consejero en el parlamento de Burdeos a los 25 años. Se caracterizó por ser un espíritu cosmopolita. "Conocer los diferentes pueblos de la tierra, sus costumbres y sus usos fue una fuente de incansable curiosidad para Montesquieu."¹⁷³ De los lugares que conoció Inglaterra representó para él un ejemplo de organización política, inspirado en su modelo de división de poderes, y alimentado por el espíritu racionalista de la época de las luces, confiaba en el poder de la razón como principio rector de las sociedades. "Así pues, Montesquieu creía que una ley general racional mantendría el equilibrio en el seno de las sociedades humanas."¹⁷⁴ Era como si hubiera querido encontrar las leyes que gobiernan la vida de los seres humanos, como Newton lo hizo en el terreno de la física.¹⁷⁵

Según explica André Jardin, el aparente espíritu revolucionario manifiesto en la época de las luces, fue en realidad bastante conservador en la práctica. La preocupación generalizada de los pensadores ilustrados era que la monarquía pudiera desembocar en una tiranía o gobierno despótico, sin que ello significara que se pensaba derrocarla. La idea de que los ideales políticos abonaran a la construcción de una constitución para Francia, era una idea remota aún.¹⁷⁶

¹⁷² *Ibíd.* p. 26.

¹⁷³ *Ibíd.* p. 28.

¹⁷⁴ *Ibíd.* p. 31.

¹⁷⁵ *Ibíd.* p.31.

¹⁷⁶ *Ibíd.* p. 50.

La tendencia de la ilustración puede pensarse, promovía los principios de una sociedad fundada en la razón, aunque en realidad la política se mantuviera sin modificaciones sustanciales. Voltaire por ejemplo, era partidario de la forma republicana, pero sólo si se instituía en lugares pequeños, no le interesaban las reformas constitucionales, más bien se interesaba por conservar las jerarquías existentes, si practicaban el buen gobierno.¹⁷⁷

Diderot en cambio, se muestra más radical, y aunque piensa que la existencia del rey es un mal necesario, exige al gobernante proteger a los débiles. Como participante del poder legislativo aconseja a la reina Catalina de que libere a sus siervos e instituya una asamblea. Al ser ignorado renuncia al legislativo.¹⁷⁸

Lo cierto es que el conservadurismo mostrado por los ilustrados, fue ignorado por los protagonistas de la revolución francesa e impulsores del constitucionalismo. Finalmente, el ímpetu revolucionario los llevó a proclamarse herederos de la ilustración.

Los constituyentes llamaron ilustre a Montesquieu y mandaron trasladar, en julio de 1791, las cenizas de Voltaire al panteón de los hombres célebres; los convencionalistas citaron a Rousseau, a Mably y a los enciclopedistas. Todos se consideraban herederos de una corriente de pensamiento emancipador en la que se habían fundido las divergencias doctrinales.¹⁷⁹

En general el clima intelectual de la época contribuyó a cultivar tendencias liberales que cristalizaron en el acontecimiento revolucionario. Lo que se observa a lo largo del siglo XVIII, según explica Jardin, es un creciente interés por la vida política. Los cafés y paseos por jardines públicos favorecían en ese sentido la discusión y transmisión de información. La aparición de gacetas, permitió además la circulación periódica de asuntos de interés público. "A partir de 1770, la creciente preocupación por estar bien informado se manifestó en dos grandes hechos. En 1777, apareció el primer periódico cotidiano, el *journal* de París; por otra parte, la prensa provinciana nació y se desarrolló rápidamente."¹⁸⁰

Antes de la aparición de medios impresos de información, las reuniones en cafés, jardines públicos o en los salones a cargo de recaudadores de impuestos, constituían una

¹⁷⁷ *Ibíd.* p. 48.

¹⁷⁸ *Ibíd.* p. 57.

¹⁷⁹ *Ibíd.* p. 69.

¹⁸⁰ *Ibíd.* p. 84.

especie de forma de prensa oral.¹⁸¹ Como consecuencia del clima inquietante que desató la creciente difusión de información, los medios de publicación de noticias fueron censurados. "Hasta fines del antiguo régimen, el conjunto de la legislación impuso a todo lo impreso en el siglo de las luces un sistema de completa desconfianza y represión."¹⁸² Dentro del conjunto de medidas de represión que se llevaron a cabo se encuentra el encarcelamiento de pensadores. Diderot fue uno de los casos.

"Diderot fue encerrado en el castillo de Vincennes por su *Lettre sur les aveugle*, y muchos hombres de letras estuvieron presos durante algunos meses en la Bastilla."¹⁸³ La distribución de los primeros tomos de la enciclopedia también se prohibió.

Los libros se encarecieron, pero aun así su difusión no se detuvo. La masonería por su parte, corrió con mayor suerte, fue tolerada debido a que contaba con miembros del Estado, además de ser reconocida por su colaboración en obras de beneficencia pública.¹⁸⁴

Pese a la serie de obstáculos que se pusieron al desarrollo de las ideas liberales, la tendencia emancipadora no logró frenarse. Curiosamente una de las principales dificultades a las que se enfrentó, provino de la cultura provinciana, la que al estar fuertemente influenciada por la contrarreforma católica, mantenía aún creencias basadas en lo sobrenatural.¹⁸⁵ De cualquier manera, el ideal liberal ya se había logrado instalar en los centros de mayor influencia en Europa, y la revolución francesa fue su máxima expresión. La atmósfera ilustrada de la se ha hecho mención, dotó a la revolución de una buena justificación, aunque su causa directa fue de carácter financiero. Según la explicación desarrollada por André Jardin, poco antes de la revolución Francia mantenía un fuerte impulso financiero. "Su población aumentaba en siete millones, la marina francesa se reconstruyó, forjó nuevo ejército, el comercio elevaba el nivel de vida de las clases superiores y medias, crean nuevos caminos, se embellece la ciudad."¹⁸⁶

¹⁸¹ *Ibid.* p. 75.

¹⁸² *Ibid.* p. 81.

¹⁸³ *Ibid.* p. 82.

¹⁸⁴ *Ibid.* pp. 80-81.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 85.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 87.

Ese crecimiento significó mayores impuestos para las clases más bajas, a esa circunstancia se suma el aumento de un 70% en el precio de los cereales y la pérdida del poder de compra de los trabajadores. Esa situación derivó en la formación de motines, además de que las bandas de mendigos proliferaron.¹⁸⁷ Ante la crisis, los fisiócratas propusieron la libre circulación de grano para fomentar la producción que liberaría a Francia de la bancarrota.¹⁸⁸

Una vertiente más radical debatía entre mantener el antiguo régimen o reformarlo hacia uno más liberal. La segunda opción, significaba la introducción de representantes de la clase comerciante en el parlamento.

El debate se resolvió de forma autoritaria a favor del mantenimiento del orden tradicional. Para agudizar el sentimiento de inconformidad por la decisión arbitraria, fue suficiente una circunstancia que llevó el conflicto al límite. Ese año una granizada desastrosa provocó el aumento de padecimientos de hambruna. Ese último factor llevó la tensión política al estallido. 1789 da lugar a la revolución francesa y con ello la tradición monárquica encuentra su fin, en su lugar se abre un nuevo espíritu fundado en la razón y desde el que se propone dotar a Francia de una constitución.

Fue la revelación del espíritu de 1789 la que impuso a la asamblea la misión sagrada de dar una constitución a Francia y la convirtió en la encarnación misma del país. Esta gran aventura intelectual, sin precedentes en el pasado desde los tiempos de Licurgo y de Solón, y que habría de poner las bases de la felicidad futura no sólo de Francia, sino de todos los hombres, sobre los cimientos indestructibles de la razón, produjo una exaltación generosa y audaz en nobles liberales, curas igualitarios y oscuros legistas provincianos.¹⁸⁹

La constitución francesa establecía una estricta separación de poderes. El poder legislativo se confió a una asamblea única, facultada para legislar por dos años.

De esta separación de poderes se deriva también, la independencia del poder judicial, constituido de la siguiente forma:

¹⁸⁷ *Ibíd.* p. 88.

¹⁸⁸ *Ibíd.* p. 88.

¹⁸⁹ *Ibíd.* p. 111.

“La justicia impartida en equidad por los jueces de Paz, la introducción parcial del procedimiento oral, sobre todo el jurado, del que la escuela liberal francesa del siglo XIX representó una de las piedras de toque de un régimen verdaderamente libre.”¹⁹⁰ Una justicia objetiva e igual para todos, fue el principio que permitió a la burguesía reivindicar su derecho al poder, y la legítima posesión de propiedades.

Lo cierto es que casi de inmediato se puso de manifiesto que las promesas ilustradas no alcanzaban a todo el grupo social. Para tener derecho a participar en las elecciones se debía ser francés, de sexo masculino y con una edad de 25 años.¹⁹¹ La posibilidad de ser un ciudadano activo, se lograba mediante el pago de una contribución equivalente a tres jornadas de trabajo. Para la elección de asambleístas se era aún más selectivo, y sólo podían votar propietarios, usufructuarios o rentistas, que tendrían que pagar entre 150 a 450 jornadas de trabajo.¹⁹²

Los grupos protestantes antes discriminados, obtuvieron el derecho a cualquier empleo con el decreto del 24 de diciembre de 1789, no ocurrió de la misma forma en el caso de los criados. Se tomaron medidas como prohibir las asociaciones de obreros y grupos religiosos. Pese a la represión los grupos marginados buscaron hacer valer la promesa ilustrada y los derechos del hombre y del ciudadano, que formaba parte esencial de la constitución. El primer paso para el respeto de mejores condiciones sociales fue exigir el derecho a convertirse en ciudadano y formar parte de la toma de decisiones políticas. La proclama de derechos se extendió de la clase trabajadora blanca, a los trabajadores que habitaban en las colonias. La discriminación racial, manifiesta en la esclavitud o trabajo forzoso al que estaban sometidos los negros y mulatos también fue denunciada.

En 1787, *Sieyès*, *Condorcet* y *Brissot* fundaron la sociedad de amigos de los negros. Se proponía la emancipación como un fin lejano y por el momento se limitaba a conseguir la prohibición de la trata. Pero otro problema había pasado al primer plano de actualidad con la declaración de los derechos: la igualdad cívica de los negros y los mulatos libres con los blancos.¹⁹³

¹⁹⁰ *Ibíd.* p. 138.

¹⁹¹ *Ibíd.* p. 131.

¹⁹² *Ibíd.* p. 131.

¹⁹³ *Ibíd.* p. 130.

Fue así que el espíritu emancipador que alimentó la revolución, impulsó otras luchas por la justicia en las colonias europeas, mientras propietarios y plantadores se negaban a aceptar la condición libre de sus trabajadores.

En paralelo a ese brote de luchas, el nuevo régimen hacía uso del terror para mantenerse en el poder. Confiscó los bienes de la iglesia para no entrar en bancarrota, y aprovechó para reorganizar a la institución eclesial bajo el servicio del Estado.

La apuesta por el poder del grupo burgués era clara, no querían el regreso del monarca, pero tampoco aprobaban una democracia que incluyera a todo el pueblo. En ese sentido André Jardin expresa: "La solidaridad de estos burgueses es antes que nada una negación. No querían ni un retorno al antiguo régimen y sus privilegios, ni una democracia dominada por el populacho."¹⁹⁴

Pese a esa actitud excluyente de la clase burguesa, la contienda por el poder político quedó abierta. En la lucha se encontraba el antiguo régimen que buscaba restaurar el régimen monárquico, los liberales que argumentaban su derecho al poder con principios racionales, y la clase trabajadora que reclamaba su derecho a ser reconocida en como grupo social. La aparente oposición ideológica entre los tres grupos terminó por mostrar una adhesión común a la ideología liberal.¹⁹⁵ El grupo conservador con el propósito de recuperar el poder, llevó a cabo muchas de las propuestas realizadas por los liberales, mientras la clase trabajadora aprovechó la circunstancia para exigir el cumplimiento de sus derechos. El proceso es descrito por Immanuel Wallerstein y puede resumirse de la siguiente forma¹⁹⁶:

Tras la revolución francesa, Napoleón tomó el poder con el propósito de expandir su imperio bajo la égida de la universalización de los valores proclamados por la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad. 1814, marca el periodo de restauraciones en Francia. Conservadores y liberales eran los dos frentes ideológicos que se disputaban el derecho al poder. En 1848, estalla la primera proclama formal del

¹⁹⁴ *Ibid.* p. 155.

¹⁹⁵ Esta tesis es desarrollada y defendida por Immanuel Wallerstein principalmente en su texto: *Después del liberalismo*.

¹⁹⁶ Esta explicación puede encontrarse de manera detallada en Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*. "La creación de una geocultura: ideologías, movimientos sociales, ciencias sociales." *op. cit.*, pp. 86-102.

movimiento obrero, que logró una influencia significativa sobre otras naciones que secundaron el ejemplo, haciendo visible la inconformidad de la clase trabajadora y poniendo sobre la mesa la consideración de sus derechos. Este momento se reconoce como la primavera de las naciones. Si bien la lucha por el poder político entre estos tres grupos, se proponía el triunfo de cualquiera de ellos, lo cierto es que quien ganó presencia fue la propia ideología liberal.

Los liberales habían organizado un programa que perseguía tres propósitos fundamentales: la universalización del voto masculino, la ampliación de la oferta educativa y la construcción de un Estado asistencial. La oferta representaba una especie de traducción de los ideales ilustrados de libertad, igualdad y fraternidad.

Esta propaganda política impulsada por el grupo liberal, terminó concretada por los conservadores, quienes vieron en ella, la posibilidad de ganar simpatizantes y con ello mantener la restauración del antiguo régimen. Con ese propósito Disraeli estableció la universalización del voto. Napoleón tercero y Bismarck impulsaron el Estado asistencialista.

Los radicales por su parte, encontraron en esa oferta condiciones que les beneficiaban ya que ganaban reconocimiento político mediante el sufragio, y protección social mediante la oferta asistencialista. Fue así, como el liberalismo político se convirtió en un discurso utilizado por las tres ideologías, y se constituyó como expresión de la geocultura occidental.

Desde la perspectiva de Wallerstein el liberalismo ha sido una ideología que ha logrado frenar a los grupos contrincantes mediante concesiones, siempre y cuando esas ofertas no representen una amenaza real al sistema económico. Si bien es cierto que esas concesiones se ganaron como parte de una estrategia para que el grupo dominante preservara su poder político, resulta importante reconocer el valor del enfrentamiento ya que finalmente eso generó la necesidad de lograr una representación de los tres grupos a nivel político: derecha, centro e izquierda.

Esta nueva experiencia en la que los intereses son representados y debatidos en la vida pública, dio lugar a un nuevo ideal de justicia: la vida en democracia. De esa manera el aspecto formal de la justicia fundado en la racionalidad, fue perfilando su necesidad de

concreción en el reconocimiento de la desigualdad existente en el grupo social y el derecho de todos a la inclusión en el reparto de derechos.

2.3 La dimensión ética de la justicia en la modernidad.

Se comentó al inicio del capítulo que la tradicional vinculación entre el aspecto ético y político que caracterizó a las etapas premodernas, en la modernidad ese vínculo cayó en el olvido. En su lugar empieza a desarrollarse una racionalidad política, más instrumental que vinculada a la ética. Heller señala que esta separación que empieza a marcarse desde los inicios de la modernidad, es muy clara ya en el al siglo XIX, donde la reflexión en torno a la justicia se centró específicamente en los aspectos de distribución y retribución,¹⁹⁷ (aspectos sociopolíticos). De ese modo, la dimensión ética quedó ensombrecida por una dimensión política que tiende nuevamente a respaldarse en concepciones completas de justicia.

Este es el caso de reflexiones filosóficas como la de Rousseau, Hegel y Marx. Su idealización de un mundo de perfecta justicia, los condujo a institucionalizar la libertad. No fue el caso de Immanuel Kant, quien no obvió el problema de la ética.

Kant se propuso abordar la discusión, su aspiración era dar respuesta a la pregunta sobre las condiciones de posibilidad del mejor mundo moral posible. El problema central que plantea su reflexión, es cómo hacer coincidir deber y querer sin que los sujetos sean coaccionados. La cautela que Kant mostró en su juicio desesperó a algunos filósofos,¹⁹⁸ ya que parecía no haber resuelto el conflicto entre la razón teórica y la razón práctica. Pero es que ese es precisamente el reto de la reflexión ética, no sucumbir a la tentación de que la libertad termine coaccionada. Asumir esa dificultad, es el compromiso de una concepción ético-política incompleta de justicia. Sólo en una concepción de la incompletud, la persona mantiene la capacidad de autodeterminarse. De obviar la dificultad de la ética, se corre el riesgo de caer en la paradoja de un mundo perfecto pero sin libertad, en ésta paradoja han incurrido todas las teorías antiguas y

¹⁹⁷ Me refiero aquí a las luchas generadas entre conservadores, liberales o radicales en las que lo que se discutía eran los aspectos socio-políticos de la justicia.

¹⁹⁸ Hegel, fue uno de los primeros críticos de Kant, pues observa en su filosofía la presencia de esta imposibilidad de que lo racional se vuelva real, propósito que asumirá su propia *Fenomenología del espíritu*.

modernas sobre la justicia según Heller. El riesgo de ceder ante el deseo de completud de la justicia es pervertir su propósito.

Heller recuperó la historia de este error epistemológico, antes de profundizar en la reflexión ética desarrollada por Immanuel Kant, vale la pena acercarnos al análisis general que Heller desarrolla respecto a las concepciones completas de justicia y su inevitable paradoja.

2.3.1 Las concepciones completas de justicia y su inevitable paradoja: la paradoja de la fe, la razón y la libertad.

La aspiración de una justicia completa es identificada por Heller como una actitud transhistórica, de ello que su análisis lo remonte hasta la historia bíblica.¹⁹⁹ Tanto en las narraciones bíblicas como en las diversas reflexiones desarrolladas por el pensamiento filosófico, se ha incurrido en el mismo error: forzar a que el aspecto condicionado de la política y el incondicionado de la rectitud coincidan. Para probar esta aseveración, Heller recupera el ejemplo del pasaje bíblico que narra la apuesta que satán y Dios realizan para probar la rectitud de Job.

Según el relato, satán asegura que la rectitud de Job obedece a su buena fortuna, de ser desafortunado blasfemaría contra Dios. Sin embargo, cuando Job tiene ocasión de vivir infortunios decide mantenerse en el camino de la rectitud, con todo y que siente enojo hacia Dios.

Job decide obrar rectamente, explica Heller, debido a que la justicia divina que perdona tanto a justos como a pecadores le resulta incomprensible, así que su mejor elección es seguir su recta consciencia. Job se guía por su consciencia porque de cualquier manera los designios de Dios no están en su control. Como bien expresa Heller, el hombre de fe se torna racional.²⁰⁰ Pese al ejemplo de la rectitud de Job, la justicia divina cae en la tentación de realizar una promesa de salvación para todos, es decir construye una concepción completa de justicia.

¹⁹⁹ Aunque el estudio de ésta tesis se centra en la concepción moderna de justicia, resulta pertinente observar la presencia de ésta paradoja como una constante histórica que logra ser reconocida hasta el siglo XVIII por Diderot y que en la actualidad Heller pone en el centro de la reflexión con una noción de justicia incompleta.

²⁰⁰ Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*, op. cit., p 83.

En la reflexión filosófica Heller encuentra un ejemplo similar. En los diálogos *Alcibiades* y *la República*, se muestra una apuesta entre Sócrates, Calicles y Trasímaco. Sócrates defiende la rectitud, mientras Calicles y Trasímaco argumentan a favor del mal y la injusticia. En este nuevo contexto lo que debe mostrar la apuesta es la racionalidad de elegir el bien, o como sugiere Sócrates, sufrir injusticia antes que cometerla. Como una reacción crítica a la apuesta filosófica, Heller expone que no existe argumentación suficiente a favor de la idea de elegir el bien. La elección se remite a un hecho de experiencia, es decir, la persona justa no necesita ser convencida con razones ya que conoce la experiencia reconfortante de la vida virtuosa. Para el malvado en cambio ningún argumento es suficiente ya que no encuentra utilidad en la rectitud.²⁰¹ De cualquier manera la reflexión filosófica de los antiguos, insistió en el uso de la razón como vía de elección de la vida virtuosa, aunque paradójicamente ofreció la existencia de un mundo perfecto también. En la perfección del mundo de las ideas pensado por Platón, la capacidad de razonar de la persona y con ello de elegir vivir rectamente pierde sentido. "La paradoja de la razón se formula así de la forma más extrema: el razonamiento lleva a la sinrazón. La fe sale a la superficie tres veces y de tres maneras: fe en la justicia ultraterrena, fe en la autoridad, y fe en la revelación (la visión de las ideas)."²⁰² La actitud racional termina en una actitud de fe en la proyección de una justicia completa en el mundo griego.

En el contexto moderno, Fausto representa el personaje de la apuesta por un mundo justo. A diferencia de los ejemplos anteriores, "el objeto de la apuesta no es el hombre recto sino el hombre de conocimiento. Lo que está en juego no es la fe, ni la razón, sino la libertad."²⁰³ Fausto ansía la libertad que Mefistófeles (representación del diablo), le promete de manera ilimitada. A lo largo de la obra, el protagonista actúa guiado por ese deseo de libertad que lo vuelve egoísta y ambicioso. Pese a la actitud negativa que demuestra, al final de la obra es salvado debido a que en su última visión el personaje desea un mundo de libertad para todos.

²⁰¹ *Ibid.* p. 87.

²⁰² *Ibid.* p. 98.

²⁰³ *Ibid.* p. 99.

En la reflexión filosófica Heller encuentra un ejemplo similar. En los diálogos *Gorgias* y la *República*, se muestra una apuesta entre Sócrates, Calicles y Trasímaco. El primero defiende la rectitud, mientras Calicles y Trasímaco argumentan a favor del mal y la injusticia. En este nuevo contexto lo que debe mostrar la apuesta es la racionalidad de elegir el bien, o como sugiere Sócrates, sufrir injusticia antes que cometerla. Como una reacción crítica a la apuesta filosófica, Heller expone que no existe argumentación suficiente a favor de la idea de elegir el bien. La elección se remite a un hecho de experiencia, es decir, la persona justa no necesita ser convencida con razones ya que conoce la experiencia reconfortante de la vida virtuosa. Para el malvado en cambio ningún argumento es suficiente ya que no encuentra utilidad en la rectitud.²⁰¹ De cualquier manera la reflexión filosófica de los antiguos, insistió en el uso de la razón como vía de elección de la vida virtuosa, aunque paradójicamente ofreció la existencia de un mundo perfecto también. En la perfección del mundo de las ideas pensado por Platón, la capacidad de razonar de la persona y con ello de elegir vivir rectamente pierde sentido. “La paradoja de la razón se formula así de la forma más extrema: el razonamiento lleva a la sinrazón. La fe sale a la superficie tres veces y de tres maneras: fe en la justicia ultraterrena, fe en la autoridad, y fe en la revelación (la visión de las ideas).”²⁰² La actitud racional termina en una actitud de fe en la proyección de una justicia completa en el mundo griego.

En el contexto moderno, Fausto representa el personaje de la apuesta por un mundo justo. A diferencia de los ejemplos anteriores, “el objeto de la apuesta no es el hombre recto sino el hombre de conocimiento. Lo que está en juego no es la fe, ni la razón, sino la libertad.”²⁰³ Fausto ansía la libertad que Mefistófeles (representación del diablo), le promete de manera ilimitada. A lo largo de la obra, el protagonista actúa guiado por ese deseo de libertad que lo vuelve egoísta y ambicioso. Pese a la actitud negativa que demuestra, al final de la obra es salvado debido a que en su última visión el personaje desea un mundo de libertad para todos.

²⁰¹ *Ibíd.* p. 87.

²⁰² *Ibíd.* p. 98.

²⁰³ *Ibíd.* p. 99.

La visión fáustica de los hombres libres en un suelo libre une, una vez más, La vida recta del individuo con la imagen de la ciudad terrenal justa y libre. El insatisfecho hombre de la modernidad que ansía conocimiento, riqueza y poder, aun trasgrediendo las normas tradicionales, sueña con la libertad dentro de los límites de la cooperación humana regulada por normas.²⁰⁴

El deseo final de Fausto, puede ser interpretado como el anhelo de la modernidad de recomponer la seguridad perdida tras emanciparse de la tradición. El nuevo orden ético-político sólo puede reconstruirse desde la consciencia de libertad, desde la capacidad humana de autodeterminación.

El reto que esto supone para los pensadores modernos es resolver cómo hacer coincidir la libertad y la necesidad de acatar normas. La resolución dada por la mayoría de ellos desembocó en una nueva paradoja, ya que se obligan a la libertad. Las concepciones completas de justicia en el periodo moderno construyen un mundo de perfecta justicia en el que la capacidad de elegir pierde sentido.

La preocupación de los pensadores modernos sin duda, es que el hecho de la libertad plantea un gran reto, por un lado la posibilidad de constituir una sociedad de sujetos autodeterminados, y por otro el riesgo que puede acarrear la falta de límites a las acciones y pensamientos. "La paradoja de la razón, así reformulada en la paradoja de la libertad en nuestra búsqueda de buenas máximas, puede desembocar de dos maneras: puede llevar a una moralidad libre posconvencional, o bien a una etapa en la que ya no distinguimos el bien del mal."²⁰⁵

La problemática es profundizada a lo largo del proceso moderno en la misma medida que la libertad adquiere un carácter de búsqueda absoluta. Según el análisis de Heller, en la filosofía de Thomas Hobbes el Estado aún se vislumbra como medio para lograr la libertad que garantice una vida justa para las personas. En Rousseau en cambio, la libertad representa un medio y un fin al mismo tiempo. Lo que se pone en discusión a partir de entonces es: cómo elegir lo que debo, cómo querer obrar rectamente. La problemática que plantea Rousseau es la de lograr conciliar querer y deber. "La cuestión es cómo puede ser el hombre libre y seguir la razón práctica, cómo puede ser la

²⁰⁴ *Ibíd.* p. 100.

²⁰⁵ *Ibíd.* p. 101.

sociedad de forma que el hombre sea libre, siga la razón práctica y quiera el bien.”²⁰⁶ Rousseau propone dos soluciones a esta disyuntiva, la primera se encuentra planteada en su novela *La Nueva Eloísa*. Según la recuperación que Heller hace del texto, la novela refleja una pluralidad de actitudes rectas que coexisten bajo respeto mutuo y en el compromiso de establecer valores comunes para la convivencia. Para Heller este modelo es digno de retomarse porque plantea cuestionamientos actuales, por ejemplo el de: “¿cómo podemos alcanzar una comprensión racional y cooperación conservando nuestra singularidad, libertad y desacuerdo?”²⁰⁷ La solución que ofrece la novela es que las voluntades particulares expresaban la voluntad general a través del respeto y reconocimiento de sus diferencias.

La exploración que Rousseau pudo realizar a través de los personajes de su novela, no le bastó para confiar en que podría funcionar a nivel político. *El contrato social* finalmente no evitó la paradoja, y la libertad se convirtió en una obligación.

“El contrato social de Rousseau comparte el destino de la república platónica. El intento de resolver los enigmas del concepto ético-político de justicia termina en la destrucción de la misma idea que el proyecto defendió originalmente: la idea de una moralidad libre, una moralidad basada en el poder de la conciencia.”²⁰⁸

En este nuevo esfuerzo ético-político completo de justicia, la libertad de obrar rectamente queda anulada ante la idealización de la sociedad que expresa *El Contrato Social*. Rousseau pretendió haber resuelto el conflicto entre razón teórica y práctica, apelando a la idea de la necesidad de institucionalizar la libertad.

Kant retomó el problema y le dio otra posibilidad. En lugar de institucionalizar la libertad indagó sobre las condiciones de posibilidad del recto obrar. La respuesta que encontró es que la libertad abre la posibilidad del actuar recto, lo que quiere decir que la persona no estaría irremediablemente determinada por la contingencia de sus deseos. A pesar del intento realizado por Kant, la aspiración a la completud de la justicia persistió en posteriores filósofos. El esfuerzo consciente de Hegel por ejemplo, fue el de

²⁰⁶ *Ibíd.* p. 107.

²⁰⁷ *Ibíd.* p. 110.

²⁰⁸ *Ibíd.* p. 114.

reconciliar realidad y razón. Su concepción ético-política concibe a la historia como un proceso evolutivo en el que la institución estatal representa la realización definitiva de la libertad.

En un concepto completo ético-político de justicia, el aspecto político (la institución) debe ser la fuente del poder moral positivo: debe ser el bien supremo, no sólo una institución que impone la retribución por el delito y garantiza la libertad negativa. Con la duplicación del Estado en un estado "externo" y otro "interno", Hegel concibió el Estado como una gente legislativo, administrativo y judicial relacionado con el bienestar común de la sociedad civil, y simultáneamente con el bien supremo, la fuente última de bien y libertad.²⁰⁹

La filosofía de la historia de Hegel, representa un nuevo esfuerzo de elaboración de completud de la justicia, en el que la historia es el medio que la posibilita. Las contradicciones y luchas que se manifiestan en el proceso son interpretadas como necesarias para la evolución de la consciencia histórica. En ese sentido libertad y consciencia se identifican en Hegel. El Estado representa el logro de esa meta de libertad perfecta.

El mismo método histórico-dialéctico fue el que usó Marx para pensar su modelo de sociedad justa. La meta de la justicia en ese sentido representa el fin de las contradicciones y luchas por la dominación que han caracterizado a la historia. A diferencia de Hegel, el Estado para Marx supone aún una forma de dominación. El camino para superar al Estado y establecer la justicia definitiva es mediante la toma de consciencia de la clase oprimida y su apropiación del poder. Esa lucha conduce a la dictadura del proletariado para que posteriormente pueda reinar un mundo sin división de clases, completamente justo.

Para Ágnes Heller, la visión Marxiana termino en una suerte de teodicea que abrazó la causa de redimir a los que más sufren, la posibilidad de elección quedó nuevamente diluida. El aspecto sociopolítico de la justicia además fue tan importante en la reflexión de Marx, que prácticamente eclipsó la dimensión ética.

"La concepción está muy próxima a una "teodicea del sufrimiento" por cuanto la promesa no atañe a los que no cometen injusticia sino a los que sufren la máxima

²⁰⁹ *Ibíd.* p. 120.

injusticia. El proletariado es quien más sufre, y por consiguiente es el titular de la promesa. Las personas a redimir son elegidas no sobre la base de su rectitud, sino de su sufrimiento.”²¹⁰

Esta idealización una vez más para Heller, representa la caída en una paradoja, pues un mundo en el que el sufrimiento ha sido abolido de manera absoluta no representa el ocaso de la justicia, sino su fin. La justicia no puede seguir pensándose en términos de lo completo.

2.3.2 La reflexión ética sobre la justicia en el pensamiento de Immanuel Kant.

En el tema anterior, se hizo una breve alusión a la contribución de Immanuel Kant respecto al desarrollo de la fundamentación ética de la justicia. En este apartado esa idea será abordada con mayor detalle.

En la conclusión a la *Crítica de la razón práctica*, Kant manifiesta su admiración hacia dos cosas en especial: “dos cosas llenan el ámbito de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí.”²¹¹

Para el primer objeto, Newton proporcionó el conocimiento acerca de las leyes que rigen al universo, para el segundo caso, Kant se propuso resolver según el mismo modelo newtoniano, las leyes que gobiernan la acción humana. Su abordaje del problema moral parte de esclarecer primero el lugar y propósito del conocimiento metafísico: Dios, inmortalidad del alma y libertad. ¿Qué validez pueden tener esas ideas, cuál es su propósito en los asuntos humanos?

En principio Kant tuvo que ocuparse de rescatar a la metafísica del desdén con que se le observaba en su tiempo. El primer paso fue establecer una distinción entre metafísica tradicional y una metafísica que él denominó crítica.

Para Kant la crítica representaba un método para lograr establecer el conocimiento de las leyes que gobiernan los fenómenos, o como él lo expresa, sus condiciones de posibilidad. Es por ello que denomina a su método crítico trascendental, debido a que

²¹⁰ *Ibíd.* p. 141.

²¹¹ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, op. cit., p. 229.

pretende elevarse por encima de la experiencia para lograr observar el carácter universal de los fenómenos.

Preocupado por el nuevo lugar que debe ocupar la metafísica en su sistema de pensamiento, realiza primero una explicación respecto al conocimiento metafísico. La pregunta que impulsa a Kant en esta primera fase es: ¿cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento? Para responder a esta pregunta redacta su primer trabajo dentro del sistema crítico trascendental: la *Crítica de la razón pura*.

Este texto sirve entre muchas otras cosas para establecer que el conocimiento científico es el único con validez universal, la metafísica en cambio es un tipo de conocimiento que no se puede probar a la manera de las ciencias de la naturaleza. Sin embargo, esto tampoco representa su invalidez. La metafísica para Kant es un tipo de conocimiento que no puede afirmarse a la manera de los objetos de las ciencias de la naturaleza porque carece de comprobación. La metafísica constituye por tanto los límites de nuestro conocimiento, no puede comprobarse aunque tampoco negarse, por lo que Kant indaga su utilidad en otro ámbito: la moral.

La respuesta kantiana respecto a la función de la metafísica en el mundo moral, es que sus postulados: Dios, inmortalidad del alma y la idea de libertad, actúan como postulados de la razón, es decir funcionan como modelos aspiracionales para la vida humana. Estos son necesarios porque impulsan el desarrollo moral de la humanidad. Por ejemplo se pregunta Kant: “¿de dónde tomamos el concepto de Dios como bien supremo? Exclusivamente de la idea que la razón *a priori* bosqueja de la perfección moral y enlaza inseparablemente con el concepto de una voluntad libre.”²¹²

El concepto de inmortalidad del alma por su parte, posibilita perseverar en el logro de la perfección ya que si el humano se remite al corto tiempo que dura su vida individual ese propósito sería obviamente imposible de alcanzar.

El problema que se plantea Kant una vez que ha resuelto el lugar de la metafísica en el mundo moral, es el que han obviado todas las concepciones completas de justicia,

²¹² *Ibíd.* p. 33.

“cómo la razón pura puede ser práctica.”²¹³ Es decir: ¿cómo garantizar que el humano se incline por una vida de acuerdo a lo que postula la razón?. ¿Cómo confiar en que optará por la perfección moral?

La respuesta para Kant, se encuentra en el hecho de la voluntad como acción que determina el obrar bueno. La voluntad es causa de la acción, porque el humano es libre de optar por ella. “La voluntad es una especie de causalidad de los seres vivos, en cuanto son racionales, y libertad sería la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente.”²¹⁴

Para Kant, el cumplimiento de deberes, o el obrar correcto, no puede fundarse en la contingencia de los deseos y sentimientos; sino, en lo inalterable de la voluntad, como causa universal del actuar conforme al deber.

Así hay que entender, sin duda alguna, los pasajes de la escritura en donde se ordena que amemos al prójimo, incluso al enemigo. En efecto: el amor, como inclinación, no puede ser mandado; pero hacer el bien por deber, aun cuando ninguna inclinación empuje a ello y hasta se oponga una aversión natural e invencible, es amor práctico y no patológico, amor que tiene su asiento en la voluntad y no en una tendencia de la sensación, que se funda en principio de la acción y no en la tierna compasión, y este es el único que puede ser ordenado.²¹⁵

Para Kant, sólo la voluntad vale y no el acto movido por el sentimiento, aún y cuando ese sentimiento sea amoroso.

Luego, si la razón no es suficientemente fuerte para impulsar la voluntad, y la persona requiere una especie de constrictión, entonces llamamos a tales mandatos imperativos.

Si el imperativo se encuentra condicionado por un factor externo a la voluntad, llámese a éste imperativo hipotético; si el imperativo no se encuentra condicionado y libremente se opta por el deber, entonces se le denomina imperativo categórico.

Este último imperativo, es el que determina la libertad de la persona, pues ha elegido seguir el mandato de la razón. Este tipo de actuar es para Kant, el logro de la autonomía. La persona autónoma cumple el imperativo categórico que reza de la siguiente manera:

²¹³ *Ibíd.* p. 73.

²¹⁴ *Ibíd.* p. 61.

²¹⁵ *Ibíd.* p. 26.

“Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne universal.”²¹⁶

El actuar conforme a la razón representa una salida de la mirada estrecha que sólo puede ver desde sus intereses y necesidades, y dispone a la persona para que pueda reconocer al otro como un miembro de la comunidad universal humana. Así, la autonomía moral en Kant, conlleva el reconocimiento de la responsabilidad que cada persona tiene para con sus semejantes. La autonomía moral, significa entonces, la capacidad de ser juez de sí mismo.

