

International Journal of Political Thought

Revista Internacional de
Pensamiento
Político



Número 5/ 1^{er} semestre de 2010

Promueve, dirige y gestiona:

Laboratorio de Ideas y
Prácticas Políticas (LIPPO)

Centro de Investigación de la
Universidad Pablo de Olavide
de Sevilla

Edita: Aconcaqua Libros
Sevilla

aconcaqua@arrakis.es
www.aconcaqualibros.com
aconcaqualibros.blogspot.com

Colaboran:

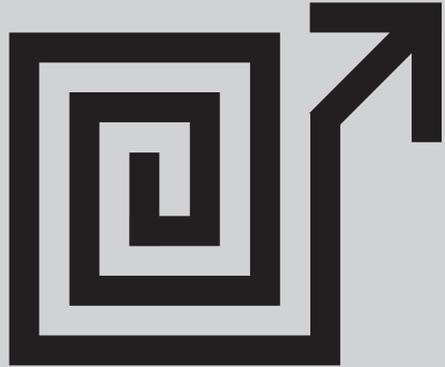
Fundación Tercer Milenio
Universidad de Huelva
Universidad Pablo de Olavide
de Sevilla

ISSN 1885-589X

D.L.: SE-6612-05

International Journal of Political Thought

Revista Internacional de
Pensamiento
Político



Número 5
1º Semestre de 2010

Revista Internacional de Pensamiento Político

Número 5

1º Semestre de 2010

El monográfico 1. TEORÍAS Y MODELOS DE DEMOCRACIA contiene un artículo de Luis Enrique Concepción Montiel sobre el discurso en la teoría y práctica de la política y los nuevos modelos de una democracia intensa presentados por Rafael Rodríguez Prieto y Luis de la Rasilla.

El monográfico 2. LATINOAMÉRICA: LA DEMOCRACIA POR CONSTRUIR se adentra en los obstáculos para la configuración de la democracia en diversos países de América Latina, con las aportaciones y propuestas de Helena Alviar (América Latina en general), Stefan Gandler (México), Ernesto Fernando Lancilevich (Argentina), y Jaime Rafael Nieto López (Colombia).

IN MEMORIAM está dedicado a Joaquín Ruiz-Giménez, fallecido en agosto de 2009, ministro revisionista de Franco, fundador de *Cuadernos para el Diálogo*, uno de los hacedores de la tan admirada transición política española hacia la democracia. La semblanza es realizada por su discípulo Elías Díaz y por Bonifacio de la Cuadra, periodista conocedor de la trayectoria y circunstancias de la transición interior del propio Ruiz-Giménez.

EL DEBATE DE RIPP se centra en un tema en candelerero y de enorme actualidad como es la renta básica, esto es, la asignación estatal de una cantidad módica a los ciudadanos para que puedan atender a sus necesidades básicas. Presentan el debate Daniel Raventós, presidente de la Red Renta Básica, y Ramón Soriano, codirector de RIPP. Participan en el debate expertos de plurales opiniones sobre los argumentos y viabilidad de una renta básica universal: Jordi Arcarons, Rubén Lo Vuolo, José Luis Rey, Pablo Yanes e Imanol Zubero.

ESTUDIOS VARIOS ofrece artículos enviados a la Redacción de la revista seleccionados según el método de referatos aludido en las páginas finales de este volumen. Escriben Carlos Aguilar sobre el terrorismo de Estado, César Díaz-Carrera sobre un tema atractivo y que está suscitando un gran interés, como es el liderazgo, Eloísa Díaz sobre los retos de la ciberdemocracia, Mónica García-Salmones en torno a la política en Thomas Hobbes, María Luisa Soriano sobre el significado de Giannotti en la teoría política renacentista y Francisco Alberto Vallejo sobre la participación social y política de la mujer marroquí.

PENSAMIENTO POLÍTICO ESPAÑOL se atreve con un tema complicado, que muchos prefieren evitar y colocar en el baúl bien sellado de la historia: el último García Morente. ¿Qué le sucedió al gran filósofo liberal, miembro de la Institución Libre de Enseñanza, discípulo de Ortega, para cambiar drásticamente en los comienzos de la guerra civil española, abjurar de sus principios y dedicar los últimos años de su vida a justificar el alzamiento franquista y ensalzar la figura de Franco, el liberador que devolvía a la nación española sus señas de identidad? Es la tarea que lleva a cabo Manuel Jesús López Baroni .

1. Monográfico Teorías y Modelos de Democracia

ESTUDIOS

Luis Enrique Concepción Montiel: El análisis del discurso y su relevancia en la teoría y la práctica de la política. pág. 15

Luis de la Rasilla Sánchez-Arjona: El retorno de Arquímedes o el poder de la imaginación a la calle. La participación fraccionada: una técnica asociativo-decisional para un activismo político inédito pág. 33

Rafael Rodríguez Prieto: ¿Qué es la demoarquía? Ontología constitutiva y complejidad en la democracia. pág. 65

2. Monográfico Latinoamérica: La Democracia por construir

ESTUDIOS

Helena Alviar García: La redistribución de la propiedad en Latinoamérica ¿Deberíamos de perder nuestra fe en el Derecho? pág. 91

Stefan Gandler: Problemas de la convivencia democrática. Aportaciones a la Teoría crítica desde México. pág. 123

Ernesto Fernando Lancilevich: Deterioro del lenguaje y autoritarismo en la Argentina. pág. 137

Jaime Rafael Nieto López: Resistir obedeciendo. Para una etnografía de la resistencia no armada en Medellín. pág. 151

3. In Memoriam

Semblanza de Joaquín Ruiz-Giménez por Elías Díaz y Bonifacio de la Cuadra. pág. 183

4. El Debate de RIPP: La Renta Básica

Presentacion: Daniel Raventós y Ramón Soriano. pág. 189

Entrevista: Jordi Arcarons, Rubén Lo Vuolo, José Luis Rey, Pablo Yanes, Imanol Zubero. pág. 199

5. Estudios Varios

Carlos Aguilar Blanc: El influjo del pensamiento de Rousseau, Marat y Robespierre en los fundamentos intelectuales, ideológicos y jurídicos del Terror Revolucionario Francés. pág. 211

César Díaz-Carrera: El líder como generador de sentido. pág. 239

Eloísa Díaz Muñoz: Internet: los retos de la ciberdemocracia. pág. 249

Mónica García-Salmones: Razón práctica, lo mecánico y teoría general en Hobbes: la legalización de lo político. pág. 261

María Luisa Soriano González: La república de Donato Giannotti: rara avis de la teoría política renacentista. pág. 273

Francisco Alberto Vallejo Peña: Evolución reciente de la participación política y social de la mujer marroquí: un análisis a través de la Encuesta mundial de valores (2001-2007). pág. 287

6. Pensamiento político español

Manuel Jesús López Baroni: El caso Morente pág. 309

7. Recensiones pág. 329

8 Reseñas de los autores pág. 361

9. Normas par el envío de originales y suscripciones pág. 371

Revista Internacional de Pensamiento Político

Comité Científico

Carlos Alarcón (España)
Benjamin Barber (USA)
Norberto Bobbio (Italia) †
Noam Chomsky (USA)
Eliás Díaz (España)
Luigi Ferrajoli (Italia)
Franz Hinkelammert (Costa Rica)
William Kymlicka (Canadá)
Matti Koskeniemi (Finlandia)
Edgar Morin (Francia)
David Kennedy (USA)
Anthony Pagden (Reino Unido)
Antonio E. Pérez Luño (España)
Carlos Petit (España)
Quentin Skinner (Reino Unido)
James Tully (USA)

Número 5

1º Semestre de 2010

Revista Internacional de Pensamiento Político

Comité de Programación y Redacción

Directores:

Ramón Soriano [Catedrático de Filosofía del Derecho y Política, Universidad Pablo de Olavide].

Juan Jesús Mora [Profesor Titular de Filosofía del Derecho y Política, Universidad de Huelva].

Secretario:

José María Seco [Profesor Titular de Filosofía del Derecho y Política, Universidad Pablo de Olavide].

Vicesecretaria:

María Nieves Saldaña [Profesora Titular de Derecho Constitucional, Universidad de Huelva].

Directores de secciones:

Carlos Aguilar Blanc, Fernando León Jiménez,
Isabel Lucena Cid, Ignacio de la Rasilla del Moral,
Rafael Rodríguez Prieto, María Luisa Soriano González.

Vocalías:

José Mora Galiana, Eloísa Díaz Muñoz, Manuel Jesús López Baroni,
Francisco Contreras Peláez, David Sánchez Rubio,
Juan Carlos Suárez Villegas, Enrique Bocado Crespo,
Juan Antonio Senent de Frutos, Alfonso de Julios Campuzano,
Michel Kambiré Somda, Pablo Duarte Hernández,
Rocío Medina Martín, Gloria Trocello.

Revista Internacional de Pensamiento Político

La *Revista Internacional de Pensamiento Político* se aparta del modelo erudito tradicional y del nuevo modelo de revistas misceláneas, donde se trata de cualquier asunto sin unidad temática. Ni revista para unos pocos ni revista para cualquier asunto. Incluso su programación compagina capítulos fijos de corte tradicional con capítulos variables en consonancia con la cambiante realidad política. Intenta ser una revista para el público medio sin abandonar la calidad de sus contenidos. Viene a continuación la reseña de las secciones habituales.

Parte nuclear de la revista son los artículos que desarrollan el *tema monográfico*. Trabajos de alto contenido teórico por encargo. El Consejo de Redacción y Corresponsalía selecciona con un criterio pluralista a investigadores expertos en la materia de gran renombre y les invita a redactar para la revista un artículo original.

Entrevista presenta y dialoga con uno de los autores de mayor proyección internacional por las cualidades de su obra o la relevancia de sus iniciativas y proyectos.

In Memoriam y *Semblanza* están dedicados a recordar y resaltar el pensamiento y la obra de un destacado filósofo de la política.

El debate de RIPP es un capítulo de la revista que recogerá uno de los acontecimientos políticos actuales de mayor dimensión nacional o internacional o una temática controvertida de gran resonancia, entrevistando a los principales actores o a los expertos en el tema.

Estudios Varios es un apartado tradicional de las revistas científicas. Es el contrapunto complementario del tema monográfico, cuyos artículos son objeto de encargo e invitación, mientras que los de este apartado son trabajos

propuestos para su publicación en la revista por sus autores y seleccionados después de superar un procedimiento consignado al final de la revista para avalar su calidad.

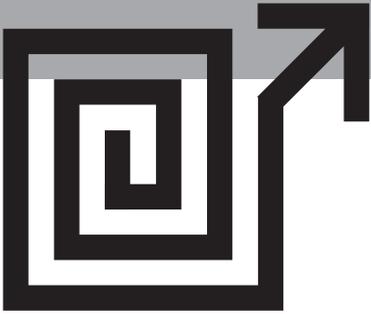
Pensamiento político español no olvida los aportes de la filosofía política hispana, con seguridad más desconocida de lo que se merece.

Testimonios pretende complementar las colaboraciones teóricas con la vivencia de la política, el pensamiento con la práctica. Desde ambos lados: el de los que ocupan cargos de responsabilidad política y el de los simples ciudadanos, que se topan con las normas, instituciones y actuaciones de los políticos profesionales. No tiene por objeto la simple narración de hechos, sino también y principalmente las reflexiones críticas y propuestas extraídas de los mismos.

Los grandes pensadores suelen dejar trabajos inéditos, cuya publicación ha servido para culminar el significado y alcance de su pensamiento o para aportar la interpretación definitiva de su obra rica y controvertida. *Inéditos* recogerá los trabajos, que reúnan dos características: pertenecer a un autor de relieve y contener materiales significativos.

Las *recensiones bibliográficas* se refieren exclusivamente a los temas monográficos, pues sería inabarcable pretender una lista bibliográfica generalista. Esta sección abarca una selección cuidadosa de las obras recientes y significativas.

RIPP invita a los lectores a la comunicación al Consejo de la Revista de las obras que consideren idóneas para ser recensionadas. En cada número se indican el tema monográfico del número siguiente para facilitar la comunicación. El próximo número de la revista versará sobre la alianza de civilizaciones (número 6)



Monográfico
Teorías y Modelos
de Democracia



El análisis del discurso y su relevancia en la teoría y en la práctica de la política

Discourse Analysis and its relevance in the Theory and Practice of Politics

Luis Enrique Concepción Montiel

Dr. en Ciencias Políticas y Sociología. Director de la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas. Universidad Autónoma de Baja California.

E. mail: luisenmontiel@hotmail.com

Recibido: marzo de 2009

Aceptado: junio de 2009

Palabras clave: Análisis, Teoría del Discurso, Poder, Política, Actores.

Keywords: Analysis, Theory of Discourse, Power, Politics, Actors.

Abstract: Being discourse analysis is a topic of interest to social science our analysis will feed on various contributions arising from these disciplines. Our purpose in this paper is the nature of discourse analysis that allows us to understand the relevance that the issue is gaining for the theory and practice of politics. Actors in political life are diverse, and their language is expressed in oral or written statements, interviews, etc. actions of political nature. All of them represent shares of power. In this sense, the word (discourse) remains associated with power and, by ricochet, politics.

Resumen: El análisis del discurso es un tema de interés para las ciencias sociales es por ello que nuestro análisis se alimentará de diversas aportaciones emanadas de estas disciplinas. Nuestro propósito en este trabajo es aproximarnos a la naturaleza del análisis del discurso que nos permite develar la relevancia que va cobrando el tema para la teoría y para la práctica de la política. Los actores de la vida política son diversos y su lenguaje es expresado en discursos orales o escritos, entrevistas, acciones etc. de carácter político. Todos ellos representan cuotas de poder; en este sentido, la palabra (discurso) queda asociada al poder y, por ende, a la política.

«Nunca fue necesario esperar hasta el siglo XVI para leer a Maquiavelo y saber que desde el inicio de la historia hubo quien considerara que parte fundamental del arte de gobernar consistía en decir una cosa –el discurso– pero hacer otra».

Lorenzo Meyer

Introducción

La teoría del discurso es un enfoque relativamente nuevo que ha venido incidiendo en la teoría y en la práctica de la política. Está precedida de tradiciones y teoría anteriores. Como veremos esta teoría se desarrolla tomando como referencia los enfoques de autores marxistas como Gramsci y Althusser y haciendo suyos los presupuestos e ideas de teóricos postmodernistas como Foucault y Derrida. La teoría del discurso cobra relevancia en la teoría y en la práctica de la política cuando, «concede a los procesos políticos (concebidos como conflictos y luchas entre fuerzas antagónicas que pretenden estructurar el significado de la sociedad) un lugar fundamental en la comprensión de las relaciones sociales y en cómo se transforman» (Howarth, 1997: 141). En torno a las premisas de la teoría del discurso se han ido desarrollando importantes estudios que han venido a enriquecer el debate político sobre la construcción e interpretación de vida política.

El análisis del discurso es un tema de interés para las ciencias sociales es por ello que nuestro análisis se alimentará de diversas aportaciones emanadas de estas disciplinas. Nuestro propósito en este trabajo es aproximarnos a la naturaleza del análisis del discurso que nos permite develar la relevancia que va cobrando el tema para la teoría y para la práctica de la política. Los actores de la vida política son diversos y su lenguaje es expresado en discursos orales o escritos, entrevistas, acciones etc.

de carácter político. Todos ellos representan cuotas de poder. En este sentido, la palabra (discurso) queda asociada al poder y por ende a la política.

Partimos de preguntas elementales como ¿Qué es un discurso? ¿Cuál es la naturaleza del análisis del discurso? Desde la ciencia política, ¿Cuál la relevancia de la teoría y el análisis del discurso? Las tentativas de respuestas a estas preguntas constituyen el esquema de este ensayo.

1. El análisis del discurso desde la Ciencia Política

Desde la perspectiva de la evolución de la Ciencia Política debemos ubicar el enfoque del análisis del discurso, debido a que «Constituye un importante vínculo entre la Ciencia Política y el postmodernismo, ya que considera que estructurar el significado de lo social es el principal hecho político» (Stocker, 1997: 24). Dada la relevancia que ha tomado el lenguaje y otros símbolos en el debate político, la importancia del análisis del discurso reside en que, a través de estos estudios podemos acceder a la propia actividad política, constituyéndose en un instrumento útil en la comprensión de la articulación y carácter de lo político en las sociedades contemporáneas.

Ubicando de manera esquemática, el análisis del discurso dentro de la Ciencia Política, en cuanto a su objeto de estudio, orientación metodológica, la naturaleza de su teoría, su concepción del Estado y de la política así como el

Enfoques de la ciencia política

Teoría normativa	Identifica y aplica conceptos morales
Institucionalismo	Normas, procedimientos y organización formal del sistema político
Análisis conductista	En un nivel individual y agregado explica el comportamiento político
Teoría de la elección racional	Elecciones y hechos de individuos racionales que actúan según sus propios intereses en la esfera social y política
Feminismo	Analiza el impacto de patriarcado con el objetivo de cuestionarlo
Análisis del discurso	Como los discursos posibilitan ciertas acciones: cómo se producen funcionan y cambian.

Fuente: Gerry Stoker, «Introducción», en David Marsh y Gerry Stoker (eds.), *Teoría y métodos de la ciencia política* (versión española de Jesús Cuellar Menezo), Alianza Ed., Madrid, 1997 (1ª ed. en inglés 1995; título orig., *Theory and Methods in Political Science*), p. 22.

de posición dentro de la disciplina¹ (ver cuadro).

Así pues, en tanto enfoque de la Ciencia Política, el análisis del discurso tiene como objeto de estudio a los discursos (estructuras de significado), los que posibilitan ciertas acciones, su producción, funcionamiento y cambio.

Su orientación metodológica es relativista: difumina la distinción entre la esfera de las ideas y la de los objetos reales, considerando que todos los objetos y prácticas tienen significado sólo como parte de un determinado discurso.

La naturaleza de su teoría es empírica.

En cuanto a la concepción del Estado y de la política, concede primacía a la política, ya que, al fin y al cabo, todas las prácticas surgen del choque entre fuerzas políticas que pretenden imponer sus ideas.

La posición del análisis del discurso dentro de la doctrina se sitúa en los márgenes de la Ciencia Política. Lo lastra su alto nivel de abstracción y generalización en las explicaciones. Su principal contribución es la de centrarse en la estructuración del significado social como acto político.

Vale la pena detenerse en esto último, ya que esta en juego el lugar que ocupa el análisis del discurso en la Ciencia Política.