Esta responsabilidad de la acción en miras de servir de ejemplo o ley universal al resto de la humanidad, implica además el reconocimiento de la dignidad de la vida humana. Digno para Kant, es aquello que no puede ser sustituible o intercambiable por cualquier otra cosa, pues posee un valor interno. La persona como miembro del género humano por tanto, nunca podrá ser un medio para alcanzar cualquier propósito, pues es ella fin en si misma.

Ese interés que Kant manifestó en la conclusión de la crítica de la razón práctica respecto al sentido de la ley moral en cada persona, ha significado una fe profunda en la capacidad humana, que si aún en su tiempo se encontraba en una etapa de ilustración; es decir, de preparación, aun así la presencia de esa aspiración a lo perfecto representaba para Kant, un signo del progreso moral humano.

Desde esa perspectiva el logro de la justicia es posible, porque el humano posee la capacidad de determinarse por la voluntad y la libertad. El logro de esa meta para Kant, requiere de un proceso de ilustración, lo que convierte a la historia en la condición de posibilidad de maduración del alma humana. Finalmente en la elaboración de una filosofía de la historia, Kant pudo resolver la gran pregunta respecto a cómo la razón pura puede volverse práctica, o cómo querer lo que se debe. La historia se asimila como una especie de proceso educativo para la humanidad, al menos Kant la concibe como una suerte de oportunidad de que la meta de una paz universal se logre alguna vez. Desde la misma lógica racionalista que caracterizó a sus anteriores críticas, la crítica de

²¹⁶ Ibid. p. 43.

la razón histórica se propone encontrar los resortes que animan el mecanismo de la gran historia humana, aún y cuando ésta genera la impresión de encontrarse movida muchas de las veces por aspectos irracionales.

“No es posible evitar cierta desgana cuando se contempla su ajetreo sobre la gran escena del mundo; y, a pesar de la esporádica aparición que la prudencia hace a veces, a la postre se nos figura que el tapiz humano se entreteje con hilos de locura, de vanidad infantil y, a menudo, de maldad y afán destructivo también infantiles; y, a fin de cuentas, no sabe uno qué concepto formarse de nuestra especie, que tan alta idea tiene de sí misma.”²¹⁷

Pese a esa aparente disposición destructiva de la naturaleza humana, Kant percibe en ella el motor que estimula el progreso moral de la humanidad. Paradójicamente esa conflictividad que caracteriza a las relaciones humanas, es según el autor, la causa del establecimiento de normas de convivencia. Dicha condición es denominada por el filósofo, como “insociable sociabilidad.”²¹⁸

“El medio de que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas. Entiendo en este caso por antagonismo la insociable sociabilidad.”²¹⁹

Sin discordia, argumenta Kant, las facultades humanas permanecerían adormecidas, como si se tratara de animales domesticados.²²⁰ Es así que la mejor manera que la naturaleza encuentra para disponer al hombre hacia el desarrollo de la cualidad que le es propia, que es la de ser racional, es mediante la discordia. Es desde ese antagonismo permanente, que el humano se aventura a construir un estado en el que compaginen la máxima libertad de sus miembros, con leyes que los limiten justamente para garantizar el respeto y la preservación de la libertad de cada uno. Ese mismo pacto de asociación, tendrá que repetirse respecto a la relación entre naciones para que una situación de paz

²¹⁷ Kant, Immanuel “Idea de una historia en sentido cosmopolita” en *Filosofía de la historia*, op. cit., p. 41.

²¹⁸ Kant se refiere con este concepto al hecho paradójico de vivir conforme a leyes, justo por nuestra naturaleza conflictiva. *Ibíd.* p. 46.

²¹⁹ *Ibíd.* p. 46.

²²⁰ *Ibíd.* p. 47.

sea asegurada. Pero Kant es consciente que esa normatividad no representa sino mera hojarasca y lentejuela miserable²²¹ si el pacto entre congéneres no se encuentra fundado en la disposición racional de los individuos. Sin componente ético no puede haber justicia, sino sólo una frágil contención a retornar a un estado de dominación descarada. Por esa razón Kant no obvia el componente ético de la justicia, sino que se propone una argumentación minuciosa a favor de la dignidad de la persona humana y sus posibilidades de un actuar recto. La crítica de la razón práctica necesariamente tuvo que desembocar en una crítica de la razón histórica como apertura a la esperanza. Pero la esperanza es sólo eso, una espera sin certeza. La filosofía de la historia en Kant peligra en la tentación de representar un proyecto ético-político completo de justicia, pues aunque el tiempo posibilita el aprendizaje no lo garantiza, como tampoco garantiza la permanencia de sus logros. La condición humana es la de una responsabilidad permanente de la propia vida. Un proyecto ético-político incompleto de justicia.

²²¹ Estas son las mismas palabras usadas por Kant para referirse al carácter superficial de los acuerdos políticos si estos no se encuentran fundados en una disposición racional de los individuos. *Ibíd.* p. 57.

CAPÍTULO III.

LA DOMINACIÓN COMO CORRELATO DE LA JUSTICIA.

La concepción moderna de justicia, encuentra su correlato en la lógica de la dominación que la ha acompañado a lo largo de toda su historia, y cuyos límites se expresaron en el terror de la barbarie de las guerras mundiales y los totalitarismos, poniendo en evidencia que libertad y dominación constituyen la dualidad de la justicia moderna. Para entender este proceso contradictorio en el que por un lado el discurso de la justicia pregona la idea de libertad y por otro lado, las prácticas demuestran el uso del control social y la dominación, recurriré al análisis crítico que tanto Foucault, como Wallerstein realizan de la historia moderna.

La clave de la explicación se encuentra en la estrecha relación que se estableció en la modernidad entre la economía y el Estado. Esta circunstancia pone a la justicia en una frontera peligrosa que se mueve entre el ideal y la perversión.

3.1 El Estado moderno como eje de la dominación: explicaciones contextuales y tácticas.

Según explica Wallerstein, en torno al siglo XVI en Europa, tuvo lugar el nacimiento del sistema histórico que prevalece hasta nuestros días: la economía-mundo capitalista.²²² Sistema histórico que se caracteriza por ser un escenario delimitado espacial y temporalmente por actividades productivas, cuya meta fundamental es la acumulación permanente de capital.

Para comprender la historia del sistema-mundo, Wallerstein se remonta a la organización político-social que lo antecede: la sociedad feudal. El feudalismo fue una civilización que se caracterizó por tener una economía de auto sustento. Del siglo IV al X, en Europa predominó un consumo agrícola directo, que comenzó a transformarse hacia 1150, cuando las ciudades se constituyen en los espacios para el comercio de los excedentes de las cosechas. El período que abarca de 1150 a 1300, marca una etapa de

²²² La descripción que se desarrolla a continuación, se basa en la teoría del "sistema-mundo" que desarrolla Immanuel Wallerstein.

expansión económica, que desembocó en un ciclo de contracción que permaneció de 1300 a 1450, a partir de la cual se generó una coyuntura que dio paso al surgimiento de la economía-mundo capitalista.²²³

Para el establecimiento de tal economía-mundo capitalista fueron esenciales tres cosas: una expansión del volumen geográfico del mundo en cuestión, el desarrollo de variados métodos de control del trabajo para diferentes productos y zonas de la economía-mundo, y la creación de aparatos de Estado relativamente fuertes, en lo que posteriormente se convertirían en Estados del centro de esta economía-mundo capitalista.²²⁴

Wallerstein explica cada uno de estos factores. Por ejemplo, sobre las condiciones que motivaron a la expansión del mercado europeo sostiene la existencia de sobrepoblación, que implicó la necesidad de incrementar la producción de alimentos y combustibles como la madera, que era usada como leña y como materia prima para la construcción de barcos. Si se piensa, que el capitalismo se desarrolló debido a la búsqueda de mercados ya que así opera en la actualidad, encuentra esa hipótesis poco probable, ya que fue más bien la necesidad de mano de obra barata, y la obtención de productos de primera necesidad lo que impulsó la expansión europea: "Pero en general era el mundo capitalista el que buscaba los productos de la arena externa y no al revés... La búsqueda de mercados no sirve como explicación. Una explicación mucho más plausible es la búsqueda de mano de obra a bajo costo."²²⁵ De allí que las exploraciones fuesen iniciadas por Portugal y España, países que el descubrimiento y conquista de nuevas tierras les proporcionó el metal que antes extraían de oriente. Esa circunstancia tuvo como consecuencia una revolución de los precios que impulsó en Europa el desarrollo de una economía de tipo capitalista.

El otro factor fundamental para que la economía-mundo lograra su consolidación, fue el apoyo que recibió por parte del Estado:

Los Estados controlaban las relaciones de producción. Primero legalizaron y más tarde proscibieron ciertas formas de trabajo forzoso (esclavitud, obligación de trabajo en obras públicas, servidumbre

²²³ Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, op. cit., pp. 26-30.

²²⁴ *Ibid.* p. 54.

²²⁵ Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. op. cit., p. 30.

temporal, etc.) Crearon reglas que regían los contratos de trabajo, incluyendo garantías y obligaciones recíprocas mínimas y máximas. Delimitaron los límites de la movilidad geográfica de los trabajadores no solo fuera de sus fronteras, sino dentro de éstas.²²⁶

La institución estatal se encargó de dar legalidad al establecimiento de métodos de control de trabajo de la economía-mundo a través de la reglamentación de contratos. También delimitó los alcances geográficos de la economía. El Estado además, fungió como un regulador ante la presión interna que generaban grupos fuertes como nobles y burgueses. Los primeros por ejemplo, acostumbrados a una vida de privilegios representaban un lastre para la vida de esta institución, por lo que se resolvió incorporarlos como nueva clase burocrática recaudadora de impuestos. La clase burguesa por su parte, aunque poseía el capital necesario para brindar ayuda a los Estados, no poseía el prestigio de clase necesario para ocupar cargos públicos, así que ellos se ocuparon de lograr su ennoblecimiento mediante la compra de tierras ó de títulos de nobleza o por contrato matrimonial un con algún miembro de la nobleza. Con nobles y burgueses como miembros de la administración, se resolvió la presión que representaban ambos para la institución, al mismo tiempo que contribuyeron a aumentar el poder estatal.²²⁷

“Numerosos pequeños *Colbert avant la lettre* brillan en esos Estados modestos y demuestran la habilidad en auscultar el pulso de las economías, en fomentar los aranceles y en estimular la iniciativa privada, aunque sin perder nunca el control sobre ella.”²²⁸

Esta fue la forma en que los grupos privilegiados pudieron mantener su estatus en el reacomodo político, pero no corrieron con la misma suerte los estratos bajos de la sociedad. El bandolerismo y la violencia fueron su única salida y la forma en que demostraron su descontento.

²²⁶ *Ibíd.* p. 42.

²²⁷ Esta explicación es desarrollada por Fernand Braudel. Véase Braudel, Fernand. *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe. II*, México, FCE, 1987, p. 106.

²²⁸ *Ibíd.* p. 68.

El capitalismo como bien expresa Wallerstein, representó una solución a la crisis del feudalismo, y mediante el Estado logró reorganizar y potenciar la acostumbrada dominación sobre los campesinos y clases bajas en general.²²⁹

Las monarquías absolutistas fueron la primera forma que tuvo el Estado en occidente, su función principal era en un principio controlar al campesinado que amenazaba con sublevarse. De esa manera "la coerción, diluida en el plano de la aldea, se concentró en el plano nacional."²³⁰ Para lograr consolidarse y obtener legitimidad, el gobierno absolutista necesitó de una herramienta poderosa: el derecho romano. Al respecto Perry Anderson expresa:

"Los Estados absolutistas de occidente apoyaron sus nuevos fines en precedentes clásicos: el derecho romano era el arma intelectual más poderosa que tenían a su disposición para su característico programa de integración territorial y centralismo administrativo."²³¹

Desde finales de la edad media explica Anderson, empezó a crearse un derecho comercial relativamente desarrollado, para el siglo XVI la burguesía comercial había crecido tanto, que se volvió necesario el establecimiento de principios legales efectivos. Estado y mercado iniciaron una alianza, en la que el primero fungía como interventor y protector de la economía, mientras el mercado contribuía al incremento del poder estatal.

Para dotar de legitimidad a la intervención del Estado en la reglamentación de asuntos relacionados con el comercio interno, recurrieron a la tesis mercantilista. Para proteger el desarrollo comercial fuera de las fronteras territoriales utilizaron la diplomacia y cuando ésta fallaba, al ejército nacional, así comercio y guerra fueron las principales actividades extraterritoriales de los estados absolutistas.²³²

²²⁹ Sobre la condición que mantuvieron las clases bajas en el tránsito del modelo feudal al capitalista, en principio Fernand Braudel realiza una explicación amplia al respecto, explicación que más tarde confirmará Wallerstein en su estudio del sistema-mundo. *Ibid.*, pp.117-132. Luego Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial. II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo*, op. cit., pp. 43-44.

²³⁰ Anderson, Perry. *Nacimiento del Estado absolutista*, op. cit., p. 14.

²³¹ *Ibid.* p. 22.

²³² *Ibid.* p. 32.

Para la creación de ejércitos se contrataron a extranjeros, para evitar el riesgo de armar a los campesinos que eventualmente podrían utilizar las armas para sublevarse contra sus opresores. La diplomacia por su parte, puede interpretarse como otra forma de guerra, reglamentada.²³³ Cuando cada Estado proclamó su soberanía nacional, establecieron los límites al poder y la intervención de otros estados en los asuntos internos de la nación. Según Wallerstein, fue la noción de soberanía la que permitió dotar de legitimidad a unos Estados frente a otros, aun cuando la presencia permanente de los ejércitos delataba la profunda desconfianza que primaba en las relaciones interestatales de la época.

En el siglo XVII, el sistema capitalista entró en una nueva etapa, caracterizada por una contracción de la economía. Al periodo que va de 1600 a 1750, se le conoce también como la etapa mercantilista.²³⁴ Durante la cual se observó una disminución en la actividad económica en todos los países europeos, salvo en Holanda:

“Los holandeses en el siglo XVII es que se extendieron por todas partes, por las indias orientales, el mediterráneo, África y el caribe, de tiempo que seguían dominando el comercio del Báltico (oriental) y aumentaban su participación en el comercio de la Europa del noroeste y se adueñaban del comercio fluvial en el continente.”²³⁵

El posicionamiento de Holanda como la primera hegemonía²³⁶ del sistema-mundo, ocurrió después de la guerra de los treinta años, la cual significó el fracaso del intento de Carlos V de convertir a la economía-mundo en un imperio.²³⁷ Lo que dio ventaja a los holandeses, fue que para ese momento habían desarrollado la industria pesquera y agrícola, gracias a la construcción de los molinos que impulsaron el nacimiento de la era

²³³ *Ibíd.* p. 26.

²³⁴ Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial. II. El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo*, op. cit., p. 49.

²³⁵ *Ibíd.* p. 63.

²³⁶ Sobre lo que significa ser una hegemonía en el sistema-mundo Wallerstein explica: “La hegemonía supone más que un estatus de centro. Podría ser definida como una situación en la que los productos de un determinado Estado del centro se producen con tanta eficiencia que son competitivos incluso en otros Estados del centro y, por consiguiente, ese estado del centro es el principal beneficiario de un mercado mundial enteramente libre.” *Ibíd.* p. 51.

²³⁷ *Ibíd.* p. 51.

mecánica que pronto fue puesta al servicio tanto del desarrollo de la industria textil como de la navegación.

En la segunda etapa de gran expansión de la economía, el poder hegemónico se trasladó a Inglaterra. La industria textil y el hierro hicieron de esta nación el nuevo centro de productividad y competitividad económica.

Ahora bien, un país hegemónico para lograr potenciar esa ventaja comercial que tiene respecto a los demás, requiere como ya se ha comentado, de un Estado fuerte que le permita vencer obstáculos internos y externos al flujo comercial. En ese sentido Wallerstein describe la historia del desarrollo de los Estados como una constante búsqueda de fortalecer su estructura.

“Yo veo en la historia moderna del Estado más bien una larga búsqueda de estructuras los suficientemente fuertes como para defender los intereses de un grupo de productores-propietarios en la economía-mundo frente a otros grupos de productores-propietarios, así como también, por supuesto, frente a los trabajadores.”²³⁸

Según lo expuesto hasta aquí, es claro que difícilmente la economía-mundo hubiera podido prosperar sin intervención estatal. Fue la competencia comercial y el deseo de incrementar las riquezas de cada territorio, lo que convirtió al Estado en una institución cada vez más racionalizada: con una burocracia eficaz, un ejército protector y una ideología, que en ese momento se denominó “razón de Estado.” Ni el liberalismo, ni la consciencia de clases, ni el nacionalismo aparecen aún. Estas ideas lograron su maduración y difusión mundial hasta los siguientes siglos, XVIII Y XIX.

Para profundizar el conocimiento sobre la historia del Estado como principal instrumento administrativo del orden público, pasaré ahora al análisis que desarrolla Michel Foucault. Su línea narrativa explica el proceso de transformación del ejercicio estatal, de arte de gobernar a ciencia política.

El auge de la economía condujo a la racionalización no sólo de la empresa económica sino también de la política. Lo que se observa en Europa a partir del siglo XVI, es la

²³⁸Ibid. p. 158.

necesidad de profesionalizar el ejercicio de gobernar con la finalidad de potenciar la riqueza de los estados nación. Para comprender la historia de esta transformación, acudo a la orientación que provee el análisis genealógico foucaultiano.

Según Foucault, la idea de gobierno dentro de la tradición griega por ejemplo, refería a la idea de conducir o dirigir algo: una ciudad o un navío.²³⁹ En la tradición judeo-cristiana por su parte, el ejercicio de gobernar se ha identificado con el del cuidado pastoral.

Al recuperar tradiciones egipcias, asirias y babilonias la iglesia cristiana identificó la figura de Dios con la del rey como el pastor del alma de los hombres. Esta segunda interpretación ha sido la de mayor penetración en la cultura occidental:

La iglesia coaguló todos esos temas del poder pastoral en mecanismos imprecisos e instituciones definidas, y fue ella la que realmente organizó un poder pastoral a la vez específico y autónomo, implantó sus dispositivos dentro del Imperio romano y organizó en el corazón de éste, un tipo de poder que, a mi entender, ninguna otra civilización había conocido.²⁴⁰

Este poder pastoral explica Foucault, se vio reafirmado con el movimiento de la reforma y contrarreforma religiosa, procesos que incrementaron los controles espirituales, lo que provocó que la relación entre el rebaño y sus pastores se volviera más estrecha. La reforma religiosa, estimuló la docilidad en los sujetos, y asentó las condiciones para el ejercicio del poder a través del gobierno estatal.

En principio, la fundamentación de ese poder de gobierno se encontraba en la delimitación territorial. Fue la apropiación territorial y sus posibilidades de expansión lo que otorgaba poder a los Estados. Dentro de esa demarcación espacial pero también jurídica, un Estado podía ejercer su soberanía y con ello utilizar las estrategias necesarias que permitieran un incremento de la fuerza estatal.

El primer paso para dotar de legitimidad a ese ejercicio de gobierno, fue la idea de la necesidad de establecer un contrato o pacto social. "La teoría del contrato fundador, del comercio recíproco de soberano y súbditos- sería esa especie de matriz a partir de la

²³⁹ Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población*, Madrid. Akal, 2008, p. 126.

²⁴⁰ *Ibíd.*, p. 135.

cual se procuraría alcanzar los principios generales de un arte de gobernar.”²⁴¹ Una vez establecido el pacto, las estrategias usadas para mantener el buen gobierno, fueron llamadas “razón de Estado,” que consiste en sostener a la institución, mediante el incremento de su poder:

“Objetivamente, se llama razón de Estado lo que es necesario y suficiente para que la república, en los cuatro sentidos del término “estado”, conserve intacta su integridad”²⁴² Elecciones, exilios, disputas, intrigas todo ello constituye a la razón de Estado, su forma teatralizada estaría representada por la propia corte de Luis XIV.²⁴³

Para llevar a cabo la tarea de mantener al Estado, era necesario apropiarse de los elementos que lo constituyen y potenciarlos. Gobernar se entendió entonces, como el ejercicio de estrategias encaminadas a incrementar la fuerza del poder Estatal. El territorio por ejemplo, empezó a importar en términos físicos, pero también jurídico-administrativos con la finalidad de reglamentar asuntos como la libre circulación del. El flujo eficiente de mercancías y de ganancias debía garantizarse. Para el siglo XVIII, la ciudad era el claro ejemplo de un espacio pensado en función de la libre circulación de mercancías, gracias a su organización jurídica, administrativa y económica:

En otras palabras, se trataba de organizar la circulación, suprimir sus aspectos peligrosos, distinguir entre la buena y la mala circulación, maximizar la primera y reducir la segunda. En consecuencia, se trataba asimismo de acondicionar los accesos al exterior, esencialmente en lo concerniente al consumo de la ciudad y su comercio con el mundo externo.²⁴⁴

Otro elemento importante a considerar como potenciador del Estado según explica Foucault, es la población. El conjunto de personas que habitan en un territorio, representa fuerza de trabajo, y por ende productividad y riqueza. Para extraer de la fuerza de trabajo de la población la mayor ganancia, era necesario que fuera numerosa y obediente, que estuviera animada por una afición al trabajo.

²⁴¹ *Ibíd.* p. 110.

²⁴² *Ibíd.* p. 245.

²⁴³ *Ibíd.* p. 256.

²⁴⁴ *Ibíd.* p. 32.

La población en ese sentido, de la misma forma que el territorio como espacio administrado, eran dos condiciones importantes para que un Estado pudiera incrementar su poder.

Un tercer elemento a considerar en una administración eficiente del poder, fue la seguridad. La transformación de la sociedad en enclaves de productividad, propició la necesidad de proteger la riqueza obtenida. Esa circunstancia fue la que dio lugar al incremento de la seguridad.

A lo largo del desarrollo de la historia moderna, puede apreciarse mayor inversión en seguridad y la profesionalización de su ejercicio. En ese sentido, la libertad manifiesta en el pensamiento político encuentra una contradicción en la realidad. Libertad y control social, la gran ambigüedad de la historia moderna.

El control sobre los elementos mencionados: territorio, población y seguridad, delineó el diseño de una nueva herramienta de saber, la estadística.

Etimológicamente, la estadística es el conocimiento del Estado, el conocimiento de las fuerzas y los recursos que en un momento dado caracterizan un Estado. Por ejemplo: conocimiento de la población, medida de su cantidad, medida de su mortalidad, de su natalidad, estimación de las diferentes categorías de individuos pertenecientes al Estado con su riqueza respectiva, cálculo de las riquezas virtuales de que dispone el Estado: las minas, los bosques, etc.; estimación de las riquezas circulantes, cálculo de la balanza comercial, medición de los efectos de las tasas y los impuestos: todos estos datos y muchos otros constituirán ahora el contenido esencial del saber del soberano.²⁴⁵

La incorporación y profesionalización de todo ese soporte documental y técnico del Estado y sus elementos, vino a transformar el ejercicio de gobierno, de esa manera el arte de gobernar se convirtió en ciencia política.²⁴⁶ Por ejemplo, después de 1648, el interés estatal piensa cada vez más en incrementar su poder en lugar de conservarse. Esta fecha representa para Foucault, el fin de las aspiraciones imperiales y universalistas, y la entrada en un mundo de autonomías estatales, (ó la aparición de un sistema interestatal como lo concibe Wallerstein). A partir de esa fecha, el propósito de los territorios es frenar los deseos imperiales de cualquier otro. Ese motivo es el que

²⁴⁵ *Ibíd.* p. 266.

²⁴⁶ *Ibíd.* p. 113.

sustenta el acuerdo de una Europa pluralista que incentiva la libre competencia comercial. Surge entonces, la idea de un equilibrio o balanza europea. Junto al acuerdo de paz y libertad, una serie de dispositivos de control encargados de contener el frágil equilibrio en las relaciones.

“La existencia de un dispositivo militar permanente, costoso, importante e instruido en el seno mismo de la Paz, fue, sin duda, uno de los instrumentos indispensables para el establecimiento del equilibrio europeo.”²⁴⁷ Paz y guerra; libertad y control como la unidad explicativa del proceso de comprensión de la justicia moderna.

Ya en el siglo XVIII, la idea de la balanza europea pierde importancia, en su lugar aparece una visión expansionista. Los nuevos objetivos encuentran respaldo en la ideología del progreso. Esta nueva perspectiva, explica Foucault, observa en la libre expansión de mercados un beneficio colectivo, el cual suponía un enriquecimiento para todos. La paz entre naciones entonces, ya no se refería a la necesidad de poner límites a los deseos expansionistas de cada Estado, por el contrario, en ese nuevo contexto se aludía a lo ilimitado del espacio de libertad comercial. Así, el nuevo derecho internacional impulsó el libre mercado, y el mar representó su medio de expansión, por lo que fue necesario reglamentar su tránsito.

“Tomen, por ejemplo, la historia del derecho del mar en el siglo XVIII, el hecho de que, en términos de derecho internacional, se procura pensar el mundo o al menos el mar como un espacio de libre competencia, de libre circulación y por ende como una de las condiciones necesarias para la organización de un mercado mundial.”²⁴⁸

Esta visión es la que terminó por constituir la esencia de la ideología liberal según Michel Foucault. Por ello, el liberalismo defendió la libertad y se propuso impulsarla. Paradójicamente el discurso de la libertad tuvo un desarrollo a la par, que se establecían dispositivos de control.

El desarrollo de la milicia para garantizar la seguridad exterior y la creación de policías al interior de los territorios estatales, revelan el frágil cimiento sobre el que se edificó la

²⁴⁷ *Ibíd.* p. 293.

²⁴⁸ Foucault, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*, Madrid, Akal, 2004, p. 64.

libertad moderna. Ahora bien, ¿bajo qué principios se legitimó el uso de dispositivos de seguridad y refinados métodos de control sobre la población? La respuesta Michel Foucault la encuentra en el concepto de soberanía, ya en los siglos XVIII y XIX, en la idea de disciplinamiento. Habría que entender entonces, lo que respalda a ambos conceptos y el tipo de mecanismo de control que hicieron funcionar.

El ejercicio del poder-dominación en las sociedades modernas ha funcionado mediante mecanismos específicos. Para comprender cómo ha podido ejercerse el poder, Foucault recupera dos referencias: por un lado, las reglas del derecho que lo han delimitado formalmente, y por otra parte, los discursos sobre la verdad que ese poder construye.

El resultado del análisis, es que poder, derecho y verdad constituyen una alianza que ha permitido el funcionamiento del poder-dominación en las sociedades occidentales.²⁴⁹

“Múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso verdadero. No hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder.”²⁵⁰

Las sociedades occidentales en ese sentido, han profesionalizado la búsqueda de la verdad. El ejercicio del derecho posee una larga historia que lo vincula a los mecanismos de extracción de ésta. Foucault explica que desde la época clásica hasta los modernos métodos judiciales, siempre se ha tratado de obtener evidencias que legitimen el uso de la dominación. Según la investigación que él realiza, existe una especie de transmisión del conocimiento sobre los métodos. En ese sentido, los modernos métodos clínicos de registro del comportamiento de los individuos, encontrarían su antecedente más remoto en la época clásica.

En ese periodo de la antigüedad, la forma de establecer un juicio acerca de la culpabilidad o inocencia de los acusados en el orden jurídico, era mediante el llamado método de indagación. El método consistía en establecer una hipótesis racional

²⁴⁹ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, op. cit., p. 33.

²⁵⁰ *Ibíd.* p. 34.

deducida a partir del cuestionamiento al que se sometía al acusado. La técnica fue recuperada en la edad media, primero por las órdenes eclesiales, y más tarde por la administración monárquica, se extendió hasta la época moderna, para finalmente tomar la forma de método de examen en el siglo XIX. Durante todo ese tiempo la extracción de la verdad, ha sido el objeto de la justicia, aunque el pensamiento filosófico ha insistido en negarlo.

Occidente será dominado por el gran mito de que la verdad nunca pertenece al poder político, de que el poder político es ciego, de que el verdadero saber es el que se posee cuando se está en contacto con los dioses o cuando recordamos las cosas... Con Platón se inicia un gran mito occidental: lo que de antinómico tiene la relación entre el poder y el saber, si se posee el saber es preciso renunciar al poder; allí donde están el saber y la ciencia en su pura verdad jamás puede haber poder político.²⁵¹

La primer fuente que para Foucault expresa ésta relación entre poder y verdad, es la tragedia de Edipo, ya que según su interpretación lo que se juega en la historia no es tanto la culpabilidad de que se le juzga al personaje por haber matado a su padre, sino la preservación del poder de Edipo. En el relato, éste es sometido a una investigación de la verdad, tal y como se hacía en las prácticas judiciales de esa época. Según Foucault, mediante esta tragedia, asistimos a la historia de una investigación de la verdad, en la que Edipo representa al tirano que no pudo reconocer el saber predictivo de los Dioses, ni el consejo de los mortales, porque queda engeguecido por preservar su poder.²⁵²

Esa desmesura lleva al tirano a juicio, lo confronta con la verdad, para finalmente destituirlo de su poder. Este relato considera Foucault, funda la visión beatífica que coloca al conocimiento por encima del poder político.²⁵³ Su trabajo genealógico, lo que busca precisamente es desmitificar esa idea que concibe al saber como un acto desinteresado, desde esa motivación busca reconstruir y explicar el funcionamiento del poder en las sociedades occidentales.

Para el caso particular de las sociedades modernas, que es lo que aquí nos interesa, va a explicar que sus bases jurídicas se construyen desde la Edad media. En ese primer momento surgió para dotar de legitimidad el poder del rey y empezar de esa manera a

²⁵¹ Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona. Gedisa. 2001. p. 59.

²⁵² Ídem. p. 54.

²⁵³ Según Foucault, es Platón quien inicia este mito que separa al poder y al conocimiento. *Ibíd.* p. 59.

reorganizar el mapa de dispersión jerárquica que distinguió a la estructura feudal. Se trataba por tanto, de fijar la legitimidad del soberano, sus derechos y límites. Por ello, el concepto central sobre el que se discute es el de soberanía, desde entonces el concepto ha significado la fuente de legitimidad del poder político.

Desde la Edad Media, la teoría del derecho tiene como papel esencial fijar la legitimidad del poder: el problema fundamental, central, alrededor del cual se organiza toda esa teoría, es el problema de la soberanía. Decir que el problema de la soberanía es el problema central del derecho en las sociedades occidentales significa que el discurso y la técnica del derecho tuvieron la función esencial de disolver, dentro del poder, la existencia de la dominación, reducirla o enmascararla para poner de manifiesto, en su lugar, dos cosas: por una parte, los derechos legítimos de la soberanía y, por la otra, la obligación legal de la obediencia.²⁵⁴

Respaldado en esa antiquísima tradición jurídica, el discurso de la soberanía ha servido para legitimar los intereses de cada grupo que se disputa el poder. Sirvió en un principio a las monarquías feudales, posteriormente, ya entre el siglo XVI y XVII para fortalecer el poder real de los regímenes absolutistas, o para limitarlo, como lo hicieron los que abogaban por el parlamentarismo en Inglaterra, para finalmente en el siglo XVIII ser utilizado para legitimar el derecho del pueblo como nuevo soberano. Ha sido entonces, la soberanía, el gran instrumento discursivo capaz de proveer de legitimidad las proclamas de cualquier grupo. Cualquier discusión en torno a la justicia, ha estado fundada en este principio jurídico.

El derecho que antecedió al fundado en la soberanía, fue el germánico. En esa forma de concebir la justicia, las disputas sobre perjuicios u ofensas se libraban entre los mismos individuos: acreedor y deudor.

La disputa era vigilada por una autoridad política o religiosa, quien se cercioraba de que el conflicto se llevara a cabo según reglas establecidas. Era como una especie de guerra con cierta reglamentación. "El derecho germánico no opone la guerra a la justicia, no identifica justicia y paz, sino por el contrario, supone que el derecho es una forma

²⁵⁴ Foucault, Michel. *Defender la sociedad*, op. cit., p. 35.

singular y reglamentada de conducir la guerra entre los individuos y de encadenar los actos de venganza.”²⁵⁵

Es hasta el siglo XII Y XIII que el derecho romano reaparece, para convertirse en el útil instrumento de las nacientes monarquías. Con la recuperación del derecho romano, la justicia dejó de ser una disputa entre individuos, para convertirse en un sistema de reglamentación impuesto por las monarquías. “Este fenómeno produce que el poder político se apropie del procedimiento judicial.”²⁵⁶

A partir de esa transformación del poder judicial, cometer una falta, ya no representaba una ofensa al acreedor, sino al rey. El monarca empieza así, a constituirse como centro del poder político.

Para ello se crea una figura sin precedentes en el derecho romano: el procurador. Dicho personaje representa al rey, y su trabajo es procurar la justicia, por lo que requiere fijar los procedimientos necesarios para que el daño al monarca sea restituido. La ofensa toma el nombre de infracción, y el mecanismo esencial de reparación del daño es un nuevo sistema de confiscación de bienes de aquellos infractores.

“Es así que aparece con el mecanismo de las multas el gran mecanismo de las confiscaciones. Las confiscaciones de bienes son para las monarquías nacientes uno de los grandes medios de enriquecerse e incrementar propiedades.”²⁵⁷

La justicia se encuentra a partir de ese momento en manos de las monarquías, que fundan su legitimidad en el principio de soberanía, y hacen uso de un nuevo sistema judicial cuya estrategia básica para determinar la culpabilidad del infractor, es el método de indagación.

Ese procedimiento nacido en el seno de la democracia ateniense, reaparece en la edad media como forma de control espiritual y administrativo por parte de los sacerdotes, para pasar después a manos de la administración monárquica.

²⁵⁵ Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. op. cit., pp. 66-67.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 77.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 77.

Para determinar la verdad en los procedimientos jurídicos, el nuevo sistema recurría al grupo de notables, personas a las que se les atribuía alguna cualidad especial como edad, riqueza o notoriedad. El procurador del rey como antaño lo hacían los *visitantes* eclesiales en las parroquias y diócesis, se presentaban ante los posibles infractores a extraer de ellos la confesión de su falta. "Tenemos pues un tipo de establecimiento de la verdad totalmente relacionado con la gestión administrativa de la primera forma de Estado conocida en occidente."²⁵⁸

Sería muy optimista creer que por sí misma la indagación lograba extraer toda la **verdad** de los individuos. Para garantizar el objetivo de hacer confesar a los sujetos, y al **mismo** tiempo fortalecer el poder monárquico, el procedimiento se complementaba con el encarnizado método de tortura.

Mediante el acto público del suplicio de los condenados, se pensaba que la imagen del soberano quedaría limpia de la ofensa. El suplicio debía ser público porque más que restablecer la justicia, pretendía reactivar el poder,²⁵⁹ esto quiere decir que el cuerpo del condenado se torturaba para evidenciar la fuerza del poder del soberano.

El espectáculo del suplicio, reinaba aún en Europa hasta finales del siglo XVIII. Como se ha mencionado, la exposición pública de la tortura era una forma de demostrar el poder del soberano y su capacidad de control. Va a ser hasta finales de ese siglo, que dicha práctica empieza a cuestionarse. En ese periodo explica Foucault, se incrementaron las protestas contra la exhibición del suplicio. Filósofos, teóricos del derecho y juristas la denunciaron como forma salvaje e impropia de una sociedad civilizada. Una nueva forma de justicia empieza así a perfilarse.

Se trata en ese momento de un tipo de sociedad preocupada por eficientar la producción y la ganancia económica. La nueva circunstancia, configuró otra forma de control social: el disciplinamiento. Es en este periodo que tiene lugar la reorganización del sistema judicial, tanto en Europa como en algunos otros lugares.

²⁵⁸ *Ibid.* p. 81.

²⁵⁹ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*, Madrid, S. XXI, 1986. p. 54.

A partir de dichas reformas, pueden sufrir penalidad las conductas definidas como reprimibles por la ley. Se privilegia lo que se supone útil a la sociedad, por lo que un infractor se convierte de inmediato en un enemigo social, ya que atenta contra la salud del cuerpo social.²⁶⁰ Como puede observarse, la figura del monarca deja de ser el principio organizador de la sociedad para ser sustituido por la idea del cuerpo social como nueva estructura a proteger.