El objeto de estudio del análisis del discurso en relación con otros enfoques (la teoría normativa, la teoría institucionalista, el conductismo, la elección racional) no es más amplio que el de aquellos en cuanto a su extensión, ya que todos estos enfoques analizan las instituciones políticas y sociales, el comportamiento político individual o colectivo, las organizaciones y los grupos so-

ciales etc. La diferencia está marcada por la orientación metodológica, el tipo de teoría que elabora y su misma ubicación dentro de la Ciencia Política.

A diferencia de otras orientaciones metodológicas, como son la deductiva, la inductiva², la cualitativa y la cuantitativa, la orientación metodológica en el análisis del discurso, como hemos dicho, es relativista, en el sentido de que todo queda reducido al discurso eliminando las fronteras entre lo subjetivo y lo objetivo. Este carácter relativista se deriva del mismo origen de a teoría del discurso, el postmodernismo, que en sus defensores críticos, Derrida y Rorty, encuentra un cierto relativismo.

Respecto a la naturaleza de la teoría del discurso, es empírica ya que elabora la teoría en la explicación de los hechos.

En lo concerniente al concepto de Estado y de la política, hemos afirmado que prima el concepto de política basado en la interpretación marxista elitista y en el choque de fuerzas políticas. No podía ser de otra manera, ya que en el origen del análisis del discurso se encuentran autores marxistas que han llevado a cabo el desarrollo del enfoque.

La posición que ocupa el análisis del discurso en la Ciencia Política hemos dicho que es marginal, aunque hay esfuerzos para que ocupe un lugar más prominente. Por varias razones se puede sostener tal afirmación: primero, porque es un enfoque relativamente nuevo, que se desarrolla después de los años setenta (aunque el feminismo también lo es y ha tenido más impacto, quizá por ser un enfoque que se

identifica con un grupo determinado de la sociedad). Segundo, porque sus explicaciones son muy generalizadas y abstractas como hemos dicho, a pesar de que la naturaleza de su teoría es empírica. Este enfoque ha sido impulsado en congresos y otros eventos. Se comprueba también su carácter marginal al tomar cualquier manual de Ciencia Política y comprobar que el enfoque de análisis del discurso en la teoría política es muy poco abordado.

En general la marginalidad de este enfoque se origina en la crítica que se hace al análisis del discurso las cuáles resume muy bien Jacob Torfing: «primero que se ha enfocado principalmente a las formaciones ideológicas dentro de la sociedad civil y ha prestado poca atención a la construcción discursiva de las formas históricas del Estado y la economía; segunda, que ha estado preocupado por analizar la formación contingente de la subjetividad mediante prácticas hegemónicas, sin tomar en cuenta el condicionamiento de estas prácticas por instituciones sociales relativamente duraderas, que son ellas mismo producto de prácticas hegemónicas; tercera, que ha dedicado mucha atención a la precariedad, inestabilidad y fluidez de las identidades sociales, mientras presta una escasa mirada a la reproducción estable de las sociedades capitalistas avanzadas» (Torfing, 1998 :50). Otros críticos (Howarth, 1997: 138-140) lo acusan de abandonar el concepto de ideología y el deterioro de sus puntos de apoyos críticos. Se asevera que la teoría del discurso produce la completa fragmen-

tación e inestabilidad de las estructuras y relaciones sociales y la incapacidad para analizar las instituciones sociales o políticas.

A pesar de estas críticas, el análisis de discurso ha venido cobrando mayor relevancia en la teoría y en la práctica de la vida política debido a la arquitectura del mismo discurso y de su utilización como instrumento de legitimación. Pero, ¿Qué es un discurso?

II. La arquitectura del discurso: más allá de lo lingüístico

Desde el punto lingüístico, se ha desarrollado la teoría del discurso atendiendo a diversos temas. En ellos se han ido descubriendo algunos aspectos importantes, como el de considerar al discurso como un proceso semiótico y no como un sistema. El propio sentido de *discurrir* evoca un 'proceso' sintagmático» (Lozano, Peña y Abril, 1999: 34). El discurso no sólo forma parte del uso de la lengua, sino también puede ser entendido como parte del sistema lingüístico. Otro elemento que ha hecho notar la lingüística, es el carácter generativo de discurso de la enunciación: «Es el acto de lenguaje llamado enunciación donde se genera el discurso; la enunciación creará también el contexto del discurso mismo» (Lozano, Peña y Abril 1999: 35). Así el discurso puede identificarse más que con el enunciado con lo que es enunciado.

Uno de los aspectos que han despertado la atención de los investigadores

es el referido a la significación del lenguaje y su relación con el discurso. Por lo que resulta interesante enfrentar los siguientes cuestionamientos ¿Cómo es que el lenguaje significa? ¿Cómo es que significa tan diversamente en función de sus metas y contextos, no sólo inmediatos? Estas significaciones quedan reflejadas en el uso de la palabra que tiene su forma privilegiada en el diálogo. Algunos autores, como E. Coseriu, han aseverado que el lenguaje y el habla (fundamento de diálogo), son expresiones correlativas, dado que también el habla es realización del lenguaje y el lenguaje es la condición del habla³.

El discurso es entendido desde diversos enfoques: el *formalista*, que lo identifica con toda enunciación superior a la frase; el de la *comunicación*, donde el sujeto de la enunciación elabora su lenguaje con vistas a un destinatario; el enfoque *sociológico* del discurso, que queda vinculado a la práctica social del mismo (Galindo, 1984: 49-52).

Para una mayor comprensión del concepto de discurso, hay que tomar en cuenta tres aspectos relevantes: el discurso no se limita al material escrito o hablado, sino que incluye prácticas significativas, por lo tanto, tiene elementos lingüísticos y extralingüísticos (Torfing, 1998: 40-41). El discurso no está restringido a un aspecto o región de lo social, como es lo ideológico: en un discurso concreto las relaciones e identidades no son arbitrarias sino necesarias, en el sentido de ser parte de un todo.

En cuanto a los usos lingüísticos del concepto discurso podemos destacar

los siguientes: 1) desde la lingüística estructural, como habla saussureana⁴; 2) el discurso entendido como un enunciado, como una unidad lingüística superior a la oración; 3) el discurso enfocado al conjunto de reglas de encañamiento que componen el enunciado; 4) como oposición entre enunciado y discurso, propuesto por la escuela francesa de análisis de discurso (el enunciado se fija en lo lingüístico y el discurso en las condiciones de producción del texto); 5) como una reformulación de las teorías del enunciado. En este sentido, Benveniste considera que un discurso es toda enunciación con la interrelación de un hablante y un oyente, donde el primero quiere influir en el segundo; 6) la noción de discurso en oposición lengua / discurso. La lengua es una unidad estable mientras el discurso, dada su creatividad y contextualización, supone incorporar nuevos valores a la lengua (Maingueneau, 1989: 15-20).

Hay otros usos del concepto discurso que, no son lingüísticos sino paralingüísticos, como el empleado por J. Derrida y M. Foucault. Sus reflexiones van más allá de la lingüística y son válidas para el conjunto de los sistemas de signos y para las ciencias humanas.

III. El análisis del discurso y la hermenéutica de la vida política

En cuanto a la naturaleza del análisis del discurso, más que una teoría o un método, debe ser visto como una ana-

lítica en el sentido «foucaultiano» de análisis contexto-dependiente, histórico y no-objetivo, de las formaciones discursivas» (Torfing, 1998: 32-33).

Como advertiremos, el análisis del discurso representa la confluencia de un extenso conjunto de teorías y de prácticas metodológicas impulsadas por la reflexión ciertas formas de realización verbal y de algunos temas propios de la disciplina.

El concepto de discurso, como hemos asentado, se utiliza en muy diversas disciplinas y enfoques: lingüístico, filosófico, literario etc. Desde una perspectiva muy genérica, en el análisis de discurso podemos considerar tres dimensiones: el *texto*, como producto oral o escrito; la *situación social* determinada en la que queda inserto como práctica discursiva; la *práctica social* que estructura áreas de conocimiento⁵. Y en un sentido más técnico, el análisis del discurso «se refiere a un conjunto neutro de recursos metodológicos que sirven para analizar alocuciones, escritos, entrevistas, conversaciones, etc.» (Howarth, 1997:126). Este análisis del discurso puede ser textual o lingüístico⁶, centrando la atención en segmentos del habla o de la escritura.

Ha sido la lingüística la que se ha ocupado, en primer lugar, del análisis del discurso⁷, al igual que otras ciencias interpretativas⁸ (la hermenéutica, la fenomenología y el estructuralismo⁹, ya en el campo filosófico). Estas ciencias se basan en la interpretación de textos de carácter literarios o filosóficos, tratando de indagar cómo adquieren sig-

nificado los objetos. Hay nombres notables en la lingüística estructural que han hecho avanzar el estudio del análisis del discurso: Voloshinov, Román Jakobson y Emile Benveniste.

De los frutos de la lingüística como búsqueda del sentido¹⁰ y de su relación con los hechos sociales, así como del aporte de otras disciplinas afines, se fue configurando el análisis del discurso. Será a partir de un grupo de estudiosos franceses¹¹ donde surgirá un modelo de «análisis del discurso» que va a trascender en la literatura especializada: «ambos temas, el del sentido y el de los gestos sociales del hombre que se realizan en la lengua, atraviesan de manera profunda el intento teórico y metodológico que a comienzos de los años 1970 surgió en Francia como ‘análisis de discurso’ y, sobre todo, ‘análisis de discurso político’» (Carbó, 1993: 32). Fue este grupo el que introdujo en el estudio del lenguaje el componente crítico de las realidades sociales y las estructuras políticas. Concibieron un proyecto teórico, ideológico y político. La literatura que produjeron fue crítica. Hay un análisis crítico del discurso¹².

En relación con lo social, dentro del análisis del discurso se concibe a los fenómenos sociales no como estructuras neutras, sino que se hace una revisión de los esquemas de las relaciones sociales, poniendo énfasis en la efectividad de los agentes sociales. Foucault coloca la lucha y el conflicto en el centro de la reflexión social (Torring, 1998: 31).

Autores que se ocuparon del análisis crítico del discurso son Ernesto Laclau

y Chantal Mouffe, quienes siguiendo a Foucault desarrollaron un concepto del discurso que se ocupa especialmente del análisis de los procesos políticos. Para ello profundizaron en la idea marxista de ideología, utilizando aportaciones de la filosofía y de la teoría postmoderna¹³.

Los estudios de Laclau y Mouffe amplían basándose en las críticas de Lyotard, Rorty y Derrida, arrojaron luz sobre la teoría del discurso y ampliaron la categoría de ideología marxista en la que no disocian ideas y objetos y consideran que todos los objetos y prácticas son discursivos en el sentido que las cosas adquieren significado en discursos concretos (Howarth, 1997: 129). De ahí que la concepción de discurso de Laclau y Mouffe afirme el carácter relacional de la identidad. El significado social, tanto de las palabras como de las alocuciones, acciones e instituciones, se entiende en relación con el contexto¹⁴ general del que forman parte. Discurso y práctica están íntimamente implicados para ser comprendidos: «por consiguiente, sólo es posible entender, explicar y evaluar un proceso si se puede descubrir la práctica y el discurso en el que ocurre» (Howarth, 1997: 129).

Es precisamente la teoría relacional del discurso que desarrollan Laclau y Mouffe, la que lleva a concebir la construcción de los discursos como un reflejo de los ámbitos y prácticas de la sociedad en que se produce. De aquí surge una de las características del discurso introducida por estos autores: la *articulación*. En el discurso se refleja la

articulación de los diferentes elementos de la sociedad y de las instituciones políticas. De este modo: «El discurso puede ser definido como una ‘totalidad relacional’ de secuencias significantes» (Torfing, 1998: 40).

Esta característica, la articulación, tiene sus fundamentos teóricos en la lingüista defendida por Saussure¹⁵, quien considera que la identidad de las palabras es puramente relacional ya que el lenguaje en si es un sistema de diferencias formales. Laclau y Mouffe, basándose en este modelo lingüístico, interpretan los procesos sociales y políticos, lo cual enfatiza el aspecto simbólico y abierto de las relaciones sociales y de los discursos.

Otro tema que debe ser incluido en la teoría del discurso es el de la actuación social o subjetividad, ya que el discurso versa sobre cómo actúan y se comprenden las personas en sociedad. Entramos así en el campo de la sociología del discurso.

La sociología del discurso político tiene la pretensión de «averiguar la relación inagotable entre el discurso y la acción en el caso particular de los significantes políticos y de todas las formas de la praxis social» (Ansart 1980: 11). Parece una pretensión no muy precisa, dada las relaciones multiformes del discurso con la realidad.

Althusser, relacionando la sociología con la ideología, afirmó que los sujetos son construidos por las ideologías. Retomando en parte este pensamiento de Althusser, Laclau y Mouffe hacen la distinción entre posiciones sub-

jetivas y subjetividad política: «Esto significa que los individuos pueden tener varias posiciones subjetivas por la misma precariedad de los discursos con lo que se identifican. En tales situaciones los sujetos se proponen reconstruir sus identidades y significado sociales articulando, discursos alternativos e identificándose con ellos» (Howarth, 1997: 132-133). Otro tema, que es importante no omitir aquí, es el del discurso hegemónico¹⁶ en el estudio de la teoría del análisis. Las luchas y las prácticas hegemónicas en los procesos políticos son importantes puesto que se reflejan en la formación, funcionamiento y disolución de los discursos. Se introduce así la noción de conflicto, ya que la hegemonía supone una estructura de sometimiento y esto se refleja en el discurso político. Las prácticas hegemónicas siempre suponen el ejercicio y el discurso del poder. Las prácticas hegemónicas siempre suponen el ejercicio y el discurso del poder. Esto trae como consecuencia lo que se llama el *orden de los discursos*, introducido por Foucault, quien «señala como en las sociedades, los discursos no circulan libremente sino que pueden descubrirse condiciones que regulan su producción y circulación» (Martin, 1997 :7). Existen entonces discursos autorizados y no autorizados, discursos legitimados y deslegitimados.

El análisis del discurso, en suma: «examina de qué modo las estructuras de significado hacen posibles ciertas formas de conducta. Al hacer esto, pretende comprender cómo se generan los discursos que estructuran las activida-

des de los agentes sociales, cómo funcionan y cómo se cambian» (Howarth, 1997: 125). Para la comprensión de estos objetivos se da prioridad a conceptos políticos como 'antagonismo', 'actuación', 'poder' y 'hegemonía'.

Finalmente, las tipologías desarrolladas sobre la base del discurso han tomado preferentemente tres direcciones: hacia la enunciación, hacia la función y hacia la formación discursiva. Desde otro punto de vista, pueden encontrarse tres tipos de análisis: el *lexicográfico*, que enfoca su estudio sobre la base de los elementos constitutivos de todo acto de comunicación verbal. El análisis fundamentado en la teoría de la *enunciación*, que se orienta a la producción del lenguaje partiendo de la circulación de palabras. Finalmente, encontramos los análisis que hacen referencia a las *cadena narrativas* y a sus condiciones de *producción* (Guilhaumou, 1980: 119-143).

En conformidad con la tipología podemos enmarcar los métodos de análisis del discurso. Distinguimos los siguientes métodos: el enfoque lexicológico, el enfoque sintáctico, la enunciación, la gramática del texto (Maingueneaux, 1989: 30-98).

Los componentes, tipología y métodos del análisis del discurso han sido utilizados en la teoría y en la práctica de la política. Así el discurso toma connotaciones políticas.

IV. El discurso político y su instrumentación como un espectáculo

No cabe duda que la política se ha convertido en un espectáculo (Edelman, 1991)¹⁷ y esto se debe, en gran parte, al uso del lenguaje instrumentado en la presentación de las noticias políticas que circulan en los medios de información. A través del lenguaje se construyen y reconstruyen los problemas sociales, los líderes, los enemigos, las crisis etc., desempeñando un papel importante en los estudios políticos, históricos, sociales y analíticos. De igual forma, el lenguaje influye en la obtención de apoyos y oposiciones a las causas políticas. Así, en gran medida, aquello que los observadores elaboran a través de la asignación de roles y conceptos en los medios de comunicación, tiene implicaciones para la misma teoría democrática, debido a la influencia que ejerce el lenguaje sobre las prácticas políticas. De la misma manera, los actores políticos también, se construyen, en cuanto a su lenguaje y sus acciones. Crean su propia subjetividad. Estos actores, se convierten en símbolos para los observadores, ya que representan valores, posturas morales, ideologías y puntos de referencia.

En cuanto a su acción y a su lenguaje, los líderes políticos dependen de la situación social: «Los líderes políticos, al

igual que todos los otros sujetos, actúan y hablan como reflejo de las situaciones que enfrentan consecutivamente: sus diversidades e inconsistencias son enunciadas de esas situaciones, no de un 'si-mismo' persistente, pues nunca ha existido un tipo de estabilidad en la acción que trascienda las situaciones en que actúan diversos actores políticos» (Edelman: 1991: 168).

De este modo, el lenguaje político es el que da significado a la situación social y, es en la creación de estos significados, donde se dan las principales maniobras políticas. «Lo que la gente experimenta es el lenguaje sobre los acontecimientos políticos, no los acontecimientos en cualquier otro sentido; incluso desarrollos cercanos a nosotros toman su significado del lenguaje que los describe. De modo que el lenguaje político es la realidad política; no hay ninguna otra en lo que concierne al significado de los acontecimientos para los actores y espectadores» (Edelman, 1991: 121).

Es en el conflicto del significado sobre la realidad donde se da la política.

El lenguaje político que describe la realidad política tiene las siguientes características:

- Es ambiguo, ya que es sólo una faceta de la situación, pero una faceta crítica.
- Genera y refuerza las creencias sobre quienes son los aliados y quienes son los enemigos.
- Crea un espectáculo que tiene que ver con los problemas, crisis, desafíos y diferencias de opinión, sobre

cómo abordarlos, con nuevas leyes, acciones del Ejecutivo y con decisiones de los altos tribunales.

- Influye muy poco en el bienestar de la gente, pero mucho en la legitimación de los regímenes.
- Es reconstructivo del pasado, evoca al presente con inobservables y mira potencialmente al futuro. Su utilización es estratégica.
- Es el lenguaje de la promesa, construyendo así lo que la gente experimenta como subjetividad. Las promesas sobre beneficios futuros sólo son un sostén de los supuestos convencionales.
- Define recíprocamente subjetividad y realidad, se presenta como un instrumento para la descripción objetiva (Edelman, 1991: 121-137).

Según lo que hemos expuesto, el análisis del discurso hunde sus raíces en las disciplinas del lenguaje y en otras ciencias sociales, es decir, en lo *lingüístico* y lo *extralingüístico*. El origen del discurso político no es la excepción. De tal modo, este tipo de discurso también queda vinculado a la sociología, a la lingüística, a la semántica, a la hermenéutica, etc.

Con relación al lenguaje, la sociedad y la estructura de la comunicación humana como una esfera pública y política, se ha venido desarrollando el discurso político como medio revelador de la realidad sociopolítica. En este sentido, el lenguaje político puede ser entendido en tres niveles diferentes y yuxtapuestos: 1) el lenguaje que *dice* cosas. Se trata de la transmisión y expli-

cación de la realidad que nos rodea por medio de un sistema de significados; 2) El lenguaje que *oculta cosas*. Sólo se comunica lo que es acorde a justificar situaciones sociales y políticas, desde esta perspectiva su función es ideológica y legitimadora, tornando la investigación en análisis de las ideologías que aparecen implícitas en el discurso; 3) El lenguaje que *revela o traiciona* significados (Del Águila y Montero: 1984:2): Aquí se encubre la realidad sociopolítica o se tergiversa conforme a la necesidad de legitimación y justificación inherente al mismo discurso. Convirtiéndose el análisis del discurso en una crítica de las ideologías.

Conforme a esto, el discurso político no sólo es comunicación sino también es un instrumento de poder social y dominación: «El discurso ejerce, expresa, oculta y revela el poder» (Del Águila y Montero, 1984: 16) y también constituye un dominio privilegiado, «Por el status de sus protagonistas (jefes de partido, diputados, etc.) y por su función, muy señalada en la formación social, el discurso político constituye un dominio privilegiado: discurso muy estructurado pero menos complejo que muchos otros, discurso producido dentro del marco de un conjunto de instituciones que fijan y delimitan con claridad sus condiciones de producción, discurso lo más apropiado para una lectura en términos de ideología» (Maingueneau, 1989: 24).

Por lo tanto, estamos ante un discurso oficial y regulado en cuanto a su producción y circulación. Pero diremos algo más. El discurso político: «no sólo

se relaciona con las lógicas de producción, con las relaciones de clases sino con las formas de identificación de las clases; con las actividades sociales por las cuales los hombres en sociedad representan el mundo, elaborada y conscientemente o indirecta e inconscientemente» (Aziz 1982: 35). En esta descripción se atribuye al discurso su incidencia en la identificación de las clases sociales. Ya no sólo se relaciona con ellas sino que de alguna manera las va configurando en su propio ser, su propia naturaleza. Se va más allá al constituirse en la guía del quehacer social en la medida que contribuye a través de las ideologías en la manera de concebir el mundo y ubicarse en él.

Desde el concepto de discurso que incluye en su marco la referencia a todo tipo de instituciones, organizaciones, prácticas sociales y políticas, podemos acercarnos a una definición: «el discurso político es el discurso producido dentro de la escena política, es decir, dentro de los aparatos donde se desarrolla explícitamente el juego del poder. En otras palabras, se puede decir que el discurso político es el que se produce en el lugar social donde se lleva a cabo la correlación de fuerzas» (Aziz 1982: 35). El funcionamiento del discurso político esta determinado por lo extralingüístico.

Que el discurso político sea el resultado 'de relaciones de fuerza' que existen en la realidad, significa que se encuentra enmarcado en unas determinadas relaciones extralingüísticas. Esas relaciones de fuerza no aparecen de una forma inmediata en el discurso sino

primero como limitaciones y prohibiciones y, después, como legitimaciones e identificaciones ideológicas. Además hacen su aparición de una manera mediata, fundamentalmente, lo que conduce a afirmar que el funcionamiento de la esfera público-política en el seno del discurso queda tan oculto como traicionado. El lenguaje es mediador de la realidad política: «La mediación social del lenguaje se convierte aquí también en mediación lingüística de la realidad política. Y ambas mediaciones dan lugar a lo que, de una forma provisional, llamaremos *espacios ideológicos de la comunicación y espacios comunicativos de la ideología*» (Del Águila y Montero, 1984: 16). Hay pues una interrelación entre comunicación e ideología en el discurso político.

Escena política, institucionalidad, relaciones de fuerza son nociones que nos conducen a la estructura profunda del discurso político y a su relación con el poder. El discurso político, por su contenido, trata los problemas del poder, del Estado y las relaciones de fuerza. Se constituye en un acto político, ya que forma parte de la estructura ideológica del poder. El concepto de política está íntimamente relacionado al concepto de poder, su origen, su legitimación, la forma de ejercerlo y de mantenerlo. De allí que en las definiciones de discurso político se incluye este elemento esencial, aunado a otro elemento trascendental, como es el de la hegemonía». Defino el discurso político propiamente dicho como el discurso de un intelectual colectivo en busca de su hegemonía, esto equivale a decir que el discurso

político se relaciona siempre, de una manera u otra, con la historia. Conviene advertir que no existe hegemonía sin discurso» (Marcellesi, 1980: 92). Por tanto, el discurso político remite a la esfera de poder y a la forma de preservarlo.

Predomina en el discurso político, como característica formal, la función *argumentativa*, donde se alegan razones del ser y del deber ser político ante un público determinado sobre el que se quiere intervenir. Se desprende del carácter *argumentativo* del discurso político, su carácter polémico, donde el destinatario es un adversario o un aliado. Ante la presencia de un enemigo en la argumentación (o ante la producción de discursos alternativos) el discurso político se convierte en discurso *estratégico*, en relación, pues, al discurso *antagónico* tratando de anticipar objeciones. Otra de las características del discurso político es que manifiesta *propiedades performativas*¹⁸, en el sentido de quien lo produce no se limita a informar o transmitir una ideología sino también produce un acto (Aziz, 1982: 34-37).

En lo referente a la argumentación política diremos que: «está inscrita en el marco de esquemas de poder que se materializan en aparatos, y que son dinamizados por la estructuración de coyunturas que continuamente están definiendo y redefiniendo las correlaciones de fuerza, en las que el discurso político opera como campo propio de su lógica argumentativa. El proceso argumentativo transforma el lenguaje lingüístico en ideología» (Aziz, 1982: 54).

La argumentación política es polémica, de allí que el discurso político ten-

ga una base esencialmente polémica. El destinatario, o bien es tomado por adversario, o bien sirve al emisor para refutar al adversario.

Además de este elemento polémico o conflictivo, el discurso político contiene valores que son indispensables para la convivencia social y que se expone en los proyectos y objetivos de Gobierno. De este modo, el discurso se torna programático: «todo discurso político instauro objetivos o proyectos considerados valiosos para la organización de la convivencia social. Todo discurso político comporta un componente axiológico» (Galindo, 1984: 60). Así, el discurso político se convierte en el discurso presidencial, el parlamentario, el de los partidos políticos.

En torno al discurso oficial se da el discurso público, donde se debate lo político desde distintos foros, de lo que se desprende otra de las características del discurso político, el de ser un discurso público: «Cuando el discurso es *público*, adopta las formas especiales de las instituciones reservadas en nuestra sociedad a las interacciones públicas acerca de controversias de políticas de preocupación pública: los foros de políticas que sirven de vehículos institucionales para el debate de políticas» (Rein y Schon, 1999: 34). En estos foros participan legisladores, tribunales, partidos políticos, consejos de gobiernos, la prensa escrita, radio, televisión, etc.

Conclusión

Aunque la teoría del discurso tiene su origen en el ámbito lingüístico y en cien-

cias afines su relevancia en la teoría y en la práctica política es evidente. La teoría del discurso entendido desde diversos enfoques: el *formalista*, el de la *comunicación* y el enfoque *sociológico*; viene a enriquecer el debate político. El análisis de discurso al examinar de qué modo las estructuras de significado hacen posibles ciertas formas de conducta; y pretender la comprensión de cómo se generan, cómo funcionan y como cambian los discursos que estructuran las actividades de los agentes sociales y políticos; y al dar prioridad a conceptos políticos como 'antagonismo', 'actuación', 'poder' y 'hegemonía' nos viene a dar explicación de muchos fenómenos políticos relacionados con el ejercicio del poder

El concepto del discurso político remite a la esfera de poder y a la forma de preservarlo. El *discurso político* es revelador de la realidad sociopolítica no sólo es comunicación sino también es un instrumento de poder social y dominación: «El discurso ejerce, expresa, oculta y revela el poder.» Como discurso oficial es regulado en cuanto a su producción y circulación pretende, de este modo, convertirse en la guía del quehacer social. La estructura profunda del discurso político y su relación con el poder es accesible a través de las nociones de *Escena política*, *institucionalidad*, *relaciones de fuerza*. El discurso político, por su contenido, trata los problemas del poder, del Estado y las relaciones de fuerza. Todos estos componentes del discurso político generan variables que inciden en la praxis de la política.

Bibliografía

- Ansart, Pierre (1980) «Sociología de los conflictos», en Monteforte Toledo, Mario (coord.) *El discurso político*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Editorial Nueva Imagen, México, 1980, pp.11-27.
- AA:VV, (1998) *Debates políticos contemporáneos. En los márgenes de la modernidad*, Plaza y Valdéz / Seminario de Profundización en Análisis Político de Discurso, México, 1998.
- Benveniste, Emile, *Problemas de lingüística general*, Siglo XXI, México, 1974, (1ª ed. en francés 1966).
- Aziz Nassif, Alberto (1982) *El análisis del discurso: oficio de artesanos – Notas introductorias para su estudio*, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco / TICOM, México, 1982.
- Carbó Pérez, Teresita Eugenia (1984) *Discurso político: Lectura y análisis*, Cuadernos de la Casa Chata, 105 / SEP, México.
- Carbó Pérez, Teresita Eugenia (1993), *El discurso parlamentario mexicano entre 1920 y 1950: un estudio metodológico de análisis de discurso*, Tesis doctoral, El Colegio de México, México.
- Del Águila, Rafael y Ricardo Montoro, Ricardo (1984) *El discurso político de la transición española*, CIS, Madrid.
- Edelman, Murray (1991) *La construcción del espectáculo político*, Manantial, Buenos Aires (1ª ed. inglés 1988, *Constructing the Political Spectacle*, Traducción Jorge Piatigorsky).
- Galindo, Luis (1984) *Análisis del discurso del Estado mexicano*, Cuadernos de la Casa Chata / SEP, México. Gui-
- lhaumou, Jacques «Orientaciones actuales sobre el análisis del discurso político contemporáneo», en Mario Monteforte Toledo (coord.) *El discurso político*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Editorial Nueva Imagen, México, pp. 119-143.
- Howarth, David (1997) «La teoría del discurso» en David Marsh y Gerry Stoker (eds.), *Teoría y métodos de la ciencia política* (versión española de Jesús Cuellar Menezo), Alianza, Madrid, (1ª ed. en inglés 1995; título original, *Theory and Methods in Political Science*).
- Jarol B. Manheim y Richard C. Rich (1988) *Análisis político empírico – Métodos de investigación en Ciencia Política*, Alianza, Madrid.
- Laclau, Ernesto (1998) «Política y los límites de la modernidad», en *Debates políticos contemporáneos. En los márgenes de la modernidad*, Plaza y Valdéz / Seminario De Profundización En Análisis Político De Discurso, México.
- Lozano, Jorge, Peña-Martín, Cristiana, Abril, Gonzalo (1999) *Análisis del discurso – Hacia una semiótica de la interacción textual*, Cátedra, Madrid.
- Lledó, Emilio (1974), *Filosofía y lenguaje*, Ariel, Barcelona (1ª ed. 1970).
- Marcellesi, Jean-Baptiste (1980) «Contribución de la sociolingüística al estudio del discurso político en Monteforte, Toledo, Mario (coord.) *El discurso político*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Editorial Nueva Imagen, México, pp. 91-106
- Martín Rojo, Luisa (1997) «El orden social de los discursos», en *Discurso, Teo-*

ría y análisis, número 21 / 22 Universidad Nacional autónoma de México, Colegio de Ciencias y Humanidades.

Mainqueneau, Dominique (1989) *Introducción a los métodos de análisis del discurso – Problemas y perspectivas*, Hachette, Buenos Aires (1ª ed. en francés 1976) pp. 15-20.

Martín Rojo, Luisa (1997) «El orden social de los discursos», en *Discurso – Teoría y análisis*, número 21 / 22 Universidad Nacional autónoma de México, Colegio de Ciencias y Humanidades.

Meyer, Lorenzo, «Prólogo» (2006) en Concepción, Luis Enrique, *El discurso Presidencial en México: el sexenio de Carlos Salinas de Gortari*, Porrúa-UABC Monteforte, Toledo, Mario (1980) (coord.) *El discurso político*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Editorial Nueva Imagen, México.

Rein, Martin y Schon, Donald (1999) «Un discurso de políticas que refleja su marco» (pp. 327-357), en Peter Wager, Carol Hirschon Weiss, Björn Wittrock y Hellmut Wollman (comps.), *Ciencias Sociales y Estado Modernos – Experiencias nacionales e incidencias teóricas*, Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública / Fondo de Cultura Económica, México (1ª ed, en inglés 1991).

Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Alianza Editorial, Madrid, 1987 (1ª ed. en francés 1972), pp. 193-194.

Torfin, Jacob (1998) «Repaso al análisis de discurso», en AA.VV., *Debates políticos contemporáneos – En los márgenes de la modernidad*, Plaza y Valdéz / Seminario de Profundización en Análisis Político de Discurso, México,.

Notas

¹ Dentro del debate de los diversos enfoques y métodos de la ciencias política, Stocker –del cuál tomamos la fuentes– elige estos seis enfoques basados en la evolución histórica de la disciplina.

² En la construcción de las teorías intervienen los métodos inductivos y deductivos que han sido estudiados y analizados desde hace muchos siglos. En ciencias sociales se puede decir que el «proceso de inducción, partiendo de lo que sabemos que sucede en ciertas situaciones, inferimos lo que podría suceder en otras semejantes; establecemos un nexo lógico entre lo que hemos visto y la predicción de lo que no hemos visto, basándonos en el supuesto de

que exista alguna pauta constante y subyacente en los sucesos del mundo», en cambio la deducción parte de una generalización hacia la predicción de un hecho concreto, la deducción «es el proceso que nos permite utilizar las teorías para explicar los eventos del mundo» (Jarol B. Manheim y Richard C. Rich, 1988: 33-34). De forma clásica y sucinta se ha dicho en la inducción vamos de lo particular a lo general y en la deducción de lo general a lo particular.

³ Citado por Jorge Lozano, Cristina Peña-Marín y Gonzalo Abril, *Análisis del discurso – Hacia una semiótica de la interacción textual*, Cátedra, Madrid, 1999, p. 35.

⁴ Recordemos que Ferdinand de Saussure, en su obra, *Curso de lingüística general*, opone lengua y habla. La lengua es una realidad social, mientras que el habla es una realidad individual. La lengua corresponde a la memoria y a la imagen del diccionario, a los signos allí consignados, mientras que el habla es un acto de voluntad e inteligencia. En síntesis, la oposición lengua / habla se convirtió en la oposición entre un código homogéneo, un conjunto de reglas universales, y la libertad y espontaneidad que omite toda regla. (Maingueneau, 1989: 9-10).

⁵ Ideas de N. Faiclough, que expone Luisa Martín Rojo, «El orden social de los discursos», en *Discurso – Teoría y análisis*, otoño 1996 primavera 1997, núm.21 / 22 Universidad Nacional autónoma de México, Colegio de Ciencias y Humanidades, p. 4.

⁶ Hay muchos tipos de análisis lingüístico del discurso. Destacan dos por su uso. Uno que se preocupa del discurso independientemente de las condiciones en que se da. El otro tipo de análisis es el sociolingüístico, que toma en cuenta las conductas lingüísticas como actividades sociales (Marcellesi, 1980: 94).

⁷ Este término fue introducido por el lingüista estadounidense Zellig, S. Harris, que en 1952 publicó un intento de análisis lingüístico del discurso en su obra *Discourse Analysis*. «El análisis del discurso en Harris no es sino la extensión de una metodología muy general del análisis lingüístico a un dominio mayor que el de la oración», Dominique Maingueneau, *Introducción a los métodos de análisis del discurso – Problemas y perspectivas*, ob cit., p. 76. Al carácter fundador de Z. Harris para hacer posible el análisis del discurso, hay que asociar el nombre de Hjelmslev como el padre del análisis estructural.

⁸ Hubo grandes esfuerzos por construir una ciencia de la interpretación en el siglo XIX.

Autores como Ast, Worl, Schleiermacher, Steinthal Preller, etc., bajo un concepto determinado del lenguaje intentaron descubrir el verdadero significado de las expresiones. Otros esfuerzos más recientes en el siglo XX, son los de Karl Larenz, Ernst Fuchs, Leo Straus, Theodor Litt, Emilio Betti y sobre todo Hans G. Gadamer. Como producto de los estudios de lingüística recientes, parece ser que el lenguaje se nos ha distanciado y objetivado (Lledó, 1974: 125-127)

⁹ Se pueden mencionar tres etapas dentro de la tradición estructuralista con relación al discurso, siguiendo a E. Laclau: «La primera se vincula a la obra de Saussure [...] intentó localizar el objeto específico de la lingüística en lo que llamó «langue» y que abstraigo del conjunto de los fenómenos del lenguaje sobre la base de un conjunto de oposiciones y definiciones [...] segundo momento, de radicalización del estructuralismo, no había, sin embargo, cuestionado el carácter estable de la relación entre significante y significado, había tan solo roto el isomorfismo estructural de ambos [...] tercer momento que, siguiendo una cierta tradición podemos denominar post-estructuralista. Aquí es el carácter fijo del vínculo entre significante y significado lo que es cuestionado [...] se hace cada vez más difícil afirmar el carácter cerrado del sistema, en la medida en que este punto comienza el cuestionamiento radical de la inmediatez y transparencia del signo». En el segundo momento se puede mencionar el nombre de Hjelmslev y el tercer momento queda asociado a los nombres de Barthes, Lacan, Derrida (Laclau, 1974: 59-61).

¹⁰ El sentido se buscó a través de los signos lingüísticos propuestos por Saussure y profundizados por Benveniste, constituyéndose el signo como un elemento básico en sistema lingüístico donde significante y significado tienen una relación necesaria. «Pero el signo, elemento primordial del sis-

tema lingüístico, encierra un significante y un significado cuyo nexo debe ser reconocido como necesario, por ser estos dos componentes consustanciales uno de otro» (Benveniste, 1974 :55.)

¹¹ El grupo francés de análisis del discurso estuvo integrado por sociólogos y lingüistas que, tomando como base el modelo estructural, trabajaron presididos por Louis Althusser. Éste último, entre 1965 y 1975 tomaba el lenguaje como base para el análisis de las estructuras sociales, buscando la significación y el sentido de los hechos sociales y políticos. Fue central para el análisis el enfoque de la relación entre los fenómenos de significación y la lengua con el concepto de lucha de clases. Es importante señalar que la mayoría de los integrantes de este grupo eran militantes del Partido Comunista francés. Michel Pecheux ocupó también un lugar destacado en este círculo.