A éste cuerpo dirá Foucault, se le cuidará de una manera casi médica. Se procura para entonces, mantener su vitalidad mediante procedimientos como la exclusión de grupos que amenazan su funcionamiento y productividad. Los enfermos, los locos, los delincuentes, en una palabra los "anormales" empiezan a ser reclusos en espacios cerrados, con el propósito de observarlos y realizar un registro de sus comportamientos con el propósito de prevenir conductas de riesgo.

En relación al control de los delincuentes en particular: "toda la penalidad del siglo XIX pasa a ser un control, no tanto sobre si lo que hacen los individuos está de acuerdo o no con la ley, sino más bien al nivel de los que puedan hacer, son capaces de hacer, están dispuestos a hacer o están a punto de hacer."²⁶¹

Para entender esta reestructuración del sistema judicial, en un sistema preventivo y encaminado a cuidar el cuerpo social, Foucault remonta la explicación de esta historia al surgimiento de las primeras iniciativas civiles con fines de autodefensa de sus bienes. La circunstancia que motivó esas acciones, fue que en torno al siglo XVIII, el incremento de la riqueza industrial y agrícola, obligó a propietarios e industriales a buscar mecanismos de protección de sus propiedades. En Inglaterra por ejemplo, cuáqueros y metodistas crearon grupos de vigilancia y control social en sus comunidades con este propósito. Sobre esta práctica preventiva y de autocuidado, se tiene registro que en 1692 tuvo lugar la primera organización de este tipo, denominaba "sociedad de las buenas maneras." En el siglo XVIII la organización reaparece ya con el nombre de "sociedad de la proclamación," luego para 1802 fue llamada "sociedad para la supresión del vicio." Una circunstancia similar, llevó a los franceses a implementar

²⁶⁰ Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*, op. cit., pp. 93-94.

²⁶¹ *Ibíd.* p. 97.

medidas estatales de reclusión en espacios cerrados. El propósito de implementar estas medidas era mantener un control y vigilancia sobre los individuos de los que se extraía fuerza productiva.

“La primera función del secuestro era explotar el tiempo de tal modo, que el tiempo de los hombres, el vital, se transformase en tiempo de trabajo. La segunda función consiste en hacer que el cuerpo de los hombres se convierta en fuerza de trabajo.”²⁶² Ese tipo de acciones impulsadas por la sociedad civil francesa e inglesa, terminaron por rediseñar el espacio y el tiempo de vida de las personas. A partir de ese momento, los focos de control y de poder se vieron multiplicados mediante la proliferación de diversas instituciones de secuestro, todas funcionando bajo la misma lógica de disciplinamiento con miras a la productividad.

“La fábrica, la escuela, la prisión o los hospitales tienen por objeto ligar al individuo al proceso de producción, formación o corrección de los productores que habrá de garantizar la producción y a sus ejecutores en función de una determinada norma.”²⁶³

Lo que esta transformación significó, fue el desplazamiento del poder centrado en la soberanía del rey hacia la fuerza pública. La nueva estrategia punitiva se centra en la eficiencia y la reducción de los costes económicos, de allí que los individuos sean concebidos como fuerza productiva que debe aprovecharse.

Esta nueva forma de justicia, más que castigar le interesa prevenir y corregir comportamientos para transformarlos en fuerza de trabajo. Lejos se encuentra esa concepción del cuerpo como receptáculo de los suplicios. “El castigo ha pasado de un arte de las sanciones insoportables a una economía de los derechos suspendidos.”²⁶⁴

La nueva necesidad de extraer mayor productividad de los sujetos, estimuló la aparición de innumerables focos de control y disciplinamiento. Nunca tantos centros de poder, dirá Foucault, jamás tanta atención y obstinación de los poderes.²⁶⁵

²⁶² *Ibíd.* p. 133.

²⁶³ *Ibíd.* p. 128.

²⁶⁴ Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*, op. cit., p. 18.

²⁶⁵ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. México. S. XX. 1987. p. 64.

El sistema jurídico se descentralizó y multiplicó su forma de control y vigilancia en instancias cuyo propósito es disciplinar. Aparecen entonces junto a la prisión, escuelas, fábricas, hospitales, todo un circuito estratégico que permite el control de los sujetos. Esto es a lo que Foucault llama sociedad disciplinaria, en oposición a las sociedades estrictamente penales que la anteceden. En esta nueva forma de sociedad, el control se ejerce desde un poder que actúa en red: el poder distribuido en instancias de disciplinamiento.

En ese contexto a principios del siglo XIX (1817-1830) aparece la prisión:

Es la época en que fue redistribuida en Europa y en los Estados Unidos, toda la economía del castigo. Época de grandes escándalos para la justicia tradicional, época de los innumerables proyectos de reforma: nueva teoría de la ley y del delito, nueva justificación moral o política del derecho de castigar: abolición de las viejas ordenanzas, atenuación de las costumbres; redacción de los códigos modernos: Rusia 1769; Prusia 1780; Pensilvania y Toscana. 1786; Austria. 1788; Francia. 1791 Año IV. 1808. 1810. Por lo que toca a la justicia penal, una nueva era.²⁶⁶

En este nuevo imaginario de las prácticas judiciales, sólo pueden sufrir penalidades, las conductas reprimibles por la ley, y la ley representa lo que es útil a la sociedad. Quien trasgrede las leyes debe reparar el daño, y la prisión representa la oportunidad de pago de la deuda, al tiempo que funciona como sistema de readaptación. Es decir, la prisión debe encargarse de devolver a la vida útil a los infractores.

Al igual que la prisión, las demás instancias de disciplinamiento están encaminadas a modelar sujetos dóciles de quienes extraer fuerza útil. En ese sentido, la función del poder disciplinario es reprimir las energías que se consideran inútiles, al tiempo que se encarga de potenciar las fuerzas productivas. Desde esa lógica cobra sentido la estrategia punitiva de la sanción-gratificación.

Ahora bien, como consecuencia de las instituciones de encierro, se produjo una nueva forma de saber, la que a su vez respaldó el ejercicio del disciplinamiento en las sociedades del siglo XVIII y XIX: las ciencias humanas. La psiquiatría, criminalística, psicología o pedagogía constituyeron un nuevo campo de saber cuyo principio será más que la ley, la normalización de la conducta, supervisada por un cuerpo técnico de

²⁶⁶Foucault, Michel. *Vigilar y castigar*. op. cit., p. 15.

especialistas: médicos, psiquiatras y maestros, articulados por la utilización del examen como método.

El examen se instituyó como nuevo sistema de control vía la extracción y sistematización del conocimiento del comportamiento de los sujetos, es denominado por Foucault como panoptismo. Los tres aspectos fundamentales que constituyen su práctica son: vigilancia, control y corrección.

Para lograr extraer información sobre los sujetos, fue necesario que los espacios de encierro fueran diseñados con ese propósito. Por ejemplo, la prisión del siglo XIX, fue diseñada según este principio. Al centro una torre vigilante desde todos sus ángulos, alrededor las celdas de los prisioneros quienes son observados, sin ellos poder hacerlo. Pero la imagen de la prisión dirá Foucault, es tan sólo una representación de lo que la sociedad en general se ha convertido. Fuera, en el gran espacio social, la imagen de una prisión vigilada se reproduce en cada instancia de disciplinamiento. Nuevamente se constata que la libertad en la que pretende fundarse la idea moderna de justicia, tiene como correlato el andamiaje de refinados métodos de control y dominación social. Desde esa perspectiva crítica, es comprensible el hecho de que el proceso histórico de la modernidad desembocara en la experiencia fatídica de las guerras mundiales. Quizás porque como diría Foucault, la guerra no es más que el máximo grado de tensión en las relaciones de fuerza que se mantienen en las sociedades. Así cuando él se pregunta por la razón profunda de ese acontecimiento lo hace de la siguiente forma:

¿La existencia de la guerra puede y debe considerarse efectivamente como primera con respecto a otras relaciones (las de desigualdad, las disimetrías, las divisiones del trabajo, las relaciones de explotación, etc.)?

Para Foucault la respuesta es que sí, la guerra es el motor que constituye las relaciones de fuerza y no su consecuencia última. Desde esta perspectiva para Foucault, el poder político debe ser pensado en términos de una guerra que se reinscribe en la multiplicidad de tácticas de represión, y no desde la ingenuidad de un pacto fundador. Entre esas tácticas, la profesionalización e institucionalización de la milicia por parte del Estado, es el más claro ejemplo.

3.2 Crisis civilizatoria: las guerras mundiales.

Hasta el siglo XIX, Europa representaba el modelo de civilización imperante. Sus dominios habían alcanzado prácticamente al mundo entero. Los principios de su modelo civilizatorio, se componían del liberalismo político, la economía capitalista y el eficiente sistema tecno-científico.²⁶⁷

Sin embargo, el siglo XX mostró que la barbarie estaba muy lejos de sucumbir bajo las promesas de civilización y cultura implícitas en las ideas ilustradas de libertad, igualdad y fraternidad. El largo periodo que abarcaron las guerras mundiales y sus consecuencias, ocuparon casi todo el siglo XX y se extendieron más allá de las fronteras europeas. Totalitarismos, dictaduras, autoritarismos y sus correspondientes exterminios masivos, terminaron con el sueño ilustrado de la razón y el optimismo frente al progreso histórico.

Las dos guerras mundiales que irrumpieron la escena de principios de dicho siglo, vinieron a cuestionar la veracidad de la promesa ilustrada de libertad, igualdad y fraternidad. La carnicería de las guerras, y su eficiencia mostrada para el exterminio masivo, terminó con el sueño de razón y el optimismo respecto al progreso histórico.

El ideal liberal que impulsó la burguesía y que se convirtió en la ideología dominante durante el siglo XIX, con la aparición del fascismo en el siglo XX quedó prácticamente anulado. Eric Hobsbawm inicia así la crónica del siglo XX:

“La crónica histórica del siglo y, más concretamente, de sus momentos iniciales de derrumbamiento y catástrofe, debe comenzar con el relato de los 31 años de guerra mundial.”²⁶⁸

Para Hobsbawm, las dos guerras constituyen una sola guerra que denomina total. La inmensa destructividad que el desarrollo tecno-científico propició, hizo que estas dos guerras terminaran con las bases materiales e ideales de su cultura.

²⁶⁷ Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica, 2001. p. 16.

²⁶⁸ *Ibíd.* p. 30.

“Ambas fueron episodios de una carnicería sin posible parangón, que dejaron tras de sí las imágenes de pesadilla tecnológica que persiguieron día y noche a la siguiente generación: gases tóxicos y bombardeos aéreos después de 1918, y la nube de destrucción nuclear en forma de seta de 1945.”²⁶⁹

Los alcances de destructividad logrados por el desarrollo tecnológico, aunado a un mecanismo inconsciente y despersonalizado por parte de sus ejecutantes, fueron las condiciones que dieron forma a las guerras de principios del siglo XX.

Para explicar la caída del modelo civilizatorio europeo, y el surgimiento del fenómeno totalitarista, Eric Hobsbawm se ocupa de analizar el conflictivo escenario de la Europa de principios del siglo XX.

El primer acontecimiento de gran significación en ese contexto, fue la revolución de octubre de 1917. Tras su estallido, el capitalismo imperante se puso a prueba al enfrentar a este opositor. Según explica Hobsbawm, la importancia de la revolución rusa, radicó en el alcance de sus efectos, ya que su impacto logró hacer eco en una serie de movimientos antisistémicos a nivel mundial. En ese sentido se convirtió en símbolo de la posibilidad de una revolución realmente universal.²⁷⁰

Hobsbawm encuentra incluso una significación mayor en la revolución de octubre, que en la francesa, ya que aunque los ideales de ésta última, perviven en la memoria, la movilización de dimensiones mundiales que logró la revolución rusa, fue un suceso sin precedentes:

Las repercusiones de la revolución de octubre fueron mucho más profundas y generales que las de la revolución francesa. pues si bien es cierto que las ideas de ésta siguen vivas cuando ya ha desaparecido el bolchevismo, las consecuencias prácticas de los sucesos de 1917 fueron mucho mayores y perdurables que las de 1789. La revolución de octubre originó el movimiento revolucionario de mayor alcance que ha conocido la historia moderna.²⁷¹

²⁶⁹ *Ibid.* p. 60.

²⁷⁰ *Ibid.* p. 78.

²⁷¹ *Ibid.* p. 63.

Pero el ímpetu revolucionario, empezó a tornarse cada vez más institucional ante la necesidad de hacer frente a dos opositores: capitalistas por un lado y la ultraderecha fascista por el otro:

En suma, ser un revolucionario social significaba cada vez más ser seguidor de Lenin y de la revolución de octubre y miembro seguidor de alguno de los partidos comunistas alineados con Moscú, tanto más cuanto que, tras la victoria de Hitler en Alemania, esos partidos adoptan políticas de unidad antifascista, lo que les permitió superar el aislamiento sectario y conseguir apoyo masivo de los trabajadores e intelectuales.²⁷²

Fue la aparición del fascismo, la real amenaza tanto para capitalista, como para comunistas. Estas dos ideologías aunque aparentemente opuestas, perseguían los mismos ideales del liberalismo, el Fascismo en cambio, puso realmente en crisis el ideal liberal, ya que en su programa político las decisiones eran tomadas por una sólo persona, quien bajo especulaciones supersticiosas asumía ser el ejecutor del destino histórico de la humanidad.

El fascismo mostró ser una ideología que aborrecía la herencia ilustrada, en su lugar se inspiraba en el funcionamiento orgánico de la sociedad del Medievo, aunque hacía uso de la techno-ciencia para impulsar el desarrollo económico, y acogía a la clase trabajadora como agentes productivos.²⁷³ Fue así, que el grupo fascista desarrolló un manejo eficiente de la tecnología, junto a ese impulso productivista desarrolló también un ferviente nacionalismo alimentado por la ideología racista.

La pregunta que salta hasta aquí es, ¿cómo explicar la aparición de éste híbrido fascista, si en la escena primordial derecha e izquierda eran las fuerzas antagónicas en lucha? “Sin ningún género de dudas el ascenso de la derecha radical después de la primera guerra mundial fue una respuesta al peligro, o más bien a la realidad de la revolución social y del fortalecimiento de la clase obrera en general, y a la revolución de octubre en particular. Sin ellos no habría existido el fascismo.”²⁷⁴

La respuesta de Hobsbawm indica que así como la revolución socialista surgió como oposición al capitalismo, de la misma forma el fascismo surgió como reacción a la

²⁷² *Ibíd.* p. 81.

²⁷³ *Ibíd.* p. 125.

²⁷⁴ *Ibíd.* p. 130.

revolución socialista. Hobsbawm identifica a los fascistas como una suerte de revolucionarios de la contrarrevolución, pues usaban los mismos símbolos de la revolución de octubre, pero con una significación radicalmente contraria.

Los fascistas eran los revolucionarios de la contrarrevolución: en su retórica, en su atractivo para cuantos se consideraban víctimas de la sociedad, en su llamamiento a transformarla de forma radical, e incluso en su deliberada adaptación de los símbolos y nombres de los revolucionarios sociales, tan evidente en el caso del partido obrero nacionalsocialista de Hitler, con su bandera roja, modificada y la inmediata adopción del 1 de mayo de los rojos como fiesta oficial, en 1933.²⁷⁵

La revolución rusa, fue una de las condiciones que estimularon el nacimiento y desarrollo del fascismo, pero no fue el único factor que intervino. Junto al malestar que ocasionaban los revolucionarios, se encontraba también el recuerdo de la derrota de la primera guerra. Esa derrota obligó a Alemania a pagar el costo de los estragos materiales ocasionados durante el conflicto, en 1929 además la profunda crisis que tuvo que enfrentar la economía mundial, representó para los alemanes el golpe definitivo a su frustración, particularmente al espíritu de su próximo líder, Adolfo Hitler.²⁷⁶

Por otro lado, Italia aunque aparentemente vencedora, mostraba un descontento por no haber recibido los territorios reclamados, lo que le provocó un sentimiento de derrota. Benito Mussolini, quien había participado como soldado en la primera guerra de la misma forma que lo había hecho Hitler, manifestó esta inconformidad, al tiempo que preparaba a la nación italiana para recuperar la grandeza de sus orígenes históricos. La persecución de objetivos comunes, y la afinidad ideológica unió a Italia y Alemania bajo un fortalecido régimen fascista y totalitario. La gran empresa de conquista del mundo que estos líderes pretendían, sólo necesitó un discurso del tamaño de sus pretensiones. Surge entonces la divulgación de la idea de una conspiración mundial judía, que impulsa iniciativas como la de expulsar judíos de Europa. La expulsión después se demostró significó más que eso, fue el terror del genocidio judío. Este periodo se convirtió en escenario de la barbarie totalitarista.

¿Cómo explicar, la caída en un régimen en el que la libertad de la persona es absolutamente anulada, y la ejecución de los más despreciables crímenes contra el

²⁷⁵ *Ibíd.* p. 124.

²⁷⁶ *Ibíd.* p. 93.

género humano se practica con total indiferencia, particularmente cuando el pensamiento político moderno no hizo sino alimentar el ideal de libertad?

Como respuesta a esta interrogante, diversos autores coinciden en la fragilidad, sino es que en el carácter ilusorio de la libertad moderna.²⁷⁷ La libertad expresada, se refería a una libertad formal, que no logró ser constitutiva de los individuos. Los sujetos por el contrario, revelaron un vacío y una debilidad que los impulsó a abrazar el poder totalitario.

Según el análisis realizado por Erich Fromm, la modernidad caracterizada por el logro de una cada vez mayor libertad en la esfera política, económica y religiosa, no logró una asimilación de estas conquistas de manera positiva. La independencia ganada, terminó en una angustiosa responsabilidad para los sujetos, debido a que no lograron fortalecer su autonomía o yo interno. La libertad moderna entonces, dista mucho de representar capacidad de autodeterminación y autoconsciencia.

Reflexionar sobre esto, resulta importante en la elaboración de esta tesis, porque permite cuestionar las posibilidades reales de justicia, particularmente cuando la idea de justicia se encuentra fundada en la defensa de la vida y de la libertad. ¿Es acaso el totalitarismo una etapa superada en la historia de los seres humanos? ¿Las condiciones que lo hicieron posible, ya no tienen lugar en la actual experiencia? ¿La libertad se ha convertido en un constitutivo de los seres humanos, o aún persisten signos de dependencia en ellos? Para explorar posibles respuestas a estos cuestionamientos el análisis que Fromm realiza al respecto, resulta de gran apoyo.

Para Fromm, la libertad es una condición que caracteriza a los seres humanos debido a que su capacidad reflexiva los impulsa a romper con la unidad primordial que los liga a su entorno. En lugar de esto, los humanos reflexionan sobre sus múltiples posibilidades,

²⁷⁷ La reflexión que se desarrolla en este apartado corresponde a la perspectiva de Eric Fromm, aunque pensadores como Hannah Arendt y Michel Foucault coinciden con éste autor respecto a que los sujetos de la modernidad no lograron asumir en sentido positivo la supuesta libertad ganada durante dicho periodo. Véase Fromm, Eric. *El miedo a la libertad*. Barcelona. Planeta. 1993.

El propio Marx y posteriormente Herbert Marcuse, coinciden también en la significación que tuvo el movimiento de la reforma protestante respecto a ese carácter dependiente que se formó en los sujetos. (sobre esto, he comentado ya en el segundo capítulo de esta tesis)

cuya consecuencia es un permanente distanciamiento del entorno. A éste proceso se le denomina, individuación.

Es en la modernidad, que dicho proceso se intensifica, razón por la se genera en los sujetos una sensación de desamparo e incertidumbre que finalmente los impulsa a refugiarse en la figura de un protector.

Según la explicación que Fromm realiza sobre este proceso, la reforma protestante sembró el germen del tipo de sujeto que más tarde encarnaría los regímenes totalitarios. El puritanismo que se desarrolló dentro de la perspectiva protestante, fue interpretado como una reacción ante la duda y desconfianza que suscitaba el decadente entorno, por lo que Dios se convirtió en la única figura confiable. Dentro de esta visión, el sujeto se asume como un medio para la gloria de Dios. Su obrar disciplinado, la compulsión al trabajo y al ahorro se convierte en medios de dignificación, por ello en la mentalidad puritana, el goce se encuentra en el ahorro, y no en el disfrute del gasto.²⁷⁸ Para Fromm, una vez que los sujetos se convirtieron en medio para la gloria de Dios, era cuestión de tiempo para que más tarde sirvieran a los poderes de un líder totalitario.

“Una vez que el hombre estuvo dispuesto a reducirse tan sólo a un medio para la gloria de Dios que no representaba ni la justicia, ni el amor ya estaba suficientemente preparado para aceptar la función de sirviente de la maquina económica y, con el tiempo, la de sirviente de algún *Fuhrer*.”²⁷⁹

En el mismo sentido Michel Foucault habla del tipo de relación que se gesta entre la autoridad religiosa y las personas, durante ese mismo periodo de la Reforma. Según se hizo alusión ya a esta idea, las personas aumentaban sus actitudes fervientes y devotas, en la misma medida que sus líderes incrementaban control espiritual sobre ellas. La modernidad así, ha logrado desarrollarse desde ese doble juego entre libertad y control. Lo mismo para el caso de la libertad religiosa, que política o económica. La autonomía y soberanía que pretende constituir a los sujetos, desemboca en la ironía de su sometimiento siempre a una instancia superior: “el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios) la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la

²⁷⁸ Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*, op. cit., p. 74.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 120.

verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad)."²⁸⁰

Una interpretación más al respecto, es la que desarrolla Alain Touraine, la que manifiesta que la unidad que pretendía representar el "sujeto-razón" era en realidad la proyección de la autoridad del príncipe, o cualquier otra autoridad a cargo de sostener el orden social.²⁸¹

Esa ilusión logró ocultar la debilidad de los sujetos reales, náufragos de sí. La independencia ganada en la modernidad, sucumbió en desorientación y soledad, pues, al parecer los antiguos lazos que los sujetos mantenían en la época pre-moderna, no sólo los limitaban, sino que también les otorgaban seguridad y la sensación de pertenecer naturalmente a una comunidad.²⁸² En la modernidad en cambio, el valor de los sujetos se puso en su utilidad o capacidad de generar ganancias, deben competir con otros en situación similar para mantener un sitio dentro de la sociedad. La rapacidad del sistema productivo dirá Fromm, cultivó la impotencia del yo real, y empujó a los sujetos a refugiarse en el orgullo de familia, de clase, o en un ferviente nacionalismo.²⁸³

Estos tres refugios o formas de ilusionismo, representan la impotencia y profundo aislamiento del sujeto moderno. El deseo de arraigo, seguridad y pertenencia negado al yo real, lo llevan a abrazar de manera incondicional las fuerzas del poder totalitario.

Los totalitarismos son posibles, allí donde el espacio público se ha disuelto y la persona ha sido debilitada en toda sus capacidades humanas, como son el poder establecer lazos profundos con la comunidad ó la capacidad de realizar juicios sobre la vida digna e indigna y actuar en consecuencia. En ese sentido para Hannah Arendt, el aislamiento es la raíz de los totalitarismos. Esa experiencia que era propia de algunos grupos marginales, se convirtió en una experiencia cotidiana en las sociedades modernas. Es el aislamiento que produce la vida administrada, la que lleva a los individuos a reunirse en masas que sirven ciegamente a los deseos fantasiosos del líder.²⁸⁴ Las masas, no se

²⁸⁰ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*, op. cit., p. 34.

²⁸¹ Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos?*, México, FCE, 2000, p. 61.

²⁸² Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*, op. cit., p. 17.

²⁸³ *Ibíd.*, pp. 128-129.

²⁸⁴ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*, España, Planeta, 1994, p. 579.

encuentran unidas por la consciencia de un interés común, sino por una necesidad de amparo. Estos individuos-masa, son incapaces de distinguir las formas más elementales del sentido común, por ello se comportan indiferentes ante cualquier acto criminal.²⁸⁵

“La indiferencia cínica o aburrida frente a la muerte u otras catástrofes personales, la inclinación apasionada hacia las nociones más elementales abstractas como guías de la vida y el desprecio general incluso por las normas más obvias del sentido común.”²⁸⁶

Por su parte, el líder del movimiento totalitario se asume como transmisor de verdades eternas, cuya misión es llevar a cabo el supuesto destino histórico de su pueblo. Y es que la fuerza de los movimientos totalitarios, estribó en el terror de acomodar la realidad a las creencias del líder, de hacer que las supuestas profecías se cumplieran, y para ello había que someter el mundo entero a sus criterios.²⁸⁷ La libertad de las personas se redujo al cumplimiento de un deber, la lealtad absoluta a su líder.

En ese sentido, el totalitarismo es anulación total de la libertad de cada persona. Arendt explica, que si bien toda forma de autoridad ha representado históricamente, una limitación a la libertad personal, jamás, había representado su abolición total.²⁸⁸ Mediante el terror y la violencia que convierte a las víctimas en asesinos o cómplices de los crímenes cometidos a compatriotas, la anulación de la libertad se torna total. La propaganda por un lado, y el uso de la policía secreta, fueron los medios que se usaron para controlar cualquier brote o manifestación de unicidad. En un mundo bajo ese tipo de control, las profecías de los líderes pueden cumplirse, aunque sea sólo para demostrar que se tenía razón.²⁸⁹

Después de la relatoría de esa crónica del siglo XX, se vuelve evidente que las guerras mundiales rompieron de manera abrupta el sueño de la razón y el progreso que alimentó la época moderna. Los ideales del liberalismo y de la democracia, se vieron prácticamente erradicados con la aparición de los movimientos totalitarios. El fin de la segunda guerra y el descubrimiento de los crímenes cometidos en los campos de

²⁸⁵ *Ibíd.* p. 392.

²⁸⁶ *Ibíd.* p. 397.

²⁸⁷ *Ibíd.* p. 556.

²⁸⁸ *Ibíd.* p. 496.

²⁸⁹ *Ibíd.* p. 556.

concentración contra miles de judíos, despertó la conciencia de que todo el género humano corresponde a un mismo grupo social, el cual debe ser respetado en sus aspectos fundamentales: vida y libertad.

Una carta sobre Derechos Humanos, funge como recordatorio de la barbarie de la que la humanidad fue víctima, y a la que no debe retornar. Mientras la idea de justicia se nutre de la nueva experiencia que reconoce a la humanidad como un grupo social que se encuentra ligado por la común dignidad de la propia vida, se enfrenta al mismo tiempo a la multiplicidad cultural que constituye al grupo humano.

La diversidad histórico-cultural empieza a apreciarse como una riqueza. Pero mientras esta conciencia se plasma en discursos, las acciones se orientan hacia la prolongación de las tradicionales formas de dominación modernas.

3.3 Reinención de la dominación: De las teorías del desarrollo a neoliberalismo económico.

La nueva ideología que reinó tras 1945, fue la del desarrollo nacional. Todas las naciones fueron encauzadas hacia ese objetivo que se respaldó en la promesa de bienestar y elevación de la calidad de vida en general.

Capitalistas y comunistas fueron seducidos por la promesa del desarrollo, de esa manera ambos entraron al mismo juego competitivo por acrecentar la economía de sus respectivas áreas de influencia. La guerra fría en ese sentido representó una especie de acuerdo entre las dos regiones. En el acuerdo Estados Unidos era el país hegemónico, mientras la URSS, era el subimperio. Esta rivalidad competitiva, que finalmente convirtió a ambos países, en jugadores del mismo sistema, inició antes de que la segunda guerra mundial llegara a su fin.

Según Wallerstein, 1917 marca el inicio de esa relación belicosa. En ese periodo aparecen las ideologías que competirán por la apropiación de las naciones periféricas: el Wilsonismo y el leninismo. En el primer caso, la estrategia utilizada por el entonces presidente de los Estados Unidos, Woodrow Wilson, consistió en promover la autodeterminación de los pueblos. La iniciativa considera Wallerstein, representó una forma de trasladar y ampliar la oferta liberal de derechos civiles y políticos, sólo que ahora la promesa alcanzaría a las naciones colonizadas. La preocupación de Wilson en ese momento, era debilitar los imperios que representaban una amenaza, como era el

caso del imperio austrohúngaro, el otomano y ruso. Para el caso del leninismo, el discurso antiimperialista resultó muy conveniente al grado que opta por desplazar su tradicional discurso contra la burguesía para adoptar un discurso antiimperialista.²⁹⁰ Finalmente ambos, se encontraban a favor de la descolonización debido al interés que les proporcionaba poder adherir dichos territorios a su facción ideológica.

La promesa en los dos casos, era impulsar el desarrollo nacional de estos pueblos. Así, una vez terminada la segunda guerra mundial tanto Estados Unidos como Rusia, iniciaron su proyecto de desarrollo, cada uno en sus respectivos dominios geopolíticos.

La nueva posición de ventaja que ocupaba Estados Unidos, le permitió controlar prácticamente todas las decisiones importantes en foros políticos y económicos del mundo, durante casi 25 años.²⁹¹ Su plan de reconstrucción, logró aliar a las antiguas naciones europeas occidentales así como a Japón.

Para el tercer mundo, la oferta fue el modelo de desarrollo, en sustitución de la tradicional relación colonial que habían mantenido con Europa. Así, entró en función el plan de reactivación económica de los aliados, con el nombre de plan Marshall. El modelo de desarrollo, difundió la idea de que cualquier nación podía alcanzar prosperidad económica, bajo la guía del liberalismo de mercado. La concepción de desarrollo en ese momento, se remitía a los principios de la economía clásica, la cual consideraba el crecimiento monetario como fundamental para el bienestar de las naciones.

El bloque soviético por su parte, emprendía su propio plan de acción, que vislumbraba un tipo de socialismo impulsor de una fuerte productividad generadora de las bases que permitirían establecer el comunismo. El acuerdo entre las dos naciones rivales durante el periodo de guerra fría, fue la no intervención en los planes de uno u otro respectivamente.

La URSS podía hacer lo que quisiera dentro de su zona del este de Europa (es decir, crear regímenes satélites). Se establecieron dos condiciones de trabajo. Primero, las dos zonas observarían absoluta paz

²⁹⁰ Wallerstein, Immanuel. *Después del liberalismo*. op. cit., p. 113.

²⁹¹ *Ibíd.* p. 14.

entre los estados y se abstendrían de cualquier intento de cambiar o subvertir los gobiernos de la otra zona. Segundo la URSS no esperaría recibir ayuda de estados Unidos para su reconstrucción económica. La URSS podía tomar todo lo que pudiera de Europa oriental, mientras que el gobierno de los Estados Unidos concentraría recursos económicos (vastos pero no ilimitados) en Europa occidental y Japón.²⁹²

Es en ese sentido que Wallerstein se atreve a cuestionar la creencia generalizada de la bipolaridad del mundo en ese periodo, para él la guerra fría no fue sino un acuerdo unipolar: el del desarrollo.²⁹³ Esta perspectiva es corroborada, al revisar el tema organizador de las universidades en los años cincuenta. Así, mientras los liberales creaban la "teoría de la modernización" el bloque socialista trabajaba en su contra-paradigma denominado "dependista marxista," en los años sesenta. El resultado de esos planes de reactivación económica, fue que de 1945 a 1970, se observa una intensa productividad, que generó la apariencia de gran prosperidad económica. Surgen en ese momento precisamente, índices de medición del crecimiento económicos de las naciones: el PNB y el PNB per cápita. Lo que sigue a este periodo, es una etapa de desencanto, en la que la apariencia de prosperidad se volatiliza en la crudeza de una nueva crisis económica. Los países del tercer mundo, ven desvanecerse la promesa del desarrollo, en su lugar la dependencia política y económica respecto a los países del centro había aumentado.

Para garantizar esa dependencia y la imposibilidad de escapar al modelo desarrollista, fueron creadas dos instituciones: el Banco Mundial (BM) y EL Fondo Monetario Internacional (FMI). Ambos organismos internacionales de economía surgieron poco antes de terminar la guerra, con el propósito de apoyar la reconstrucción de las naciones devastadas y crear un plan de estabilidad económica que evitara futuras crisis. El objetivo con el fueron creadas ambas instituciones no se ha cumplido, y por el contrario las crisis económicas se ha recrudecido y agudizado las asimetrías entre naciones, lo que desemboca en un escenario global cada vez más conflictivo.

A continuación una breve reconstrucción de la historia de ambas instituciones y de sus efectos en la economía mundial.

²⁹² *Ibíd.* p. 15.

²⁹³ *Ibíd.* p. 13.

En 1944 se crean el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. El primero se encargaría principalmente de la reconstrucción de las naciones devastadas tras la segunda guerra mundial, mientras la tarea del FMI, sería la de mantener una estabilidad económica entre las naciones:

El FMI y el BM se originaron en la segunda Guerra Mundial como resultado de la conferencia Monetaria y Financiera de las Naciones Unidas en Bretton Woods, New Hampshire, en julio de 1944, y fueron parte del esfuerzo concertado para reconstruir Europa tras la devastación de la guerra y para salvar al mundo de depresiones económicas futuras. El nombre verdadero del Banco Mundial -Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo- refleja su misión original...La más ardua tarea de asegurar la estabilidad económica global fue confiada al FMI.²⁹⁴

El cumplimiento de los objetivos de estas instituciones se pensaba garantizado ya que respaldaba su análisis en el economista británico John Maynard Keynes, quien fue un elemento clave en los acuerdos de Bretton Woods. Según Keynes, una recesión económica obedece a la falta de una demanda agregada. Dicha demanda puede estimularse con la intervención de políticas estatales, que van desde el aumento salarial hasta el recorte de impuestos.²⁹⁵

Fundado en ese modelo, la misión del FMI, se encauzó a presionar a las naciones para que mantuvieran la demanda agregada. Al considerar que el incumplimiento de esta regla por cualquier nación podría generar efectos críticos en el resto del sistema económico global, el FMI ha asumido la labor de vigilar que la regla se cumpla. Su organización y funcionamiento se sostiene a través del dinero de los contribuyentes de todo el mundo. Su vía de rendir información son los ministros de Hacienda y los bancos centrales de los gobiernos del mundo. Según Stiglitz, "ellos ejercen su control a través de un complicado sistema de votación basado en buena medida en el poder económico de los países a finales de la II Guerra Mundial."²⁹⁶ Lo cual indica que la supuesta acción económica colectiva, que pretenden representar, sólo contempla los intereses de las naciones fuertes, representadas en el G7.

²⁹⁴ Stiglitz, Joseph. *El malestar en la globalización*. México, Punto de lectura, 2002. p. 47.

²⁹⁵ *Ibíd.* p. 48.

²⁹⁶ *Ibíd.* p. 49.

La consecuencia de esto es que las estrategias económicas que promueve el FMI, lejos de impulsar el crecimiento económico de las naciones desfavorecidas, tiende a polarizar la economía y a mantener el tradicional esquema de asimetrías entre las naciones. La presión que instituciones como el FMI ejercen sobre los países más débiles, podrían interpretarse como una nueva forma de colonialismo. Sólo por citar un ejemplo de su forma de operatividad, Stiglitz expone una situación generada en 1968. El Banco Mundial en ese momento encargado de promover el desarrollo económico de los países denominados subdesarrollados, se proponía el rescate de la pobreza de estos países. Su presidente en turno, Robert Mc Namara junto al asesoramiento del economista Hollis Chenery, lograron reunir a un grupo de expertos para llevar a cabo el propósito, el cual se vio truncado tras el cambio de presidencia en 1981. En este nuevo periodo, la solución a los problemas de crecimiento económico fue limitar la intervención estatal y promover el libre comercio. A partir de esa década, la labor del Banco Mundial, ha consistido en otorgar préstamos a los países tercermundistas, e incrementar así su deuda y dependencia hacia los países fuertes.²⁹⁷ En ese mismo periodo, se estableció el consenso de Washington, creado para impulsar el juego de la economía global, que ha consistido en una agudización cada vez mayor de las crisis económicas globales.

Los acuerdos centrales establecidos en dicho consenso fueron: austeridad fiscal, es decir, reducir al mínimo el gasto en servicios públicos y programas sociales. Esta medida se promovió bajo el argumento de la necesidad de mantener una estabilidad macroeconómica. El segundo acuerdo fue la liberalización de mercados como estímulo a la inversión extranjera, bajo el argumento del beneficio que acarrea la entrada de capital a los países y la generación de empleos. Finalmente, el tercer consejo fue privatizar, aquí el discurso promueve la idea de una mejora en los servicios al ser manejados por expertos.²⁹⁸ Ninguna de las tres propuestas ha logrado incrementar el desarrollo económico de los países del tercer mundo, porque las condiciones en que entran al juego competitivo son radicalmente desiguales.

Información recabada por Miguel Osset, profesor-investigador de la universidad de Barcelona revela los siguientes datos: "Según un estudios de la *Heritage Foundation*

²⁹⁷ *Ibíd.* pp. 50-51.

²⁹⁸ *Ibíd.* 113.

llevado a cabo sobre los 98 países más pobres ayudados por el FMI durante el periodo comprendido entre 1965 y 1995, 48 de ellos no habían mejorado en absoluto su situación y en 32 casos incluso la habían empeorado."²⁹⁹

En general esta desventaja consiste en que si se exige a las naciones débiles la apertura de sus fronteras comerciales, los países fuertes no lo hacen. Si se promueve la importación de productos, los primeros son limitados. Para asegurar el cumplimiento de estas exigencias el FMI organiza una reunión anual llamada artículo cuarto. Sus estatutos se aplican con rigor a los países del tercer mundo, mientras las economías desarrolladas pueden ignorarlos.³⁰⁰ En caso de que algunas de las economías débiles decidan ignorar las recomendaciones, supone para ellas una serie de represalias como: retiro de préstamos ó desprestigio en el mercado global para desviar la entrada de inversiones. Es claro, que los países periféricos son desposeídos de una elección real. Las economías desarrolladas en cambio, ignoran las recomendaciones porque reconocen sus riesgos y no están dispuestas a sufrirlo. China por ejemplo, decidió no seguir las recomendaciones del FMI y vio un incremento considerable de su economía.

China, que recibió la mayor suma de inversión extranjera, no siguió las prescripciones occidentales (salvo la macro estabilidad): prudentemente, impidió la plena liberalización de los mercados de capitales. Los estudios estadísticos más amplios confirmaron que, utilizando las propias definiciones de liberalización del FMI, no se generaba más crecimiento e inversión.³⁰¹

Resulta evidente que la función tanto del FMI como la del Banco Mundial, es la de vigilar los intereses de los países que integran el G7. Ni la misión de estabilizar la economía mundial, ni la de generar un desarrollo económico en las naciones más débiles han sido cumplidas. Por el contrario, lo que tiende a acrecentarse es la pobreza³⁰² y la desigualdad con todas las que implicaciones que esto supone: discriminación social, racial y de género, y con ello mayor conflictividad y violencia social.

²⁹⁹ Información obtenida de *The bailout Backlash*, en US News World Report. Véase Osset, Miguel. *Más allá de los derechos humanos*. Barcelona, Actual-eterno, 2001, pp.182-183.

³⁰⁰ Stiglitz, Joseph. *El malestar en la globalización*, op. cit., p. 105.

³⁰¹ *Ibid.*, pp. 133-134.

³⁰² Se estima que en 1990 había 2.718 millones de personas que vivían con menos de dos dólares al día. En 1998, el número de pobres ascendió a 2.801 millones. Datos sacados del Banco Mundial, *Global Economic Prospect and Developing Countries 2000*, Washington D.C. *Ibid.*, p. 39.

El sistema de inequidad que promueve el sistema de economía global, produce desigualdades entre naciones, pero también entre clases y géneros. Algunas mujeres por ejemplo, son doblemente victimizadas al discriminarlas tanto por su condición de género como por su condición racial si pertenecen a un país periférico de la economía-mundo. Las manifestaciones de discriminación o *apartheid* social generado por el sistema capitalista, son identificadas por Boaventura de Sousa Santos como nuevas formas de "fascismo social."³⁰³

Sin pretender trivializar el uso del concepto en una esfera que se pretende democrática, ni olvidar con ello la carga histórica que acompaña a la idea de fascismo,³⁰⁴ el autor utiliza la expresión como una forma de radicalizar la lucha democrática.

De Sousa Considera debe señalar puntualmente este tipo de problemáticas para evitar el riesgo de que las sociedades que se autoproclaman políticamente democráticas, sean respecto a lo social, fascistas.³⁰⁵ Entre las formas de sociabilidad fascista que él reconoce, señala cinco.

La primera se refiere al tipo de segregación social que se realiza mediante una división urbana que hace distinciones entre zonas consideradas civilizadas y otras pensadas como salvajes.

Las zonas salvajes son las zonas donde domina la violencia, bien sea la violencia del Estado represivo, policial, bien sea la violencia en el interior de los grupos excluidos. Son las zonas del estado de naturaleza hobbesiano de la guerra de todos contra todos. Las zonas civilizadas son las zonas donde se fortalecen con alguna consistencia los derechos de ciudadanía que componen el contrato social. Viven bajo la constante amenaza de las zonas salvajes, y para defenderse se transforman en castillos neo feudales, enclaves fortificados, cuya lógica de urbanización es la segregación urbana (ciudades privadas, urbanizaciones cerradas).³⁰⁶

Según el autor, en la cartografía urbana, el Estado aplica las leyes u otorga seguridad de manera selectiva. Al aplicarse dobles estándares, no puede haber justicia en el sentido en que se ha descrito en esta tesis.

³⁰³ De Sousa Santos, Boaventura. *Democracia al borde del caos. Ensayo de autoflagelación*. México, S.XXI, 2014. p. 145.

³⁰⁴ Puede revisarse las precauciones que toma el autor respecto al uso del concepto. *Ibíd.* p. 145.

³⁰⁵ *Ibíd.* p. 146.

³⁰⁶ *Ibíd.* pp. 146-147.

La segunda forma de fascismo, es el llamado fascismo contractual, que se refiere al traspaso de bienes públicos a manos privadas, lo que encarece los costos en servicios y afecta a la población que hace uso de ellos.

El tercer tipo de fascismo social, identificado por De Sousa Santos, es el territorial, consiste en la expropiación de territorios por parte de empresas privadas, que abusan de las condiciones de vulnerabilidad en la que se encuentran los pobladores para despojarlos de sus propiedades. Mediante la corrupción de las instituciones públicas encargadas de conceder las tierras o, aprovechando la necesidad económica de sus habitantes, el fascismo territorial se apropia de manera injusta de territorios de gran valor natural, cultural o histórico.

La cuarta forma de fascismo, la denomina fascismo de la inseguridad, consiste en producir estados de ansiedad en la personas, ocasionados por la incertidumbre respecto a sus condiciones de subsistencia. Finalmente, la última forma de fascismo que identifica De Sousa Santos, es el fascismo financiero, el que debido a sus efectos globales, representa una amenaza constante a la estabilidad económica, política y social de los países en general.

El neoliberalismo por tanto, es una estrategia que parece tensar al límite la resistencia del sistema, lo que supone un recrudecimiento de las formas de dominación y con ello la sensación de un retroceso histórico. La presencia de formas de violencia, como las que De Sousa llama fascismo social, significa una amenaza seria a las aspiraciones democráticas:

“el fascismo social se alimenta del debilitamiento de los procesos democráticos con la erosión progresiva de los derechos económicos y sociales, y da origen a formas de dominación muy semejantes a las que rigieron el capitalismo salvaje del siglo XIX.”³⁰⁷

La rapacidad sistémica que puede tomar el nombre de fascismo social, pone en riesgo sin duda otro de los logros de esta modernidad ambigua: el reconocimiento de los derechos humanos como promotores del cuidado de la integridad humana.

³⁰⁷ *Ibíd.* p. 154.

El artículo 25 de la declaración de Derechos Humanos reza lo siguiente:

Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales.

Según todas las formas de fascismo mencionadas con anterioridad, cómo podría asegurarse ese derecho fundamental, o el derecho a la seguridad social del que habla el artículo 22, o el 26 que refiere a una educación gratuita. Ni la privatización de la seguridad sanitaria, ni el interés tecnocrático parecen atender al cumplimiento de esos derechos.

El artículo 23.1 por ejemplo, indica que:

Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.

Pero, "la propia Organización Mundial de la Salud (OMS) citaba en 1986 al desempleo como una de las catástrofes epidemiológicas de la sociedad contemporánea."³⁰⁸ Este problema social genera a su vez racismo, xenofobia, sin olvidar que los países tercer mundistas se encuentran sometidos a trabajos semiesclavizados.³⁰⁹

Es claro, que la teoría del desarrollo, y su última transformación bajo la forma del neoliberalismo económico, son la estrategia geopolítica utilizada por los países fuertes para mantener su hegemonía económica dentro del sistema-mundo. La intensificación de la lógica productivista del modelo neoliberal, ha sumergido al sistema en un escenario de cada vez mayor conflictividad, violencia y riesgos en diversos niveles: ambiental, social, político, económico. Pese a ello, la estrategia no abandona su meta acumulativa, persiste en su afán de crecimiento económico, aunque desde condiciones cada vez más vulnerables. Así, la teoría del desarrollo ha podido permanecer a pesar de las críticas. También el modelo de desarrollo se ha mostrado flexible a ampliar su perspectiva e incorporar nuevos modelos de desarrollo, si las circunstancias lo demandan, el tema de la sustentabilidad es el mejor ejemplo. Vale la pena una breve

³⁰⁸ Osset, Miguel. *Más allá de los derechos humanos*. op. cit., p. 195.

³⁰⁹ *Ibíd.* pp. 196-197.

reflexión al respecto, ya que si bien la economía-mundo ha asumido el tema como estrategia que permita continuar su crecimiento, lo cierto es que la problemática ambiental requiere una atención seria en el tema de la justicia global.

En 1972 se llevó a cabo una conferencia para concientizar los daños que el crecimiento económico ocasionaba al medio natural. La incorporación del factor ambiental, para los teóricos del desarrollo representó la necesidad de reformular estrategias de crecimiento, sin que la meta de la acumulación de capital se viera frenada. Para 1980, la teoría del desarrollo incorporó la consideración ambiental, como estrategia comprometida a no agotar las fuentes naturales que proveen de riqueza económica.

En los años que median entre la conferencia llevada a cabo en Estocolmo y el Informe sobre *Nuestro futuro común*, también conocido como Informe Brundtlan en 1987, se formularon una serie de ideas en torno a dicha problemática, el resultado de esas discusiones fue el acuerdo de establecer la noción de desarrollo sustentable. Algunas de las situaciones alarmantes que impulsaron a poner la dimensión ambiental en el centro de las discusiones ético-políticas, fueron:

La Catástrofe químico-ecológica de 1976, en Italia.

La segunda crisis del petróleo, que se vivió en 1978.

El descubrimiento del adelgazamiento de la capa de ozono, en 1981.

En el 1984, se generó un escape de plaguicida.

En 1985, se discute sobre el potencial del arsenal atómico.

En 1986, estalla reactor nuclear en Chernóbil.

En consideración de estas problemáticas que se habían hecho públicas, en 1992 queda oficializado el término desarrollo sustentable, en una conferencia llevada a cabo en Río. Fue así, que el modelo de desarrollo logró enfrentar el reto de la problemática ambiental sin tener que renunciar al objetivo de mantener el crecimiento económico.

Esa forma de sustentabilidad institucionalizada, se identifica como sustentabilidad débil, ya que es una mera estrategia que se ocupa de cuidar los recursos naturales para que puedan servir al mismo fin económico. Por el contrario, la postura que se ha ocupado de

resolver el problema desde su raíz, que es la idea de un crecimiento económico ilimitado, se le denomina sustentabilidad fuerte.

Por otro lado, la consciencia de la problemática ha rebasado el ámbito institucional y de diversas formas se ha constituido como una práctica que defiende la diversidad de formas de vida: naturales ó histórico-culturales. En ambos sentidos, lo que se pone de relieve es la singularidad como enriquecimiento. El factor ambiental, se ha convertido en una discusión ineludible de lo político. Ya sea como sustentabilidad débil o fuerte, el tema es de interés global, porque los efectos de la degradación ambiental incluyen a todos. La crisis ambiental, exige cada vez más su consideración en el marco de una justicia global, debido a lo alarmante que se muestran algunos datos respecto a problemas futuros en ese ámbito. Por ejemplo: "El aumento de apenas un grado centígrado en la temperatura media global podría provocar hambrunas, migraciones en masa y amenazas a la salud pública en diversas partes del mundo."³¹⁰ Los riesgos que supone el calentamiento climático, no discrimina a ningún sector de la población mundial, injustamente quienes menos han contribuido a la emisión de gases de efecto invernadero, son los más vulnerables ante esta circunstancia. Los 50 países menos desarrollados, contribuyen menos del 1% a las emisiones totales de CO₂, sin embargo se prevé que estas poblaciones realizarán migraciones masivas a causa de la disminución de agua y por las condiciones climáticas de riesgo que esto puede generar. La panorámico de ese futuro ha dado lugar a la categoría de refugiados ambientales, los que se estiman oscilarán entre 25 y 135 millones para el 20120 y para 20150 podrían superar los 250 millones. La seriedad del problema, ha llevado a plantear la necesidad de una propuesta de una justicia ambiental o climática, aceptada en la cumbre de Bali de 2002.³¹¹

"Lidskog y Elander identifican cuatro desafíos que la ecología plantea a la democracia: (1) justicia entre diferentes regiones del mundo; (2) justicia inter-generacional; (3) el valor de las especies no humanas, (4) la valoración del papel del conocimiento científico

³¹⁰ Moreno Muñoz, Miguel. "Justicia global y seguridad humana en el contexto del cambio climático." *En Isegoría. Revista de filosofía moral y política*. No. 43. Madrid, CSIC, 2010 p. 590.

³¹¹ *Ibid.* p. 591.

y de la competencia técnica en la toma de decisiones.”³¹² Reconocer y poner al centro de la discusión problemáticas de este tipo, amplía el horizonte de la justicia y confirma su carácter incompleto. Mientras la justicia amplía sus horizontes, el sistema-mundo como sistema histórico, manifiesta su inminente carácter finito.

3.4 Crisis sistémica: su entrada en la fase terminal.

Para Immanuel Wallerstein, el capitalismo como sistema histórico se encuentra en su fase terminal, de acuerdo al comportamiento que ha caracterizado al sistema-mundo se prevé que no logrará sostener una cuarta hegemonía mundial.

¿Qué implica esta aseveración respecto a las posibilidades de justicia global? Sin más, se trata de un estado de alerta ya que se trata de una coyuntura histórica en la que podría delinearse el futuro de la justicia global. Mientras esa pregunta permanece incierta, los efectos violentos del tránsito no lo son. Sobre ese agitado escenario de crisis sistémica que estaremos presenciando Wallerstein desarrolla una prospectiva.

En principio el autor afirma la entrada en crisis de la economía-mundo bajo el argumento de que el sistema ha empezado a manifestar síntomas que contrarían la lógica acumulativa que lo sostiene. Paradójicamente, los límites impuestos a su continuidad son consecuencia de su éxito, y no de su fracaso, es el cumplimiento próspero de sus metas lo que hoy dificulta aumentar la ganancia. Por ejemplo, la estrategia de apropiarse de mano de obra barata, y de los recursos naturales de las naciones periféricas, se ha desarrollado de manera tan intensa que el mundo ha iniciado un proceso de desruralización, lo que implica el agotamiento de recursos naturales y humanos de bajo costo.

La migración de los pobladores rurales hacia zonas urbanas, en busca de mejores condiciones de vida, explica Wallerstein, dejará al empleador sin fuerza de trabajo, además de que el uso de suelo en las zonas rurales, tenderá a reducirse a causa de la contaminación producida por las fábricas:

En la segunda mitad del siglo XX, hubo una reducción radical en la proporción de la población mundial que vive en áreas rurales. Y la primera mitad del siglo XXI amenaza con eliminar los espacios rurales

³¹² *Ibíd.* p. 595.

restantes de concentraciones rurales. Cuando ya no haya zonas a donde las fábricas puedan desplazarse, ya no habrá modo de reducir de manera significativa los niveles de remuneración de los empleados de todo el mundo.³¹³

Otro gran éxito del sistema que lo coloca hoy en una situación conflictiva según Wallerstein, es la ampliación de la esperanza de vida de las personas, lo que ha generado un proceso de explosión demográfica, particularmente en las zonas del sur. Esta situación significa mayor demanda de suministros en servicios como: salud, vivienda, empleo, educación, los que superarán el ingreso económico de estos países.

Otro de los éxitos sistémicos que pone límites al crecimiento, es la extracción eficiente de recursos naturales. La consecuencia hoy, es una explotación de esos recursos y el peligro de su agotamiento. En relación al mismo aspecto ambiental, se suma la exigencia por parte de grupos ambientalistas, de que las empresas se responsabilicen de los daños generados al medio ambiente. Dentro de los nuevos gastos que los empresarios deben considerar, se encuentran: la eliminación de residuos, la renovación de materias primas y la generación de infraestructura o tecnologías menos nocivas con el ambiente.

Respecto al último aspecto, debe recordarse que históricamente el gasto de infraestructura que permitió operar al sistema, era absorbido por la institución estatal. En la actualidad continuar con la misma estrategia, significaría aumentar presión fiscal a los Estados, y con ello aumentar también la inconformidad social.

Finalmente, el cuarto éxito del sistema, es la concesión de derechos sociales en los diversos periodos de la historia moderna. El logro de esos derechos es una conquista a la que los ciudadanos no renunciarán. La presión de demandas sociales en ese sentido, se traduce en mayor presión económica para el sistema.

Esta es al menos la perspectiva que proporciona Wallerstein, la de un sistema que rasga sus límites. El principio del fin, lo sitúa en 1968. Esa fecha marca la entrada en la fase terminal del sistema, porque a partir de ese momento, los movimientos antisistémicos reconocieron que ya no quedaban más conquistas por realizar dentro del actual sistema

³¹³ Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*, op. cit., p. 111.

económico. La aspiración de justicia entonces, necesita empezar a pensarse fuera de la economía-mundo.

Hasta antes de 1968, la vía de resolución de injusticias demandadas por los movimientos antisistémicos, había sido el Estado. Liberales, conservadores y socialista, recurrieron a la toma del poder estatal como solución. Por esa razón Wallerstein afirma, que lo que dominó de 1789 a 1968 fue un consenso liberal. 1968, en cambio, representa el fin de ese consenso, pues a partir de ese momento el Estado deja de ser la única vía de resolución de conflictos. Aparece entonces el fenómeno del "grupismo," que significa la organización autónoma de las personas, ligadas por el interés común de defender determinadas causas.

El nuevo activismo político que se desarrolla con las protestas juveniles, ya no tiene la intención de formar parte de la esfera estatal para lograr sus objetivos, porque es claro para ellos que derecha e izquierda forman parte del mismo consenso liberal.

A partir de 1968, los movimientos antisistémicos pueden vislumbrar de manera cada vez más clara la necesidad de transitar hacia un nuevo sistema histórico, debido a que el actual se identifica como la causa principal de las asimetrías e injusticias existentes.

Es por ello, que Wallerstein identifica la fecha de 1968 como la entrada en crisis del sistema, y el comienzo de un mundo después del liberalismo. Desde esta perspectiva, la tradicional concepción que identifica a 1989 como el momento del triunfo definitivo del liberalismo, es equivocada para Wallerstein.

Para esclarecer las condiciones que han llevado al sistema-mundo a la crisis, Wallerstein remonta la explicación al periodo en el que Estados Unidos mantuvo el poder hegemónico dentro de la economía-mundo. Según explica, al terminar la segunda guerra mundial, se inició un proceso de reactivación económica con gran éxito, entre 1945 y 1960 los índices de la economía mundial se incrementaron. El Estado benefactor parecía cubrir las expectativas de proporcionar un nivel de vida elevado. Fue en ese periodo, que el sistema universitario empezó a democratizarse.

Para 1968, los jóvenes formados en estas universidades, anticipan que el sistema no podrá mantener sus demandas. La concesión de derechos como respuesta a las demandas de los grupos antisistémicos había llegado a su límite, debido a que la lógica

acumulativa del sistema empezaba a comprometerse. La demanda social empezó a convertirse en un lastre para la meta lucrativa de la economía-mundo, de manera que a partir de 1970 inicia un proceso de degradación económica.

Para 1970, Estados Unidos había llegado al apogeo y a los límites de su poder. La declinación de sus reservas de oro lo obligó a abandonar la paridad fija del dólar con el oro. El crecimiento económico de Europa occidental y Japón había sido tal que ya habían igualado y estaban entonces comenzando a superar los niveles de productividad de Estados Unidos, precisamente en el momento que se inició la fase b de Kondratieff.³¹⁴

Para los jóvenes estudiantes que encabezaron las protestas político-sociales de 1968, era claro que ninguna fuerza opositora logró confrontar realmente al sistema. El objetivo revolucionario de transformación del mundo, que impulsaron los anteriores movimientos antisistémicos, quedó subsumido en el juego competitivo de la productividad económica.

Esa es la razón por la que los movimientos antisistémicos nacidos en 1968, tomaron distancia de la izquierda política, que terminó por perseguir la misma meta del crecimiento económico.

El claro ejemplo de que derecha e izquierda en realidad mantenían un acuerdo unipolar, fue la guerra fría. “Estados Unidos y la URSS mantenían un conflicto sumamente estructurado, cuidadosamente contenido, formal (pero no sustancial), en que la URSS actuaba como una gente sub imperialista de Estados Unidos.”³¹⁵ De manera que una vez que Estados Unidos, entró en una etapa de decline, la URSS pudo anticipar que su estatus político como principal rival de la nación hegemónica perdía también sentido. La guerra fría entonces, perdió utilidad y Rusia se reintegró como un competidor más en el sistema-mundo. Para 1989, la economía-mundo había agotado todas sus posibilidades y empieza una etapa de decline. Por ello, Wallerstein considera que 1989 lejos de representar como se ha creído, el triunfo del ideal liberal, es en realidad su inevitable final.

³¹⁴ Wallerstein, Immanuel. *Después del liberalismo*, op. cit., p.18.

³¹⁵ *Ibíd.* p. 13.

Ahora bien, sobre lo que esa crisis significa en términos de consecuencias, el escenario puede parecer poco alentador, aunque puede representar también la oportunidad de impactar de manera positiva el rumbo que tome el sistema.

Una de las primeras instituciones que se verá afectadas por la crisis sistémica, es el Estado. La alianza histórica entre Estado y el mercado se verá cada vez más presionada, (de esta situación podemos advertir que ya somos testigos). La tensión se genera debido a que si el Estado sirve al mercado, las demandas sociales quedan desmanteladas. Si en cambio la elección es priorizar las demandas sociales y servir a la ciudadanía, el mercado carecerá de condiciones para aumentar la ganancia.

La crisis del Estado además, conlleva otras problemáticas, por ejemplo, de no poder cubrirse el gasto en infraestructura y servicios, crecerá la tendencia a privatizar. La privatización de servicios públicos, evidentemente propiciará el descontento social y con ello posibles escenarios de violencia. Un Estado debilitado también, es proclive a ser cooptado por las fuerzas del crimen organizado. La fragilidad de sus estructuras institucionales y la necesidad de empleo por parte de la población lo convierten en fácil blanco. Esa situación en definitiva termina por llevar a la institución estatal al colapso.

“Lo que llega hasta el punto de que dichas mafias o grupos de interés ilegales van a penetrar, cooptar y corromperá esos mismos Estados, comprando funcionarios y jueces incluso de la más alta jerarquía política, y asegurándose lealtades en el ejército, la policía, los tribunales y las instituciones de justicia de todo tipo.”³¹⁶

Finalmente, la crisis del Estado, afecta la permanencia de su unidad nacional. Exigencias de pequeñas localidades marginadas encuentran ocasión de manifestarse “Así, al entrar en crisis el Estado, entra en crisis también la “unidad nacional” que él encarna, representa y defiende, haciendo renacer entonces todo tipo de localismos, particularismos y regionalismos diversos.”³¹⁷ Hasta aquí, los efectos de la crisis sistémica a nivel estatal, en paralelo a esta crisis estaremos presenciando una crisis global.

³¹⁶ Wallerstein, Immanuel. *Estados Unidos contra el mundo*, 2005. p. 103.

³¹⁷ Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Immanuel Wallerstein. Crítica del sistema-mundo capitalista*, México, Era. 2003. p. 103.

Además, y junto a la crisis "interna" que cada Estado nacional vive en todos sus sentidos, avanza también, de manera paralela y complementaria, una crisis global de todo el sistema interestatal mundial, que se manifiesta por ejemplo en la pérdida de credibilidad creciente de instituciones como la ONU, organización cada vez menos independiente y neutral, y cada vez más sometida a las decisiones y a las políticas de las zonas centrales del sistema-mundo.³¹⁸

Wallerstein considera que en un escenario de crisis global, la capacidad de la ONU como institución encargada de mantener la paz entre naciones, disminuiría en lugar de aumentar.³¹⁹ Sobre los posibles conflictos globales que tenderán a recrudecerse, se vislumbra: migraciones masivas del sur hacia el norte, la búsqueda de modernidades alternativas, que en algunos casos se manifestará en la forma de afirmaciones identitarias radicales. La amenaza de una guerra nuclear también debe ser contemplada.

Respecto al primer conflicto, Wallerstein explica que la búsqueda de mejores condiciones de vida por parte de las zonas periféricas, obligará a sus pobladores a viajar hacia los países del norte. El desplazamiento traerá como consecuencias posibles, el aumento de racismo y xenofobia, aunque puede ser también ocasión para que los nuevos movimientos antisistémicos promuevan el respeto a los derechos humanos, la diversidad cultural, la solidaridad y cooperación entre naciones.

Según Immanuel Wallerstein, en los próximos veinticinco/cincuenta años habrán de aumentar de modo significativo estos flujos migratorios desde la periferia hasta los centros del sistema-mundo, lo que sin duda acrecentará las contradicciones sociales internas de los países ricos, consolidando para los movimientos antisistémicos el frente de lucha antirracista y el combate por la defensa de la tolerancia y el respeto al otro.³²⁰

Ligado al conflicto norte-sur, una respuesta aún más radical de quienes se ven amenazados por el sistema, es la respuesta terrorista. Paradójicamente la táctica usada por estos grupos, es la destrucción del enemigo con el mismo armamento que se le ha comprado. Desde la justificación de la defensa de sus valores culturales, los grupos

³¹⁸ *Ibíd.* p. 101.

³¹⁹ Wallerstein, Immanuel. *Después del liberalismo*. op. cit., pp. 44-45.

³²⁰ Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Immanuel Wallerstein. Crítica del sistema-mundo capitalista*. op. cit., pp. 83-84.

terroristas siembran el terror en los países del norte, con actos inesperados de violencia y asesinatos masivos.³²¹

El ejemplo paradigmático que ilustra su proceder, son los ataques terroristas llevados a cabo el 11 de septiembre de 2001 en la ciudad de Nueva York. Cuatro aviones fueron secuestrados ese día con el propósito de realizar actos suicidas, tres de ellos lograron su objetivo: dos se impactaron contra las torres gemelas del *World Trade Center* y uno más contra el pentágono. La invulnerabilidad de la nación estadounidense quedó seriamente cuestionada, la sofisticada y poderosa seguridad que poseen, no logró prevenir el ataque. Estado Unidos reaccionó de inmediato con una declaratoria de guerra al terrorismo, decisión que según Wallerstein, no ha hecho sino apresurar su caída como nación hegemónica dentro del orden mundial.

La decisión de Busch tras los ataques del 11 de septiembre, cambió la política internacional mantenida por Estados Unidos desde Nixon a Bill Clinton. Si bien, la hegemonía estadounidense marca su etapa de declive desde 1968, los presidentes que dirigieron la nación después de ese periodo, se ocuparon al menos de evitar que la caída fuera estrepitosa.

Hasta antes de Busch, el proceder de los Estados Unidos en asuntos internacionales, había sido el asociacionismo, que buscaba evitar que las naciones aliadas tomaran decisiones políticas y militares independientes. El argumento utilizado, era el de la necesidad de unir fuerzas frente a enemigos comunes, o utilizaban cierto chantaje que hacía referencia a deudas políticas pasadas. De esa forma Estados Unidos pudo mantener cierto control sobre las naciones con potencial hegemónico.

Otra de las estrategias usadas por la nación estadounidense fue mantener el oligopolio nuclear. Bajo el discurso de la seguridad mundial, impidió la proliferación de armamento en cualquier otra nación.

Finalmente, mediante la estrategia de mercado neoliberal, los países del sur eran presionados para abrir sus fronteras y reducir medidas proteccionistas que permitieran la

³²¹ Piénsese en el ataque a las torres gemelas en E.U o e el reciente ataque en la ciudad de París.

entrada de empresas del norte global.³²² Según explica Wallerstein, estas estrategias paliativas adquirieron un rol secundario tras el ataque terrorista del 11 de septiembre. Desde entonces, la política estadounidense se ha tornado más agresiva y aislacionista, ha usado la fuerza militar como principal arma para resolver conflictos.

El nuevo objetivo de lucha anti-terrorista ha pasado de perseguir a *al-qaeda* y al grupo talibán, a la invasión de la nación iraquí, bajo el pretexto de buscar armas de destrucción masiva, que resultaron inexistentes. Como resultado de sus tácticas anti-terrorista, la política internacional estadounidense ha caído en descrédito y le ha ganado enemigos. Por ejemplo, su más sólida alianza con Europa parece cuestionada, al observar que Europa tiende lazos de cooperación a Rusia, e incluso Corea del norte. Por su parte, el este asiático demuestra potencial para superar en poco tiempo el poderío económico de cualquier nación. Esto sin olvidar la presión que pueda representar en el mediano plazo la unidad de países del sur que hoy luchan por su ascenso en el sistema mundial, tal es el caso de India, Indonesia, Brasil.

En este cuadro de alianzas que pugnan por el poder económico y su posicionamiento hegemónico en el sistema mundial, lo que realmente preocupa es que es muy posible que la construcción de armamento nuclear se convierta en una de las condiciones determinantes de su poder. Aunque no hay certeza de que dichas armas serán usadas, lo cierto es que su existencia representa una amenaza permanente para la vida de los habitantes del planeta.

El análisis hasta aquí, invita a pensar en el implacable avance tecnológico, y el riesgo que supone que pueda ser usado para desatar una guerra nuclear.

La proliferación nuclear es ahora tan inevitable y será tan rápida como la expansión de la migración del Sur al Norte. Esto en sí no es catastrófico. Las potencias de dimensiones medianas probablemente no son menos "dignas de confianza" que las grandes. En realidad es posible que sean más prudentes en la medida en que la "estatidad" declina y la tecnología avanza, es posible que no sea fácil contener el crecimiento furtivo de la guerra nuclear táctica local.³²³

³²² Sobre estas tres estrategias usadas por los E.U de Nixon a Clinton Véase Wallerstein, Immanuel. *Estados unidos contra el mundo*, op. cit., pp. 10-11.

³²³ Wallerstein, Immanuel. *Después del liberalismo*, op. cit., p. 42.

La presencia de una guerra nuclear, es tan grave ya que anularía toda posibilidad de mundo futuro. En ese mismo sentido autores como Michel Hart y Antonio Negri, hablan del riesgo que implica la forma de guerra que caracteriza a la sociedad global.

Según Hart y Negri, por primera vez en la historia existen condiciones que posibilitarían vivir en una verdadera democracia, paradójicamente esta posibilidad podría desaparecer para siempre debido al tipo de guerra que caracteriza a la era global. Para Hart y Negri, la guerra ha dejado de ser la última opción que se decide en un conflicto entre naciones.³²⁴ Hoy la guerra pasa a ser una forma de biopoder que controla la vida y hasta muerte de las personas, sobre todo si se piensa en una catástrofe nuclear:

“El poder soberano que controla tales medios de destrucción es una forma de biopoder en el sentido más negativo y más horrible de la palabra, un poder que dispone directamente de la muerte: no sólo la del individuo o la del grupo, sino la de la propia humanidad y quizá la de todos los seres vivos.”³²⁵

El biopoder es una estrategia política compleja, se encarga de controlar, producir y reproducir el orden social. Los medios que utiliza hacen que la política se asemeje a una forma de guerra, la que para Hart y Negri se ha convertido en un estado endémico dentro del sistema.

En ese sentido, la guerra ya no se identifica únicamente como un conflicto entre naciones como era concebida en la modernidad. Hoy se ha convertido en el principio organizador del orden global. En el nuevo orden global, el poder se encuentra distribuido como en una red, los Estado soberanos representan apenas un nodo dentro del gran sistema, en el que las instancias supranacionales o corporaciones se distribuyen también el poder y en muchos de los casos superan al primero:

Mientras que el viejo derecho internacional se basaba en el reconocimiento de la soberanía nacional y de los derechos de los pueblos, la nueva justicia imperial, de la que son elementos el concepto de crímenes contra la humanidad y las actividades de los tribunales internacionales, apunta a la destrucción de los

³²⁴ Hart y Negri fueron influenciados por la perspectiva foucaultiano del poder como fuerza que a su vez es generadora de vida social, aunque en su análisis contemplan el riesgo de muerte total en consideración de la existencia de armamento nuclear.

³²⁵ Hart, Michel, Antonio Negri. *Multitud*, op. cit., p.40.

derechos y de la soberanía de los pueblos y de las naciones por medio de las prácticas jurisdiccionales supranacionales.³²⁶

Esta vulnerabilidad claro está, no resulta igual para todas las naciones. Existen naciones que exceptúan las reglas y se niegan a acatar toda clase de acuerdos internacionales. “La negativa de Estados Unidos a permitir que sus ciudadanos y soldados se sometan a la jurisdicción del Tribunal Penal Internacional es un ejemplo de aplicación desigual de las normas y las estructuras jurídicas.”³²⁷

Según estos autores Estados Unidos se autoproclama promotora permanente de los valores democráticos, mientras ignora el cumplimiento de dichos tratados.³²⁸ Esta forma de tiranía es tolerada porque el biopoder genera mecanismos que lo permiten. Los discursos como bien lo ha expresado Foucault, funcionan como legitimadores de las prácticas de dominio. En el caso del estado de guerra permanente que vive la sociedad global, el discurso sobre la guerra contra el narcotráfico o contra el terrorismo ha podido legitimar el estado de violencia. Las sociedades toleran vivir en un régimen militar judicial permanente bajo el argumento de ser condición de su propia seguridad. En esos discursos además, la figura del enemigo adquieren un carácter abstracto, no se trata de una nación o grupo político, sin embargo estos discursos bélicos son capaces de movilizar con gran éxito a las fuerzas sociales.³²⁹ En el caso de la guerra contra el terrorismo, tal es la convicción discursiva respecto a la maldad del enemigo, que hoy se retoma el término de guerra justa, (como antaño lo hacían las guerras de religión.) De esa forma, la lucha contra el terrorismo ha adquirido características casi épicas, ya que se argumenta la defensa de una humanidad amenazada por la irracionalidad y barbarie que representan estos grupos.

Por eso no debe sorprender que una noción como la de “guerra justa” haya vuelto a aparecer en el discurso de los políticos, los periodistas y los estudiosos sobre todo en el contexto de la guerra contra el terrorismo y las diversas operaciones militares llevadas a cabo en nombre de los derechos humanos. El

³²⁶ *Ibíd.* p. 51.

³²⁷ *Ibíd.* p. 52.

³²⁸ *Ibíd.* p. 29

³²⁹ *Ibíd.* p. 35

concepto de justicia sirve para universalizar la guerra. más allá de todo interés particular, hacia el interés de la humanidad en su conjunto.³³⁰

En esta nueva forma de guerra, los límites espaciales y temporales se vuelven indeterminados a diferencia de las formas tradicionales, en la que se fijaba el enfrentamiento en territorios específicos. En ese sentido el desarrollo de las tecnologías de información ha jugado un papel importante, pues tanto perseguidos como persecutores hacen uso de las herramientas tecnológicas, lo que expande el estado belicoso. Si por un lado las instituciones de carácter oficial pueden tener mayor control de la población en general y de los grupos enemigos en particular gracias a la tecnología, el grupo enemigo también posee ese mismo privilegio. Son las tecnologías de la información, lo que posibilita el ejercicio del biopoder de dimensiones planetarias. En consideración de la importancia que posee el factor tecnológico como nuevas estrategia dentro de las relaciones belicosas, el autor Javier Echeverría, afirma incluso la reinención del sistema capitalista y con ello la prolongación de las relaciones de dominación. Desde la perspectiva de Echeverría, el pronóstico que un autor como Wallerstein realiza respecto al próximo fin del sistema es equivocado.