¹² En el análisis crítico del discurso que se desarrolló dentro de la lingüística y en la escuela francesa semántico-pragmática, «el objetivo no es únicamente desvelar cómo se lleva a cabo esta construcción de los acontecimientos de las relaciones sociales, y del propio sujeto, sino revelar, además, cuales son las implicaciones. En primer lugar, el papel del discurso en la transmisión persuasiva y en la legitimación de ideologías [...] En segundo lugar e inextricablemente unido a lo anterior, se trata de determinar qué papel juegan determinados discursos en el mantenimiento del statu quo [...] se trata igualmente de estudiar el papel del discurso en la pervivencia de las diferencias sociales –incrementando o consolidando tales diferencias– y en la puesta en funcionamiento de estructuras y mecanismo de dominación [...] Y en último término, y quizá como elaboración sofisticada de los anteriores, en la construcción del sujeto [...] y de determinados modos de sujetivación» (Martín 1997: 2-3).

¹³ El tema de la postmodernidad que surge en el campo de la estética, se ha extendido hacia el conjunto de nuestra vivencia cultural, filosófica y política. La teoría del postmodernismo puede ser entendida como: una completa ruptura con las ideas modernas como las de ‘razón’, ‘libertad’ y ‘autonomía’, llegados de la ilustración europea; como un período histórico que tiene lugar después de la modernidad; como el fin de la epistemología dando lugar al relativismo nihilista que rechaza todas los sistemas de conocimiento y hace inútil todo compromiso político y ético; como la continuidad de los modernismos replanteándose los temas neurálgicos: «La posmodernidad no puede ser, por tanto, el simple rechazo de la modernidad, sino una nueva modulación de sus temas y categorías, una más vasta proliferación de los juegos de lenguaje en que es posible embarcarse a partir de ella.» Ernesto Laclau «Política y los límites de la modernidad», en AA.VV. *Debates políticos contemporáneos – En los márgenes de la modernidad*, ob. cit., p. 57. Entre los teóricos postmodernos a aquellos que han cuestionado los principios fundacionales y esencialistas de sus disciplinas y tradiciones, podemos mencionar a autores como Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Jean Baudrillard, William Connolly, Jean-Francois Lyotard y Richard Rorty.

¹⁴ El discurso siempre va a estar integrado dentro de un contexto más amplio. El concepto de contexto ha sido establecido para tender un puente entre las estructuras sociales y las del lenguaje. Es imprescindible tomar en cuenta el contexto para comprender la producción lingüística. En la contextualización hay que hacer distinciones, «ante la obvia necesidad de contextualizar el discurso, se podría distinguir, pensamos, entre la contextualización que el analista u observador hace y la que puede efectuar el propio participante» (Lozano, Peña y Abril, 1999: 45).

¹⁵ La obra de Ferdinand de Saussure, el *Curso de Lingüística general* constituye, sin duda, una aportación trascendente dentro de la doctrina lingüística del positivismo. Para descubrir cómo el lenguaje debe ser tomado en su totalidad para dar identidad a las cosas, señalaba: «En la lengua no hay más que diferencias. Todavía más: una diferencia supone, en general, términos positivos entre los cuales se establece; pero en la lengua sólo hay diferencias sin términos positivos. [...] en cuanto consideramos el signo en su totalidad, nos hallamos ante una cosa positiva en su orden. Un sistema lingüístico es una serie de diferencia de sonidos combinados con una serie de diferencias de ideas [...] aunque el significante y el significado, tomado cada uno aparte, sean puramente negativos y diferenciales, su combinación es un hecho positivo» esto denota la importancia del carácter relacional del lenguaje visto en su totalidad (Saussure, 1987: 193-194).

¹⁶ El concepto de hegemonía se ha ido desarrollando y tomando diferentes matices. En la tradición marxista lo utilizaron, en primer lugar, los teóricos del partido socialdemócrata ruso. Luego cayó en el reduccionismo de clase y de etapas. Lenin lo incluyó en su lucha por el socialismo, pero fue Gramsci quien revisando ese concepto, lo amplió y lo vinculó a la formación de una voluntad colectiva de carácter nacional popular.

¹⁷ El autor reflexiona sobre la penetración de los medios de información y su colaboración para que las novedades políticas estén al alcance de la mayoría de la población. Estas noticias políticas se convierten en un espectáculo, y plantea las siguientes preguntas: ¿Qué consecuencias surgen de la preocupación por las noticias políticas como espectáculo para la ideología, la acción y la integración? ¿De qué modo el espectáculo genera interpretaciones? ¿Cuáles son sus implicaciones para la teoría democrática? Concluye afirmado el autor que los ciudadanos más informados pueden promover y proteger mejor sus propios intereses y el interés público, dando por sentado que hay un mundo de hecho con un significado determinado y que la gente tiene una reacción racional ante estos hechos, cosa que los políticos no quieren reconocer.

¹⁸ La teoría de los performativos no ha aplicado suficientemente en los análisis de los discursos, a pesar de que la noción de verbos performativos ha sido de gran importancia para el análisis del discurso. J. L. Austin, llama enunciados preformativos a aquellos en que la ejecución de una frase es la ejecución de la acción. El mismo título de su obra ya es sugerente. *How to do things with words*, Oxford, 1962, en la traducción española: *Palabras y acciones*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

El retorno de Arquímedes o el poder de la imaginación a la calle

La participación fraccionada: una técnica asociativo-decisional para un activismo político inédito

Archimedes's Return – Bringing the Power of Imagination to the Streets

Divided participation: an associative and decision-making technique for a brand new political activism (*)

Luis de la Rasilla y Sánchez-Arjona

Doctor en Ciencias Políticas. Director de www.proyectointersur.org.

e.mail: luisdelarasilla@proyectointersur.org

Recibido: marzo de 2009

Aceptado: abril de 2009

Palabras clave: Democracia, Participación, Asociación, Política, Ecociudadanía, Activismo político.

Key words: Democracy, Participation, Association, Politics, Ecocitizenship, Political Activism

Abstract: Divided participation is an associative and decision-making innovative technique based on the combined action of certain principles (division and grouping, cooperation, complementarity, publicity, connectivity, direct affectation, ecocitizenship, declared acquiescence, cooperative cohabitation, variable roll, open leadership, confidentiality, «ecociveocius» and «ecociveturism»). The DPM is a virtual and self-instructive political equipment that will make possible a new kind of political association (soft associationism) and political participation (participation á la carte) in order to strengthen democracy, make its exercise easier, and extend it beyond the State-national framework. The «tool for divided

(*) Traducción al inglés disponible en: <<http://www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/archimedesreturn.pdf>>.

participation» (TDP) is the prototype of a virtual and interactive political tool to practice «divided participation». Once it I provided with the software ad hoc that it needs and it becomes gradually known and adapted to the demands of each time, place and circumstances, the TDP will become a useful and widespread political instrument in the exercise of eco-citizenship. As it operates through the generation of permanent and open processes and the spontaneous aggregation of successive complementary impulses of participation, divided participation may also be called ‘aggregate participation’, or ‘participation by complementary impulses’.

Resumen: La participación fraccionada es una innovadora técnica asociativo-decisional basada en la acción combinada de determinados principios (desagregación-agregación, cooperación, complementariedad, publicidad, conectividad, afectación directa, ecociudadanía, aquiescencia pactada, cohabitación cooperativa, rol variable, liderazgo abierto, confidencialidad, ecociveocio y ecociveturismo). Constituye un equipamiento político virtual autoinstruccionado que propicia una nueva dimensión del asociacionismo (asociacionismo blando) y de la participación (participación a la carta) para reforzar la democracia, facilitar su ejercicio y extenderlo más allá del ámbito Estado-nacional. La instancia de participación fraccionada (IPF) es el prototipo de herramienta política para el ejercicio de la participación fraccionada. La IPF, dotada de la aplicación de software ad hoc que requiere y progresivamente adaptada a las necesidades de cada época, lugar y circunstancias, puede llegar a convertirse en un útil y generalizado instrumento político para el ejercicio de la ecociudadanía. Dado que opera merced a la generación permanente de procesos abiertos y espontáneos de agregación sucesiva de impulsos complementarios de participación, esta técnica también podría denominarse ‘participación agregativa’ o ‘participación por impulsos complementarios’.

«Dadme un punto de apoyo
y moveré el mundo»

Arquímedes.

«Dadme un instrumento político
adecuado y cambiaré el mundo»

*Activista anónimo de cualquier
tiempo, lugar y condición.*

I. Presentación

Desde la más lejana prehistoria, diversas usanzas o utilidades del principio de la palanca, que Arquímedes formulara matemáticamente en el siglo III a.C., nos permiten aplicar inteligentemente la fuerza física. La barra rígida que se apoya en el fulcro, el polipasto, el balancín, las tijeras, las tenazas, los alicates, la catapulta, la carretilla, los remos, la pinza, el quitagrapas y el mismísimo cascanueces, son aplicaciones prácticas de ese principio físico permanente que la imaginación humana ha puesto a nuestra disposición a medida que han sido necesarias. Sin embargo, tan fértil creatividad en ese y en tantos otros ámbitos no se corresponde con el sorprendente apagón tecnológico en la ingeniería política y social, que se obceca en seguir comercializando ese baúl sin ruedas que es el partido político y no acaba de poner a punto su producto estrella más reciente que es la ONG. De ahí que comience este artículo apelando al retorno del espíritu del gran inventor de Siracusa como modelo y estímulo para insuflar cuanta imaginación sea menester a la ideación de innovadoras herramientas políticas de aplicación a nuestro tiempo del principio democrático.

Parto, pues, de que, en plena degradación y obsolescencia del instrumento político por excelencia –el partido político que hoy secuestra y coloniza toda democracia conocida– y la incierta deriva del tipo más popular de asociación para la participación política –la ONG, amenazada por el doble virus de la

sectorialización y de la moderación/adulteración–, el principal obstáculo para que los ciudadanos podamos participar eficazmente en la gobernanza –local, estatal, regional y global– radica en la inexistencia de instrumentos políticos adecuados.

Invito a minar sin reparos la insostenible posición de la actual *democracia vergonzante*¹ afrontando desde la sociedad civil, de manera cooperativa, la tarea colectiva de concebir, poner a punto y utilizar con destreza herramientas asociativo-decisionales de nueva generación. Útiles políticos innovadores que en aplicación del principio democrático: autogeneren el antídoto de la dependencia política –la autonomía–; provean un requisito clave en el nuevo contexto planetario diverso e intercultural –el pluralismo–; desborden el tradicional ámbito de actuación Estadonacional; induzcan eficientes procesos autoinstructivos asociados al propio quehacer participativo; tornen innecesarios los liderazgos políticos habituales, basados en la asunción exclusiva por uno o escasos dirigentes de la iniciativa, la dirección y la representación; precisen poca o nula necesidad de institucionalización; flexibilicen el asociacionismo y la participación convencionales, propiciando innovadoras opciones de asociacionismo blando y de participación a la carta; no exijan ni militancia ni membrecía alguna; admitan la cohabitación en su seno de enfoques, planteamientos y actuaciones pluridireccionales, incluso antagónicos; en fin, transformen la inacción o el abstentismo político en acción que opere

en beneficio colectivo al aportar nueva energía y capacidad de influencia al nuevo activismo político que inspiren.

Mantengo que este reto puede afrontarse con éxito siempre y cuando: a) se asuma que debe ser un cometido prioritario de activismo político inédito de larga data a impulsar, cooperativa y creativamente, por la sociedad civil organizada en su conjunto; b) se apueste decididamente por apoyarse en la mutua interrelación de las tecnologías infocomunicativa y política, evitando el craso error de perspectiva de limitarse a asociar los progresos de la primera a la mera emisión del voto a distancia y en cualquier momento –espejismo de una participación estéril a la postre–; y, c) se atiende a que las nuevas herramientas de aplicación a la realidad del principio democrático asignen un papel prioritario a los componentes de formación o autoinstrucción permanentes, esto es, se conciban adrede para propiciar procesos, individuales y colectivos, inseparables y permanentes de enseñanza-aprendizaje y de acción republicanas.

Propongo, a modo de ejemplo o prototipo que nos permita emprender esta tarea, un primer modelo asociativo-decisional de nueva generación –el modelo de participación fraccionada, (MPF)²–; su correspondiente instrumento político de aplicación –la instancia de participación fraccionada (IPF)– y un primer soporte *sui géneris* para posibilitar su difusión, experimentación y desarrollo cooperativos –la plataforma 3.0 para la autoformación y la ac-

ción ecociudadanas o PAUTA/e 3.0– que ya ha comenzado a activarse en la Universidad de Huelva, en 2009, con carácter piloto.

2. Ciudadanía versus Ecociudadanía

Si el genuino ideal democrático es que los ciudadanos lleguen a decidir directamente sobre los asuntos públicos importantes ¿por qué resignarnos a una democracia representativa cada vez más secuestrada y colonizada por los partidos políticos? Si los avances de las tecnologías de la infocomunicación son esos «*condicionantes cruciales de la innovación democrática*» que anuncia- ra, hace más de veinte años, Benjamín Barber (2004, 27) como el horizonte en el que los «*demócratas fuertes*» cifran sus más sólidos anhelos de renovación política ¿por qué arriesgarse a que su uso futuro apuntale aun más la democracia representativa potenciando una pseudoparticipación ciudadana cuasi circunscrita al sufragio pasivo en elecciones periódicas? Es más, si los intereses colectivos de los seres humanos confluyen en su dimensión global ¿por qué no hacer que la participación política, restringida hoy al ámbito intraestatal, dé paso al ejercicio de una nueva ciudadanía –la ecociudadanía– orientada al gobierno de la *res publica* planetaria en ese espacio vedado a la democracia que se abre más allá del Estado-nación? Pero ¿qué entiendo por ecociudadanía? ¿Qué retos la impulsan? ¿Qué formidables escollos deberá superar?

2. 1. Ecociudadanía, actitud ecociudadana y ecociudadano PF

El vocablo ecociudadanía alude a la preocupación por la *res pública* a escala global; a la gestión sostenible del habitáculo común de los seres humanos. Es un término apenas empleado en la literatura jurídico política y, en todo caso, no lo he encontrado con el significado que vengo proponiendo desde finales de los noventa. Me apoyo en la acepción del elemento compositivo *eco* (del griego *oikos*) que significa «casa», «morada», «ámbito vital», para aludir a la casa, la morada o el ámbito vital más amplio del ser humano; y en el significado del término *ciudadanía*: condición del nacional de un Estado, sujeto pleno de derechos y deberes, legitimado para intervenir en su gobierno. En una primera aproximación, y en estricto paralelismo con el concepto de ciudadanía, sería, pues, la condición de todo ser humano, sujeto pleno de derechos y deberes, titular de una parte alícuota de la soberanía mundial, legitimado para intervenir en su gobierno. Una ciudadanía de ecociudadanos que, conscientes de la pertenencia a una sociedad sostenible y de responsabilidad global, obran en consecuencia y, en ejercicio de su plena autonomía de voluntad, deciden autoatribuirse legitimación plena para intervenir, con independencia de su adscripción nacional, en cualesquiera asuntos públicos en pro del desarrollo humano de todos los habitantes del planeta, mediante la satisfacción de sus necesidades, sin comprometer el de las generaciones venideras.

Como se aprecia, la diferencia básica entre ciudadano y ecociudadano estriba, no sólo en el distinto plano de adscripción o referencia –Estado *versus* planeta Tierra–, sino en el dato esencial de que la condición del primero reposa en una realidad territorialmente preconstituida, política y socialmente articulada y dotada de una organización institucional bien arraigada –el Estado– que la que legitima y provee, en última instancia, su derecho de participación política; mientras que la del segundo carece en la actualidad de realidad institucional alguna comparable. La ciudadanía existe, genera derechos y deberes reales y tiene a su disposición instrumentos específicos para su ejercicio. La ecociudadanía, huérfana de soporte jurídico, sería a lo sumo una aspiración de *lege ferenda*. Carece de fundamento, pues, tratar de atribuirle sentido técnico-jurídico alguno dado que, en la actualidad, esa extensión de la ciudadanía al espacio extraestatal carece de apoyo institucional. La sociedad internacional es un espacio extraño ¿hostil? a cualquier forma de democracia. Reconozcamos que, en términos legales, no hay más ciudadanía que la que determinan las Constituciones de los Estados y algunas tímidas experiencias en curso, como la incipiente ciudadanía europea.

Así las cosas, la ecociudadanía sólo puede ser, hoy por hoy, una actitud cívica alternativa, consciente, informada, responsable, solidaria y comprometida con la definición, formulación y defensa efectiva de los intereses comunes de los seres humanos: la actitud eco-

ciudadana. Actitud de profundización democrática y de emancipación legítimas, coherente con el hecho histórico de la globalización, que reacciona con decisión ante el desolador escenario de generalizado déficit democrático en los planos estatal e internacional que sólo avanzará si se concentra con ahínco y perspectiva en la tarea primordial de dotarse de los instrumentos políticos adecuados para su ejercicio individual y colectivo.

La primera transformación democrática –ha explicado Dahl (1997)– desbordó los límites previos del gobierno tradicional de unos pocos y generó nuevas estructuras y creencias, que se apoyaron en el gobierno de los muchos en las ciudades-estados democráticas o republicanas. La segunda –dos milenios más tarde– superó los límites de todas las estructuras y creencias anteriores al aplicar de forma deliberada la idea de democracia a la jurisdicción más amplia del Estado nacional. La tercera, que llamaré democracia ecociudadana, deberá asumir el reto de hacerla ciudadana³, al tiempo que incorpora esa nueva actitud cívica que capacitará a los ciudadanos actuales para adentrarse en la senda de la ciudadanía mundial. Democracia ciudadana sí, pero con actitud ecociudadana, ejercida diligentemente por nuevos actores que quieran, sepan y puedan intervenir lo más directamente posible en todos los planos de la gobernanza.

Aquí es donde el juego combinado de las funciones asociativo-decisional (A+D), de enseñanza-aprendizaje (E+A) y de iniciativa y control (I+C) inheren-

tes al MPF puede generar un eficaz y creativo activismo político protagonizado por un tipo singular de ciudadano de acción política –el ecociudadano PF– comprometido en la aplicación del principio democrático a la construcción de una democracia ecociudadana.