Según palabras de Echeverría: “El capitalismo como sistema histórico se encuentra pletórico de salud, lo que se encuentra en su fase terminal es el capitalismo industrial, suplantado por una economía basada en la información.”³³¹

Sobre la transformación sociocultural que produce el desarrollo de tecnologías de la información particularmente, Echeverría desarrolla la imagen de “Telépolis,” una ciudad que se desarrolla a partir de las tecnologías de la información.³³² En “Telépolis,” el tiempo de ocio siempre es tiempo de consumo y por tanto de trabajo, ya que se generan ganancias multimillonarias con sólo ver el televisor o socializar con los amigos vía internet. Las personas no necesitan salir de sus casas para trabajar, lo que las vuelve más productivas. Al mismo tiempo las personas son más controladas, pues se posee de ellas todo tipo de información. “Telépolis” ha desarrollado un sistema súper sofisticado

³³⁰ *Ibíd.* p. 36

³³¹ Respuesta del Dr. Javier Echeverría a la pregunta sobre el posible final del capitalismo como sistema histórico, esto en la conferencia celebrada en la UABCS en abril de 2016.

³³² Véase Echeverría, Javier. *Los señores de aire: Telépolis y el tercer entorno*. Barcelona. Destino, 1999 en textos en línea. [blogspot mx/2008/05 Javier_Echeverria_telepolis.html](http://blogspot.mx/2008/05/Javier_Echeverria_telepolis.html) consultado el 6/06/16.

de control, que hace dudar seriamente que el sueño de la emancipación y profundización democrática se encuentre cerca. Así los llamados movimientos antisistémicos se encontrarían limitados por la propia tecnología de la información que permite detectar sus movimientos y estrategias a cada momento. Como ya lo había previsto Marcuse, las posibilidades de emancipación son erradicadas por el factor tecnológico,³³³ ya que el disciplinamiento se ha tornado más sutil y por ello más efectivo. ¿Dónde pues, encontrar esperanzas razonables, si el fin de la dominación se ve imprevisible?

³³³ En su texto *El hombre unidimensional*, Marcuse desarrolla un argumento respecto a la imposibilidad del logro de la emancipación, en un sujeto que ha perdido el interés por ello, ya que la vida administrada le supone menor esfuerzo y suficiente comodidad. Por lo que expresa: "En tanto que este sistema prevalece, reduce el valor de uso de la libertad: no hay razón para insistir en la autodeterminación si la vida administrada es la vida más cómoda e incluso la vida buena". Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*, México, plante, 1984, p. 71.

CAPÍTULO IV.

DE LAS POSIBILIDADES DESEABLES DE JUSTICIA: movimientos antisistémicos, derechos humanos y democracia.

4.1 Del principio de esperanza.

Esta investigación fue motivada por la necesidad de saber cuáles son las posibilidades de establecer un universo cultural pluralista, ligado por vínculos de reciprocidad simétrica. Hasta el momento, el análisis de la dominación ha mostrado una expectativa poco alentadora, ¿En qué podríamos basar una reflexión sobre las posibilidades deseables de justicia sin alimentar falsas expectativas? Wallerstein lo ha intentado desde un ejercicio de evaluación seria de las alternativas históricas con las que se cuenta en la actualidad, para él se trata de imaginar el lugar posible y deseable según las condiciones legadas por el propio tiempo: "no es el rostro de un futuro perfecto (e inevitable), sino el de un futuro alternativo, realmente mejor y plausible (pero incierto) desde el punto de vista histórico."³³⁴

En la modernidad, los movimientos antisistémicos han constituido una experiencia de lucha por la justicia, que continúa expandiendo sus horizontes mediante el aprendizaje de sus antecesores y la adaptación a las nuevas circunstancias. Con la misma actitud prudente que Wallerstein asume en su utopística y Heller en su concepción incompleta de justicia, me pregunto: ¿Por qué creer que las acciones históricas a favor de la construcción de sociedades más justa, son experiencias significativas que no se diluirán en el olvido? ¿Cómo abrigar esperanzas razonables de que la justicia representará la expansión del ideal de libertad y vida para cada vez mayor número de personas?

En la búsqueda de respuestas a esta inquietud, un par de referentes lograron dar orientación a la apuesta de luchas históricas por el logro de mayor justicia. La primera argumentación es retomada de Immanuel Kant y la segunda de la filósofa Hannah Arendt³³⁵.

³³⁴ Wallerstein, Immanuel. *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. 1998. p. 4

³³⁵ Hannah Arendt (1906-1975) Filósofa judía, perseguida por el régimen nazi. Desarrolla su obra como una explicación a la barbarie totalitarista que se vivió en Europa a principios del siglo XX. A partir de

En sus reflexiones de filosofía de la historia, Kant se planteó la pregunta acerca de si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor.³³⁶ En el ensayo Kant se pregunta cómo saber si el género humano se encuentra en un desenvolvimiento progresivo, y no por el contrario se encuentra en retroceso, o incluso su acción es un *impasse*, es decir se mantiene en el mismo sitio. En la búsqueda de una respuesta satisfactoria, Kant se percata de que el uso de la razón no es suficiente para obtener una respuesta sensata, ya que en el caso de que la razón dictara que la humanidad se encuentra en continuo retroceso, la conclusión sería el inevitable fin del género humano. “La caída a peor no puede continuar sin cesar en la historia humana, porque al llegar a cierto punto acabaría destruyéndose a sí misma.”³³⁷ Luego, de optar por la hipótesis del estancamiento, tendría que reconocerse que poco conviene al hombre tanto derroche de razón; pues, para permanecer en el mismo sitio no tendría que hacer más de lo que cualquier otra especie hace, sin necesidad de realizar notables esfuerzos progresivos para finalmente retroceder al mismo sitio. Finalmente, de elegir la idea de que el género humano se encuentra en continuo progreso, se estaría negando el hecho de la libertad humana.

La insuficiencia de los argumentos brindados por la razón, llevan a Kant a buscar respaldo en la experiencia. Desde esa segunda vía de conocimiento, Kant puede responderse que el género humano se encuentra en una vía progresiva, porque puede constatarlo en los acontecimientos revolucionarios que se viven en su época. Tanto la revolución francesa, como la independencia norteamericana, son signos del progreso humano porque los ideales que expresan son reconocidos y apreciados por cualquier persona, en cualquier tiempo y lugar. De modo que incluso si las revoluciones fracasan u olvidan su propósito, lo cierto es que dicho ideal permanecerá como un conocimiento valioso, siempre disponible al momento de emprender futuras luchas. En ese sentido, no es la revolución en sí, signo del progreso, sino el entusiasmo que sus ideales provoca. El entusiasmo prueba cierta disposición moral en las personas, que las impulsa a defender un ideal que les parece digno. En el caso de la revolución francesa y norteamericana, se

1941. se estableció en Nueva York y trabajó como profesora en la universidad de Berkeley, Princeton, Columbia y Chicago.

³³⁶ Véase Kant, Immanuel. “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor” en *Filosofía de la historia*, op. cit., p. 95.

³³⁷ *Ibíd.* p. 99.

trataba de una lucha por la libertad, por el derecho de concederse una constitución fundada en la razón y no en la tradición o el derecho divino. La aspiración que abre el acontecimiento revolucionario, es la posibilidad de vivir de manera auto determinada, esa aspiración que permanece como un valioso legado siempre disponible en la memoria.

Pero si tampoco ahora se alcanzara el fin que abriga ese acontecimiento, si la revolución o reforma de la constitución fracasara, o si, habiendo regido durante algún tiempo, las cosas volvieran a su antiguo cauce (como los políticos anuncia ahora), no por ello pierde aquella predicción filosófica nada de su fuerza. Porque ese acontecimiento es demasiado grande, demasiado ligado al interés de la humanidad, demasiado esparcido, en virtud de su influencia sobre el mundo, por todas sus partes, para que los pueblos no lo recuerden en alguna ocasión propicia y no sean incitados por ese recuerdo a repetir el intento; porque en asunto tan decisivo para el género humano, algún tiempo llegará en que, por fin, la constitución anhelada logre aquella firmeza en el ánimo de todos que la enseñanza de frecuentes experiencias no podrá menos de producir.³³⁸

Es entonces, el valor de ese pensamiento y la disposición que las personas han mostrado a reconocerlo y luchar por él, lo que abre esperanzas de un progreso. Kant sostenía, que no era posible cambiar la naturaleza humana, pero sí, mejorar su condición moral. La historia era prueba de ello, y ese sentido podía entenderse el proceso histórico como un proceso formativo del alma humana. El acontecimiento revolucionario era para Kant un signo de progreso, y al mismo tiempo un ejemplo que serviría a futuras generaciones de inspiración para continuar la lucha por la justicia. Las huellas de ese legado pueden ser las propias leyes. Como expresaría Hannah Arendt, ellas representan la preexistencia de un mundo común, del que se parte para continuar extendiendo el horizonte de la justicia. Las leyes son testimonio de esa aspiración permanente de una vida justa, representan esa disposición moral de la que habla Kant, pero también representan la memoria de luchas que se tuvieron que librar para erradicar injusticias. Desde esta perspectiva, puede que las leyes representan algo más que otra forma de hacer la guerra, como piensa Foucault. Tal vez la historia es algo más que ir de combate en combate, sin que ello represente una afirmación de la idea de la historia como proceso evolutivo. Reconocer las leyes como una memoria de la existencia política del hombre, es reconocer que cada nueva lucha por la justicia parte de un antecedente que permite que

³³⁸ *Ibíd.*, p. 109.

el horizonte de la justicia sea ampliado permanentemente. La justicia en ese sentido no es punto de llegada, es un proceso de enriquecimiento. Eso es posible porque los seres humanos disponen de una memoria de conocimientos que consideran valiosos. Esos conocimientos constituyen un mundo común, que permite que cada generación parta de ese legado pueda construir algo nuevo, que pueda aportar la experiencia propia a ese mundo común y enriquecerlo.³³⁹ La historia para Arendt, no ha dejado de dar muestras de esa fecundidad, pese a los esfuerzos de los tiranos de controlar la libertad. La historia del pensamiento político según explica, siempre ha manifestado un deseo de controlar las acciones humanas sin lograrlo nunca del todo. Desde Platón hasta las modernas filosofías de la historia, se insiste en el poder de uno sobre muchos, esto bajo la justificación de lograr orden y estabilidad.³⁴⁰ Lo cierto, es que esa medida de gobierno, no logra prosperar por largo tiempo, siempre la acción revolucionaria se impone y da lugar a nuevas configuraciones de lo político. Desde esa interpretación, la historia es la historia de lo posible, del acaecimiento de la novedad. Ante la tiranía del gobierno de un hombre, o de unos pocos, se abre paso la acción, como capacidad de trascender lo dado, de enriquecer la trama común de la historia humana con una nueva experiencia que sea referente para generaciones futuras. Ese poder parte de una existencia anclada en la pluralidad y en el hecho de lograr establecer relaciones desde el reconocimiento de lo común. Es esa capacidad la que constituye lo político por excelencia, su carácter vital para los seres humanos ha motivado que las personas en todos los tiempos, se preocuparan por resguardar en la memoria relatos y acciones ejemplares, como una apuesta por la prolongación de la vida humana.

³³⁹ Esta idea la desarrolla Arendt en su texto *La condición humana*, aunque aparece ya en un trabajo anterior llamado *Los orígenes del totalitarismo*. Respecto al primer texto mencionado véase Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., pp. 229-231., para el segundo caso Hannah, Arendt. *La condición humana*, op. cit., p. 565.

³⁴⁰ *Ibíd.* p. 52-92.

4.2 Historia y transformación de los movimientos antisistémicos.

4.2.1 Primeros movimientos antisistémicos.

En la modernidad las acciones colectivas en busca de mayor justicia han estado representadas por movimientos sociales que inspirados en el lenguaje universalista de la revolución francesa proclamaron su derecho a gozar de la promesa ilustrada. Desde la perspectiva sistémica que desarrolla Immanuel Wallerstein, se les denomina movimientos anti-sistémicos a estas acciones, precisamente por representar una reacción ante el sistema predominante al cual buscan transformar. La presión que los movimientos antisistémicos han ejercido sobre el poder político, abrió el espacio de inclusión a grupos desposeídos de derechos y reconocimiento.

La primera lucha anti sistémica de la economía-mundo capitalista según Wallerstein, fue la revolución francesa, en ella se delineó el rumbo que tomarían las futuras luchas, porque ese esfuerzo de modificar el Estado francés absolutista, logró triunfar en buena medida gracias al apoyo de las clases populares, las que posteriormente redirigirán el rumbo de la revolución: "los trabajadores tomaron el lenguaje de la revolución y lo reformaron para adaptarlo a sus propios objetivos."³⁴¹

En ese sentido, la revolución francesa orientó el futuro de las luchas anti-sistémicas, aunque no las determinó. Las luchas antisistémicas se han constituido como un proceso de aprendizaje retroactivo que las ha llevado a transformar las tácticas y los objetivos de las luchas. Por ejemplo, los movimientos juveniles de 1968 decidieron cambiar de estrategia porque comprendieron que los primeros movimientos no representaron una amenaza real al sistema que se propusieron transformar, por el contrario la vieja izquierda terminó fortaleciendo la base productivista que caracteriza al capitalismo.

Wallerstein explica en ese mismo sentido, que ni siquiera podríamos hablar de una revolución rusa o francesa, ya que ninguna de las dos representó un desafío fundamental al sistema. Para el autor, una revolución debe significar una transformación del Estado desde su estructura subyacente, es decir desde su base como economía-mundo, puesto

³⁴¹ Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial. III. La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista*, op. cit., p. 175.

que esa estructura resultó fortalecida por las llamadas revoluciones, entonces no es adecuado hablar de revolución, no al menos en ese sentido.

Ninguna de las grandes revoluciones de finales del S. XVIII, la denominada revolución industrial, la Revolución francesa, las independencias de las colonias de América, representó desafíos fundamentales al sistema capitalista mundial. Lo que sí representaron fue un avance en su consolidación y afianzamiento. Las fuerzas populares fueron reprimidas y su potencial constreñido por las transformaciones políticas. En el siglo XIX esas fuerzas (o más bien sus sucesoras) reflexionarían sobre sus fracasos y construirían una estrategia de lucha completamente nueva, estrategia que sería mucho más organizada, sistemática y autoconsciente.³⁴²

Tanto la revolución francesa como la revolución rusa abogaron por una productividad económica como condición de posibilidad de un mundo de mayor justicia. Con esa decisión la estructura del sistema lejos de fracturarse se fortaleció, de la misma forma que lo hizo el Estado como estructura administrativa. Es por ello que Wallerstein insiste en que la estructura subyacente del Estado no logró ser debilitada por ninguna de las llamadas revoluciones, aunque sí abrieron una esperanza de transformación social.

Así, "mientras la revolución francesa infundió esperanza, expectativas e incrementó las aspiraciones en las clases peligrosas del mundo paneuropeo, la revolución rusa infundió esperanzas, expectativas e incrementó las aspiraciones de las clases peligrosas extra europeas."³⁴³ De modo que si bien ninguna puede ser llamada revolución en el sentido explicado por Wallerstein, lo cierto es que ambos acontecimientos alimentaron la esperanza de una lucha que se reactiva y renueva permanentemente.

Dos conceptos heredados de la revolución francesa, fueron centrales para dar inicio a la edificación de los primeros movimientos anti-sistémicos, uno fue la idea de la inevitabilidad del cambio político; es decir, la necesidad de transformaciones sociales, y otro fue la idea de que la soberanía debía residir en el pueblo.³⁴⁴

La idea de cambio dio lugar a diferentes posturas ideológicas, cada una de las cuales abogaba por el tipo de transformación que consideraba justa según los intereses que

³⁴² *Ibíd.* p. 357.

³⁴³ Wallerstein, Immanuel. *Utopística o las opciones históricas para el siglo XXI*, op. cit., p. 29

³⁴⁴ Wallerstein, Immanuel. *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*, op. cit., p. 86.

representaba. La idea de soberanía popular por su parte, abrió la posibilidad de que las personas no reconocidas como ciudadanas lucharan por obtener ese derecho.

En la apuesta por el tipo de cambio político-social que se creía justo, se generó la primera división ideológica, entre quienes defendían conservar el antiguo régimen y aquellos que buscaban derrocarlo. A los primeros se les llamó conservadores y a los segundos liberales.

A esta oposición inicial, se incorporó una tercera postura, denominada radical y representante de la clase obrera. El enfrentamiento entre estas tres posturas ideológicas terminó por conceder algunos derechos como el sufragio y el acceso a la educación a la clase trabajadora. A partir de ese momento, El Estado se convirtió en una institución de bienestar.

La razón por lo que la postura denominada radical pudo obtener ciertos derechos tiene una explicación. La universalización del sufragio y el acceso a la educación eran proyectos de la agenda liberal, que el grupo conservador terminó por realizar, ya que en la disputa por el poder político los conservadores buscaban también el apoyo popular que les permitiera restaurar el antiguo régimen.³⁴⁵ Esta circunstancia de competitividad entre grupos favoreció en buena medida el cumplimiento de demandas de la clase trabajadora, aunque sin duda el papel del movimiento obrero en la lucha antisistémica fue de gran significación ya que logró obtener el reconocimiento de la clase trabajadora como grupo social, e introdujo la perspectiva social en el discurso sobre la justicia.

El movimiento tuvo su origen en Gran Bretaña en siglo XIX, ya que este país era el único en Europa que contaba con un desarrollo industrial que hizo proliferar una clase obrera.³⁴⁶

Según explica Michael Mann fue el desarrollo de la industria capitalista, lo que impulsó la masificación de mano de obra, y relaciones de interdependencia entre los trabajadores. En estas primeras fábricas, el trabajo era eventual, razón por la que los trabajadores tenían que diversificar sus puestos además de incorporar a la familia a la

³⁴⁵ En el capítulo segundo de la tesis se comentaron ya las reformas que llevó a cabo el grupo conservador.

³⁴⁶ Mann, Michael. *Las fuentes del poder social, II*. Madrid, Alianza. 1997. p. 663.

actividad productiva. Las familias en ese sentido, constituían unidades de economía doméstica, mujeres y niños eran incorporados al trabajo en las fábricas de algodón y textiles particularmente.

Esa estrecha relación entre trabajadores, posibilitó la creación de sindicatos, los que en principio buscaban garantizar la responsabilidad y cumplimiento de pago de salarios de los empresarios. Según afirma Michael Mann, entre 1799 y 1800 las asociaciones de sindicatos fueron prohibidas por *Combination Act*, ofensiva contra los trabajadores. Los trabajadores respondieron con el desencadenamiento de huelgas y protestas, reacción que fue castigada con mayor represión.

De este modo, los sindicatos profesionales abandonarían el proteccionismo por la negociación economicista, mediante huelgas y cierres regionales, como los zapateros londinenses en 1818 y 1824, las hilaturas de algodón de Lancashire en 1824; los cardadores de lana de Bradford en 1825; los tejedores manuales y mecánicos en 1826; los tejedores de alfombras de Kidderminster en 1828; los sastres de Londres de 1834. Todas ellas huelgas derrotadas que trajeron más recortes en los salarios, explotación laboral y empleo en las fábricas y el trabajo en casa de niños y muchachos, adulteraron la especialización profesional y abarrotaron los mercados.³⁴⁷

Según explica Mann, las represiones contribuyeron a fortalecer la consciencia de clase, y a dar una organización mayor al movimiento, de modo que en poco tiempo la lucha se trasladó de las huelgas y protestas contra los patrones, hacia el Estado y el parlamento.³⁴⁸ Al respecto Mann comenta: "Las reivindicaciones tenían ahora un carácter mutualista, que demandaba el reconocimiento por parte de Estado central de los derechos colectivos de sindicación, la regulación del aprendizaje, el establecimiento de precios y salarios justos y la compensación a los trabajadores desplazados por la maquinaria."³⁴⁹

Para que sus demandas fueran reconocidas y librarse de la explotación social y económica a la que estaban expuestos, el movimiento obrero con el nombre de cartistas decide organizarse para obtener el derecho al voto, la iniciativa llegó a su fin entre 1840

³⁴⁷ *Ibíd.* p. 675.

³⁴⁸ Según explica Michael Mann, es a partir de 1800 que empieza a utilizarse el término clase obrera. *Ibíd.* p. 679.

³⁴⁹ *Ibíd.* p. 676.

y 1850 al mostrar la economía un crecimiento notable y proporcionar cierta estabilidad a la clase trabajadora.

En esa nueva circunstancia de estabilidad económica, se generaron cambios importantes a la economía doméstica, los que repercutieron en la reafirmación de la estructura patriarcal de la sociedad. Por ejemplo, el movimiento *Factory Acts* que había nacido para protestar contra la explotación de hombres, mujeres y niños en las fábricas, finalmente se respaldó en un moralismo patriarcal para dignificar la figura del niño y hacerlo beneficiario de educación, mientras a las mujeres se les responsabilizó de la moral doméstica y con ello se restringió su trabajo a la esfera familiar. Las nuevas leyes que se establecieron durante ese periodo fueron:

Las leyes Whig de 1833 y 1836 crearon la figura del comisario de fábrica para regular el trabajo y los horarios infantiles. La ley de minas de 1842, que no estaba vinculada a ningún partido, prohibía el trabajo clandestino de las mujeres y los niños menores de diez años y creaba un cuerpo de inspección para imponerla. La *Factory act tory* de 1844 para la industria textil, fijaba un máximo de seis horas y media para los niños menores de trece y un máximo de doce para las mujeres, además de ampliar el cuerpo de inspectores y ampliar la maquinaria. La ley independiente de 1847 redujo el horario de las obreras textiles a diez horas, y fue seguida de dos leyes más, en 1850 y 1853, que impusieron una nueva reducción. Estas leyes aceptaban, además la responsabilidad de la educación de los niños fuera del horario de trabajo, aunque el cumplimiento fue irregular. Todas ellas se aprobaron por la cámara de Lores con el apoyo de los obispos. El parlamento extendió la legislación a todas las industrias de 1860 a 1867. Hasta 1874 no se aplicaron a los hombres.³⁵⁰

Esta transformación si bien contribuyó a una mejora de las condiciones de trabajo de niños y mujeres principalmente, lo cierto es que terminó por diluir un sindicalismo basado en la comunidad y en la economía doméstica. A partir de las reformas, las fábricas se interesaron menos en contratar a niños y mujeres, lo que significó para las mujeres la pérdida de autonomía económica, mientras los hombres empezaron una lucha independiente por mejorar sus condiciones de trabajo.

Lo que siguió al sindicalismo basado en la comunidad doméstica, fue un sindicalismo colectivo producto de la segunda revolución industrial y del rápido crecimiento económico. El nuevo sindicalismo a diferencia del primero, en el que incluso se tachaba

³⁵⁰ *Ibíd.* p. 695.

de delincuentes a los manifestantes, se reconoció como un “sindicalismo respetable.” Esto puede explicarse porque aparece en un contexto oportuno, en el que la existencia de una democracia de partidos ayudó a que sus demandas fueran acogidas, además de que para ese momento la clase trabajadora ya contaba con acceso a la educación, lo que les proporcionó herramientas para su participación en la esfera política.

Una de las estrategias que utilizó el nuevo sindicalismo para lograr ser reconocido como grupo social fue constituirse como partido político con el propósito de lograr la representación de sus intereses en la esfera pública. El partido que nació de esta primera estrategia, fue el social-demócrata.

Louis Blanc, uno de los teóricos más destacados de la perspectiva social-demócrata enfatiza la necesidad de garantizar la justicia social para que reformas políticas como la universalización del sufragio, representen un verdadero mejoramiento de las condiciones de vida de la clase trabajadora. Para lograr ese propósito, Blanc consideraba que era necesario cultivar una consciencia de clase en los trabajadores, y que mediante la organización de cooperativas facilitadas por préstamos del Estado, podía generarse mayor unidad entre los trabajadores.

La idea de organizar en cooperativas a los trabajadores, también se proponía descentralizar el sistema de producción e impulsar cierta independencia de la clase trabajadora. Para Blanc el papel del Estado era importante respecto a la función que podía ejercer como promotor de la justicia social.

La segunda estrategia adquirió una postura más radical, y apostó por la revolución como única vía para la transformación de las condiciones sociales de los trabajadores. A diferencia de la perspectiva moderada que buscaba impulsar el reformismo de Estado mediante la unidad de la clase obrera, la perspectiva revolucionaria desconfiaba de la institución estatal por lo que promovía su desaparición.

La estrategia de la facción radical, era la toma del poder estatal por parte del movimiento obrero, una vez logrado ese objetivo, se apropiarían de los medios de producción para instalar de esa manera la dictadura del proletario.

El último paso de la estrategia revolucionaria, era la desaparición del Estado, lo que suponía la eliminación de diferencia de clases y por tanto el logro de la justicia, o de la sociedad comunista.

Las ideas de la estrategia revolucionario intentaron llevarse a la práctica, aunque sus resultados fueron desalentadores. La historia de la revolución rusa es ejemplo de cómo se pervirtió el proyecto.

La revolución de octubre de 1917, se convirtió en fuente de inspiración para una serie de países no occidentales que buscaban una alternativa al capitalismo. En palabras de Theda Skocpol, esta revolución ha sido la más radical de la que se tenga noticia,³⁵¹ ya que en menos de un año, el régimen zarista fue derrocado de manera definitiva.

Según explica Skocpol, las derrotas sufridas durante la primera guerra mundial dejaron al país muy debilitado, además de que las múltiples revueltas obreras y campesinas que se desarrollaron en ese momento, terminaron por socavar las estructuras del antiguo régimen, de modo que para 1917 Rusia era un país en quiebra, y con un aparato administrativo y policial completamente diluido.³⁵² Debido a esa circunstancia, la necesidad de establecer un nuevo gobierno se volvió urgente, por lo que el partido bolchevique decidió tomar el control del Estado. Según narra Skocpol, al principio el proyecto político de Lenin, era crear un régimen en el que el ejército y la burocracia fueran abolidos, que las personas tuvieran una participación directa, y los cargos públicos fueran rotativos, pero dada la fragilidad en la que se encontraba el país, su propuesta fue imposible de realizar.³⁵³

Contraria a la propuesta inicial, el nuevo régimen comunista de los bolcheviques, terminó por establecer una burocracia y un ejército centralizado y autoritario. Se creó una policía de Estado, denominada Cheka, a la que se le asignó la tarea de reprimir las insurrecciones contrarrevolucionarias, aunque su labor apoyaba también en otros sentidos a la administración económica del Estado.

³⁵¹ Skocpol, Theda. *Los Estados y las revoluciones sociales*. México, FCE, 1984. p. 324.

³⁵² *Ibíd.* p. 331.

³⁵³ *Ibíd.* p. 337.

Así, si el Ejército Rojo o los centros urbanos necesitaban abastecimientos, las unidades de la Cheka los arrancaban a los campesinos de las aldeas; o bien, si las autoridades urbanas deseaban poner en vigor sus planes de racionamiento, la Cheka podía arrestar y fusilar a los “especuladores” y confiscar sus bienes; o bien si unos obreros del transporte o de la administración estratégicamente situados mostraban señales de no querer cooperar con el régimen Rojo, la Cheka podía detener o ejecutar a ciertos casos ejemplares.³⁵⁴

Además del establecimiento de esta policía de Estado, con León Trotsky nombrado comisario militar, se organizó el Ejército Rojo. Al principio se reclutó a obreros que se consideraban leales, posteriormente se introdujeron campesinos y algunos ex oficiales del régimen zarista. Las dos tareas principales que desempeñó el ejército eran reprimir las fuerzas contrarrevolucionarias, y consolidar una base para la continuidad del régimen centralizado de los bolcheviques. Fue la necesidad de restaurar la estabilidad de un país minado por la guerra y las revueltas, la razón que impulsó a tomar estas medidas violentas, que identifican al régimen como “comunismo de guerra.”³⁵⁵

Posterior a esta primera etapa, entre 1920 y 1929, Stalin impulsó un Nuevo plan de Economía, que consistía principalmente en impulsar la industria pesada y la colectivización de la agricultura. En sus inicios el plan de economía parecía ser fructífero, ya que logró que la economía se recuperara y la población creciera, aunque el resultado final mostró que para 1928 los campesinos se encontraban en una situación similar a la que tenían en el antiguo régimen. El comunismo de Estado que implementó Stalin, logró abolir los antiguos privilegios de aristócratas y zaristas, pero no mejoró las condiciones de vida de los trabajadores. “Con el advenimiento de la colectivización en los campos, los campesinos rusos perdieron las pequeñas parcelas de sus familias y la autonomía política colectiva de su aldea.”³⁵⁶El ideal comunista que inspiró a la revolución rusa, quedó suplantado por un partido de Estado altamente burocrático y centralizado. Sin embargo, el recuerdo de la idea revolucionaria permaneció en la presencia del nombre del partido comunista, lo mismo en Rusia que en los países que adoptaron ese ideal que en sus inicios se pensó como anti-sistémico.

³⁵⁴ *Ibíd.* p. 338.

³⁵⁵ *Ibíd.* p. 343.

³⁵⁶ *Ibíd.* p. 359.

4.2.2 1968. Nuevos movimientos anti-sistémicos.

1968 marcó el inicio de un proceso de transformación del sistema-mundo. Una nueva clase de movimientos antisistémicos desafiaron las creencias, metas y estrategias de sus antecesores, y es que, para los movimientos juveniles de 1968, era claro que derecha e izquierda compartían el mismo proyecto desarrollista.

El reclamo generalizado de los nuevos movimientos, era que la izquierda incumplió la promesa de transformar al mundo una vez que estuvo en el poder, y efectivamente al terminar la segunda guerra mundial, las metas que los primeros movimientos antisistémicos se propusieron, se habían cumplido, menos aquella de cambiar al mundo. El comunismo en China, Corea y la URSS, los partidos social demócratas en Europa occidental y Estados Unidos, y los movimientos de liberación nacional en países latinoamericanos y del caribe o África, todas esas representaciones políticas de la izquierda habían logrado acceder al poder político, pero ninguna había logrado minar realmente el poder del sistema-mundo capitalista, y sí por el contrario, se habían convertido en parte de un mismo consenso mundial: la ideología liberal.³⁵⁷

Según Wallerstein, el significado crucial que tienen los movimientos de 1968, es que marcan la fractura de la ideología liberal, y nos trasladan a un mundo después del liberalismo. ¿Pero qué significa esa aseveración?

Para Wallerstein, la oferta liberal se constituyó como una respuesta ante la presión de las primeras manifestaciones antisistémicas, que en esa primera etapa eran la clase obrera. Las concesiones se otorgaron porque no comprometían la vida del sistema, y por el contrario le permitían continuar su desarrollo. Es así, que al terminar la segunda guerra mundial, la intensa productividad económica de Estados Unidos, generó la sensación de prosperidad, que al menos en sus aspectos materiales, parecía haber alcanzado la meta del progreso. Según explica Hobsbawm, en los años cincuenta, trabajadores obreros de países desarrollados, podían vivir de manera que la generación de sus padres no hubiera imaginado. El acceso a una educación universitaria prácticamente se cuadruplicó, mientras antes de la guerra, apenas el uno por ciento de la

³⁵⁷ Esta idea es desarrollada por Wallerstein en su texto *Después del liberalismo*, op. cit., p. 213.

población tenía estos estudios.³⁵⁸ La hegemonía cultural de Estados Unidos, además, logró imponerse de manera rápida y profunda, gracias al influjo del cine. La educación universitaria, y la eficiente difusión de ideas gracias a la tecnología, ayudaron a nutrir una nueva conciencia crítica en los estudiantes, hasta que esos jóvenes pudieron advertir la incapacidad del sistema para sobrevivir sin causar estragos al medio físico y social.³⁵⁹

Aunado a esto, la resolución de independencia y autodeterminación de los pueblos, que Estados Unidos promovió al terminar la guerra, terminó por sumar presión a la permanencia del estado asistencialista. La expansión de derechos políticos y sociales entonces, empieza a representar un problema. Además, para ese momento otro tipo de problemáticas empiezan a hacerse visibles, como la conciencia del deterioro ambiental que se reconoce como un límite natural al crecimiento económico.

Fueron los jóvenes universitarios, quienes asimilaron esa incapacidad de los estados para resolver las demandas sociales, así como los daños irreversibles que la productividad económica generaba al medio físico. Resuelven entonces emprender la lucha, pero desde una estrategia distinta a la utilizada por la vieja izquierda.

La desconfianza se volvió contra toda estructura de poder que representara los valores de la sociedad patriarcal y autoritaria. Fue así, que los nuevos movimientos antisistémicos nacidos en 1968 iniciaron algo más que una lucha por obtener ciertos derechos, iniciaron una revolución cultural, estos significa que los movimientos juveniles se propusieron fracturar el viejo orden patriarcal y conservador desde su base. “La liberación personal y la liberación social iban pues de la mano, y las formas más evidentes de romper las ataduras del poder, las leyes y las normas del Estado, de los poderes y de los vecinos eran el sexo y las drogas.”³⁶⁰ A partir de esa actitud desafiante, se fue configurando una nueva izquierda, que huía de la institucionalización asumía un rol más autónomo. Esto dio lugar a lo que Wallerstein denomina el fenómeno del grupismo,³⁶¹ es decir grupos que se organizan a partir de la defensa de una causa: autodeterminación de los pueblos, defensa del medio ambiente, las luchas

³⁵⁸ Estos datos son proporcionados por Hobsbawm. Eric. *Historia del siglo XX*. op. cit., pp. 297-300.

³⁵⁹ *Ibíd.* p. 332.

³⁶⁰ *Ídem.* p. 334.

³⁶¹ *Ibíd.* p. 8.

emancipatorias de las mujeres o defensa de los derechos humanos por mencionar algunos ejemplos.

Aunque su lucha se definía por una causa específica, tienen como base común un claro distanciamiento de la perspectiva y estrategias que emprendieron los primeros movimientos antisistémicos. Wallerstein enumera seis rasgos que los separan de la visión de la vieja izquierda.³⁶²

- 1) Han puesto duda la estrategia acerca de la necesidad de tomar el poder estatal para lograr transformar la sociedad.
- 2) Se pone en duda la necesidad de organizar la lucha política en un partido.
- 3) El conflicto capital y trabajo ha dejado de ser central para dar lugar a la ocupación en nuevas problemáticas: género, raza, etnia, sexualidad, etc.
- 4) El ideal democrático deja de concebirse como ideal burgués, para ser asumido como idea revolucionaria y anticapitalista.
- 5) Existe una clara preocupación ambiental, que ha anulado la idea del productivismo como requisito previo a la construcción del socialismo.
- 6) La ciencia como base de un mundo más racional y por tanto justo, se pone en tela de juicio.

Este cambio de perspectiva que ha impulsado una forma de activismo político independiente de la institución estatal y capaz de asumir un rol autogestor, representa para Wallerstein el fin del consenso liberal y una verdadera revolución cultural. Los nuevos movimientos antisistémicos, no pretenden sustituir al Estado, y tampoco es su función resolver las contradicciones sistémicas. Desde lo local y allende a los Estados buscan extenderse y presionar para el cumplimiento de mayor democracia y mayor justicia.³⁶³

³⁶² *Ibíd.* pp. 213-214.

³⁶³ *Ibíd.* pp. 216-217.

Hasta el momento, se tienen localizados seis formas distintas de movimientos antisistémicos, en distintas regiones del mundo. Cada una de estas configuraciones, expresa las condiciones histórico-contextuales en las que surgieron, pero también pueden observarse combinaciones que hablan de procesos de adaptación. Por ejemplo:

- 1) En los países occidentales, se mantienen aún representaciones de la vieja izquierda como sindicatos o partidos.
- 2) Junto a las viejas izquierdas han surgido en occidente nuevos movimientos que luchan por causas específicas.
- 3) En el bloque socialista se mantienen los viejos comunismos.
- 4) En el mismo bloque socialista están surgiendo nuevos movimientos similares a los occidentales.
- 5) En el tercer mundo existen los movimientos de liberación nacional.
- 6) En ese mismo tercer mundo, han surgido movimientos de corte indigenista.

Aunque parezca poco probable que los diversos movimientos, pudieran integrarse en una estrategia mundial antisistémica, lo cierto es que han demostrado en algunos casos su capacidad de establecer lazos de cooperación y solidaridad de alcance planetario. Un activismo político cosmopolita y cuya base es la sociedad civil organizada, esa es una de las novedades de político en la sociedad global. No es posible garantizar su éxito, pero si debe reconocerse como nueva fuerza política que busca encauzar el proceso de lucha hacia la obtención de condiciones más justas.

4.2.3. Novísimos movimientos antisistémicos.

Los nuevos movimientos anti sistémicos actúan en un nuevo marco, sus demandas trascienden el ámbito estatal y su solidaridad se torna cosmopolita. Lo que reclaman es que aunque los efectos de la liberalización de mercados son de alcance global, no existe orden político alguno, encargado de evaluar las decisiones que toman el pequeño grupo que lidera instituciones como el Banco Mundial (BM) o el Fondo Monetario Internacional (FMI).