3. El modelo de participación fraccionada (MPF)

Al tratar de imaginar hipotéticos escenarios evolutivos de nuestra especie, me he planteado el papel que podría llegar a desempeñar el creciente fenómeno del ocio en la transformación de la democracia y de su ejercicio. ¿Y por qué, precisamente, el ocio? Pues porque si la ausencia de estímulos y la falta de tiempo se suelen esgrimir para justificar la escasa disposición de la ciudadanía a la participación política, tiene sentido incorporar el componente cívico o republicano de manera natural y sugerente en los hábitos de ocio placentero de los seres humanos –ecociveocio⁴– y, en especial, en aquellos asociados a la creciente movilidad derivada del fenómeno turístico –ecociveturismo⁵. De ese modo los procesos personales permanentes de enseñanza-aprendizaje de la dimensión cívica o republicana, como el propio quehacer político, no sólo encontrarían un sugestivo estímulo y múltiples ocasiones y ámbitos geográficos para su ejercicio, sino que, dado que el ocio que, a excepción de muchos de nuestros representantes políticos- lo paga quien lo disfruta, éstos se sufragarían gracias a una nueva, constante e inagotable

fuelle de autofinanciación generadora de la imprescindible autonomía. Es más, como ya anunciara Keynes en su *Essays in Persuasion*, puede que llegue el día en el que la Humanidad deba afrontar la utilización de su nueva independencia con respecto a las preocupaciones económicas y, en consecuencia, replantearse la existencia –y el nuevo rol en el planeta Tierra y, para entonces, tal vez en el propio Universo– de un nuevo *homo ociosus* generalizado. Un hipotético y lejano escenario que considero deseable y ¿por qué no? posible, especialmente en el supuesto de sustitución del vigente modelo energético piramidal por otro alternativo de estructura horizontal, del tipo, por ejemplo, del que anuncia Jeremy Rifkin en su *Economía del Hidrógeno* (2000), en el que el resultado de la asociación entre los avances de la infocomunicación, la inforbótica y la disponibilidad de energía barata y de escaso impacto ambiental, procedente de fuentes renovables, sería la posibilidad real de producir bienes y servicios para todos los seres humanos con sólo una mínima parte de la fuerza de trabajo requerida en la actualidad (Rifkin, 1995).

El modelo de participación fraccionada (MPF), que me propongo explicar someramente⁶, constituye el fundamento de una técnica asociativo-decisional o participativa, de nueva generación, para el ejercicio de la ecociudadanía en condiciones de autonomía y pluralismo. Posibilita el desarrollo cooperativo de instrumentos políticos inéditos excepcionalmente bien dotados

para el desempeño ecociudadano de las tres citadas funciones políticas primordiales. Aspira a abrir el camino a la progresiva sustitución de la democracia representativa al uso por una democracia ecociudadana en la que los futuros ecociudadanos decidan sin intermediarios sobre cualesquiera asuntos políticos importantes. Y, sobre todo, proporcionará a quiénes, abrazando un activismo político inédito, se comprometan en su diseño, puesta a punto y uso diligente la grata satisfacción personal y colectiva de estar cooperando de manera efectiva a tejer los mimbres de un futuro verdaderamente alternativo. Pero veamos en qué consiste.

3.1. El proceso de desagregación-agregación (proceso D+A)

En la base del MPF se encuentra el proceso de desagregación-agregación del quehacer participativo (en adelante proceso D+A). Varios supuestos prácticos facilitarán su comprensión⁷: la cancela del sabio, la cadena de envasado, el grupo ecologista Guadiana Vivo, el cajero automático y la ONG Guadiana Educa.

3.1.1. Supuestos prácticos

La cancela del sabio

Hace muchos años vivía un famoso físico muy amigo de recibir visitas en su casa de campo. No era necesario anunciarse, ya que siempre se era bienvenido por el mero hecho de abrir con decisión la pesada cancela que franqueaba el acceso al frondoso jardín.

Eso sí, asegurándose de dejarla bien cerrada, lo que resultaba imposible si previamente no se realizaba el esfuerzo de abrirla de par en par. Aunque este inconveniente no dejara de sorprender al visitante, nadie comentaba tan nimio asunto con el célebre anfitrión.

Un día, sin embargo, una alumna que lo visitaba por primera vez, y que resultó ser más voluntariosa que avispada, se ofreció para echar un vistazo a la cancela y tratar de repararla. La respuesta del sabio no se hizo esperar: *«Es usted muy amable, pero como estudiante de física debería haber considerado la posibilidad de que el exceso de recorrido de la cancela tenga alguna explicación lógica. Y, en efecto, la tiene, ya que, como debe ser vox populi, su movimiento proporciona la fuerza motriz que acciona el sistema mecánico que dispuse hace años para extraer del pozo el agua que uso para regar el jardín»*.

Nuestro sagaz y práctico sabio, que de tan original suerte ofrecía a los sucesivos visitantes «oportunidades» de participar cooperativamente en el menester del riego, lograba así que cientos de esfuerzos, transformados en «impulsos» útiles, se agregasen para generar la «acción» pretendida de regar el jardín. Esta anécdota pone de relieve, en una primera aproximación, cuatro rasgos del proceso D+A, a saber: a) se trata de un proceso de dos tiempos: desagregación y agregación; b) utiliza un determinado útil o mecanismo de inducción y soporte: una noria articulada con la cancela del jardín; c) responde a una deliberada intencionalidad: ex-

traer agua del pozo; d) tiene naturaleza cooperativa.

La cadena de envasado y el grupo ecologista Guadiana Vivo

El principio de desagregación-agregación también opera en la cadena de envasado de una fábrica de refrescos y en la práctica cotidiana de una combativa asociación ecologista que llamaré Guadiana Vivo. ¿Cómo? Una cadena de envasado es un instrumento mecánico, integrado por un conjunto de mecanismos que, a lo largo del recorrido de una cinta transportadora, posibilita que se lleven a cabo automáticamente diversas tareas sucesivas, previamente programadas: limpieza, enjuague, suministro de componentes, taponado, etiquetado, etc. Guadiana Vivo, por su parte, al afrontar cualquiera de los problemas ambientales del río Guadiana, también realiza un conjunto de tareas que se llevan a cabo mediante un mecanismo instrumental, en este caso, de carácter asociativo-decisional y naturaleza jurídico política: un colectivo o asociación de personas, regulado por unos estatutos sociales que determinan los fines, la estructura organizativa, el procedimiento de toma de decisiones, etc. Las tareas o acciones concretas propias de la actuación pública de este tipo de colectivos, con ser diversas y variadas, tienen en común la realización de una serie de pasos: observación, detección del problema ambiental, búsqueda de información, realización de estudios, identificación de responsables, formación de la voluntad de sus miembros, adopción de

decisiones mediante votación, denuncia ante los medios de comunicación, tribunales de justicia, etc. Además, lo usual es que, identificadas y ordenadas las tareas o acciones que conforman la campaña, Gadiana Vivo proceda al encargo de su ejecución a algunos de sus miembros.

Ahora bien, en comparación con la cancela del sabio, los supuestos de la cadena de envasado y del grupo ecologista incorporan la nota de heterogeneidad que hace más complejos sus procesos D+A. En efecto, las actividades propias de la cadena de envasado y el quehacer participativo de los ecologistas se componen de múltiples acciones, de naturaleza diversa, que quiebran la elemental homogeneidad propia de la idéntica y repetitiva tarea de sacar agua acometida en el primer supuesto.

El cajero automático y la ONG Gadiana Educa

Añadiré dos ejemplos más que, por su carácter abierto y la potencial multiplicidad de intervinientes, añaden nuevas dosis de complejidad al proceso D+A: un cajero automático y un colectivo dedicado a la educación ambiental y la defensa del patrimonio. Del primero sabemos que ha sido programado por una entidad bancaria para brindar al usuario un variado conjunto de operaciones (consulta de saldo, de movimientos, reintegro de efectivo, recarga telefónica, transferencias, ingresos, emisión de múltiples órdenes, etc.) que pueden ser realizadas por quienes dis-

pongan de determinados documentos de identificación magnética. Del segundo, que llamaré Gadiana Educa, que se trata de una ONG española que opera en el tramo hispano-luso del río Gadiana y que: a) se rige por unos estatutos sociales debidamente inscritos en el registro de asociaciones; b) desarrolla un programa de educación ambiental para universitarios, basado en la organización permanente de aulas náuticas que incorporan ejercicios de observatorio de I+C, destinados a que los participantes se habitúen a desempeñar la función ciudadana de iniciativa y control (I+C).

Conocemos cómo opera el cajero automático, pero ¿cómo organiza la ONG *Gadiana Educa* sus ejercicios de observatorio de I+C? Realizando una labor previa de programación, similar a la que llevaron a cabo, tanto el diseñador de la cadena de envasado de la fábrica de refrescos, como el grupo ecologista. Esto les permite disponer de una lista ordenada de tareas o de acciones potenciales sucesivas a emprender. Ahora bien, en vez de asignar la ejecución de todas estas tareas o acciones a sus propios socios, optan por fragmentar este quehacer participativo, es decir, descomponerlo o desagregarlo en múltiples sub-tareas o sub-acciones que los monitores, a modo de «oportunidades de participación», proponen a los sucesivos integrantes de sus aulas náuticas. Así, personas que no son miembros de la ONG, tienen la posibilidad de convertirse en los actores principales del quehacer instructivo y participativo que ésta impulsa.

Analicemos el proceder de la ONG *Guadiana Educa* en tres aulas náuticas sucesivas que incorporan tres ejercicios de observatorio de I+C, centrados en el debate en torno a la construcción de un puente entre España y Portugal. Una decisión controvertida, ya que las ventajas socio-económicas de la conexión transfronteriza son inseparables del impacto ambiental de la obra en un espacio natural protegido.

En el aula náutica núm.1, el monitor presentará el primer ejercicio de observatorio de I+C. Para ello expondrá el conjunto de problemas asociados a la obra y propondrá diversas actividades a realizar durante el recorrido fluvial: tomar fotografías, debatir sobre los posibles pros y contras de la construcción del puente y accesos, sugerir alternativas, etc. Es decir, el monitor brindará a los participantes en el aula náutica un conjunto de «oportunidades de participación» en relación con un asunto de interés público, previamente preparadas.

En el aula náutica núm. 2, el monitor informará a los nuevos participantes de lo realizado en el anterior ejercicio de observatorio de I+C y les propondrá llevar a cabo nuevas acciones como: completar el reportaje fotográfico, colaborar en el mantenimiento de una página electrónica para potenciar el debate, etc. Puede que, a su vez, los presentes sugieran otras acciones, e.g. traducir al español algunos textos enviados por las autoridades portuguesas; recabar más información sobre los insistentes rumores que apuntan al nexo entre el puente, sus accesos por la parte espa-

ñola y una operación urbanística especulativa apadrinada por las autoridades municipales en terrenos ribereños protegidos, etc. Probablemente esto avivará el debate y pondrá de manifiesto el desacuerdo existente entre los participantes, lo que no impedirá que todos coincidan en la necesidad de solicitar a las Administraciones española y portuguesa más información, al amparo de la legislación vigente.

En el aula náutica núm. 3, el monitor aludirá a la divergencia producida y repartirá copias de los artículos publicados en la prensa en defensa de las diversas posiciones. Puede que tenga que anunciar la falta de respuesta de las Administraciones y que algún participante proponga presentar una queja por ese motivo al Defensor del Pueblo Español y/o al Proveedor de Justicia de Portugal. Quizás los participantes en esta tercera edición del ejercicio de observatorio de I+C, aunque discrepen sobre el fondo del asunto, estén de acuerdo en que no debe pasarse por alto el incumplimiento de la normativa de acceso a la información ambiental y decidan firmar conjuntamente textos de quejas o denuncias. Y así, una y otra vez, a medida que continúen los ejercicios de observatorio de I+C en las próximas aulas náuticas organizadas por Guadiana Educa.

Podemos concluir que este quehacer colectivo de observación, información, reflexión, debate y acción es el resultado del aprovechamiento por los sucesivos participantes en las aulas náuticas de las numerosas «oportunidades

de participación» que los monitores les han brindado. En realidad, es como si la ONG Guadiana Educa hubiese puesto en marcha la cinta transportadora, asegurando en todo momento que ni falten «oportunidades de participación», ni que la periódica intervención de los grupos de participantes deje de aportar nuevos «impulsos», individuales y colectivos, susceptibles de agregarse para generar «acciones». Lo esencial es que, al abrirse y cerrarse la cancela, los cangilones recojan y viertan el agua, los envases vacíos se transformen en botellas de chispeante refresco al final del recorrido..., esto es, que en los ejercicios de observatorio de I+C de las aulas náuticas opere el proceso D+A.

3.1.2. Un proceso de tres tiempos

Ahora bien, en el conjunto de dispositivos coordinados por el sofisticado programa informático del cajero automático y en la propia ONG Guadiana Educa, con sus ejercicios de observatorio de I+C, aparece un nuevo rasgo que se añade a la citada nota de heterogeneidad, a saber: el carácter abierto a un número indeterminado –potencialmente ilimitado– de usuarios, que incrementa sensiblemente la complejidad del proceso D+A. Si convenimos que las «oportunidades de participación» cobran sentido en la medida en que aspiran a convertirse en «impulsos» capaces de agruparse en «acciones», podemos concluir que, en realidad, el proceso D+A opera en tres tiempos: fraccionamiento, conversión y agrupación.

Primer tiempo: fraccionamiento del quehacer participativo en oportunidades PF

El fraccionamiento del quehacer participativo, como acabamos de ver en los ejercicios de observatorio de I+C de Guadiana Educa, constituye la actividad inicial o primer tiempo del proceso D+A y consiste en descomponer adrede en «oportunidades de participación» (en adelante oportunidades PF) el potencial desarrollo de un determinado quehacer de interés público con miras a compartir su ejecución entre un número abierto de actores llamados a cooperar sucesivamente.

Segundo tiempo: conversión de oportunidades PF en impulsos PF

Los participantes al aprovechar las sucesivas oportunidades PF las convierten en «impulsos de participación» (en adelante impulsos PF).

Tercer tiempo: agrupación complementaria de impulsos PF en acciones PF

Los sucesivos impulsos PF se agrupan, complementándose, para generar acciones PF. Redactar y fundamentar una queja, aportar a la misma una información o un argumento relevante, localizar la dirección postal de la institución destinataria, imprimir, firmar, franquear y certificar el escrito, etc. son ejemplos de impulsos PF que se agregan complementariamente para generar una acción PF (en este caso, la presentación de una queja razonada ante la institución de un Defensor del Pueblo) generadora de nuevas oportunidades

PF. Así, cuando alguien se encuentra ante tales oportunidades PF puede actuar a sabiendas de que su impulso PF constituye una decisión cooperativa –ya sea expresa o tácita– apta para agregarse a otros impulsos PF, en el seno de un proceso colectivo permanente de participación fraccionada, en pro de un interés público.

Una variante de esta agrupación complementaria de impulsos PF, que constituye un rasgo peculiar del proceso D+A del MPF, es la posibilidad de agrupación direccional de impulsos PF y de acciones PF. Me explico: en el supuesto de los ejercicios de observatorio de I+C de Gadiana Educa hemos podido comprobar que pueden aparecer impulsos PF discrepantes e, incluso, antagónicos. ¿Será necesario que tales impulsos PF pasen por el tamiz democrático convencional? Es decir ¿deberán ser sometidos a votación para que el colectivo respalde conjuntamente sólo a aquellos que obtengan el apoyo mayoritario o, por el contrario, los participantes sólo tendrán que limitarse a aportar cuantos impulsos PF estimen convenientes, a sabiendas de que éstos se agruparán a otros impulsos PF complementarios (anteriores o posteriores, individuales o colectivos) para generar acciones PF? En efecto, en el seno del proceso D+A del MPF no se contempla la votación como modalidad de tamiz democrático ya que éste, por definición, no rechaza o descarta ningún impulso PF por minoritario, discrepante o antagónico que sea. Se limita a estimular su agrupación complementaria en acciones PF. En el MPF, y se

trata de un rasgo diferenciador clave, todos los impulsos PF son aprovechables y, por tanto, potencialmente aptos para agruparse complementariamente y generar acciones PF susceptibles de abrir nuevas vías o direcciones en el proceso D+A del quehacer participativo. Llamaré, pues, impulsos PF direccionales a los impulsos PF que abren nuevas vías o direcciones en el proceso D+A, acciones PF direccionales a las acciones PF que éstos generan y oportunidades PF direccionales a las nuevas oportunidades PF que mantienen en funcionamiento el quehacer participativo.

Llegados a este punto ya sabemos que el proceso D+A: a) está basado en una voluntad cooperativa autónoma, tanto expresa como tácita; b) tiene componentes heterogéneos; c) está al alcance de un número indeterminado –potencialmente ilimitado– de destinatarios; d) es interactivo; e) opera en tres tiempos: fraccionamiento, conversión y agrupación; f) su carácter público asegura su apertura y transparencia; g) requiere la presencia de un determinado soporte ad hoc (el cajero automático o el ejercicio de observatorio de I+C, en el último supuesto).

3.1.3. Los principios estructurales del MPF

En el MPF, además del principio inspirador de desagregación-agregación, interactúan diversos principios concatenados que clasifico en: operacionales, motivadores, moduladores e instrumentales.

Principios operacionales

- De cooperación: apunta el inequívoco carácter cooperativo –expreso o tácito– del proceso D+A.
- De complementariedad: asegura que los impulsos PF, al agruparse para producir acciones PF, lo hagan complementándose, posibilitando, así, el carácter unidireccional, discrepante e, incluso, antagónico de éstas.
- De publicidad: garantiza la transparencia permanente del proceso D+A.
- De conectividad: alude al imprescindible recurso a las tecnologías de la infocomunicación y a su accesibilidad.

Principios motivadores

- De afectación directa o de incumbencia: opera cuando la motivación del quehacer participativo, con respecto a un determinado asunto o situación, deriva esencialmente de la previa consciencia de cierto grado de afectación directa o de incumbencia personal, constituyendo esta circunstancia un factor motivacional clave del ejercicio del derecho de participación política.
- De ecociudadanía o de autoatribución de legitimidad participativa: es responsable de la incorporación de la dimensión planetaria de la ciudadanía y del conjunto de las funciones inherentes a su ejercicio. Su aportación es exponente de la deliberada intención del MPF de incorporar al utillaje político derivado del mismo las exigencias propias de la nueva democracia ecociudadana o mundial que

está en el horizonte de esta iniciativa de ingeniería político-social.

Principios moduladores

- De aquiescencia pactada: alude a la inacción o silencio deliberado, definido previamente, en ejercicio consciente de la autonomía de voluntad, como opción política válida. Pero ¿Cómo opera? ¿Cómo modula el MPF? Se trata de poder reconducir la energía ciudadana potencial, inherente al derecho de participación política no ejercido –absentismo político o inacción–, hacia el amplio cauce que propicia el proceso D+A, convirtiéndola en energía ciudadana provechosa y aprovechable por el colectivo que lo pacta. Recurriendo a un símil físico cabría afirmar que el derecho de participación política genera una especie de energía ciudadana potencial susceptible de desaprovecharse. O, lo que es peor, de ser aprovechada torticeramente por quienes, de facto, atribuyen al silencio o a la inacción política una interpretación interesada ajena a su titular. ¿Es posible lograr que la inacción o el silencio de la ciudadanía, interpretado habitualmente como desidia, apatía, desgan, desmotivación o pasotismo, deje de nutrir la confusión y el creciente absentismo político para, modificada su naturaleza originaria, convertirse en una nueva y peculiar opción de participación política, merced al juego de una decisión voluntaria deliberada y previamente advertida? ¿Tendría utilidad social que el hecho de

callar o de abstenerse de actuar, lejos de generar especulación o de significar simplemente apatía o desidia, asociada a un acontecimiento inerte, es decir, estéril o inútil, de despreocupación y abandono del desempeño de funciones y deberes cívicos, se transformase en gesto claro, provechoso y aprovechable por la ciudadanía? ¿Fijar con nitidez el verdadero sentido de estas conductas políticas, es más, dotarlas de un nuevo e incontrovertible significado, no pondría coto a las variopintas interpretaciones partidistas al uso del fenómeno del abstencionismo político en general? ¿No abriría una nueva y ágil opción de participación política dado que, como veremos, el efecto más destacado del principio de aquiescencia pactada es su capacidad para transformar deliberadamente la inacción consciente y voluntaria en impulso PF?

- De cohabitación cooperativa: está asociado a las nociones de tolerancia, pluralismo y eficacia. Alude a la capacidad del MPF para propiciar una nueva dimensión del proceso asociativo-decisional que permite dar cabida en un mismo marco instrumental a enfoques, planteamientos y actuaciones divergentes e, incluso, antagónicas. En el supuesto de los ejercicios de observatorio de I+C de Guadiana Educa opera el principio de cohabitación cooperativa cuando posibilita la formación de dos grupos de participantes con posiciones antagónicas con respecto a la construcción del puente. Y, también cuando todos, ya a favor o en contra de éste,

se ponen de acuerdo para exigir a la Administración el cumplimiento de la normativa de acceso a la información ambiental que les respalda.

- De rol variable: aporta a los intervinientes en un proceso D+A, la posibilidad de escoger libremente y en todo momento el papel que deseen desempeñar en su seno.
- De liderazgo abierto: permite extender esa libertad de elección de papel o rol al ejercicio del liderazgo de las propias propuestas o iniciativas y al derecho a actuar como portavoz del colectivo en representación de las mismas.
- De confidencialidad opcional: dota de seguridad al quehacer participativo al contemplar diversas fórmulas de anonimidad dirigidas a minimizar o eliminar por completo el mayor o menor riesgo personal, de diversa índole, que puede aparejar el ejercicio del derecho de participación política. Y no sólo en contextos políticos autoritarios, también en el seno de las democracias representativas al uso.

¿Cuáles son los principales efectos de los principios moduladores sobre el MPF? En síntesis, puedo avanzar que: a) tornan más simple, flexible, dinámico, participativo, autónomo, plural y eficiente cualquier proceso asociativo-decisional; b) proporcionan seguridad al quehacer participativo; c) potencian el carácter virtual, no exclusivo, del ejercicio asociativo-decisional, al facilitar el encuentro, el intercambio de opiniones y la adopción de acuerdos sin necesidad de convocatorias, reuniones y desplazamientos; d) proveen un mayor gra-

do de protagonismo participativo; e) incorporan, a resultas de una aquiescencia previamente pactada, el concepto de inacción deliberada y el mecanismo para que, en la práctica, la abstención o el silencio operen en beneficio colectivo; f) abren el paso a la asunción de cualquier rol o papel; g) hacen innecesarios o superfluos los liderazgos políticos habituales, basados en la asunción, permanente o rotativa, por uno o escasos dirigentes de la iniciativa, la dirección y la representación exclusiva del colectivo; h) posibilitan que los procesos de índole asociativo-decisional, basados en el MPF, no requieran estatutos reguladores, ni órganos convencionales (asamblea, junta directiva, etc.).

Principios instrumentales

Son los principios de ecociveocio y de ecociveturismo y posibilitan que el MPF asocie, tanto la instrucción y la autoinstrucción cívicas, como el ejercicio del derecho de participación, al creciente fenómeno del ocio y, especialmente, al de la movilidad asociada al turismo, generando, respectivamente, el ecociveocio y el ecociveturismo. Pero regresemos al río Guadiana y reflexionemos al hilo de un nuevo supuesto práctico que completará esta somera explicación del MPF.

3.1.4. La iniciativa

COOPERA=OBSERVA+EMPRENDE

Supongamos que los miembros de la ONG Guadiana Educa, dada la tensión

política que sus ejercicios de observatorio de I+C generan en la zona, llegan a la conclusión de que es mejor dejar de organizarlos. De hecho, en su última asamblea general han decidido por mayoría seguir organizando aulas náuticas, pero sin los conflictivos ejercicios de observatorio de I+C. ¿Qué ha sucedido? Algo desgraciadamente muy frecuente: el inevitable paso de la ONG Guadiana Educa por el trance de moderación, abdicación e integración institucional⁸ que merma fuerza y compromiso a las organizaciones de la sociedad civil. Y es que las instituciones públicas patrocinadoras de las aulas náuticas, molestas por las actividades de observación y denuncia de los ejercicios de observatorio de I+C, han amenazado con retirar su apoyo económico. ¿Qué hacer, pues, ante esa realidad que coarta la autonomía, la eficacia y, en definitiva, frustra el objeto social de la ONG de nuestro ejemplo? ¿Aporta el MPF alguna solución a estas situaciones tan frecuentes?

3.1.4.1. Un colectivo *sui generis*: COOPERA

Imaginemos un nuevo colectivo promovido por veinte jóvenes, disidentes de la ONG Guadiana Educa, que tras colaborar con www.proyectointersur.org en el proceso de diseño del MPF, desean aplicar sus principios en la práctica. Lo denominan COOPERA (acrónimo de Cooperación Ecociudadana «Río Arriba») y es una peculiar asociación, sin ánimo de lucro, cuya inscripción registral ha sido denegada, ya que en el acta fundacional se hace constar que su funcionamiento no se regulará

por unos estatutos convencionales, sino por un procedimiento asociativo-decisional *sui generis* que denominan procedimiento de aquiescencia o de participación fraccionada (PPF).

La iniciativa OBSERVA

Un miembro de COOPERA –Teresa (M1)– decide actuar como proponente y formula su «propuesta» –impulso PF de liderazgo– de activar OBSERVA (Ob-

PROCEDIMIENTO DE PARTICIPACIÓN FRACCIONADA DE COOPERA

DENOMINACIÓN: Colectivo para la Cooperación Ecociudadana «Río Arriba» (COOPERA).

OBJETIVO. La promoción del desarrollo sostenible, la educación ambiental ecociudadana, la defensa del patrimonio natural y cultural y la promoción del Parque N. del Bajo/Baixo Guadiana.

REGULACIÓN. Por el presente procedimiento asociativo-decisional de participación fraccionada.

MIEMBROS.

- Fundadores. Los veinte firmantes iniciales de la Declaración individual de participación en el Colectivo COOPERA y de aceptación del procedimiento asociativo-decisional.
- Ordinarios. Quienes, a propuesta de dos miembros, sean admitidos y firmen electrónicamente dicha declaración. Se causará baja mediante simple comunicación.

ÓRGANOS

Portal web <www.coopera.org> equipado con las aplicaciones de *software* necesarias para el funcionamiento de este procedimiento asociativo-decisional.

FUNCIONAMIENTO

- Primero: Cada miembro de COOPERA, individual o con otros miembros -proponente-, que desee hacer una propuesta deberá formularla y enviarla, junto con la documentación pertinente, siguiendo el procedimiento informático formalizado contenido en el portal web a fin de que se registre, se archive y se distribuya a todos los participantes.
- Segundo: Los miembros de COOPERA dispondrán de un mínimo de diez días naturales -o de más tiempo, si así lo indica el proponente- para comunicar su posición, que podrá ser: positiva (posición activa positiva), condicionada (posición activa condicionada), negativa (posición activa negativa) y de abstención (posición activa de abstención).
- Tercero: Se sobreentiende que quienes no respondan en plazo al proponente expresando una posición activa, dan su aquiescencia a la propuesta y su inacción será computada como voto positivo -posición aquiescente-.
- Cuarto: Transcurrido el plazo mínimo o, en su caso, el indicado en la propuesta, el proponente, si cuenta con el respaldo de los miembros del colectivo, podrá ejecutarla en los términos contemplados en la misma, actuando como representante y portavoz de COOPERA.
- Quinto: Se entenderá que una propuesta cuenta con el respaldo de COOPERA cuando obtenga el respaldo (posiciones activas positivas + posiciones aquiescentes) de la mayoría simple de los miembros.
- Sexto: A efectos de recuento, se considerará que el número de miembros es el que indique el sistema informático en la fecha y hora en que haya tenido lugar la remisión de la propuesta.
- Séptimo: El proponente, al actuar como portavoz de COOPERA, tiene la inexcusable obligación de mencionar el número de posiciones activas negativas o de abstención que le hayan sido comunicadas en plazo, identificando con nombres y apellidos sólo a aquellos remitentes que lo soliciten expresamente.

ORGANIZACIÓN SOPORTE. Inicialmente el apoyo logístico requerido por COOPERA para su correcto funcionamiento será proporcionado desinteresadamente por la Agencia PAUTA/e 3.0.

FINANCIACIÓN. COOPERA carece de recursos económicos. Son sus miembros, cuando actúan como proponentes, quienes resolverán, o incluirán para que lo resuelva el colectivo, todo lo relativo a la financiación de su propuesta, como si se tratase de un elemento más de la misma.

REPRESENTACIÓN Y PORTAVOCÍA. El proponente que, en el cumplimiento de este procedimiento, llegue a estar facultado para actuar como portavoz del colectivo en representación de su propuesta, utilizará siempre la siguiente fórmula de encabezamiento de sus escritos o intervenciones públicas: D/D^a..., con DNI... en nombre propio, como portavoz de COOPERA y promotor de la (denominación de su propuesta)...

MODIFICACIÓN. Este procedimiento asociativo-decisional de participación fraccionada podrá ser modificado mediante enmiendas que se incorporarán siguiendo estas mismas reglas.

ANEXOS

Declaración individual de participación en el Colectivo COOPERA y de aceptación de su procedimiento asociativo-decisional de participación fraccionada

D./Da..., con DNI... y dirección electrónica ... expresa su voluntad de formar parte de COOPERA y declara que acepta expresamente el presente procedimiento asociativo-decisional.

Acuerdo entre COOPERA y la Agencia PAUTA/e 3.0

La Agencia PAUTA/e 3.0 actuará como organización-soporte, comprometiéndose a proporcionar el apoyo logístico necesario para el funcionamiento del procedimiento asociativo-decisional de COOPERA.

servatorio Ecociudadano Permanente del Parque Natural del Bajo/Baixo Guadiana). Siguiendo el procedimiento de COOPERA informa a los restantes 19 miembros, aguarda el plazo previsto para la recepción de sus respuestas y, finalizado éste, comprueba que el cómputo ha sido el siguiente: 18 miembros mantuvieron una «posición activa» respondiendo a su propuesta y 1 (M3) no contestó («posición aquiescente»). De las 18 «posiciones activas», 5 apoyaron la propuesta original («posiciones activas positivas»), 4 condicionaron su apoyo a la aceptación de determinadas modificaciones («posiciones activas condicionadas»), 8 se opusieron («posiciones activas negativas») y 1 (M12) comunicó su abstención («posición activa de abstención»).

Así las cosas, Teresa decide aceptar los cambios sugeridos y logra el respaldo definitivo de los 4 miembros que condicionaron su respaldo. Por tanto, la iniciativa OBSERVA obtiene el apoyo mínimo exigido por el procedimiento: 9 «posiciones activas» favorables y 1 «posición aquiescente», frente a 8 «posiciones activas negativas» y 1 «posición activa de abstención». Una vez aplicado correctamente el PPF de COOPERA, Teresa tiene vía libre para actuar como líder y portavoz del colectivo y desarrollar su propuesta.

Uno de los elementos que Teresa ha debido incorporar a su propuesta inicial ha sido la publicación de una página electrónica, dotada de una base de datos, para archivar todo lo relativo al

funcionamiento de OBSERVA: *www.observa.fpw*⁹. Así podrán tener acceso a su desarrollo y aprovechar sus oportunidades PF, tanto los sucesivos participantes en los ejercicios de observatorio de I+C, como cualesquiera otras personas o colectivos interesados en el Parque Natural del Bajo/Baixo Guadiana¹⁰.

A modo de balance provisional diremos que la utilización por COOPERA de ese procedimiento asociativo-decisional inédito ha posibilitado: a) que la inacción de M3 se transforme en provechosa, ya que con su aquiescencia –principio de aquiescencia pactada– contribuyó a que saliese adelante la propuesta de Teresa; b) que los veinte miembros del colectivo elijan libremente su papel en un momento dado –principio de rol variable–; c) que se haya podido mejorar la propuesta inicial con las aportaciones de otros miembros; d) que Teresa pueda actuar como portavoz del colectivo asumiendo el liderazgo de su propia iniciativa –principio de liderazgo abierto–; e) que se facilite el quehacer asociativo-decisional al recurrir a las modernas tecnologías de la infocomunicación –principio de conectividad–; f) que, merced al principio de cohabitación cooperativa, se propicie, aunque tímidamente todavía, esa nueva dimensión del proceso asociativo-decisional que denomino asociacionismo blando. En suma, un colectivo, potencialmente policéfalo, cuyos miembros pueden desarrollar, sin necesidad de reuniones y con escasas formalidades, diversas iniciativas mutuamente acordadas; son libres de elegir los papeles que deseen desempeñar –incli-

do el de líder y portavoz–; y en el que la inactividad o el silencio es susceptible de transformarse en acción útil o provechosa.

La iniciativa EMPRENDE

Afrontemos ahora los aspectos operativos de OBSERVA ¿Cómo pretenden sus promotores resolver la dificultad objetiva de llevar a cabo su propósito, con la máxima eficiencia y autonomía, en la precaria situación operativa de COOPERA, derivada de su inadecuación a la Ley Orgánica 1/2002, de 22 de marzo, reguladora del Derecho de Asociación, establecido por el art. 22 de la Constitución Española?¹¹

Pablo (M2), que es economista, ha elaborado una propuesta complementaria para resolver la cuestión financiera y, al mismo tiempo, generar una opción de autoempleo para varias personas. Su plan es constituir una pequeña y sencilla ecoempresa cooperativa denominada EMPRENDE (acrónimo de Emprendimiento de Desarrollo Ecoturístico). Para ello, como ya hiciera Teresa, activa el PPF de COOPERA y obtiene el respaldo necesario. Su idea consiste en combinar el turismo con la autoformación y la acción ecociudadanas de manera que el primero financie las segundas. EMPRENDE, pues, se dispone a comercializar, con criterio ecoempresarial, atractivas actividades de tiempo libre (los Fines de Semana en el Guadiana) estrechamente asociadas a OBSERVA y a sus ejercicios de observatorio de I+C. En realidad, la iniciativa de Pablo para autofinanciar OBSERVA introduce un ele-

mento clave al asociar la autoformación y acción ecociudadanas al binomio ecociveocio-ecociveturismo.

Dadas las características innatas del fenómeno del ocio y, en particular, de la movilidad asociada al turismo, su aprovechamiento para promover procesos de instrucción y de autoinstrucción cívicas y de ejercicio, individual y colectivo, del derecho de participación política constituye un elemento esencial del MPF. En concreto, tres de ellas resultan esenciales: su innato atractivo, la autofinanciación y el desplazamiento espacial que conllevan. En efecto, al tratarse de opciones de disfrute que las personas sufragan con sus propios medios, no sólo se asegura su atractivo (efecto colección autoexpansivo), sino la voluntaria autofinanciación de las actividades asociadas de instrucción y ejercicio del derecho de participación política. Dos elementos ¡qué duda cabe! que proporcionan una fórmula ideal para resolver dos interrogantes clave: ¿cómo incorporar de manera natural la dimensión cívica en los seres humanos? y ¿cómo dotar al MPF de las condiciones de autonomía y pluralismo que exige el aprendizaje y el ejercicio de la participación política? Por su parte, el desplazamiento espacial, derivado de la movilidad propia del fenómeno turístico, es esencial para afrontar la dispersión, el enfoque intercultural y la multiubicuidad de los asuntos públicos objeto de interés ecociudadano.

3.1.5. ¿Un modelo político individualista?

Como acabamos de ver, el MPF es el resultado de la concatenación interactiva de un conjunto de principios que operan en el seno de un proceso que constituye su eje o columna vertebral: el proceso D+A. Un proceso *sui géneris* que opera en tres tiempos: fraccionamiento, conversión y agrupación. De este modo, cuando un potencial actor de la participación fraccionada, se encuentre ante una oportunidad PF, podrá actuar a sabiendas de que su aprovechamiento –impulso PF–, aunque constituya per se un acto político individual, nutrirá un proceso agregativo o cooperativo de largo alcance. De ahí que, pese a ser cierto que la participación fraccionada posibilita, potenciándolo adrede, el ejercicio individual de la acción política, no quepa concluir que fomente el individualismo. Es más, aunque las acciones PF constituyan por naturaleza actos políticos singulares, en su origen puede haber impulsos PF colectivos. Sería el supuesto de aquellos impulsos PF aportados por colectivos ciudadanos que recurran al MPF. En cualquier caso, sean individuales o colectivos, singulares o plurales, respondan a intereses particulares o generales, espontáneos o deliberados, los impulsos PF y las acciones PF nunca serán esfuerzos aislados, dado el carácter sucesivo, interrelacionado, cooperativo y, en suma, democrático y plural del proceso D+A.

4. El prototipo de instrumento político de aplicación del MPF

Una vez referidos los rasgos esenciales del MPF expondré un primer bosquejo del prototipo del instrumento político genérico concebido para el ejercicio de la participación fraccionada –la instancia de participación fraccionada (IPF)–, las funciones que desempeña y el modo de incorporarlas a los instrumentos políticos convencionales.