Desconfiados de la institución estatal, actúan con autonomía constituyendo a la sociedad civil en una fuerza política de consideración en la toma de decisiones públicas.

Mediante el uso de las herramientas comunicacionales generadas por el propio sistema, han logrado conformar redes de cooperación que se expanden hasta lo global:

“Frente a la globalización económica, surge la globalización social en busca de una auténtica democracia y una mayor participación de la sociedad que durante años había sido dejada de lado con una única función que la de consumir.”³⁶⁴

Uno de los primeros movimientos antisistémicos que logró establecer lazos de solidaridad y cooperación de dimensiones planetarias fue el movimiento antiglobalización.

El movimiento antiglobalización, fue visibilizado gracias a la crítica realizada por el periódico *The Economist*, que responsabilizaba al movimiento por el fracaso de la tercera conferencia interministerial de la Organización Mundial de Comercio (OMC) llevada a cabo en la ciudad de Seattle.³⁶⁵ En la nota, el periodista llamó al grupo de opositores a la también llamada “Ronda del milenio,” grupo antiglobalización, adjetivo que fue asumido con beneplácito por los integrantes del movimiento. Como un símbolo antisistémico, el movimiento adoptó la estrategia de enfrentar al sistema mediante la organización de contracumbres, que se proponen desafiar los acuerdos de una globalización económica.

El llamado movimiento antiglobalización aboga por una justicia global, sin minimizar las problemáticas locales, ya que, desde la perspectiva de este movimiento, lo global y lo local no se excluyen. “La reivindicación de glocalizar las resistencias y la solidaridad forma parte de la terminología acuñada por el Movimiento Antiglobalización (MAG)...se basa en la constatación generalizada de la existencia de un modelo económico capitalista que ha globalizado las relaciones de intercambio, fundamentalmente financiero, pero que repercute sobre otras muchas dimensiones de la vida social y política de la ciudadanía.”³⁶⁶ El propósito del movimiento ha sido configurarse como un espacio de debate democrático de ideas, que busca la formulación de propuestas y la articulación de movimientos sociales que se oponen al

³⁶⁴ Echar, Enora... *Origen, protesta y propuesta del movimiento antiglobalización*, op. cit., p. 34.

³⁶⁵ *Ibíd.* p.56.

³⁶⁶ *Ibíd.* p. 77.

neoliberalismo. La temática que defienden es amplia: feminismo, pacifismo, medio ambiente, derechos humanos, paz, por mencionar algunos. Se caracterizan por tener una organización en red y expresar una heterogeneidad ideológica.

Este movimiento surge a finales de los años ochenta, cuando el modelo neoliberal se había puesto en marcha y se limitó la intervención política del Estado.

Las autoras Echar y Sara López, estructuran el proceso de gestación y desarrollo del movimiento en cinco fases: fase embrionaria, representada por los primeros actos de protesta en Europa, la fase llamada de cumbre paralela, que es cuando el grupo logra visibilidad al manifestarse en paralelo a las cumbres económicas oficiales.

Hasta esas primeras dos fases, la estrategia era manejar una agenda institucional de debate. Se puede decir que para 1995 la dinámica de contracumbres o de cumbre paralela, se encontraba bastante consolidada.³⁶⁷ Ese mismo año, la organización no gubernamental *Global Trade watch*, envió mediante internet información del Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), respecto al trato de nación favorecida aplicado a los miembros del GATT, esa iniciativa logró paralizar el tratado.³⁶⁸ Una serie de acciones y encuentros entre movimientos antisistémicos, contribuyeron a consolidar la estrategia de lucha contra el neoliberalismo: en 1996, tuvo lugar en la Selva Lacandona en Chiapas, México, el primer encuentro intergaláctico contra el neoliberalismo y por la humanidad. En 1998, se organizó el primer día de acción global de los pueblos, la agrupación se distinguió por la realización de manifestaciones festivas, mantener una actitud de confrontación y realizar llamados a la desobediencia civil.

La tercera fase del proceso de gestación del movimiento antiglobalización fue el denominado ciclo de protestas, que va de 1999 a 2002. Esta fase estuvo marcada por la irrupción pública del movimiento en Seattle, luego en Praga y Génova, se le identificó también como periodo de contracumbres e internacionalización de las protestas.

La fase cuatro se le conoce como fase de represión o criminalización, debido a la muerte de un joven durante las manifestaciones en Génova. En ese momento, se acusa también

³⁶⁷ *Ibíd.* p. 99.

³⁶⁸ *Ibíd.* p. 100.

al movimiento de no generar propuestas. En ese periodo se decidió trasladar la actividad hacia países periféricos, y se consolidó la propuesta de crear foros regionales, producto de esa propuesta, surgió el Foro social mundial (FSM):

“La iniciativa surge de dos brasileños: Francisco “chico” Whitaker, de justicia y paz Brasil, y Oded Grajew, fundador de la asociación brasileña de empresarios por la ciudadanía. Su intención era realizar un encuentro mundial de todos los activistas y organizaciones que, hasta ese momento se unían tan sólo en las contra-cumbres de forma física.”³⁶⁹ La idea la comparten con Bernard Cassen, presidente de ATTAC en Francia y director de *Le Monde Diplomatique*, él les propone la celebración del foro en Porto Alegre, por considerar a Brasil un símbolo del tercer mundo, preparado además para acoger las luchas sociales del planeta.³⁷⁰ En junio de 2001 con motivo de la protesta contra la reunión de la ONU Copenhague+5, se decide la conformación de un comité internacional. Las tareas de ese comité serían: formular estrategias del Foro Social Mundial, mantener la articulación permanente con otros movimientos, divulgar y promover el apoyo para la realización de FSM, asegurar la articulación política, temática y operativa entre los participantes del FSM y capturar recursos. Posteriormente se incorporaron comisiones como la de voluntarios, comunicación, cultura, dinámica de mujeres, jóvenes, logística y extensión. De esa manera el foro social mundial logró configurar una estructura que permitiera su funcionamiento y la revitalización permanente de sus estrategias y propuestas.

La última fase de transformación del movimiento antiglobalización, se denominó del repunte civilizatorio, debido a que el interés se volcó hacia el pacifismo, como respuesta a acontecimientos como la guerra de Afganistán en 2002 y la invasión de Estados Unidos a Irak. Se inició a partir de ese momento, un ciclo de movilizaciones contra la guerra.³⁷¹

Las cinco fases de transformación del movimiento antiglobalización, han contribuido a conformar una red de cooperación global, que hoy redefine el ámbito político, en términos de una democracia global.

³⁶⁹ *Ibíd.* p. 148.

³⁷⁰ *Ibíd.* p. 149.

³⁷¹ *Ibíd.* p. 91-93.

“En este sentido las iniciativas de democracia participativa trascienden su marco local para instalarse en la esfera global como una resistencia frente a la globalización impuesta, y son transmitidas como modelo aplicable en cualquier lugar.”³⁷²

Paradójicamente, han sido las mismas condiciones materiales generadas por el sistema capitalista, las que han posibilitado en gran medida la difusión global del discurso antisistema, permitiendo la organización de movimientos sociales a escala planetaria. “Sus complejos modelos de organización en red configurados a través del uso militante de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación,”³⁷³ han jugado como un factor primordial en la potenciación de la acción antisistémica.

Las autoras Echar, Sara López y Kamab Orozco, reconocen dos actitudes básicas en el movimiento: una propositiva y la otra reactiva. La primera actitud aboga más por la búsqueda de propuestas que limiten a la economía, como puede ser la intervención estatal. “El foro social mundial” representa ese tipo de activismo. Para el segundo caso, la apuesta se encamina a provocar reacciones en la sociedad, mediante actos de desobediencia civil, o manifestaciones creativas que procuran la crítica. Este segundo tipo de activismo es el que promueve “la acción global de los pueblos.”

Sin duda, la lucha de estos movimientos continúa en transformación. En el año 2011 por ejemplo, se generó una reacción en cadena de movimientos que buscaban reivindicar derechos, al tiempo que protestaban contra la injusticia sistémica. El primer brote se localizó en Túnez, tras el ejemplo tunecino, el ímpetu de protesta alcanzó a gran parte del mundo árabe, España y los Estados Unidos.

Debido a la rápida difusión y capacidad de influir a otros movimientos, se ha identificado a los novísimos movimientos antisistémicos como virales. Manuel Castells elaboró un recuento de estos movimientos virales cuya chispa encendió en Túnez, y derivó en la configuración de una red mundial de movimientos “unidos por un cambio global”, el 25 de octubre de 2011.

³⁷² *Ibíd.* p. 209.

³⁷³ *Ibíd.* p.50.

Personas de 951 ciudades, y 52 países se movilizaron vía internet en defensa de mayor justicia social y una verdadera democracia. La chispa que detonó en Túnez fue fortalecida por la recuperación del ejemplo Islandés, país que había logrado superar de manera exitosa la devastadora crisis económica que sufrió durante 2008. De enero a octubre de 2011, una serie de países replicaron el ejemplo de estas dos naciones. El norte y el sur coincidían en un enemigo común: el capitalismo global y la corrupción política. Unidos por un sentimiento de indignación, empezaron las movilizaciones vía el ciberespacio para luego ocupar los espacios urbanos. Sobre la historia de cómo inició esa oleada revolucionaria Manuel Castells sostiene que:

Empezó en un lugar inusitado: Sidi Buzid, una pequeña ciudad de 40.000 habitantes del centro de Túnez, una zona pobre del sur de la capital. El nombre de Mohamed Buazizi, un vendedor ambulante de 26 años, ha quedado grabado en la historia como alguien que cambió el destino del mundo árabe. Su inmolación, quemándose a sí mismo a las once y media de la mañana del 17 de diciembre de 2010 ante un edificio de gobierno, fue su definitivo grito de protesta contra la repetida y humillante confiscación de su puesto de frutas por la policía local ante su negativa a pagar soborno.³⁷⁴

Tras este acto de valentía, una gran cantidad de jóvenes se presentó en el mismo edificio de gobierno a protestar por la injusticia realizada a Mohamed, de la que ellos mismos eran víctimas. La inmolación fue grabada y subida a la red, e incendió un ánimo de cólera e indignación.

“Se formaron caravanas solidarias de cientos de coches con destino a la capital. El 22 de enero de 2011 la Caravana de la libertad (Qafilat al-hurriyya), con origen en Sidi Buzid y Menzel Buzaiane, llegó a la Kasbah de la medina de Túnez exigiendo la dimisión del gobierno provisional de Mohamed Ghannuchi, una evidente continuación del régimen tanto desde el punto de vista del personal como de las políticas.”³⁷⁵ Los principales manifestantes eran jóvenes, que sufrían falta de trabajo y oportunidades. La plataforma que permitió esa reacción que desencadenaría una serie de protestas no sólo en Túnez sino en el mundo árabe en general, fue una cultura de crítica llevada a cabo en las redes desde tiempo atrás. Por ejemplo, el periodista bloguero Zuhair Yahiaui había realizado con anterioridad críticas al régimen, razón por la que fue encarcelado y muerto en

³⁷⁴Castells, Manuel. *Redes de indignación y esperanza*. Madrid, Alianza, 2012. pp. 38-39.

³⁷⁵Ibíd. p. 40.

prisión en 2001.³⁷⁶ Un destino similar sufrieron algunos otros periodistas, afortunadamente la crítica encontró un decisivo apoyo en la televisión por satélite, *Al Jazira*. El periodismo ciudadano encontró difusión de sus mensajes y protestas en este medio. Según expresa Castells el 40% de la población urbana veía *Al Jazira*, en Túnez, lo que posibilitó la transmisión del mensaje y estimuló el activismo ciudadano en Túnez y posteriormente en otros sitios del mundo árabe.³⁷⁷ Este ejemplo logro inspirar movimientos en otras latitudes del mundo, Túnez se convirtió en una experiencia alentadora para el resto de los países árabes y abrió una puerta a la lucha por mayor democratización.

Antes del acontecimiento ocurrido en Túnez, Islandia constituía el mejor ejemplo de organización ciudadana, ya que fueron capaces de frenar los estragos que la crisis económica sufrida en 2008.

Islandia que se había caracterizado por ser una economía estable se volvió víctima de una crisis profunda, generada por una mala regulación del sector financiero. Ante el suceso la reacción ciudadana fue contundente.

El inicio de las protestas tuvo lugar el 11 de octubre de 2008, cuando el cantante Hordur Torfason decidió manifestarse con su guitarra frente al edificio del parlamento. La protesta fue grabada y subida a la red de internet.³⁷⁸ La amplia conexión de la ciudadanía a las redes en el ciberespacio, provocó una pronta reacción y de gran extensión. “El 20 de enero de 2009, el día en que el parlamento se reunía tras unas vacaciones de un mes, miles de personas de todas las edades y condiciones sociales se juntaron ante el edificio para acusar al gobierno de no saber dirigir la economía y por su mala gestión de la crisis. Golpeaban tambores, cacerolas y sartenes, por lo que se ganaron el sobrenombre de revolución de las cacerolas.”³⁷⁹ La petición de los manifestantes fue llevada a un nivel profundo, y solicitaron la renovación de la constitución islandesa. El gesto representó una especie de refundación de la república, que había caído en corrupción. El 93% de los islandeses votaron por no pagar la deuda de la que no eran responsables. La presión

³⁷⁶ *Ibíd.* p. 43.

³⁷⁷ *Ibíd.* p. 44.

³⁷⁸ *Ibíd.* pp. 49-50.

³⁷⁹ *Ibíd.* p. 50.

de la ciudadanía obligó a los representantes del Estado, a que se firmara un pacto de “estabilidad social”, y de esa manera garantizar que Islandia mantendría el empleo y el gasto público en niveles razonables. El parlamento organizó elecciones para formar un Consejo de Asamblea Constituyente, en la que podía participar cualquier ciudadano. El CAC, solicitó la participación de los ciudadanos vía internet.

“La nueva constitución islandesa consagra principios filosóficos, valores sociales y formas políticas de representación que ocupan un lugar destacado en las demandas y la visión de los movimientos sociales que surgieron en el mundo en 2011.”³⁸⁰ La constitución se compromete a la construcción de una sociedad justa, con igualdad de oportunidades, garantiza el acceso público a documentos de entidades públicas y se afirma el interés público en la gestión de la economía, que cuida el uso respetuoso de los recursos naturales.

Islandia logró reformar su constitución, y se convirtió en un ejemplo para el mundo. La propagación viral de movimientos, que se desató en 2011, tuvo como referentes que alimentaron la esperanza a Islandia y Túnez. La clara manifestación del efecto esperanzador, fueron las revoluciones suscitadas en el mundo árabe de manera casi inmediata a la ocurrida en Túnez. La réplica se hizo sentir primero en Egipto el 25 de enero de 2011, existían ya algunos antecedentes de movilizaciones y protestas por procesos electorales corruptos en 2005 y 2010, y en 2008 obreros de fábricas textiles habían organizado una huelga. La lucha de las mujeres por lograr que sus derechos fueran respetados, también había sido reprimida. Pero lo ocurrido en Túnez nutrió de un nuevo ímpetu a la lucha, que derivó en una movilización contra el régimen de Mubarak, quien desde el año 2000 controlaba el ejército y la economía del país de manera corrupta.

“La revolución egipcia se inició con un drama: siguiendo el ejemplo tunecino, se produjeron una serie de inmolaciones (seis en total) para protestar contra la subida de los precios de los alimentos, que dejó muchos hambrientos.”³⁸¹ Las movilizaciones iniciaron en la plaza Tahrir, el 25 de enero, el viernes 28 los manifestantes se

³⁸⁰ *Ibíd.* p. 55.

³⁸¹ *Ibíd.* p. 66.

enfrentaron a la represión policial que desembocó en la pérdida de miles de personas. Después de ese día, al que se le llamó “viernes de la ira”, las personas empezaron a reunirse para organizar y continuar la protesta. Por ser los viernes días de reunión religiosa en las mezquitas, se volvieron de gran significado.

El alcance de la información y la rápida difusión vía internet, llevaron al régimen a tomar una decisión extrema: la censura de ese medio. Mediante una llamada a los cuatro proveedores de la red de internet, se les ordenó la desconexión total de las líneas. Los activistas entonces tuvieron que buscar soluciones, como realizar llamadas de teléfonos fijos al extranjero para que otras personas pudieran difundir los mensajes. Otra de las estrategias usadas, fue contactar una organización internacional de hackers, que desarrolló un programa para recuperar de manera automática los mensajes de teléfono desde Egipto, y posteriormente poder enviarlos por fax a todo el país. La medida extrema de desconexión de las redes de internet de parte del poder político, no logró permanecer por largo tiempo, ya que tanto turistas como el comercio internacional ocupaba de ellas. Esta lucha por la democracia y la libertad de los medios de comunicación, empezó en Egipto un proceso significativo de transformación política, y sobre todo cultural. Según el análisis realizado por Castells, en el movimiento las mujeres ocuparon un papel importante, el valor que mostró una mujer como Asmaa Mahfouz, al pronunciar en Facebook significativos llamados al levantamiento, se convirtió en un ejemplo respecto a la lucha por la inclusión de género en la vida política y social de ese país.

La manera en que se dirigía en sus llamados era por su nombre y con el rostro descubierto, se dirigía de manera particular a los hombres para que colaboraran juntos en la lucha. Su influencia impulsó a muchas otras mujeres a manifestarse y luchar desde la consciencia de la unidad egipcia, sin distinción de sexos, ni jerarquías. El valor que mostraron trató de ser asfixiado con represión. Los militares las golpearon y muchas de ellas fueron asesinadas y sometidas a una discriminatoria prueba de virginidad.

El 19 de diciembre de 2011, durante un nuevo asalto a Tahrir, una joven fue golpeada desnuda y abandonada inconsciente con un sujetador azul como única prenda. Las mujeres que intentaron ayudarla fueron atacadas por la policía. El video de ese brutal acto de violencia sexista se difundió por todo el mundo y causó gran indignación,

especialmente entre las mujeres. Fue conocido como el video de "la chica del sujetador azul."³⁸²

Al día siguiente de ese acto, muchas mujeres se reunieron nuevamente en Tahrir, ahora para protestar de manera específica por la discriminación y violencia que se ejerce contra las mujeres en ese país. Para Castells, este tipo de acciones seguramente significarán una transformación en un nivel más profundo, como lo es el cultural, ya que una nueva generación de mujeres universitarias se prepara para que una revolución en ese sentido tenga lugar.

Mientras tanto la chispa revolucionaria seguía su difusión por todo el mundo árabe. A esa ola expansiva de manifestaciones se denominó días de la ira: 7 de enero en Argelia, 12 en Líbano, 14 en Jordania, 17 en Mauritania, 17 también en Sudán y Omán, 27 de enero en Yemen, 14 de febrero en Bahrein, 17 de febrero en Libia, 18 en Kuwait, 20 en Marruecos, 26 en Sahara Occidental, 11 de marzo en Arabia saudí y 18 de marzo en Siria. De la misma forma que en los movimientos anteriores, la difusión por redes sociales fue decisiva. La creación de espacios de crítica a través de blogs o documentales alimentó las condiciones para que la revolución se suscitara. De igual manera que en los otros casos, los jóvenes fueron los protagonistas. Desafortunadamente en algunos lugares las manifestaciones derivaron en guerras civiles interminables, que producen el riesgo de que enemigos extranjeros aprovechen el vacío legal. Al respecto Castells dirá:

Y cualquier guerra civil puede convertirse en oportunidad para que los actores geopolíticos, bajo cualquier manto ideológico, aumenten sus posesiones, por si el enemigo tuviera la tentación de aprovechar el vacío de poder creado tras la caída del régimen. En cierto sentido, las guerras civiles no sólo matan a la gente, también a los movimientos sociales y sus ideales de paz, democracia y justicia.³⁸³

Esta situación de inestabilidad política propicia que miles de personas, de estos países tengan que emigrar a Europa. La tragedia que ha representado para muchos, puede apreciarse en las imágenes de desesperación de los migrantes, para quienes la situación en sus lugares de origen es tan insostenible, que están dispuestos a arriesgar sus vidas en

³⁸² *Ibíd.* p. 82.

³⁸³ *Ibíd.* p. 105.

el cruce de fronteras. Por otro lado, Europa se enfrenta al desafío de acoger a todos estos migrantes, lo que supone un reacomodo social, político y cultural, además de lidiar con el temor de que terroristas se filtren al continente. Los ataques sufridos entre noviembre de 2015 en París, y marzo de 2016 en Bruselas, son la manifestación más reciente de esta crisis a la que se enfrentan tanto Europa, como los países árabes. Pero bien, de regreso a la historia de la reacción en cadena que se suscitó a lo largo del 2011, se tiene que también a España le tocó ser partícipe de ese ímpetu revolucionario. En febrero de 2011, España vivió una crisis del Euro que llevó al 47% de la población joven al desempleo. El gobierno socialista bajo la presión de Alemania y el FMI, decide realizar más recortes presupuestarios en servicios sociales para poder pagar la deuda de los bancos y lograr que España se mantuviera dentro de la zona europea. Ante esa injusticia, una pequeña red de activistas de varias ciudades españolas creó un grupo en Facebook con el nombre "Plataforma de Coordinación de Grupos Pro-movilización." Este primer grupo, evolucionó rápidamente a un espacio de debate con el nombre "Democracia real ya." Por esos medios de comunicación, la ciudadanía protesta contra las instituciones políticas y económicas, y organizan una estrategia de acción en defensa de la democracia. El 15 de mayo los manifestantes llegaron a ser 50,000 en Madrid, 20,000 en Barcelona y unos 10, 000 en Valencia, además de todas las demás ciudades que se sumaron. La organización se caracterizó por ser horizontal, sin líderes o representantes localizados en el movimiento, les inspiraba el ejemplo de Islandia y se proponían no rescatar a los bancos de una deuda de la que los ciudadanos no eran responsables. Entre las reuniones multitudinarias que se generaron, se plantearon posibles alternativas de formas de producción no capitalistas: autoproducción, cooperativismo, redes de intercambio. "Porque creen que esta lógica no productivista del movimiento es la transformación mental más importante, aceptan la lentitud del proceso y se sitúan a largo plazo, porque la lentitud es una virtud: permite reflexionar, corregir errores y da espacio y tiempo para disfrutar del proceso de cambiar el mundo como preludeo para celebrar el mundo nuevo que se crea."³⁸⁴

Esta opción resultó ser la posibilidad más deseable, aunque por ahora tanto España como el mundo en general continúan frente a la incertidumbre de una economía global.

³⁸⁴ *Ibíd.* p. 147.

En el caso específico de España, según indica Castells pocas propuestas lograron concretarse a nivel político. Los esfuerzos se centraron en la destrucción del partido socialista sin lograrlo, aunque al menos durante el periodo de las manifestaciones expandieron su mensaje y convocaron a la ciudadanía mundial a unirse por un cambio global. 951 ciudades y 82 países lograron manifestarse el 15 de octubre de 2011 bajo ese sentimiento.

Según expresa Castells, curiosamente en ese momento el impacto fue limitado en Estados Unidos, quien lidiaba para entonces con sus propias movilizaciones contra el mercado inmobiliario que había desatado una crisis que provocó que muchas personas perdieran sus viviendas. De la misma forma que en los ejemplos anteriores, la convocatoria se realizó a través de las redes sociales. La propuesta era concentrar a los manifestantes en Wall Street el día 17 de septiembre, fecha simbólica por ser el día en el que se firmó la constitución de Estados Unidos. Esta primera manifestación fue secundada por muchas más en diversas ciudades de los Estados Unidos. La forma de operar básica era mediante la difusión en redes, cuya estructura digital ofrecía ya un espacio con secciones como: contactos, modalidades de participación, proveedores ó calendario de actividades. En las ciudades más grandes, se creó una organización que pudiera cubrir las necesidades de quienes se concentraban en los campamentos, básicamente la vida se organiza a partir de ese momento en las calles. Se levantaron tiendas, baños, guarderías, bibliotecas, hasta un centro universitario en el que conferencistas se dirigían a los ocupantes. Aunque las manifestaciones de los grupos procuraban desarrollarse bajo un ánimo pacifista, en diversas ocasiones los manifestantes se vieron sometidos a la presión policial, que intentaba que los espacios públicos fueran desalojados. La intervención policial, desembocó en la radicalización del movimiento en algunos puntos como Oakland, donde los manifestantes lograron cerrar el puerto, el segundo más grande de la costa pacífico de Estados Unidos. En Nueva York, las manifestaciones llegaron a ocupar los centros universitarios como Yale, Berkeley y Harvard.

Las acciones radicales de algunos grupos, provocaron reacciones divididas en la opinión pública, por un lado se encontraban quienes reforzaron su solidaridad con el movimiento, por otro, los que lo rechazaron por considerar que incitaba a la violencia. Finalmente los espacios ocupados fueron desalojados. De los objetivos que perseguían

pocos pudieron concretarse. Entre los logros pueden considerarse, la realización de algunas campañas como aquella que impulsaba a las personas a mover su dinero de los bancos comerciales hacia entidades de crédito sin ánimo de lucro. El cinco de noviembre de 2011, se denominó día de la transferencia bancaria.

Acciones de este tipo pueden ser significativas, si se piensa que contribuyen a la transformación del imaginario cultural de las sociedades. Múltiples reivindicaciones fueron abordadas como: corregir la crisis de la vivienda, defender la negociación colectiva y derechos sindicales, reducir desigualdad de ingresos, reformar financiación de campañas políticas; prohibir el rescate de empresas, controlar el complejo milita-industrial, una lista variada y muy extensa. De esos debates, se logró la elaboración de algunos documentos, entre los cuales La declaración de la Ocupación de Nueva York fue el documento más difundido. El documento fue aprobado por la asamblea de Nueva York el 29 de septiembre de 2011 y se tradujo a 26 idiomas. Aunque de las problemáticas abordadas en los debates, la mayoría no encontró solución, lo cierto es que el movimiento constituye una experiencia de lucha y organización que sirve de referente para activismos futuros. Para autoras como Nancy Fraser, la fortaleza que encuentra en este tipo de movimientos, es que han logrado un espacio que permite el ejercicio político de la comunicación. Su foro se encuentra enmarcado en un horizonte interpretativo global, cuyo común denominador es la lucha contra el modelo neoliberal, además de constituirse como un grupo incluyente que valida la pluralidad cultural.

Su forma de organización es ejemplo, ya que prescinden de jerarquías. Sin embargo, Fraser considera que, aunque los movimientos ayudan a visibilizar problemáticas que son puestas en el debate público, no contribuyen en mucho a su solución. Para ello, se requeriría de la creación de instituciones de representación global:

“Este enfoque aboga por la formación de nuevas instituciones que den escenario a estas disputas y las resuelvan provisionalmente de una manera democrática, en permanente diálogo con la sociedad civil transnacional.”³⁸⁵

³⁸⁵ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*, op. cit., p. 134.

Sheyla Benhabib por su parte, argumenta que la solución podría darse en una suerte de iterabilidad entre lo local, lo nacional y lo global. Ella sostiene que las normas cosmopolitas y la cultural legal y política de las naciones no tendrían que ser mutuamente excluyentes.³⁸⁶ Al crearse nuevas instituciones con el propósito de atender demandas de carácter global, se podría establecer un espacio de diálogo entre instituciones y demandantes.

Lo que estos movimientos hacen visible es que el espacio público de discusión necesariamente se ha redimensionado, toda vez que las demandas se refieren a problemáticas que trasciende al Estado nación. Tradicionalmente, las demandas sociales y políticas suponían una respuesta por parte del Estado, el problema es que en la actualidad éste ha dejado de responder a los intereses políticos de la nación para ocuparse de seguir lineamientos económicos, cuyos responsables son ilocalizables.³⁸⁷ ¿A quién debe exigirse rendición de cuentas respecto a las crisis de alcance global? Los movimientos antisistémicos exigen transparencia en las instituciones y que las reglas del mercado sean limitadas por el poder del Estado, exigencias que les tornan en una fuerza crítica que resiste al totalitarismo del mercado y la docilidad de los Estados nacionales. En medio de la confusión mediática que puede generar herramientas como internet, los movimientos antisistémicos buscan configurar un discurso coherente y propositivo que invite a la conformación de una conciencia de ciudadanía cosmopolita. Este esfuerzo de enfrentar las problemáticas globales representa un acontecimiento de importancia mayor. El poder de la pluralidad de visiones que se manifiestan en el espacio público contemporáneo parece corresponder a la idea de auténtica acción político planteada por Arendt.

Para autores como Michel Hart y Antonio Negri, esas acciones pudieran tener un significado relevante, en el proceso de construcción de una verdadera democracia, ya que hasta el momento la democracia ha sido el gobierno de una persona, cuando debería ser el gobierno de la mayoría. Tradicionalmente se ha tratado de la conformación de un cuerpo político, dirigido por una cabeza que representa al cuerpo social. A lo largo de la

³⁸⁶ Benhabib, Sheyla. *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona, Romanya, 2004. p. 129.

³⁸⁷ Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*, op. cit., p. 169.

historia del pensamiento occidental, las concepciones políticas han privilegiado la idea de unidad, con la pretensión de absorber las diferencias en la identidad de la soberanía. Por el contrario, el gobierno de muchos, o la verdadera posibilidad de que las personas tomen el poder político, siempre se ha identificado con la anarquía. Así, la discusión central en el ámbito de la teoría política ha versado entre la soberanía o la anarquía, unidad o caos. En ese sentido el concepto de multitud que Hart y Negri utilizan para describir las acciones colectivas que surgen al interior de la sociedad global, representa una verdadera evolución conceptual.

La multitud, es expresión de una comunidad política global, unida por preocupaciones comunes, capaz de establecer lazos de cooperación y solidaridad, sin que ello signifique que sus diferencias se disuelven en un ideal de unidad. El concepto de multitud afirma la preservación de singularidades que pueden reconocer lo común. En ese sentido, la perspectiva de Hart y Negri resulta muy significativa, ya que manifiesta una evolución del pensamiento político que trata de describir esta transformación y reconfiguración de la estructura política. La multitud, podría representar la posibilidad de vivir en una verdadera democracia, porque el concepto expresa un desarrollo de la autonomía de la sociedad a nivel global. Hart y Negri, se atreven incluso a afirmar que, mientras el sistema ocupa cada vez más de las personas, ya sea como fuerza de trabajo, usuarios o consumidores, los ciudadanos tienden a volverse más autónomos y capaces de autogenerar sus satisfactores. La autogestión económica, social o política es un claro ejemplo de ello. Según los autores, la multitud pudo surgir debido a las condiciones que el propio capitalismo ha generado. Las tecnologías de la comunicación particularmente, han abierto la oportunidad de establecer lazos de cooperación y solidaridad a nivel planetario. El sistema económico, no se reduce a producir bienes materiales o servicios, sino que también es capaz de generar vida social, encuentros culturales y expandir proyectos comunes. Esos encuentros se convierten en la figura potencial de una sociedad global que se integra desde sus diferencias. La multitud, se conforma de la diversidad de roles, clases o nacionalidades que puedan existir: mujeres, hombres, trabajadores industriales o inmateriales, desempleados, migrantes. El concepto de lucha de clases queda rebasado por la nueva fisiología política, que afirma sus diferencias como una riqueza de lo humano. Una humanidad que es diversa y que busca defenderse desde la defensa de los derechos humanos, en un nuevo enmarque que es global. Las

antiguas luchas por los derechos civiles, se emprendieron dentro de un marco constitucional al que pudo apelarse, los derechos humanos en cambio carecen en la actualidad de un referente legal. Hasta ahora el uso que se ha hecho de ellos, se respalda en un sentido de moralidad que resulta insuficiente y mantiene desprotegidos a todos aquellos que no se encuentran dentro de una estructura nacional. Los intentos que en la actualidad se han realizado en este sentido, no representan una verdadera autoridad en esta materia. Al respecto pueden nombrarse instituciones como las llamadas "comisiones de la verdad", que surgen dentro de los ámbitos estatales, tras una situación de guerra civil o conflictos dentro de sus países, su intención ha sido señalar los crímenes cometidos por su propio régimen político. Este es el caso de las comisiones que se desarrollaron en lugares como Suráfrica, Chile, Argentina o Guatemala. Otro ejemplo, son los tribunales internacionales establecidos tras el fin de los conflictos nacionales, con el propósito de denunciar los crímenes de guerra, o también llamados crímenes contra la humanidad. Los tribunales de Núremberg, son un ejemplo paradigmático. Hasta 1990 se establecieron juicios similares, a propósito de las guerras ocurridas en Ruanda y Yugoslavia. En el caso de estos tribunales, aunque representan un antecedente en materia de justicia internacional, su limitación consiste en que sólo atienden casos de criminalidad severa y se reducen en ese sentido a actuar en un espacio-tiempo específico: el fin de un conflicto político-social en una nación. El tribunal Internacional de justicia por ejemplo, fue creado después de la segunda guerra mundial, como recomendación de las Naciones Unidas, con la intención de arbitrar conflictos entre las naciones. Lo cierto es que el tribunal posee una autoridad débil, ya que depende de la voluntad de los participantes. Finalmente, en 2002 fue creado el Tribunal Penal Internacional. En este último caso, todos los países que ratifiquen el estatuto expedido por dicho tribunal se encuentran obligados a respetar sus reglas. Pese a que es la estructura que parece representar mayor autoridad, lo cierto es que países poderosos como los Estados Unidos, se han negado a firmar el tratado que obliga a su cumplimiento (al igual que muchos otros tratados de carácter vinculante, por ejemplo, el relativo al cambio climático y el de la lucha para la conservación de la biodiversidad). Después de esta breve revisión de intenciones de establecer instituciones de justicia a nivel internacional, la realidad es que aún se carece de un marco legal apropiado y efectivo. Esta ausencia junto a la presencia de poderes globales que amenazan la protección de derechos fundamentales como son los derechos humanos, vuelve urgente

la necesidad de pensar una estructura legal que pueda lidiar con la complejidad de la fisiología global.

En la perspectiva de Hart y Negri, la idea de establecer un marco legal de justicia a nivel global, ha oscilado entre dos opciones: la de aquellos que consideran que la actual potencia hegemónica debe asumir la dirección de la justicia a nivel global, o aquellos que piensan en una constitución global que represente los intereses de la ciudadanía mundial. Ambos casos para estos autores, son una especie de trasposición de la tradicional concepción de la soberanía, sólo que pensada en una escala mayor. En ese sentido, ninguna de las dos opciones representa una propuesta acorde a las nuevas necesidades de la sociedad global. La propuesta vislumbrada por Hart y Negri, se inspira en el funcionamiento de una estructura política plural como la que representa la Unión Europea. El modelo es identificado como un modelo federal complejo, ya que se organiza desde múltiples niveles, que en algunos casos actúan independientes y en otros mantienen una comunicación. "Esta disposición en múltiples niveles no se trata simplemente, por un lado, de un súper estado europeo ni, por otro lado, de una unión de estados-nación, sino más bien de un sistema federal complejo. Algunas decisiones se toman en el plano europeo, otras a nivel nacional, y otras incluso a nivel subnacional y regional. La unidad de los procesos administrativos se consigue mediante la superposición y la interacción en distintos planos."³⁸⁸ De esta forma, pensar la justicia internacional, es posible fuera de los parámetros tradicionales de la idea de soberanía. Una organización política multiniveles, es recomendable, pues existirían diversas instancias de resolución que funcionarían de forma cooperativa y no excluyente.

Sin duda, la perspectiva de Hart y Negri es optimista en el sentido de que han encontrado opciones, que se reflejan por un lado, en una estructura internacional multiniveles, y por otro, en una sociedad global cada vez más autónoma. Ambas se piensan como condiciones favorables de una sociedad democrática y respetuosa de los derechos humanos.

³⁸⁸ Michael, Hart; Antonio, Negri. *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*, op. cit., p. 340.

4.3 La lucha por los derechos humanos: historia y actualidad.

La historia de los derechos humanos también se escribe desde la historia de las luchas de quienes han buscado hacer valer el reconocimiento de su dignidad como grupo social. El concepto de derechos humanos, ha experimentado diferentes facetas, que han contribuido a enriquecer su significado. En la actualidad, los derechos humanos siguen siendo un referente moral importante, pero frágil en su efectividad ya que carecen de un marco legal apropiado que respalde su aplicación. A esta ausencia de estructura legal, se agrega cierta incredulidad respecto a su legitimidad, se cuestiona su universalidad, y se señala su uso demagógico. Aunque la lucha por los derechos humanos se sigue escribiendo, su mera existencia constituye un logro histórico cuya evolución reconstruiré en este apartado de manera general y sucinta.