¿Instancia? Sí, para expresar mejor su predominante rasgo informal, no institucional y espontáneo; su marcado carácter instrumental, matizado por la peculiar nota de imprecisa corporeidad, derivada del sentido jurídico habitual de «instancia», alusivo a los grados jurisdiccionales que la ley establece en juicios y demás negocios; su condición de plataforma, vía y oportunidad para la búsqueda de la verdad y la realización de la justicia; en fin, su connotación de pretender, reclamar, apelar, exigir, urgir, apremiar, reiterar e insistir en la pronta ejecución de algo, que aporta simbólicamente el *instare* latino. Matices pertinentes dada su predominante realidad virtual, su uso en pro del republicanismo global y el doble ánimo que la inspira: constructivo, ante la complejidad de los retos a afrontar; reivindicativo, frente a los poderes establecidos. Así pues, instancia de participación fraccionada o IPF.

En una primera aproximación cabría definirla como prototipo genérico de

instrumento político de nueva generación, autónomo, plural, autoinstructivo, virtual e interactivo, para el asociacionismo blando y la participación a la carta, capaz de desencadenar un quíntuple y permanente efecto de autofinanciación, autoregulación, autoexpansión, autorenovación y autogeneración, dotado de un *software ad hoc* de aplicación del MPF, susceptible de uso individual y colectivo, por un número indeterminado de ecociudadanos PF. En realidad, una IPF se podría reducir a un conjunto de aplicaciones de *software* más o menos sofisticadas, aptas para que sus usuarios desempeñen, mediante la participación fraccionada, el conjunto de funciones inherentes a la práctica republicana que indicaré a continuación. Un *software* PF, aun pendiente de desarrollo, que en aplicación de los principios de publicidad y de conectividad, proporcione la máxima transparencia y accesibilidad.

4.1. Funciones de la IPF y sus soportes

La IPF –y cualquier útil político derivado de aplicación del MPF– debiera desempeñar, como mínimo, las siguientes funciones. Tres, esenciales: asociativo-decisional (función A+D), de enseñanza-aprendizaje (función E+A) y de iniciativa y control (función I+C). Cinco, instrumentales: de encuentro y debate (función E+D), de recopilación y almacenamiento (función R+A), de información y asesoramiento (función I+A), de coordinación y gestión (función C+G) y de vigilancia y garantía (función V+G).

4.1.1. La función A+D: el asociacionismo blando y la participación a la carta

Por las características innatas del MPF, el desarrollo por la IPF de la función asociativo-decisional modulará la realización práctica del quehacer asociativo y decisional convencional aportando dimensiones inéditas al ejercicio ciudadano de los derechos fundamentales de asociación y de participación. Aparte de la dimensión ecociudadana o global –espacial y actitudinal–, destacaré dos que considero esenciales:

- De un lado, la IPF, al posibilitar que un número indeterminado de ecociudadanos PF, cualquiera que sea su posición ante un determinado asunto público, puedan intervenir en múltiples procesos D+A (convirtiendo sucesivas oportunidades PF en impulsos PF generadores de acciones PF), permitirá trascender la tendencia del asociacionismo convencional a la institucionalización, dando paso a una nueva dimensión del hecho asociativo que denomino asociacionismo blando. Y es que el libre juego del principio de desagregación-agregación en el proceso D+A es el responsable de que la IPF, no sólo no desdeñe la voluntad asociativa, sino que sirva a todo hecho asociativo imaginable, desde el más institucionalizado y permanente, hasta el más espontáneo, informal y transitorio.
- De otro, esta eliminación por la IPF de cualquier factor de rigidez asociativa, haciendo posible un asociacio-

nismo en su mínima expresión, tendrá el beneficioso efecto de potenciar el componente, individual -que no individualista- del quehacer político al propiciar una amplia gama de opciones participativas que llamo participación a la carta. Modalidad participativa *sui géneris* que ¡atención! permitirá añadir a ¿substituir, tal vez? los habituales procesos formales de adopción y ejecución de decisiones propias del asociacionismo convencional, basados en el acuerdo democrático mayoritario, las opciones inéditas derivadas del prometededor desarrollo de los procesos D+A, con todo lo que ello implica. Esto es, en la IPF el quehacer participativo, no sólo no se verá mermado en modo alguno por la ausencia de un previo hecho asociativo formal, sino que adquirirá potencialidades insólitas.

En efecto, la IPF mostrará diferencias esenciales con respecto al partido político y a las diversas modalidades de asociaciones para la participación política, las ONG entre ellas. De entrada, en la IPF no se militará, ni se tendrá la condición de miembro, sólo de usuario. El asociacionismo convencional no continuará condicionando la participación política como lo hace en la actualidad, ya que la IPF, más que satisfacer la voluntad ciudadana de asociarse para participar (o para medrar) brindará a los ecociudadanos PF innumerables modos de ejercer el derecho de participación política sin necesidad de asociarse convencionalmente. Y es que la legitimidad de la IPF –y éste constituirá su rasgo distintivo esencial– no deri-

vará de unas votaciones en el seno de asambleas cerradas que, a muchos efectos, habrán quedado obsoletas, sino de su condición de plataforma ecociudadana generadora de procesos D+A. Realidad ésta que exigirá alteraciones sustanciales en la legislación que desarrolla los derechos fundamentales de asociación y de participación políticas.

4.1.2. La función E+A y el aula PF

La ausencia de instrucción, como ya he dicho, es un argumento inaceptable para impedir o limitar el ejercicio de la participación política, pero ¡qué duda cabe! que a mayor grado de cultura política más eficaz resultará la defensa de los intereses públicos. De ahí, la importancia que atribuyo a que la IPF prime la autoformación y acción ecociudadanas (AAE). Esto es, que propicie procesos interactivos de enseñanza/aprendizaje cívico y de intervención creciente en defensa de la *res publica* mundial, que estimulen al ecociudadano PF, inserto en un sistema global interdependiente y de frágil y precario equilibrio, a cobrar conciencia de su pertenencia a la sociedad sostenible y de responsabilidad colectiva y a adquirir permanentemente cuantos conocimientos, valores, competencias y experiencias requiera el ejercicio de la ecociudadanía. Y es que el funcionamiento de la IPF es inviable sin un efectivo desarrollo de la AAE. De ahí que en su diseño se deba prestar atención preferente al desempeño, en condiciones de autonomía y pluralismo, de esta función esencial, asociada al fe-

nómeno del ocio y de la movilidad derivada del turismo, cuyo soporte genérico sería el aula PF.

4.1.3. La función I+C y los observatorios PF

El desempeño de la función de iniciativa y control concierne, de un lado, a tareas de concepción, diseño, presentación y/o ejecución, por parte de los ecociudadanos PF, de iniciativas consistentes en propuestas de soluciones a todo tipo de problemas con relevancia pública; de otro, a las de comprobación, fiscalización y, en su caso, denuncia de cualesquiera acciones u omisiones con incidencia en los asuntos de interés general. De ahí, que esta función de la IPF pueda desdoblarse en sendos componentes y expresarse con el binomio I+C.

La observación es la antesala de la participación ciudadana. Observar es reparar en la realidad con la determinación de examinarla atentamente para averiguar qué nos depara. Observar implica aguzar múltiples sentidos, ya que exige poner atención, activar la capacidad de inquirir, desplegar al máximo el sentido crítico del individuo, etc. Si partimos de que participar políticamente es, en esencia, cooperar en el proceso de adopción de decisiones políticas aportando soluciones creativas e innovadoras a las cuestiones de interés público que se susciten en todos los niveles de la organización social y ejercer con rigor el control del poder, de todo poder con incidencia colectiva, coincidiremos en el decisivo papel

previo que juega la observación. Se trata de una tarea que requiere adiestramiento y notables dosis de información, formación, dedicación, perspicacia y sentido crítico y, en muchos casos, de asesoramiento especializado. La utilización de los resultados de la observación para generar iniciativas o soluciones exige creatividad y, por supuesto, valentía, audacia, y compromiso cívico, tanto si de lo que se trata es de ejercer el control del poder, como de proponer alternativas que modifiquen el *status quo*. Y, en todo caso, siempre cauces e instrumentos fiables, dotados de notables dosis de autonomía y pluralismo. De ahí nuestra preocupación prioritaria por acondicionar la IPF para el desarrollo satisfactorio de esta función.

El primer componente del binomio I+C –la iniciativa– aparece en la democracia representativa casi totalmente asociado a la tarea primordial de los partidos políticos en el seno de las cámaras legislativas. Sin embargo, dista mucho de agotarse en ese ámbito. El ejercicio de la de iniciativa política por parte de la sociedad civil es esencial y debe potenciarse reforzando, tanto los componentes participativos y directos de la democracia, como los inherentes a una educación orientada hacia la creatividad. Por su parte, el control político, que es una de las funciones clásicas del Parlamento, también es ejercido –a su manera y de acuerdo con sus particulares intereses– por los medios de comunicación social. Sin embargo, en una democracia ciudadana, entendida como conjunción inteligente y equili-

brada de democracia representativa, directa y participativa, se contempla que la ciudadanía también ejerza directamente esta función. Y, por supuesto, dado que se trata de una actividad legítima de profundización democrática, el control político ciudadano directo no debiera circunscribirse a la acción gubernamental, sino extenderse al funcionamiento de los poderes legislativo¹² y judicial¹³. De ahí que resulte esencial dotar a la IPF de un soporte eficaz, accesible y fácilmente manejable por la ciudadanía para el desempeño de esta función política: el observatorio PF o de iniciativa y control¹⁴.

Además de estas tres funciones esenciales, la IPF desarrollará las siguientes de carácter netamente instrumental.

4.1.4. La función E+D y el foro PF

La decisión de intervenir políticamente en un determinado asunto público, ya liderando un esfuerzo colectivo, ya sumándose al mismo para cooperar en mayor o menor grado, suele ir precedida de algún tipo de relación entre quienes se aprestan a ello y responde a algún tipo de acicate. Por tanto, posibilitar el encuentro y el debate o intercambio de ideas entre sus usuarios debe constituir una función de la IPF. Los grandes avances en el campo de la infocomunicación permiten en nuestros días que todo ello acaezca, con facilidad creciente, sin necesidad de que los interlocutores y eventuales copartícipes se conozcan, se traten o se reúnan personalmente. De hecho, esa especie de antesala potencial del

asociacionismo blando y de la participación a la carta que es el encuentro virtual, constituye un hecho generalizado en nuestros días. Bastaría, pues, que la IPF pusiese a disposición de sus potenciales usuarios los recursos informáticos necesarios para posibilitar que puedan debatir con fluidez sus ideas al respecto –principio de conectividad– y, en su caso, extraer de ese encuentro virtual estímulos para el ejercicio de la participación fraccionada. No insistiré, dado que se trata de un fenómeno in crescendo bien conocido.

Sin embargo, sí deseo llamar la atención sobre un aspecto que puede que se potencie en el futuro: la prolongación o continuación de tales encuentros virtuales mediante el debate presencial. Y es que el juego del binomio ecociveocio ecociveturismo estimulará y facilitará enormemente el carácter presencial de esta función, gracias al reconocido papel del turismo como ocasión para el encuentro y el entendimiento intercultural y como instrumento de desarrollo personal y colectivo. Llamaré foro PF al soporte de la función E+D.

4.1.5. La función R+A y el archivo PF

Es imprescindible que la IPF desempeñe también una función de recopilación y almacenamiento para posibilitar la recepción y la ordenación direccional de los componentes del proceso D+A. De hecho, cuando nuestros amigos de COOPERA decidieron publicar la página electrónica *www.observa.fpw* eran conscientes de que, para el ade-

cuado funcionamiento de sus ejercicios de observatorio de I+C, sería preciso que cualquier individuo o colectivo dispuesto a aportar sus propios impulsos PF lo pudiese hacer conociendo de antemano las aportaciones anteriores. De ahí, que la actividad de iniciativa y control de los ecociveturistas de los Fines de Semana en el Guadiana, organizados por EMPRENDE, no se limitase al mero aprovechamiento de las oportunidades PF brindadas *in situ*, sino que, pudiesen seguir participando a distancia en OBSERVA, gracias al potente archivo, registro o base de datos disponible en <www.observa.fpw>. Y ello, al tiempo que posibilitaría que cualquier persona interesada siguiese su marcha en todo momento y, en su caso, interviniese en el mismo. En consecuencia, el soporte de la función R+A de la IPF será un potente archivo PF o base de datos, de carácter público, que posibilitará la recepción, almacenamiento y ordenación de los principales componentes del proceso D+A (oportunidades PF, impulsos PF y acciones PF), dotado de un eficiente motor de búsqueda para que cualquier ecociudadano PF o entidad interesada acceda fácilmente a su contenido y decida libremente el papel que, en aplicación del principio de rol variable, desea desempeñar, incluida la opción de asumir –principio de liderazgo abierto– el liderazgo de sus propias iniciativas.

Cuando digo que el archivo PF debe ser público, me refiero, tanto a que pueda ser utilizado por quien lo desee, cómo a que sea plenamente accesible a cualquier usuario de ésta¹⁵. La IPF

dispondrá, pues, de un modelo público de archivo sin restricciones que pondrá a disposición de sus usuarios toda la información recopilada en el mismo. Por su parte, la accesibilidad, derivada del principio de conectividad, exigirá emplear en su diseño las más modernas tecnologías de la infocomunicación.

4.1.6. Las funciones I+A, C+G y V+G

Las funciones I+A, C+G y V+G completan las principales funciones instrumentales. La de información y asesoramiento (función I+A), con su asesoría, facilitará que sus usuarios puedan ejercer el republicanismo con un adecuado conocimiento de causa. La de coordinación y gestión (función C+G), con su agencia de apoyo logístico, es necesaria para su funcionamiento. La de vigilancia y garantía (función V+G), con su defensoría, se orienta a la propia seguridad y eventual defensa jurídica de los usuarios de ésta y de las personas o instituciones afectadas. La provisión de estas funciones no planteará mayor dificultad dado que pueden integrarse en el propio proceso D+A y llevarse a cabo mediante impulsos PF específicos que denomino, respectivamente, de asesoría, de agencia y de defensoría, aportados por los propios usuarios en respuesta a las correspondientes oportunidades PF.

5. La estrategia Ecociudadanía.org 2008-16

He concebido expresamente el MPF y la IPF para promover la ecociudadanía y de nada serviría el trabajo desarro-

llado sin disponer de una estrategia adecuada para su imprescindible experimentación y desarrollo cooperativos. Pero ¿Cómo ponerlos a punto? ¿Cómo darlos a conocer? ¿Cómo difundir su uso? ¿Cómo aplicarlos a la formación y a la autoformación para fomentar una cultura de la participación fraccionada que coadyuve al tránsito de la democracia representativa a la democracia ecociudadana? ¿Cómo concebir, diseñar, promover y llevar a cabo iniciativas ecociudadanas incisivas en los planos local, estatal, regional y global? De ahí la estrategia inicial www.ecociudadania.org, cuyo principal componente es la iniciativa que me dispongo a exponer¹⁶.

5.1. La iniciativa

www.pautaecociudadana.org

Esta iniciativa propone la activación de consuno, por Universidades y actores de la sociedad civil, de una modalidad de herramienta *sui generis* de aplicación experimental de la técnica asociativo-decisional de participación fraccionada a la autoformación y a la acción ecociudadanas: la PAUTA/e 3.0. Tiene la doble finalidad de estimular, a gran escala, hábitos permanentes de aprendizaje y de comportamiento ecociudadanos y de crear las condiciones necesarias para la experimentación y el desarrollo cooperativo del MPF y de la IPF. En este último sentido, diríamos que la PAUTA/e 3.0 es a la participación fraccionada lo que el poderoso acelerador de partículas europeo construido en Ginebra para recrear las con-

diciones que dieron lugar al origen del Universo, es a la Física de partículas.

En esencia, es un conjunto sistemático y articulado de soportes especializados, capaz de ofrecer, libre y permanentemente, a un número potencialmente ilimitado de usuarios, materiales didácticos teórico-prácticos interactivos, asociados a atractivas propuestas de actividades de ecocivismo y de ecocivemovilidad¹⁷, en condiciones de autonomía, pluralismo y calidad. Una plataforma polivalente que posibilita que sus propuestas autoinstructivas y participativas sean diseñadas y ejecutadas directamente por los diversos actores sociales y asegura, en todo momento, la libre elección de las mismas por los usuarios. Se trata, pues, de una propuesta abierta que, de acometerse de manera generalizada, pondría a disposición de la ciudadanía atenta un potente instrumento para estimular a gran escala hábitos permanentes de aprendizaje y de comportamiento ecociudadanos que se autoperfeccionaría paulatinamente por su capacidad para ir incorporando los propios avances de la tecnología política que experimenta.

A continuación enumeraré sus características básicas, aludiré a su proceso de activación, mencionaré algunas de sus ventajas y la compararé con la polémica asignatura de educación para la ciudadanía. Para conocer el conjunto de sus componentes y su funcionamiento práctico remito al programa de libre acceso de comunicación y asesoramiento a distancia sobre el MPF y sus aplicaciones y a la guía del participante de la plataforma 3.0 piloto en proce-

so de activación por la Universidad de Huelva¹⁸, disponibles, respectivamente, en <www.ecociudadania.org> y en <www.uhu.es/pauta>.