Aunque podríamos encontrar antecedentes remotos, que dan cuenta de ese reconocimiento y defensa de la dignidad de la vida humana en general, fue hasta el siglo XVIII que aparecen las grandes declaraciones y codificaciones que sirvieron de antecedente clásico para la formulación de los llamados derechos humanos. Por un lado, la declaración de independencia de los Estados Unidos en 1777, fue respaldada por una carta de derechos que abogaban por la defensa de la vida, la libertad y propiedad; y, de manera específica: libertad de reunión, de prensa, de migración, derechos de petición y protección jurídica. Inspirada en el gesto de la nación estadounidense, la asamblea nacional francesa en 1789, redactó una carta contra el absolutismo, en la que apelaba a la universalidad de derechos que corresponden a toda persona. El documento lleva el nombre de Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Por ser al mismo tiempo un argumento contra el absolutismo, la declaración posee un carácter centrado en el individualismo y el racionalismo. Este primer momento de aparición de los derechos humanos, da lugar a los llamados derechos de primera generación, o derechos civiles y políticos, por centrarse principalmente en la necesidad del reconocimiento formal ante la ley. Ambas experiencias sirvieron de referente y alentaron posteriores luchas independentista en el continente americano. La segunda etapa en cambio, denominada de segunda generación, o de derechos de igualdad, es aquella que impulsaron las clases trabajadoras al denunciar la injusticia del Estado liberal como protector de los derechos de la clase burguesa. Lo que la clase trabajadora exigía en ese momento era justicia social, igualdad de derechos para todos. Las

reivindicaciones por las que lucharon fueron educación, salario y seguridad social. La tercera etapa, es aquella en la que lograron un pronunciamiento a nivel mundial, centrada en la defensa de la autodeterminación de los pueblos. La Carta de Derechos Humanos, fue redactada al término de la II Guerra Mundial, el grupo vencedor empieza la encarnizada lucha por el reparto del mundo. Frente a ello, la estrategia por parte de los Estados Unidos fue abogar por la autodeterminación de los pueblos, con el propósito de aniquilar los imperios europeos en Asia, Oriente medio y África, y al mismo tiempo ganar simpatizantes en los países colonizados. Las colonias, no dejaron pasar esa oportunidad de independizarse, razón por la que presionaron para que la carta fuera redactada y su derecho a la autodeterminación quedara legitimado.

Por otra parte, los terribles crímenes cometidos contra seres humanos durante la guerra, fueron el argumento central para redactar la carta sobre Derechos Humanos. Después de 1970, una vez que la mayoría de los países antes colonizados habían logrado su independencia, se establece la nueva generación de derechos, que promueven la autodeterminación de los pueblos. Sobre la lucha por el cumplimiento de los derechos humanos, esa es una tarea que se ve diariamente amenazada y por la cual se mantiene en vigor su defensa. Además, el cambio de circunstancias históricas sigue ampliando el listado de demandas. Hoy se habla de una cuarta generación de derechos, entre cuyas demandas se encuentran:

La preocupación por un medio ambiente sano, por un desarrollo sostenible, la cuestión aplazada de los derechos de las minorías, los derechos del ciudadano ante los retos de la ingeniería genética o ante los sistemas de almacenamiento de la información, el derecho a la paz, el derecho al desarrollo, el derecho de injerencia humanitaria, el derecho de acceso al agua, o incluso los derechos de los animales, etc., son algunos ejemplos de los terrenos en que se están librando nuevas batallas reivindicativas a inicios del siglo XXI.”³⁸⁹

Los derechos humanos en ese sentido representan al igual que la justicia un proyecto siempre incompleto, que si bien sirve como horizonte rector, se transforma continuamente al incorporar nuevas exigencias. Aquí sólo una breve descripción sobre el proceso de lucha que significó el establecimiento de estos derechos, en un documento con miras al reconocimiento universal.

³⁸⁹ Osset, Miguel. *Más allá de los derechos humanos*, op. cit., p. 40.

Poco antes de terminar la segunda guerra mundial, los países del grupo denominado "aliados", se preparaban para asegurar su posición en el escenario de posguerra. Debido a la devastación sufrida durante la guerra, la prioridad en ese momento era evitar una nueva situación belicosa. En 1943 el presidente de los Estados Unidos, Franklin Roosevelt, se convirtió en el principal impulsor de la idea de crear una organización de naciones con el propósito de mantener la paz y la seguridad entre los países. Al tener presente el fracaso que representó la anterior liga de naciones, a cargo del presidente Woodrow Wilson, Roosevelt, puso gran empeño en que este nuevo intento prosperara. En el discurso de navidad de 1943, anunció a la nación estadounidense, que el objetivo de crear una organización internacional sería el mantenimiento de la paz. El grupo aliado, por tanto, debía empezar a preparar la elaboración de lo que sería la carta de las naciones unidas.

En 1944 durante el verano y el otoño, representantes de Inglaterra, China, Estados Unidos y la Unión Soviética, se reunieron en Dumbarton Oaks para elaborar el documento. Un mes antes, se habían establecido las principales instituciones económicas de la posguerra: el Fondo Monetario Internacional y el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. La alianza conformada por las tres naciones más poderosas en ese momento: Estados Unidos, Inglaterra y la Unión Soviética, era una alianza que trabajaba bajo tensión. Churchill, por ejemplo, observaba con cierta desconfianza las políticas de la unión soviética y temía el deseo expansionista de Stalin. Estados Unidos por su parte, apoyaba el anticolonialismo, y reprobaba por tanto el imperialismo que aún mantenía Inglaterra. Esta nación en respuesta, podía observar los intereses económicos y militares que respaldaban la postura de los Estados Unidos. Stalin mientras tanto, buscaba la seguridad de sus fronteras y le preocupaba la expansión de los aliados de Alemania. Así, el interés por vigilar los llamados Derechos Humanos, era un asunto de segunda importancia.

Cuando los representantes de los Tres Grandes se vieron en Dumbarton Oaks, se reunieron para ganar la guerra, pero cada uno tenía distintos fines y prioridades respecto a la paz. El borrador con propuestas para

la carta de las Naciones Unidas nacido de esta reunión mencionaba, a sugerencia de los Estados Unidos, los derechos humanos sólo una vez y brevemente.³⁹⁰

En febrero de 1945, los líderes de las tres potencias, se reunieron nuevamente en Yalta, un puerto en el Mar Negro. Stalin, en esa ocasión fue el anfitrión. Para esa reunión, el interés se centró en proteger las fronteras de la Unión Soviética. Por su parte Stalin, ya había decidido tomar el control de Bulgaria y Rumania, aliados de Alemania en ese momento. Churchill, con la intención de debilitar a la Unión Soviética, propone la participación de Francia en la política europea de posguerra, y logra incluirla como quinto miembro permanente del consejo de seguridad de las Naciones Unidas. El tema sobre Derechos Humanos seguía prácticamente invisible. La posibilidad de que la iniciativa de redacción de la carta de derechos quedara diluida, se hizo inminente tras la muerte de Franklin Roosevelt, su único promotor.

En abril de 1945, una semana después de la muerte de Roosevelt, se anuncia en conferencia la carta de las Naciones Unidas en San Francisco. Sobre lo que la carta enunciaba Mary Ann Glendon comenta: "Sólo una cosa estaba clara cuando comenzó la conferencia de San Francisco de 1945: las grandes potencias no iban a tomar la iniciativa de hacer que los derechos humanos fueran una pieza central de sus acuerdos de la posguerra. No les interesaba hacerlo."³⁹¹

Fueron entonces los países víctimas del colonialismo, los que exigieron a las naciones vencedoras, que fueran consecuentes con la retórica de sus discursos que apelan a la libertad e igualdad. Las personas de los países colonizados, había escuchado los discursos de Franklin Roosevelt, donde se pronunciaba a favor de las cuatro libertades básicas: libertad de expresión, de creencias, libertad de vivir sin miseria y sin temor. Estas mismas ideas fueron incorporadas en una elaboración conjunta de los aliados en 1942.

Al iniciar 1942, los aliados, autodenominados "Naciones Unidas", elaboraron una declaración conjunta que expresaba en sus inicios, que la victoria era esencial para

³⁹⁰ Glendon, Mary Ann. *Un nuevo mundo. Eleanor Roosevelt y la declaración universal de derechos humanos*. México, FCE, 2011. p. 39.

³⁹¹ *Ibíd.* p. 44.

defender la vida, la libertad, la independencia y la libertad religiosa, y para preservar los derechos humanos y la justicia tanto en sus propios territorios como en todos los demás.

Por tanto, lo que exigía la mayoría de los países, tras la oficialización de la Organización de Naciones Unidas, era el cumplimiento de lo que aquella declaración expresaba.

En la lucha por lograr el reconocimiento del derecho a la autodeterminación de cada pueblo, Carlos Rómulo, de Filipinas fue sus de los principales impulsores. Tras la guerra, 250 millones de personas vivían bajo algún régimen colonial, mientras muchas más personas, pertenecían a minorías desfavorecidas. Carlos Rómulo, quien había asistido a la reunión de Bretton Woods, pudo percatarse, del desinterés hacia los países en vías de desarrollo. Razón por la que se propuso defender que en la carta de Naciones Unidas se incluyera el objetivo de autodeterminación de los pueblos. Así, tras insistentes conversaciones con el grupo de los aliados, consiguió el apoyo de la Unión Soviética, y logró su propósito. Carlos Rómulo también, logró introducir un pronunciamiento contra la discriminación racial. Él como los representantes de Brasil, Egipto, India, Panamá, Uruguay, México, República dominicana, Cuba y Venezuela, presentaron varias propuestas antidiscriminatorias. “Esa combinación de esfuerzos, apoyados por China, Francia y la Unión Soviética, produjeron que la carta amenazara radicalmente el *Status Quo* que existían en todo el mundo: la firme expresión de que los derechos humanos pertenecen a todos sin distinción de raza, sexo, idioma o religión”.³⁹²

Según el análisis realizado por Glendon, otro impulsor importante en la lucha por dar forma a un documento sobre Derechos Humanos, fue el ministro del exterior de Australia, Hebert E. Evatt. El ministro Evatt, manifestaba que un sistema de seguridad permanente sería efectivo, si se fundamentaba en la justicia social, y no sólo en la economía, como lo proponía el borrador de la carta de Naciones Unidas.

Eleanor Roosevelt fue nombrada presidenta de la comisión encargada de la redacción del documento. En un principio la viuda del presidente Roosevelt, había sido llamada por Harry Truman, para que participara en la tercera comisión de asuntos sociales,

³⁹²Ibíd.

humanitarios y de cultura de la ONU. La respuesta de la Sra. Roosevelt, respecto al tema del lugar que debían ocupar los refugiados tras la guerra, ganó adeptos. Así, mientras el representante de la URSS proponía la necesaria repatriación de los refugiados tras la guerra, la señora Roosevelt resolvía darles libertad de elección. Lo que ella argumentaba, era que muchos de los refugiados no querían volver a su patria, debido a que no estaban de acuerdo con los regímenes políticos que reinaban en sus países de origen. La propuesta de Roosevelt fue apoyada por la mayoría de los participantes. Dado el liderazgo mostrado, fue llamada a colaborar en la comisión sobre Derechos Humanos, en la que su primera era liderar la comisión que redactaría la carta sobre Derechos Humanos.³⁹³

En junio de 1946 se instituyó la Comisión de Derechos Humanos, junto con una comisión especial sobre el estatus de la mujer. Los comisionados serían representantes de 18 países, cinco de los todavía llamados Grandes Potencias (los Estados Unidos, la Unión Soviética, el Reino Unido, Francia y China). Trece lugares se rotarían en intervalos de tres años entre el resto de los países. La primera Comisión la integraron delegados de Australia, Bélgica, Bielorrusia, Chile, China, Egipto, Francia, India, Irán, Líbano (representado por Charles Malik), Panamá, Filipinas (representado por el general Carlos Rómulo), Ucrania, la URSS, el Reino Unido, los Estados Unidos, Uruguay y Yugoslavia.³⁹⁴

La primera sesión de la Comisión de Derechos Humanos, se llevó a cabo del 27 de enero al 10 de febrero del 1947 en Lake Success, Nueva York. Las únicas mujeres miembros eran Roosevelt y Hansa Mahtam, una legisladora de India. Mahtam criticaba abiertamente las políticas coloniales de Inglaterra y fue activista en el movimiento de independencia de India.³⁹⁵ En un principio la comisión se centró en la discusión acerca de cómo hacer efectiva la declaración. Eleanor Roosevelt insistió en que la prioridad en ese momento debía ser la aprobación de un catálogo de derechos. La discusión entonces, se trasladó hacia temas de filosofía política. Uno de los miembros, P.C Chang, advirtió la necesidad de un preámbulo que recogiera las premisas sobre los fundamentos del catálogo, y propuso establecer parámetros encaminados a enaltecer la dignidad humana. Otro de los miembros, René Casin añadió la necesidad de reconocer la existencia de una naturaleza humana común y la unidad fundamental de la raza humana.

³⁹³ *Ibíd.* p. 73.

³⁹⁴ *Ibíd.* p. 73.

³⁹⁵ *Ibíd.* p. 77.

Malik añadió su apreciación, de que la libertad humana consistía en una perfecta armonía entre los individuos y la comunidad, y el bien común que toma cuerpo en el Estado. Lo que Malik defendía, era el respeto de la persona antes que cualquier forma de colectivismo. Propuso cuatro principios que respaldaban su perspectiva.

Primero, la persona humana es más importante que cualquier grupo nacional o cultural al que pertenezca. Segundo, la razón y la conciencia de la persona son sus más sagradas e inviolables posesiones. Tercero, es inaceptable cualquier presión del Estado, Iglesia o cualquier otro grupo dirigida a obtener consentimiento coaccionado. Cuarto, dado que los grupos, al igual que los individuos, pueden acertar o equivocarse, debe darse prioridad a la libertad de conciencia.³⁹⁶

Los cuatro principios establecidos por Malik, fueron refutados por el representante de la Unión Soviética, quien los consideró inapropiados para formar la base de una declaración de derechos. Malik argumentó que reconocía la reciprocidad existente entre el individuo y la sociedad, pero insistió en el peligro que representaba el poder del Estado frente a la seguridad de la persona. La experiencia que respaldaba su postura eran por supuesto, los regímenes totalitaristas. La cuestión entonces, se dirigió a argumentar la función del Estado como protector y no como opresor de los individuos. El énfasis en la prioridad de la persona, y la labor del Estado, abrió la discusión respecto a los derechos económicos y sociales. La señora Roosevelt, en este tema abrazó los anteriores ideales de su esposo, expresando que: "Libertad sin comida... tiene poco sentido. Mi esposo siempre dijo que la libertad para vivir sin miseria y la libertad para vivir sin violencia eran unas gemelas que debían caminar de la mano."³⁹⁷

En la perspectiva de los países comunistas, los derechos políticos y sociales eran centrales, por lo que insistían en que el Estado debía ser el primer obligado a cubrir estas necesidades. La mayoría de los participantes en la comisión, coincidían en la necesidad de encontrar un balance entre los derechos civiles y políticos, y los derechos económicos y sociales.

La dificultad de los temas y por ende de la toma de decisiones, pronto hizo a la comisión cobrar conciencia de que no podrían aprobar un documento si discutían los 18 miembros de la comisión. Los representantes de Francia, Líbano y Yugoslavia

³⁹⁶ *Ibíd.* p. 82.

³⁹⁷ Roosevelt en *My Day* p. 17. *Ibíd.* p. 86.

propusieron establecer un comité redactor compuesto por tres miembros. La propuesta se aceptó con unanimidad. Los elegidos para esa tarea fueron: Eleanor Roosevelt, Chang, Malik y Humbrey, quienes vivían cerca de Nueva York por lo que tendrían mayor oportunidad de reunirse para terminar con la redacción del documento. Dentro de los acuerdos respecto a su contenido, se estableció que debían tomarse en cuenta las constituciones de los Estados miembros de la Naciones Unidas, que debían ser corto, claro y fácil de entender.

“En 1948, cuando la Declaración se presentó para su aprobación, las Naciones Unidas contaban con 58 Estados miembros que sumaban cuatro quintos de la población mundial: 22 países de América, 16 de Europa, cinco de Asia, ocho del cercano y medio oriente, cuatro de África y tres de Oceanía.”³⁹⁸

La carta representó un recordatorio de la unidad de la familia humana, y en ese sentido, el respeto que merece la vida y libertad de cada persona. Su artículo primero, recogía los ideales de la revolución francesa: libertad, igualdad y fraternidad. “Todos los hombres, al ser miembros de una sola familia, son libres, poseen igual dignidad y derechos, y deben verse mutuamente como hermanos.”³⁹⁹

Ahora bien, pese a los esfuerzos de articular un documento que expresara la universalidad del género humano, cabía la duda acerca de si era lo suficientemente incluyente y lograba manifestar afinidad con diversas tradiciones culturales. Para resolver esa inquietud, la carta de derechos reconocía que cada estado fungiría como principal responsable del cumplimiento de los derechos, dando así un margen interpretativo según la tradición cultural de cada nación. Además la comisión de Derechos Humanos recibió el apoyo del grupo de filósofos que integraban la UNESCO en ese momento. Dicho grupo resolvió de manera efectiva el cuestionamiento sobre la universalidad de los derechos, mediante la recaudación de una serie de comentarios de diversos estadistas e intelectuales del mundo, que manifestaban los puntos que mantenían en común en materia de derechos.

³⁹⁸ *Ibíd.* p. 97.

³⁹⁹ Declaración de Derechos Humanos.

Varias respuestas de tradiciones no occidentales coincidían en que el sentido general de los derechos humanos se encontraba presente en sus culturas, a pesar de que el lenguaje relativamente moderno de los derechos se hubiera desarrollado en Europa.

Entre los personajes que expresaron su opinión respecto a la universalidad de los derechos, se encontraba: Mahatma Gandhi, Pierre Teilhard de Chardin, Benedetto Croce y Aldous Huxley.

El discurso de los Derechos Humanos se convirtió en un fundamento importante para disolver el colonialismo. La lista de propuestas sobre normas comunes entre las culturas, incluía: derecho a la vida, a la protección de la salud, trabajo, seguridad social, derecho a la propiedad, derecho a la educación, a la información, libertad de pensamiento y de investigación, derecho de expresión, derecho a procedimientos justos, derecho a la participación política, de reunión, asociación, derecho a la ciudadanía y ha revelares contra un régimen injusto.

“El grupo de la UNESCO concluía que era posible lograr un acuerdo entre las culturas respecto a ciertos derechos que habían de considerarse como inherentes a la naturaleza humana, tanto en lo individual como en cuanto miembro de la sociedad y seguido del derecho fundamental a la vida.”⁴⁰⁰

Este documento marca el primer antecedente de justicia internacional. Tras su aparición en 1948, el documento ha sido revisado y afinado en sus propuestas. Aquí la historia de sus cambios, contada desde la transformación de su estructura organizativa.

Su estructura organizativa:

- a) La comisión de Derechos Humanos, con sede en Ginebra, surge a partir del Consejo Económico y Social de la Asamblea General y fue creada en 1946. Está conformada por 43 miembros de diferentes Estados según un sistema de representación proporcional de cuotas.
- b) La subcomisión para la Prevención de la Discriminación, y la Protección de las Minorías, creada en 1947. Compuesta por 23 miembros. Analizan la posible

⁴⁰⁰ Ibid. p. 133.

vulneración de las normas de derecho internacional en materia de Derechos Humanos.

- c) El centro de Derechos Humanos, es un órgano técnico y consultivo que asesora a la comisión y a la subcomisión en recoger información y en la emisión de dictámenes y recomendaciones.
- d) El alto comisionado para los Derechos Humanos, creado en 1993, del cual depende en última instancia toda la comisión en Ginebra.
- e) El comité del pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Con sede en Nueva York, surge como medida prevista de control de cumplimiento de los firmantes.
- f) En 1998, se aprobó el Estatuto para la creación de una Corte Penal Internacional. El objetivo es la persecución de la impunidad contra las violaciones de Derechos Humanos como genocidio o crímenes contra la humanidad. Se trata de una corte permanente que evita la realización de juicios improvisados como los realizados en Núremberg o recientemente en Ruanda o Yugoslavia. Su estatuto recoge punto importantes como:
 - 1. Reconocer que es deber de todo Estado ejercer su jurisdicción penal sobre los responsables de la comisión de crímenes internacionales.
 - 2. La autonomía concedida a la fiscalía para que pueda emprender investigaciones en materia de violaciones graves a los derechos humanos.
 - 3. La capacidad de la corte para conceder reparación a las víctimas.

Existen, además organismos regionales:

En Europa por ejemplo se encuentra la comisión Europea de Derechos Humanos o el tribunal Europeo de Derechos Humanos.

En América se encuentra la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, con sede en Washington desde 1967.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos con sede en San José de Costa Rica. Aconseja a los gobiernos en materia de legislación sobre Derechos Humanos.

En África se encuentra el sistema africano de Derechos Humanos y cuenta con una **carta Africana sobre Derechos Humanos y los pueblos** creada en 1981. También la comisión africana sobre Derechos Humanos que opera desde 1987 y el Tribunal Africano sobre Derechos Humanos creado en 1998.

Finalmente, en el mundo árabe se encuentra El sistema árabe de defensa de los Derechos Humanos, creado en 1994 mediante la aprobación de la **carta árabe de Derechos Humanos**.

Se han creado también, una serie de convenios se han ido creando como instrumentos jurídicos para la defensa de estos derechos:

Convención para la Prevención y la Sanción del delito de Genocidio (1948).

Convención sobre el Estatuto de refugiados (1951)

Convención sobre los derechos políticos de la mujer (1952)

Convención complementaria sobre la abolición de la esclavitud (1956)

Convención Internacional sobre todas las formas de discriminación racial (1965)

Pacto Internacional de Derechos Civiles y políticos (1966)

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966)

Convenio sobre la no aplicación de limitaciones estatutarias a crímenes de guerra y contra la humanidad (1968)

Convenio Internacional sobre la supresión y castigo al crimen del apartheid (1973)

Convenio sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (1979)

Convenio contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos y degradantes (1984)

Convenio sobre los derechos del niño (1989)

Convenio internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores emigrantes y miembros de su familia (1990)

La construcción de nuevos organismos y la incorporación de esa serie de convenios muestran que el proceso de lucha por su reconocimiento y respeto es permanente.

4.4 La aspiración democrática como ideal de justicia.

Desde hace algún tiempo, el lenguaje finalista de la revolución y de la lucha de clase ha quedado desfasado. En su lugar las aspiraciones democráticas y el acento en el reconocimiento de las diferencias, ha ganado presencia. La democracia como bien señaló Eric Hobsbawm, de estar prácticamente destinada a su anulación tras la aparición de políticas totalitarias en la Europa de principios del siglo XX, logró sobreponerse y marcar el horizonte rector de lo político prácticamente a nivel mundial.⁴⁰¹

Hoy, la opinión generalizada coincidiría en que es preferible una democracia incluso imperfecta, a una dictadura. ¿Qué significa una aseveración de este tipo en relación a la justicia? ¿Qué se espera de una sociedad democrática? ¿Coinciden democracia y pluralismo?

El reconocimiento del proceso histórico que dio lugar al concepto de democracia, ayuda a entender su origen, y sobre todo el ideal que representa. Comprender el concepto de democracia es importante antes de juzgar su práctica, que puede variar mucho de un contexto a otro, toda vez que existen sociedades más democráticas que otras. Por ello, un acercamiento a su teoría puede orientar la evaluación sobre sus grados de aplicación.

Fue hasta el siglo XVIII que el concepto moderno de democracia hizo presencia en el escenario político europeo, particularmente de Francia: “El término democracia se incorporó en la constitución de la república Helvética, proclamada por los franceses en 1798: su artículo 11 declaraba que la forma de gobierno siempre tendría que ser una democracia representativa.”⁴⁰² Durante los primeros años después de la revolución francesa y las discusiones suscitadas en torno a la idea del sufragio universal, la palabra

⁴⁰¹ Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. op. cit., p. 147.

⁴⁰² Abellán, Joaquín. *Democracia: conceptos políticos fundamentales*. Madrid, Alianza, 2011. p. 175.

era poco usada y se identificaba con un significado muy distinto al que logró tras su afianzamiento en el siglo XIX.

En el siglo XVIII, democracia significaba más bien una forma de generar cohesión política, bajo la idea de que la rectitud de las leyes producidas por la razón era lo sustancial para un orden justo. Ideas como las divulgadas por Rousseau, tienen como referente este ideal racionalista y optimista de que la voluntad general debe expresarse en la racionalidad de la ley. Cuando Rousseau expresa la necesidad de que la soberanía resida en el pueblo, habla en términos políticos más que sociales.

“Cuando habla de pueblo o, mejor, de la nación, emplea una categoría que no es social, sino política ya que designa un conjunto político y no una categoría social definida por la dependencia o la pobreza.”⁴⁰³

La preponderancia de lo político sobre lo social, en el escenario del Estado republicano del XVIII, significa que la preocupación central, era argumentar la posibilidad de la unidad política de la nación. Esta unidad del pueblo, aunque parece darle un fundamento sólido, en realidad representaba sólo una abstracción, ya que no consideraba las diferencias reales y las necesidades urgentes que aquejaban a cada grupo social. La ley, pretendía ser expresión de la voluntad general que a su vez representaba a la idea de bien común, aunque era miope a las especificidades de cada grupo. La visualización y reconocimiento de las diferencias que existen entre los individuos, se convirtió en base de la democracia entendida en su sentido moderno. El acontecimiento clave, que puso de manifiesto la desigualdad existente entre grupos sociales, fue la protesta de la clase trabajadora. Es en el siglo XIX que la clase obrera organizada, manifiesta la situación de injusticia en la que se encuentra y reclama su derecho a ser reconocida e incluida en la toma de decisiones políticas. La división de intereses entre el grupo de industriales, y la clase obrera, significó la necesidad de que los intereses de cada uno fueran representados. Fue así, que el republicanismo perdió utilidad y la idea de representatividad tomó fuerza. Una vez que la necesidad de la representatividad se ha establecido, se puede decir que surge la democracia en sentido moderno.

⁴⁰³ Touraine, Alain. *¿Qué es la democracia?* México, FCE, 2000. p. 115.

Según interpretación de Touraine, es hasta este momento que emerge propiamente la noción de justicia, ya que en el pensamiento político de los contractualistas por ejemplo, el objetivo era lograr la unidad política mediante el poder, privilegiando el orden y no la justicia.

A partir del siglo XIX, ya no se trata del régimen de la racionalidad de la ley, sino de la representatividad. Este cambio implicó el inicio de la comprensión de la política como el lugar del debate público, en el que las necesidades de cada grupo buscan reconocimiento.

Esta circunstancia dio lugar a los partidos político, que representan dos de los más importantes sectores sociales. Para el siglo XIX, la división central se generó entre una derecha política que representaba a la banca y la industria, y una izquierda que representaba a los obreros. Desde sus inicios el partido representante de la clase obrera, fue la socialdemocracia. Para Sartori, queda claro que la aceptación del pluralismo se confirma con la aparición de los partidos políticos, que representan diversos intereses de los grupos sociales. En ese sentido, pluralismo y partidos nacerían de un mismo parto.

La representatividad de intereses por cada partido político, significa que el ideal democrático lleva en su seno el reconocimiento de la pluralidad. La identificación entre democracia y pluralismo, responde a estas condiciones históricas que dieron lugar al ideal democrático. Hasta el siglo XVII, cualquier ideal político atendía a la idea de conformar o mantener una unidad, como expresión de cohesión y orden, elementos necesarios para el sostenimiento de los Estados. La idea de división por el contrario, representaba un riesgo o amenaza a la integridad de ese orden público.

En ese sentido, la democracia moderna se diferencia radicalmente de la antigua, ya que el modelo democrático de la antigüedad, gracias a la posibilidad de división o disenso. En el origen de la idea de democracia en su sentido moderno, las diferencias se referían de modo particular a las desigualdades sociales entre clases. Pero, en la medida que el proceso histórico moderno se ha complejizado, la idea de las diferencias se ha constituido en un valor, debido la globalización ha puesto de relieve el carácter plural que nos constituye como sociedad, y particularmente por el fatídico recuerdo de la barbarie que tuvo lugar bajo el cobijo de la intolerancia. Después de esa experiencia, la defensa de la igualdad proclamada por la revolución francesa, tuvo que ser matizada y

enriquecida con un nuevo discurso, el del respeto a las diferencias. Antes de esto, la conquista de representatividad política que logró el movimiento obrero, fue un momento crucial en la reconfiguración de la idea de justicia. La justicia, que a lo largo del proceso moderno se había preocupado por afirmar la vida, la libertad y la igualdad, abrió espacio para incluir el reconocimiento de las diferencias, y con ello abrió las puertas a la democracia de nuestro tiempo.

Una democracia plural por tanto, significa que diferentes demandas son reconocidas y representadas, y evaluadas mediante el debate público de las ideas con la intención de construir acuerdos sobre la base del reconocimiento y aceptación del disenso, que se constituye en un valor democrático. El hecho de que la discusión sea pública, es porque procura transparencia. Esa necesidad de publicidad, se reconoce como un valor democrático. En la actualidad aunque coexiste con prácticas que hacen uso del secreto, la exigencia de transparentar el proceder de las instituciones y el uso que éstas hacen de recursos es cada vez mayor por parte tanto de la reflexión teórica emanada de los círculos académicos críticos, como de la sociedad civil organizada. Según Sartori, la presión que se ejerce sobre las instituciones y los representantes gubernamentales, que si bien puede observarse una tendencia autoritaria manifiesta en países que se reúsan a firmar los tratados internacionales, el hecho de que la aumente el número de estados democráticos, lo considera un signo esperanzador de que este ideal puede ser reconocido como valioso.

Como diría Kant, la capacidad de reconocer un ideal de tal envergadura, es ya signo de una disposición moral de las personas. Para el caso de los individuos de la era global, aunque puede resultar muy aventurado afirmar un sentido definitivo de progreso democrático, al menos se cuenta con algunos signos que podrían significar una esperanzadora tendencia hacia la autonomía y una ética de la responsabilidad. En opinión de Lipovesky, nos encontramos frente a un neoindividualismo que va más allá de la conducta hedonista y egoísta que habían caracterizado algunos teóricos. El nuevo individuo aunque ciertamente adopta comportamientos de este tipo, su capacidad de relacionarse con el entorno muestra un alto sentido de cooperación y solidaridad, estos valores que Inglehart llamó posmateriales, que se expresan una vez que la persona ha cubierto sus necesidades de sobrevivencia, permitiendo que ésta se incline a realizar acciones de cuidado y cultivo de su entorno. Según Lipovesky, la cultura sacrificial que

caracterizó a la edad moderna ilustrada, en la que el deber moral o la patria se encontraba siempre por encima de la libertad personal, es un comportamiento que tiende a diluirse al tiempo que emerge este neo-individualismo altruista. La disolución y emergencia simultánea de esta nueva consciencia, se manifiesta en un estado de tensión profunda entre los sujetos ya que el peso de la responsabilidad individual contiene la doble posibilidad de satisfacción y carga angustiada. En la era del post-deber el culto a los trascendentales ha cedido su lugar a una responsabilidad creativa que también ha abierto la consciencia del riesgo y el azar.

4.5 Otras alternativas encaminadas hacia la búsqueda de mayor justicia.

Además del cultivo de una cultura democrática, o la presión que los movimientos antisistémicos puedan ejercer para intentar crear condiciones más justas, resulta fundamental el papel de los académicos en la orientación de los procesos históricos, vía la construcción de reflexiones o teorías. Aquí, tres de las tendencias que dominan el mapa de las orientaciones teóricas en la contemporaneidad: “epistemologías del sur”, decrecimiento y el análisis social desde la perspectiva de la complejidad.

Boaventura De Sousa Santos por ejemplo, ha desarrollado un par de conceptos, con el fin de desafiar la lógica del modelo económico capitalista. Si las principales formas de explotación que ha usado el sistema económico son: la mercantilización, sexismo y colonización, su propuesta parte de invertir los conceptos para de esa manera iniciar la transformación de la lógica sistémica. En lugar de mercantilizar, debemos empezar a pensar en desmercantilizar, contra el colonialismo, descolonizar.⁴⁰⁴ De Sousa confía, en que la modificación de las prácticas del mercado, implicaría al mismo tiempo, la apuesta por una democracia que amplíe sus significados. La democracia dejaría los estrechos límites del modelo representativo con validez en el ámbito del Estado-nación, para empezar a considerar su aplicación en instituciones globales. En opinión de Joseph Stiglitz, el sano funcionamiento de instituciones globales, requeriría necesariamente transparentar el mecanismo de elección de sus representantes, hacerse público como

⁴⁰⁴ De Sousa. Santos *Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación*, op. cit., pp. 163-173.

demanda el pensamiento democrático. Si la democracia se ha desplazado ya al ámbito global, debe impulsarse entonces un modelo de democracia participativa encaminada a la defensa y reconocimiento de diversas formas de vida y que promueva los nuevos derechos de índole global, como los derechos de la naturaleza y la protección de bienes comunes como el agua o la biodiversidad. Descolonizar en ese sentido para De Sousa Santos, implica reconocer la existencia de diversas formas de vida y el aprecio y legitimidad de sus saberes, que deben ser protegidos de la expropiación que industrias puedan hacer de estos. En la misma tónica, desmercantilizar se refiere a un nuevo modo de relacionarnos con las personas y la naturaleza, donde su valor no radica en la ganancia que generan, sino en su dignidad intrínseca. En ese sentido el concepto de bienestar, adquiere un significado más profundo, que considera las diversas dimensiones que componen la vida de una persona. El bienestar material representa sólo una de las dimensiones. El caso de la ciudad de Bután representa el ejemplo paradigmático de la crítica a la mirada reduccionista de la idea de bienestar. Si existe un índice que pretende medir el nivel de vida de los países según su crecimiento económico, por qué no podría existir un índice que se preocupe por saber qué tan feliz es una comunidad. Bután así, desafió la lógica del PIB, por su apuesta por mediar la Felicidad Interna Bruta de su país.

Desmercantilizar también, es promover la economía social que proporcione el alimento y productos necesarios para la localidad, y evite la dependencia de productos alimenticios extranjeros. Impulsar la autonomía alimentaria es benéfico por distintas razones, no sólo contribuye a un fortalecimiento de las economías locales sino que eleva las posibilidades de que los productos sean de mejor calidad nutricional. El traslado de alimentos desde largas distancias dificulta la conservación de nutrientes y calidad alimenticia, además representa un costo ambiental en término de combustible. Por ello, las industrias alimenticias que operen en amplias dimensiones, deberían pagar mayores impuestos. Este tipo de medidas, que incluso ya se realizan a nivel local o regional, demuestra que las problemáticas actuales pueden ser resueltas en distintos niveles.

Algunas otras medidas de control financiero propuestas por De Sousa son: reducir el déficit público, no con recorte a la inversión social, sino con la elevación de impuestos al capital financiero, generar modos eficaces contra la evasión de impuestos y reducir gastos en armamentos. Propone también, prohibir la socialización pública de la deuda

privada (como lo propusieron y lograron con gran éxito los islandeses tras la crisis de 1999). Y para evitar tener que lidiar con una situación de ese tipo, considera que en principio lo que debe prohibirse es la existencia de paraísos fiscales. En relación al comportamiento de las instituciones bancarias y financieras, académicos en general, opinan que deben generarse mecanismos de mayor transparencia respecto al manejo de recursos y la forma en que operan las instituciones públicas. Para De Sousa, las propuestas mencionadas, deben impulsarse desde el ámbito institucional y desde la sociedad civil. Las acciones de la sociedad civil en particular, pueden tener una relevancia significativa, ya que su acción ha logrado una organización de alcance planetario como se ha mostrado en este trabajo. Algunos de los ejemplos que De Sousa retoma por el grado de su impacto son: desde las primeras manifestaciones del movimiento zapatista en Chiapas hasta la lucha de los indígenas argentinos, chilenos y peruanos contra la explotación minera, los pueblos tribales en India (los adivasi) los que lucha contra la compra masiva de tierras, los sin tierra de Brasil que lucha por una reforma agraria y obtener una agricultura familiar, o los ecologistas que denuncian el uso de transgénicos o la energía nuclear en Estados Unidos y Europa al tiempo que defienden el uso de energías renovables. También resulta muy significativa la lucha de las mujeres afganas e iraníes por sus derechos de ciudadanía. Su gran marco organizativo pese a todos sus aspectos discontinuos, es el foro social mundial.

Otra de las propuestas en la que algunos académicos han insistido como vía para establecer mayor justicia entre el norte y el sur global, es la alternativa de decrecimiento. Este concepto vio la luz en 1979, como título de la traducción francesa de una recopilación de artículos de Georgescu-Roegen *Démain la décroissance*. Aunque el autor nunca utilizó explícitamente la palabra, sus ideas abogaban por las ideas básicas que posteriormente se difundieron bajo el concepto de decrecimiento.

La propuesta de decrecimiento, según uno de sus principales críticos e impulsor al mismo tiempo, Serge Latouche, más que una teoría es un término que funciona para criticar al sistema económico centrado en el crecimiento. De cualquier manera, lo que se busca señalar son los límites, de las alternativas que pretenden convertirse en una estrategia para superar las problemáticas generadas por el modelo económico ilimitado. Dichas alternativas pueden ser el reciclaje o la eficiencia tecnológica y energética, aunque parecen impulsadas por una buena intención, finalmente representan un costo

ambiental y social. Reciclar por ejemplo requiere el uso de recursos naturales también. La eficiencia tecnológica por su parte, contribuye a mantener nuevas relaciones de dependencia entre naciones, ya que el gasto en desarrollar tecnología verde, regularmente sólo puede ser solventado por los países del norte global, mientras el sur es presionado para adquirir la tecnología. En relación a ese caso particular del desarrollo de tecnología verde, Edgar Morin, considera que los países desarrollados deberían transferir gratuitamente la tecnología a los países menos favorecidos. La propuesta de Morin parece justa, aunque poco realista.

Giorgio Mosangini por su parte, no se aventura en ofrecer alternativas tan idealistas, pero si piensa en términos de restablecer una especie de justicia entre norte y sur, al obligar a los primeros a responsabilizarse de sus efectos contaminantes, los que además son mayores. Su propuesta de decrecimiento se dirige particularmente a los países del norte global, mientras permite que los países del sur logren crecer desde propuestas como la soberanía alimentaria, social y ambiental.

Dada la consciencia del carácter global que han adquirido muchas problemáticas en la actualidad, diversos autores coinciden en la necesidad de establecer instituciones globales, e incluso proponen reformar las existentes. Hart y Negri, desarrollaron una propuesta de justicia global multiniveles, que se mencionó ya en el capítulo tercero. Stiglitz y De Sousa han insistido en la necesidad de reformar y transparentar los mecanismos de las instituciones globales existentes. Edgar Morin, se ha dedicado a elaborar un modelo de política compleja, que gusta llamar "gobernanza global", más que gobierno mundial. Lo que se propone Morin, es superar todo el esquema del pensamiento político moderno, fundado a su vez en una epistemología simplista. Elegir pensar la política desde una epistemología compleja, supone en principio, erradicar dicotomías tan arraigadas como la de desarrollo-subdesarrollo. De no hacerlo, la implícita concepción de que existe una forma cultural superior y otras menos valiosas, persistirá. Para poder incorporar valores culturales como el tiempo recreativo, de convivencia y solidaridad, debe superarse el superficial aprecio de la vida medida por estándares de crecimiento económico y acceso a bienes materiales. Pero el pensamiento de una política compleja, más que erradicar conceptos heredados por la modernidad, significa reevaluar lo heredado y configurar un nuevo pensamiento que incorpore lo más valioso que conocemos. En ese sentido pueden cultivarse los valores democráticos de

occidente, la apuesta por los derechos humanos o las prácticas tecno-científicas con propósito social.⁴⁰⁵ De los pueblos originarios, puede recuperarse su relación respetuosa con el entorno natural, sus lazos comunitarios y sus saberes tradicionales. Una vez que se ha procurado una mirada integradora de diversos valores, Morin considera conveniente que su aplicación comprenda diferentes niveles: local, regional, nacional, global. La organización multiniveles, podría representar una posibilidad de transformación de la ONU. Con esa institución como base, podrían incorporarse nuevas instituciones, encargadas de regular asuntos de carácter global, como el establecimiento de normas económicas que protejan del riesgo que acarrea la desregulación de mercados, o normas ecológicas encargadas de la protección del medio ambiente. Morin además, se aventura a asignar a la imaginaria estructura internacional, la labor de desarme progresivo de las naciones portadoras de armas de destrucción masiva en principio, y finalmente de desarme total. Su apuesta se fundamenta en el supuesto de que la función principal de la ONU, ya sea en su origen o reformada, es evitar un estado de guerra entre naciones. Este primer esfuerzo según Morin, podía representar el embrión para una forma de gobernanza confederada de la nueva sociedad-mundo.⁴⁰⁶

4.6 Algunas referencias empíricas que enriquecen el desarrollo teórico de la investigación.

Para ayudar a obtener una visión más certera de las diferentes tendencias que coexisten en este complejo escenario global, la información empírica resulta de gran utilidad. Indicadores que pueden medir el grado de eficiencia democrática, o aplicación de justicia en diversos países, pueden orientarnos respecto al cálculo de posibilidades de establecer una justicia global que se respete. Un primer conjunto de indicadores sumamente valiosos para este propósito, son los que derivan de la Encuesta Mundial de Valores diseñada y aplicada por Ronald Inglehart y un equipo internacional de investigadores desde la década de los ochenta del siglo pasado, con la intención de disponer de un conjunto de información empírica sobre los valores y creencias de las personas que permitan constatar de qué manera esas actitudes se expresan en la realidad político-social.

⁴⁰⁵ Morin, Edgar. *La vía para el futuro de la humanidad*. Barcelona. Paidós, 2011, pp. 49-50.

⁴⁰⁶ Morin, Edgar. *La vía para el futuro de la humanidad*, op. cit., p. 47.

Este tipo de investigación da luces acerca de los valores y creencias que dominan en las diferentes culturas, ya que aportan explicaciones acerca de las causas profundas que motivan a tomar ciertas decisiones y comportarse de determinada manera, permitiendo establecer ciertos patrones culturales que indican las tendencias o grados de inclinación hacia el respeto de valores como los derechos humanos o la participación democrática.

Aquellas teorizaciones que sociólogos como Marx y Weber, realizaron respecto a la interdependencia existente entre vida material y valores, hoy pueden ser constatadas gracias a este proyecto, iniciado en 1981, y que en la actualidad arroja información sobre 80 países, que equivalen al 85% de la población mundial.

La tesis central de Inglehart, es que los cambios en la economía conllevan cambios significativos en los valores y creencias de las personas. Sostiene que el proceso de industrialización de las sociedades, ha representado el tránsito de una sociedad centrada en valores tradicionales y de supervivencia, a otra cuyos valores son seculares y de autodeterminación.

Una de los aspectos importantes que han analizado a lo largo de más de treinta años, es que en ciertas regiones del mundo la religión todavía ejerce un peso importante sobre decisiones como la regulación de la natalidad, la promoción de relaciones igualitarias entre hombres y mujeres y el respeto a la diversidad sexual. En estas regiones, predominan sociedades tradicionales que se caracterizan por privilegiar valores como la obediencia y el culto a la autoridad, en tanto que en otras regiones, predominan sociedades modernas y secularizadas en las que dominan los valores de autodeterminación.

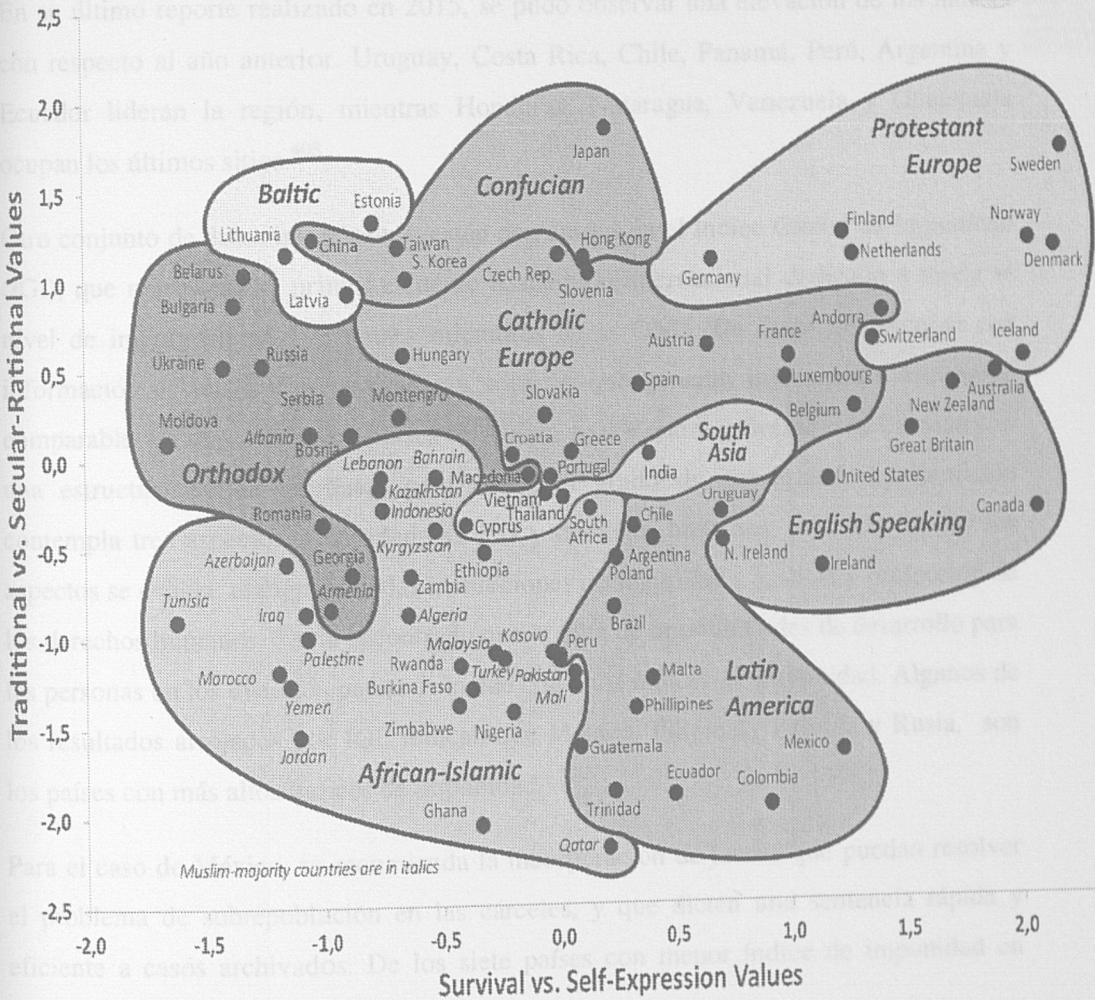
De acuerdo al tipo de valores que dominen en cada región, se puede verificar su influencia en el ejercicio de prácticas democráticas. “Las sociedades que confieren una mayor importancia a los valores de supervivencia frente a los valores de expresión personal tienen, (así sin excepción, un grado de democracia bajo).”⁴⁰⁷

⁴⁰⁷Inglehart, Ronald; Christian Welzel. *Modernización, cambio cultural y democracia: la secuencia del desarrollo humano*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2007, p. 31. Para revisión de los resultados obtenidos por la encuesta véase www.worldvaluessurvey.org

La tesis es que los valores reflejan y configuran un tipo de realidad social, que al mismo tiempo alimenta y cultiva esos valores. Inglehart, considera importante contemplar las condiciones histórico-culturales de cada país en el análisis.

El próximo estudio, abarcará del 2016 al 2020. La universidad de Taiwán fue sede de la última reunión en la que se planearon los detalles de la próxima investigación.

WVS6, 2015



Podrán revisar el resultado de las encuestas en Índice de Desarrollo Democrático en América Latina (IDD-LAT) disponibles en la dirección electrónica www.idd.org

Otros datos de interés, provienen de la asociación *Konrad Adenauer y Poli Lat*, creada en 2002. Esta encuesta tiene por objeto medir el desarrollo democrático de América latina, denominado: *Índice de Desarrollo Democrático de América Latina (IDD-Lat)*. La encuesta defiende la importancia de que la medición se realice de acuerdo a las características histórico-culturales de cada región. Hasta 2015, han incorporado un total de 18 países que son estudiados a partir de cuatro dimensiones fundamentales para el desarrollo democrático: ciudadanía, democracia institucional, desarrollo social y humano y desarrollo económico. La segunda dimensión, democracia institucional, se divide a su vez en el estudio de dos aspectos: calidad de las instituciones y eficiencia. En su último reporte realizado en 2015, se pudo observar una elevación de los índices con respecto al año anterior. Uruguay, Costa Rica, Chile, Panamá, Perú, Argentina y Ecuador lideran la región, mientras Honduras, Nicaragua, Venezuela y Guatemala ocupan los últimos sitios.⁴⁰⁸

Otro conjunto de datos interesantes, están contenidos en el Índice Global de Impunidad (IGI), que representa el primer esfuerzo académico internacional dedicado a medir el nivel de impunidad en 193 países miembros de la ONU. De éstos, 59 cuentan con información estadísticas actualizada, y sólo 14 que generan información estadística comparable. La mayoría de los países de África, Asia Central y Oceanía, no cuentan con una estructura sólida de datos para medir el grado de impunidad. La medición contempla tres aspectos: seguridad, justicia y derechos humanos. De cada uno de los aspectos se evalúa: eficiencia de las instituciones de seguridad y justicia y protección de los derechos humanos. Se ha encontrado que la falta de oportunidades de desarrollo para las personas en los distintos países coincide con altos índices de impunidad. Algunos de los resultados arrojados por IGI, indican que México, Filipinas, Turquía y Rusia, son los países con más altos índices de impunidad.

Para el caso de México, se recomienda la incorporación de jueces que puedan resolver el problema de sobrepoblación en las cárceles, y que dicten una sentencia rápida y eficiente a casos archivados. De los siete países con menor índice de impunidad en

⁴⁰⁸ Pueden revisarse el resultado de las encuestas en *índice de Desarrollo Democrático en América Latina (IDD-LAT)* disponible en la dirección electrónica www.idd.org/

América Latina y el caribe se encuentran: Costa Rica, Barbados, Panamá, Trinidad y Tobago, Bahamas, Guayana y Chile.⁴⁰⁹

⁴⁰⁹ Véase *índice Global de Impunidad y Justicia* en [www. Udlap.mx](http://www.Udlap.mx).

CONCLUSIÓN.

Enfrentar el reto de renunciar a seguir construyendo concepciones completas de justicia, implica en principio aceptar que no existe garantía de que las sociedades tenderán a ser más justas. La idea de la historia como un proceso de construcción de un mundo más libre, sigue siendo una aspiración más que una certeza.

La comprensión que se ha logrado sobre la historia, indica que los aspectos irracionales nunca la han abandonado, de ahí que, Foucault desarrollara su idea de la historia como enfrentamiento permanente de fuerzas en conflicto.

La apuesta de Foucault era identificar la estrategia de lucha que se configura en cada momento de la historia, cuyo conocimiento debía brindar la posibilidad de orientar el proceso en la dirección más digna.

En atención a ese enfoque, la lectura que se obtuvo sobre el presente es que en la sociedad global la estrategia de lucha, toma la forma de un sistema red, en el que difícilmente un centro gobierna. Ya no es únicamente el poder de los Estados, junto a ellos y muchas de las veces por encima de ellos, gobiernan instituciones internacionales y corporaciones. Esos nuevos poderes y una sociedad civil de alcance global que cuestiona el imperio de la economía, son las fuerzas que se debaten en la lucha. Como estrategia de dominación social, el discurso de la soberanía y el disciplinamiento de las sociedades, se mantienen vigentes.

Ya sea en el marco de la estatalidad, o en el de la geopolítica internacional, la alusión a la soberanía es el principal argumento de legitimidad que usan los Estados para justificar el ejercicio de la violencia o dominación tanto fuera como dentro de éstos. Por ejemplo, para legitimar el estado de guerra que se vive dentro de las naciones al combatir el crimen organizado, se hace alusión a la necesidad de defender la soberanía de la nación, mientras en el ámbito internacional, el discurso es usado como medida de protección ante los procesos de migración o en la lucha contra el terrorismo.

Ahora bien, respecto al disciplinamiento como estrategia de control social, he podido concluir que pese a que la etapa de producción fordista- taylorista que caracterizó a las sociedades disciplinarias que inspiraron la reflexión de Foucault ha quedado atrás, el disciplinamiento como estrategia goza de actualidad.

La aparición de una economía basada en el conocimiento, ha reactualizado la imagen de las sociedades disciplinarias, y esa renovación parece significar que el control y la extracción de productividad tiende a volverse más efectiva debido a la sutilidad con que opera.

Por ejemplo, la sofisticación de los sistemas de comunicación posibilita cada vez más, extraer todo tipo de información de los sujetos, condición que los vuelve más vulnerables. Se puede pensar también en la dependencia que estos sistemas generan, y en la tendencia a la disolución entre tiempo de ocio y de trabajo, en la que en ambos casos se abona a producir ganancias a los creadores de los sistemas de comunicación.

Por tanto, la conclusión respecto al tema de la dominación es que, aunque la estructura del poder se ha complejizado en el sistema-mundo, el discurso de la soberanía y el disciplinamiento sigue siendo su principal herramienta legitimadora.

Este resultado sólo expresa una parte de la reflexión sobre las posibilidades de justicia global en las sociedades contemporáneas, la perspectiva complementaria, es la que se centra en encontrar significados esperanzadores en acciones colectivas como la que representan los movimientos antisistémicos.

El resultado de la reflexión fue que la presencia de grupos que enfrenten la dominación es importante, porque la presión que ejercen como fuerza opositora, evita que el poder-dominación se torne total. Además, la persistencia de la presión en condiciones oportunas, puede terminar por rendir frutos. En el caso de los movimientos antisistémicos en particular, su lucha trajo como resultados la universalización del sufragio, democratización de la oferta educativa y ciertas prestaciones sociales. Esas pequeñas ganancias aunque no representan la justicia total, son una conquista que ya constituye un legado para generaciones futuras, delinean una nueva frontera desde la cual continuar la tarea de construcción de la justicia.

Es en ese sentido, que Hannah Arendt expresaba de las leyes, ser una especie de memoria o rastro que testimonia la historia política de los seres humanos, una frontera desde la que cada generación puede construir su propia historia. Las leyes, al igual que todo aquello digno de preservarse en la memoria histórica, se convierte en un acervo común del que se parte al momento de emprender nuevas conquistas por la justicia.

En el caso particular de los movimientos antisistémicos, ellos han mostrado un aprendizaje de la experiencia de sus antecesores, que les ha permitido reelaborar estrategias y metas. Su proceso de lucha y los logros obtenidos, constituyen ya un referente que permitirá que futuras generaciones continúen su tarea.

Esta perspectiva, ayuda a entender que al igual que la dominación, la historia de enfrentamiento a las injusticias en cada tiempo y lugar histórico, es una fuerza que también se ha mantenido. Su historia representa un acervo valioso no sólo porque como se ha comentado con anterioridad, ese legado permite dar continuidad al trabajo de lucha por mayor justicia, sino porque la experiencia ganada ha contribuido al enriquecimiento de la consciencia humana.

Esto último se refiere al hecho de que, las conquistas históricas por la erradicación de ciertas injusticias, han aportado algo más que la concesión de derechos ha determinado grupo social, han eliminado prejuicios que han contribuido a mejorar al menos un poco, nuestra calidad como seres humanos. Por ejemplo, lo que alguna vez fueron prácticas culturales incuestionables, como la discriminación por género o raza, hoy pueden juzgarse de inadmisibles. Esto hace pensar que la acción política y discursiva de una generación no permanece sólo como un archivo en la memoria histórica, sino que termina por reconfigurar las prácticas de una cultura. La historia así, puede ser entendida como un proceso de enriquecimiento permanente.

Esta interpretación, de ninguna manera significa la continuidad de la visión progresista y lineal de la historia, pensada por los filósofos modernos. Lo que busca poner de relieve, es que en la configuración compleja de lucha que se emprende en cada momento histórico, se cueñan pequeñas ganancias. La dominación persiste, es innegable, pero la historia también demuestra que se han conquistado derechos y erradicado injusticias. La coexistencia de ambas fuerzas: dominación y lucha contra la injusticia, manifiesta que es desde el enfrentamiento que el poder genera aspectos positivos.

El análisis del sistema-mundo realizado por Wallerstein, mostró claramente este juego del poder. Su análisis, puso de manifiesto que la concesión de derechos a los movimientos antisistémicos en los distintos periodos del sistema-mundo, fue una estrategia usada por los grupos dominantes para preservar el poder político, una forma de domesticación de las fuerzas antisistémicas, según sus palabras.

Lo cierto, es que la presión que ejercieron les valió para obtener derechos, porque en la lucha por el poder político como diría Foucault, siempre se trata de estrategias. Una de las estrategias que resulta de gran utilidad para el poder, es conceder ciertas ganancias, ya que la mera represión no permite su prolongación.

Esta conclusión, lo busca poner de relieve es el significado positivo de la lucha, el valor de la presencia de la pluralidad de intereses y perspectivas, como freno al desbordamiento de la dominación, y como condición que permite obtener ganancias en términos de justicia.

Saber el rumbo que tomará la historia es incierto, en ello se ha insistido desde el inicio de esta investigación. La comprensión de la historia como un proceso abierto y siempre en construcción, es una interpretación valiosa porque es capaz de reconocer la fuerza de la libertad que impide la determinación histórica.

Libertad es crear, es la aparición del acontecimiento que pulveriza la inercia de las formas viciosas de la dominación. La historia es testigo de que la novedad no ha cesado de producirse, de que todo sistema de dominación en algún momento encuentra su fin. Ese entendimiento hace de historia el ámbito de las posibilidades, el lugar que apertura lo posible. Aunque la novedad sin duda, no garantiza la permanencia de sus propósitos. En ese sentido, Hannah Arendt, hizo referencia a la fragilidad de un recién nacido, como advertencia respecto a la imposibilidad de garantizar el éxito y permanencia de lo recién construido.

La condición humana por tanto, consiste en la responsabilidad continua de sus condiciones de existencia. Para llevar a cabo esa tarea, deben reconocerse las posibilidades abiertas por cada circunstancia histórica, reinterpretarse el acervo cultural legado con el propósito de elaborar un sentido digno existencia, lo que significa que la tarea del pensar es también acción política. Quizás la más radical, ya que la reelaboración de sentidos, requiere del acto subversivo de remover los cimientos profundos de la cultura mediante el cuestionamiento de sus estructuras simbólicas.

El conocimiento de nuestra historia, representa un estado de conciencia vital que ilumina significados para la reconstrucción o revitalización de sentidos. Ese trabajo de reelaboración es posible, porque el conocimiento de la historia es transmitido en textos

que fungen como huellas o ecos del pasado. Para el caso del presente, el sentido que marca el horizonte rector de la idea de justicia, se enmarca en la concepción de una política sin trascendentes, es decir sin fundamentos que representen cualquier autoridad paternalista. Esa tradicional forma de concebir lo político, alimentó la dependencia. El ejemplo extremo de esa relación entre autoridad y sujeto obediente fueron los regímenes totalitaristas, configuración indeseable de lo político.

El recuerdo de esa amenaza ha hecho evidente la necesidad de disolución de todo fundamento fuerte: Dios, Sujeto o la Historia como metarrelato salvacionista. Cada uno de estos conceptos fue usado en su momento para legitimar prácticas de dominio, por ello hoy se desconfía de cualquier fundamento que pretenda representar la verdad única y definitiva.

En lugar de estos discursos, la tendencia se inclina al cultivo de una ética de la responsabilidad, desde la que las personas asuman conductas altruistas y de solidaridad de una manera libre. Esta actitud libre y autónoma convierte a los sujetos en agentes políticos activos. El activismo de los movimientos antisistémicos, puede considerarse un ejemplo en ese sentido. Por ello para algunos autores, éstos puede ser signo de una transformación profunda del ámbito político. Quizás podemos aventurarnos a identificar ese activismo, como expresión de una sociedad del postdeber, como lo llamaría Lipovsky, o como muestra de que una política y una ética sin trascendentes es posible y deseable.

Es indudable el temor que puede causar la apuesta por una política y ética sin trascendentes, ya que ello puede significar el riesgo de anarquía o la aparición de nuevos fundamentalismos. La conciencia de esta dificultad, no debería hacernos retornar a la seguridad de una concepción trascendente. El reto de la apuesta por la libertad debe asumirse, y la orientación en la lucha debe ser el freno a la violencia. En ese sentido, el diálogo es una herramienta apropiada para enfrentar la imposición de cualquier forma que pretenda representar la verdad única. Esa es al menos la aspiración que representa el ideal democrático, privilegiar el diálogo razonado frente a cualquier imposición violenta y autoritaria. Ese diálogo sabemos, implica tensión, confrontación de las diferencias, disenso, no la homogeneización de las diferencias en una ley.

El reconocimiento de ese permanente estado de tensión e inestabilidad, ha conducido al pensamiento político a abandonar la tradicional imagen de un cuerpo social, en la que la cabeza era la guía. Hoy esa imagen se ha visto trastocada, y los teóricos contemporáneos cuidan de no construir concepciones que uniformicen las diferencias bajo la justificación de la necesidad de orden.

Algunas reflexiones que se han generado sobre los actuales movimientos antisistémicos, ponen de relieve precisamente su característica de ser capaces de unirse por un propósito común, sin que ello implique que sus singularidades tengan que difuminarse en una identidad de clase o raza. Su organización además, evita la centralización o jerarquización del poder, lo que hace a todos sus participantes corresponsables del poder. Esa forma de organización política de ningún modo representa un modelo ideal en el que no existen conflictos, por el contrario ello es parte de la dinámica política. La aceptación del conflicto representa una debilidad de los movimientos, y su fortaleza al mismo tiempo, ya que expresa su carácter democrático. Su ejercicio político es digno de considerarse, porque han asumido el reto de la apuesta por la libertad. Es decir, toman el riesgo del conflicto antes que sacrificar la libertad por la idea de orden.

Esa actitud y forma de conducirse, es un ejemplo de una política y ética sin trascendentes, aunque su ejemplo sólo representa una tendencia en la escena de la política global. Así, mientras el pensamiento ilumina una opción de vida digna para cada tiempo, voluntades e intereses bifurcan el ideal en múltiples orientaciones. La conciencia de esa incapacidad de controlar las múltiples decisiones, es el límite que reconoce la concepción de incompletud.

Pese a la conciencia de ese límite, el humano tiene que actuar y elegir de ser posible la opción más digna que le brinde su tiempo. Tiene que responsabilizarse de su propia existencia aun cuando no pueda garantizar el logro de su meta.

Paradójicamente ese espacio de incertidumbre irreductible, es lo que estimula la lucha permanente por el logro de ideales. Esa persecución incansable hace de la historia humana un proyecto siempre en construcción, siempre incompleto.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, Joaquín. *Democracia: conceptos políticos fundamentales*. Madrid. Alianza, 2011.
- Adorno, Theodor; Max Horkheimer. *Dialéctica del iluminismo*. México. Sudamericana, 1997.
- Anderson, Perry. *Nacimiento del Estado absolutista*. México. S.XXI, 1979.
- Arditi, Benjamín. *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. México. Gedisa, 2009.
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. España. Planeta, 1994.
- _____ *La condición humana*. Barcelona. Paidós, 2005.
- Arend Lijphort. *Democracia en las sociedades plurales*. México. Prisma, 1989.
- Aristóteles. *Política*. México. Porrúa, 1994.
- Aron, Raymond. *Paz y guerra. Entre las naciones*. Madrid. Castilla, 1963.
- Barba, José Bonifacio. *Educación para los derechos humanos*. México. FCE, 1997.
- Barker, Paul. *Vivir como iguales. Apología de la justicia social*. Barcelona. Paidós, 1996.
- Beck, Ulrich. *La sociedad del riesgo global*. Madrid. S. XXI, 2002.
- Benhabib, Sheyla. *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona. Romanya, 2004.
- _____ *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires. Katz, 2006.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. México. S. XXI, 1988.
- Boaventura De Sousa Santos. *Producir para vivir. Los caminos de la producción no capitalista*. México. FCE, 2002.

Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México. FCE, 2001.

Braudel, Fernand. *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe. II*. México. FCE, 1987.

Castells, Manuel. *Redes de indignación y esperanza*. Madrid. Alianza, 2012.

Cerroni, Umberto. *Reglas y valores de la democracia. Estado de derecho, Estado social, Estado de cultura*. México. Alianza, 1991.

Chomsky, Noam. *Crear el futuro. Ocupaciones, intervenciones, Imperio y resistencia*. México. SXXI, 2012.

Cruz, Manuel, Gianni Vattimo (eds.). *Pensar en el siglo*. España. Taurus, 1998.

Deleuze, Gilles. *Michel Foucault y el poder. Viajes iniciático*. Madrid. Errata naturae, 2014.

De Sousa Santos, Boaventura. *Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación*. México. S. XXI, 2014.

Dunn, John. *La teoría política de occidente ante el futuro*. México. FCE, 1986.

Dusso Giuseppe. *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*. México. S. XXI, 2007.

Echar, Enora; Sara López y Kamab Orozco. *Origen, protesta y propuestas del movimiento antiglobalización*. Madrid. Catarata, 2005.

Fernández Santillán, José. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México. FCE, 1996.

_____ *El despertar de la sociedad civil. Una perspectiva histórica*. México. Oceano, 2003.

Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. México. FCE, 2002.

Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. España. EDAF, 1995.

Foucault, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*. Argentina. Ed. Cielo por asalto, 1995.

- _____ *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona. Gedisa, 2001.
- _____ *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid. Akal, 2004.
- _____ *Vigilar y castigar*. Madrid. S. XXI, 1986.
- _____ *Seguridad, territorio, población*. Madrid. Akal, 2008.
- _____ *La arqueología del saber*. México. S. XXI, 2010.
- _____ *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Argentina, FCE, 2012.
- _____ *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE, 2002.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I*. La voluntad de saber. México. S. XX, 1987.
- Foucault, Michael. *Historia de la sexualidad. II. El uso de los placeres*. España. Planeta, 1995.
- Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. España. Planeta, 1995.
- Fraser, Nancy. *Escalas de justicia*. Barcelona. Herder, 2008.
- Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Barcelona. Planeta, 1993.
- Fullat, Octavi. *El siglo posmoderno (1900-2000)*. Madrid. Crítica, 2002.
- Giddens, Anthony. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid. Alianza, 1999.
- Glendon Mary Ann. *Un nuevo mundo. Eleanor Roosevelt y la declaración universal de derechos humanos*. México. FCE, 2011.
- Goldmann, L; R. Rossanda, Naville. P, H. Lefebvre, Mallet.S. *Sociología y revolución*. México. Grijalbo, 1973.
- Gramsci, Antonio. *La política y el Estado Moderno*. Barcelona. Planeta, 1993.
- González Uribe, Héctor. *Teoría política*. México, Porrúa, 1984.

Gutiérrez Garza, Esthela; Edgar González. *De las teorías del desarrollo al desarrollo sustentable. Historia de la construcción de un enfoque multidisciplinario*. Instituto de investigaciones sociales. UANL. S.XXI, 2010.

Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid. Taurus, 1999.

Hardt Michael, Antonio Negri. *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona. Debate, 2004.

Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. México. FCE, 1966.

Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho*. México. Ed. Casa Juan Pablo, 1986.

Heller, Ágnes. *Más allá de la justicia*. Madrid. Planeta-Agostini, 1994.

Heller, Ágnes. *Una filosofía de la historia en fragmentos*. Barcelona. Gedisa, 1992.

Heller, Ágnes. *Historia y futuro ¿sobrevivirá la modernidad?* Barcelona. Península, 2000.

Hobbes, Thomas. *El leviatán o la materia y forma del poder de una república eclesiástica y civil*. México. FCE, 1980.

Hobsbawn, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona. Crítica, 2001.

Inglehart, Ronald y Christian Welzel. *Modernización, cambio cultural y democracia: la secuencia del desarrollo humano*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2007.

Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. México. Porrúa, 2007.

_____ *Metafísica de las costumbres*. Madrid, Tecnos, 1999.

_____ I. *Filosofía de la historia*. México. FCE, 1979.

Jardin, André. *Historia del liberalismo político*. México. FCE, 1988.

Levinas, Emmanuel. *El tiempo y el otro*. Barcelona. Paidós, 1993.

Lipovetsky, Gilles. *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*. Barcelona. Anagrama, 2012.

- Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. México. Porrúa, 2005.
- Lyotard, J. F. *La condición posmoderna. Informes sobre el saber*. Madrid. Cátedra, 1994.
- Mann, Michael. *Las fuentes del poder social, II*. Madrid. Alianza, 1997.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. México. Joaquín Martínez, 1984.
- Marcuse, Herbert. *Razón y revolución*. Madrid. Alianza, 1984.
- Maquiavelo. *El príncipe*. México. Edesa, 2001.
- Marx, Carlos. *El capital*. México. Ed. Unidos, 2006.
- Melossi, Darío. *El Estado del control social*. México. S. XXI, 1992.
- Morin, Edgar. *El método. La vida de la vida*. Madrid. Cátedra, 1998.
- _____. *El método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid. Cátedra, 1999.
- _____. *La vía para el futuro de la humanidad*. Barcelona. Paidós, 2011.
- Nietzsche, F. *Genealogía de la moral*. México. Porrúa, 1984.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral: la voluntad de ilusión*. Madrid. Tecnos, 1998.
- Osset, Miguel. *Más allá de los derechos humanos*. Barcelona. Actual-eterno, 2001.
- Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Madrid. Planeta-Agostini, 2001.
- Porrúa Pérez, Francisco. *Teoría del Estado*. México, Porrúa, 2004.
- Platón. *Diálogos*. México. Porrúa, 1993.
- Rawls, John. *Teoría de la justicia*. México. FCE, 1995.
- Rawls, John, Sen Amartya. *Libertad, igualdad y derecho*. España. Planeta, 1993.
- Rousseau, J.J. *El contrato social*. México. Porrúa, 2012.
- Rousseau, JJ. *El origen de la desigualdad*. México. Porrúa, 2012.

Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. México. Taurus, 2001.

Sen, Amartya. *La idea de la Justicia*. México. Taurus, 2010.

Serra Rojas, Andrés. *Ciencia política*. México. Porrúa, 1996.

Skocpol, Theda. *Los Estados y las revoluciones sociales*. México. FCE, 1984.

Stiglitz, Joseph. *El malestar en la globalización*. México. Punto de lectura, 2002.

Smith, Adams. *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México. FCE, 1987.

Touchard, Jean. *Historia de las ideas políticas*. Madrid, Tecnos, 1985.

Touraine, Alain. *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. México. FCE, 2000.

Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* México. FCE, 2000.

Trías, Eugenio. *Meditaciones sobre el poder*. Barcelona. Anagrama, 1993.

Vattimo, Gianni. *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. México. Gedisa, 2000.

Vattimo, Gianni. *Más allá del sujeto*. España. Paidós, 1992.

Villoro, Luis. *De la libertad a la comunidad*. Madrid. FCE, 2003.

Von Mises, Ludwig. *Liberalismo*. España. Planeta, 1994.

Wallerstein, Immanuel. *El capitalismo histórico*. México. S.XXI, 1998.

_____ *Después del liberalismo*. México, S.XXI, 2003.

_____ *Análisis del sistema mundo. Una Introducción*. México. S. XXI, 2005.

_____ *Estados Unidos contra el mundo*. 2005.

_____ *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, 1998.

_____ *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*.
Barcelona. Kairós. 2007.

_____ *El moderno sistema mundial. I. La agricultura capitalista y los
orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México, S. XXI, 2011.

_____ *El moderno sistema mundial. II. El mercantilismo y la
consolidación de la economía europea*. México. SXXI, 2011.

_____ *El moderno sistema mundial III. La segunda era de gran expansión de
la economía capitalista*. México. SXXI, 2011.

Walzer, Michel. *Las esferas de la justicia*. México. FCE, 2001.

Weber, Max. *Economía y sociedad*. México. FCE, 1997.

Investigación empírica

Datos de la encuesta mundial de valores

www.worldvaluessurvey.org

Marco normativo internacional sobre derechos humanos

www.derechoshumanos.gob.mx

Índice de Desarrollo Democrático en América Latina (IDD-LAT)

www.idd.org/

Índice Global de Impunidad

www.udlap.mx