5.1.1. Características, activación y ventajas comparativas

La PAUTA/e 3.0 tiene las siguientes características básicas: a) abierta a todos los ciudadanos; b) permanente, en el sentido de ininterrumpida, con mecanismos de inscripción que posibilitan la incorporación de nuevos participantes en todo momento y permiten su participación sin límite temporal alguno; c) colectiva, por la amplia variedad de actores llamados a intervenir en su diseño, promoción, desarrollo y autorenovación; d) mixta, en el sentido de que incorpora las modernas técnicas de enseñanza abierta, a distancia y de educación permanente, en combinación con la realización de actividades didácticas teórico-prácticas presenciales, así como soportes ad hoc para la acción; e) polivalente, capaz de incluir, asociados a dichos soportes para la acción, diversos tipos de contenidos, con diferentes grados de complejidad, adaptados a niveles educativos e intereses dispares; f) flexible, dada la libre elección por los participantes de los objetivos, estímulos, contenidos, diplomas, actividades prácticas, ritmo de trabajo, calendario, grado de implicación y de compromiso, etc.; g) autónoma, por su capacidad para no ver restringida la libre actuación de sus usuarios; h) plural, por asegurar, gracias a la participación activa de una red civil de apoyo, la presencia de los puntos

de vista más dispares y apostar por el ejercicio de la observación crítica, en una perspectiva holística, que enfoca la relación entre el ser humano, la sociedad, la naturaleza y el universo de forma interdisciplinaria; h) comprometida, en la medida en que asume su condición de proceso de enseñanza-aprendizaje y de plataforma para la acción; i) atractiva, por el recurso al ecociveocio y al ecociveturismo como vehículos esenciales de la autoformación y la acción; j) desinteresada, por carecer de ánimo de lucro; k) asequible, por su módico coste, la incorporación de mecanismos de colaboración/ ahorro y no conllevar nuevos consumos, sino el aprovechamiento y la reorientación de los habituales; l) accesible, por la simplicidad de sus mecanismos de inscripción, el recurso a la moderna infocomunicación, la multiubicuidad de sus actividades y su política de eliminación de todo tipo de barreras; m) autofinanciable, al resultar de la conjunción de factores como la finalidad no lucrativa, soporte informático, empleo de internet, generación de economías de escala, uso imaginativo de recursos y equipamientos disponibles infrautilizados, incorporación del ecociveocio y del ecociveturismo, generación de auto-organización y voluntariado, etc.; n) autorenovable, por la inclusión de mecanismos específicos de cooperación interactiva para asegurar su mejora y adaptación permanentes; ñ) transferible, susceptible de adaptarse fácilmente a contextos geográficos y culturales dispares y de aprovechar las crecientes economías de escala produ-

cidas por el funcionamiento simultáneo y coordinado de experiencias similares; o) útil, gracias a los múltiples efectos socialmente beneficiosos derivados de sus actividades; p) eficiente, por las potencialidades de su avanzada metodología de enseñanza/aprendizaje para la autoformación y la acción; q) dinamizadora, con un considerable impacto social, económico y cultural en el área espacial de ejecución; r) innovadora, por la inclusión de la técnica asociativo-decisional de participación fraccionada.

Activar una PAUTA/e 3.0 es la decisión político-educativa, fruto de una deliberada alianza estratégica entre una Universidad pública –o varias– y los actores interesados de la sociedad civil del entorno –en especial, las ONG– de su puesta en funcionamiento y continuidad. Un aspecto esencial de la activación de este tipo de plataformas es la capacidad para autofinanciarse dado que es la mejor garantía de su autonomía y pluralismo y, claro, un factor clave para posibilitar su implementación en cualquier entorno, incluido aquellos previsiblemente hostiles a la súbita o creciente incorporación efectiva de la ciudadanía a las tareas de la gobernanza. De ahí que se haya diseñado para que su financiación pueda correr a cargo de los propios usuarios. Ahora bien, si, de un lado, el carácter permanente, el proceso ininterrumpido de inscripción, la libre configuración por parte del participante de su propio proceso de autoformación y acción, las múltiples opciones de actividades disponibles y la ausencia de plazos para

realizarlas, refuerza su atractivo; de otro, tan extremada diversidad y flexibilidad dificulta su proceso de activación. Y es que la PAUTA/e 3.0, como el aeroplano que, para iniciar el vuelo, debe combinar la adecuada disposición de sus planos con la máxima potencia impulsora de su máquina, también necesite alcanzar, durante el proceso de activación, su umbral crítico de despegue. Umbral que se alcanza cuando llegue a inscribirse un número de participantes que permita un ajuste razonable entre la oferta permanente de actividades y la libre demanda *in crescendo* de la misma. Para lograr el despegue en un tiempo razonable debe facilitarse con la disposición de fondos institucionales o recursos de despegue que permitan sostener una programación inicial de actividades lo suficientemente variada y atractiva.

Entre las ventajas comparativas de una PAUTA/e 3.0 con respecto a una actividad educativa convencional, destacan: a) la posibilidad de un número mucho más elevado de participantes o usuarios –en teoría, ilimitado–; b) la más amplia heterogeneidad potencial de estos; el coste significativamente menor y la posibilidad de autofinanciación; c) su atractivo y flexibilidad innatos, que repercuten en su asequibilidad y accesibilidad y, por ende, en su creciente demanda social; d) el mayor pluralismo derivado, tanto de la gran diversidad de los equipos docentes y de la incorporación de una amplia red civil de apoyo, como de la acción del principio generalizado de libre elección por parte del usuario de las actividades

propuestas; e) el incremento de la eficiencia didáctica la aportación de considerables efectos sociales derivados de la inclusión de los soportes especializados; f) el superior grado de dinamización de múltiples actividades socio-económicas conexas en el área espacial de ejecución; g) su mayor repercusión en el ámbito del empleo y del autoempleo; h) el carácter de autoaprendizaje-ejercicio permanente –a lo largo de toda la vida– que potencia; i) el hecho de que, en su mayor parte, sus actividades –aunque, en muchos casos, íntimamente asociadas a las actividades lectivas– se desarrollen fuera de los horarios de clase o de la jornada laboral, etc.; j) la racionalización general que aporta a la gestión de determinadas actividades universitarias y k) la potenciación de las labores propias de los actores de la sociedad civil intervinientes.

Entre el modelo de PAUTA/e 3.0 propuesto y el modelo oficial, en el ámbito no universitario, representado por la polémica asignatura de educación para la ciudadanía hay algunas diferencias esenciales. De entrada, no se trata de educación para la ciudadanía, sino de aprendizaje y ejercicio de la ecociudadanía, lo que, por cierto, no es poca diferencia. Tampoco se trata de educación, sino de autoaprendizaje y de ejercicio. Autoaprendizaje o autoformación y ejercicio o acción (asociacionismo y participación) que, gracias a las características de esta plataforma y de la técnica asociativo-decisional de participación fraccionada, se pueden llevar a cabo en condiciones de auto-

nomía y pluralismo. Y, además, por todas las personas, de manera atractiva y a lo largo de toda la vida (autoaprendizaje-ejercicio permanentes). En realidad, la PAUTA/e 3.0 no pasa de ser una simple puesta a disposición de la comunidad académica y de la ciudadanía interesada de su entorno, de un potente instrumento –autónomo, plural y de calidad– de autoaprendizaje y ejercicio directo de la ecociudadanía. La incorporación a la plataforma de diversos equipos docentes, procedentes de la/s Universidad/es y de la red civil de apoyo, facultados para proponer y ejecutar las actividades con total libertad; el juego permanente del principio de libre elección de las mismas por el participante y su autofinanciación ponen a sus usuarios a salvo de cualquier tentación, intento o perpetración de prácticas de adoctrinamiento sistemático.

6. Conclusión

Primero: creo que el MPF propuesto, merced a la combinación inteligente de las modalidades, extremadamente flexibles, de asociacionismo –el asociacionismo blando– y de participación –la participación a la carta– que posibilita el proceso D+A que lo inspira y a la incorporación del componente cívico o republicano en los hábitos placenteros, asociados a la creciente movilidad de los seres humanos, abre una puerta viable al desarrollo de insospechados instrumentos de nueva generación para la autoinstrucción y la participación políticas. Útiles inéditos dotados de excepcionales condiciones para el des-

empeño de tres funciones republicanas imprescindibles para el ejercicio de la democracia ecociudadana: asociativo-decisional (A+D), de enseñanza-aprendizaje (E+A) y de iniciativa y control (I+C).

Segundo: considero que la disposición de las correspondientes aplicaciones de *software* propias de la técnica asociativo-decisional de participación fraccionada, permitiría activar modalidades experimentalmente de instancias de participación fraccionada (IPF) de usos diversos¹⁹.

Tercero: mantengo que la activación de plataformas 3.0 para la autoformación y la acción ecociudadanas, en la línea iniciada por la Universidad de Huelva, no sólo resultará esencial para la experimentación y el desarrollo cooperativo de la técnica propuesta, sino además: a) para poner a disposición de la ciudadanía atenta un potente útil para estimular a gran escala hábitos permanentes de aprendizaje y de comportamiento ecociudadanos, que se autoperfeccionará a medida que vaya incorporando los propios avances de la tecnología política que experimenta; y b) para difundir la idea de que comprometerse en el diseño, puesta a punto y promoción de instrumentos políticos de nueva generación, sea el MPF o cualesquiera otros que puedan surgir, constituye *per se* una opción política de autoformación y acción política alternativa, progresista e innovadora.

Aunque soy consciente de que la participación fraccionada sólo sería plenamente viable en hipotéticos escenarios

venideros, como el ya apuntado, pienso que nada obsta para comenzar a encauzar el tiempo libre del ser humano, del que ya dispone en proporción creciente una influyente minoría privilegiada, hacia un modelo de ocio autoinstructivo, asociado a la promoción y defensa del interés público global. Considero, pues, justificado el optimismo vital que se desprende del triple salto mortal –espacial, temporal y actitudinal– que propone este texto. Es más, les diría a los lectores y lectoras jóvenes y, por supuesto, a quienes, como en mi caso, el paso de los años no haya logrado apaciguar aun el irresistible impulso adolescente de cambiar el mundo que, en la medida en que los seres humanos dispongan de instrumentos políticos verdaderamente adaptados a las exigencias de su tiempo, no habrá que desistir de hacerlo. El problema es que llevamos un gran retraso. ¡Ojalá el MPF y cuantos instrumentos políticos llegue a inspirar sean, parafraseando a mi viejo maestro, el gran pensador federalista Denis de Rougemont, una aportación útil al nuevo sistema planetario y pluralista compuesto de pueblos sin soberanía y comunidades abiertas que está en gestación!

Bibliografía

Barber, B. (1984): *Strong Democracy, Participatory Politics for a New Age*, Berkeley, Los Ángeles, University of California Press. Hay traducción española de Mora, J.J.; (2004): *Democracia fuerte*, Córdoba, Ed. Almuzara.

Dahl, R. A. (1997): *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Paidós.

Rasilla, L. (2010): *La participación fraccionada: Una técnica asociativo-decisional de nueva generación para la autoformación y la acción políticas en el horizonte de una ciudadanía mundial*. Publicacionesintersurdelibre@cceso, 2a edición reducida, actualizada y matizada, 01.2010. Disponible en <www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/laparticipacionfraccionada.pdf>.

Rasilla, L. (2009): *La activación de plataformas 3.0 de autoformación y acción ecociudadanas: el papel de las Universidades y de las ONG*. Publicaciones intersurdelibre@cceso <www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/informepauta0909.pdf>.

Rasilla, L. (2004): «*La observación y el control ecociudadano de los asuntos públicos como modalidad de aprendizaje y ejercicio generalizado del derecho de participación política*», en Soriano R.; Alarcón, C.; Mora, J.J. (dirs. edición), (2004): *Repensar la Democracia*, Sevilla, Aconcagua, pp. 165-188.

Rifkin, J. (1995): *The End of the Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, Nueva York, Tarcher/Putnam. (Traducción al español, 1997: *El fin del trabajo*, Barcelona, Paidós).

Rifkin, J. (2000): *The Hydrogen Economy*, New York, Penguin Putnam Inc. (Traducción al español de Ramón Vilá Vermis, 2002: *La Economía del Hidrógeno*, Barcelona, Paidós).

Soriano, R.; Rasilla, L. (2002): *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*, Granada, Ed. Comares. La editorial Sepha <www.editorialsepha.com>

prepara una nueva versión actualizada que se publicará en 2010, en la colección Akademia, con el título *Democracia vergonzante: males y remedios de una democracia obsoleta*.

Notas

¹Vid Soriano, R.; Rasilla, L.; *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*, Ed. Comares, Granada 2002. La editorial Sepha <www.editorialsepha.com> prepara una nueva versión actualizada que se publicará en 2010 en la colección Akademia, con el título *Democracia vergonzante: males y remedios de una democracia obsoleta*.

² Dado que el MPF opera merced a la generación permanente de procesos abiertos y espontáneos de desagregación-agregación sucesiva de impulsos complementarios de participación, también podría denominarse «modelo de participación sucesiva», «desagregativa-agregativa» o de 'participación por impulsos complementarios'.

³ Conjunción inteligente y equilibrada de democracia representativa, participativa, semidirecta y directa. La construcción de una democracia ciudadana exige: reducir la democracia representativa a sus justos términos, fomentar las vías y los medios de la democracia participativa, mejorar el acceso a los procedimientos de democracia semidirecta, ampliando sus esferas de actuación e introducir paulatinamente prácticas de democracia directa. Este concepto se debe al profesor Ramón Soriano. Vid Soriano, R.; Rasilla, L.; *op. cit.*, pp. 219-267.

⁴ (Del griego *oixo* –casa, morada, ámbito vital...– para resaltar el ámbito planetario común de los seres humanos; *cive*, del latín *civicus*, de *civis* relativo al ciudadano y *ocio* del latín *otium*). Modalidad genérica de ocupación del tiempo libre orientada adrede a implementar, en mayor o menor

grado, la autoformación y la acción ecociudadanas.

⁵ Modalidad de ecociveocio asociada al desplazamiento turístico.

⁶ Para una explicación pormenorizada vid Rasilla, L.; *La participación fraccionada: Una técnica asociativo-decisional de nueva generación para la autoformación y la acción políticas en el horizonte de una ciudadanía mundial*; Publicacionesintersur delibre@cceso, 2a edición reducida, actualizada y matizada, 01.2010. Disponible en <www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/la Participacion Fraccionada.pdf>.

⁷ Para facilitar la comprensión del MPF he utilizado también, a modo de recurso didáctico, un introductor lógico titulado «Un viaje fantástico: del curso de verano de La Rábida de 1492 a la era del ocio». Vid. Rasilla, L.; *La participación fraccionada... Op. cit.* pp. 21-71.

⁸ Vid Soriano, R.; Rasilla, L.; *op. cit.*, pp. 246-247

⁹ La terminación «fpw» corresponde al acrónimo, en lengua inglesa, de observatorio de participación fraccionada (fractional participation watch), hoy inexistente, pero puede que frecuente en el futuro.

¹⁰ Esta figura legal inexistente es una reivindicación de los principales colectivos ecologistas hispano-lusos. Vid <www.ecologistasenaccion.org/spip.php?article8938>

¹¹ Llamo la atención sobre el arduo problema jurídico que plantea, tanto esta modali-

dad de asociacionismo blando, como otras que puedan derivarse del recurso al MPF, aunque aplazo su debate para otra ocasión.

¹² Vid el Observatorio de I+C de Control del Diputado (Asunto Felipe González Márquez) en RASILLA, L. «La observación y el control ecociudadano de los asuntos públicos como modalidad de aprendizaje y ejercicio generalizado del derecho de participación política», en Soriano, R.; Alarcón, C.; Mora, J.J. (dirs. ed.), (2004): *Repensar la Democracia*, Sevilla, Aconcgagua, pp. 165-188.

¹³ Vid Rasilla, L.; *Avance del informe-denuncia al CGPJ... en el ejercicio experimental de la «observación popular»*, sobre las actuaciones de magistrados, jueces y fiscales en la tramitación, a lo largo de una década, de las Diligencias Previas 99/99, incoadas a la multinacional ATLANTIC COPPER, S.A., por presunta reincidencia en la emisión de vertidos altamente contaminantes al Río Tinto, seguidas en el Juzgado de Primera Instancia e Instrucción no 2 de Valverde del Camino (Huelva). Disponible en: <www.proyectointersur.org/documentacionasuntoac2.htm>.

¹⁴ Vid Rasilla, L.; *Manual de ejercicios de observatorios de I+C*; Publicacionesintersur delibre@cceso, 01.2010. Disponible en: <www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/manualdeejerciciosdeobservatorio.pdf>.

¹⁵ Vid Rasilla, L.; *Propuesta de aplicación de la participación fraccionada al futuro Observatorio Ciudadano de la Movilidad en Cataluña*; Publicacionesintersurdelibre@acceso, 03.2009. Disponible en: <www.proyectointersur.org/publicacionesintersurdelibreacceso/ocmc.pdf>.

¹⁶ Uno de los aspectos de esta estrategia es el acoplamiento del MPF a los instrumentos políticos convencionales mediante la incorporación de un ámbito virtual de ecociudadanía (AVE), esto es, de un ámbito genérico de actuación de una asociación para la participación política, delimitado por acuerdo de sus miembros, que queda fuera del control de sus órganos regulares de gobierno, gestión económica y representación.

¹⁷ Modalidad genérica de movilidad de los seres humanos –real o virtual– generadora de procesos, individuales y colectivos, de autoformación y acción ecociudadanas, asociada al uso de la participación fraccionada.

¹⁸ Desde comienzos del curso 2008-09 la Universidad de Huelva prepara, a propuesta y con el asesoramiento del <www.proyectointersur.org>, la activación de una PAUTA/e 3.0 piloto bajo la denominación de Programa universitario abierto y permanente de la Universidad de Huelva para la autoformación y la acción ecociudadanas o PAUTA/e UHU 3.0.

¿Qué es la demoarquía? Ontología constitutiva y complejidad en la democracia

What is Demarchy? Constitutive Ontology and Complexity
in Democracy

Rafael Rodríguez Prieto
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
e.mail: rrodpri@upo.es

Recibido: marzo de 2009
Aceptado: mayo de 2009

Palabras clave: Democracia, Demoarquía, Universalización, Procedimientos, Complejidad.
Keywords: Democracy, Demarchy, Universalization, Procedures, Complexity.

Abstract: Governments should coordinate the actions of the citizenry and not decide policy unilaterally. Complexity is the paradigm where democracy makes sense. Attempting to reduce complexity is to simplify democracy. Democracy is synonymous with respect towards human and social complexity. The concept of demarchy attempts to integrate that complexity. In this paper, I analyze the concept of demarchy, and I point out to its main contributions to the philosophy of democracy. Citizen action within this paradigm should be complemented by a new constitutive ontology which makes creative and prescriptive subjectivity the engine for the construction of self-government and its procedures.

Resumen: Los gobiernos deberían coordinar las acciones de la ciudadanía y no decidir las políticas de forma unilateral. La complejidad es el paradigma donde la democracia tiene sentido. Tratar de reducir la complejidad significa simplificar la democracia. Democracia debe respetar la complejidad humana y social. El concepto de demoarquía intenta integrar esa complejidad. En este trabajo analizo el concepto de demoarquía y señalo sus principales contribuciones al estudio de la filosofía de la democracia. La acción ciudadana en este paradigma ha de completarse con una ontología constitutiva que hace de una subjetividad prescriptiva y creativa el motor de la construcción del autogobierno y sus procedimientos.

1. Introducción

Doris Lesing refleja en su libro *Memoorias de una superviviente* una idea de gran actualidad. La protagonista de la narración afirma que el uso de formas impersonales es siempre un signo de crisis, de ansiedad colectiva.

**«Hay un abismo entre:
¿Por qué diablos tienen que ser tan
incompetentes?
Y ¡Las cosas están muy mal!»**

Para la narradora el «ello» posee la acepción de algo vivido, como amenaza inmediata, que no se puede conjurar¹.

La situación que atravesamos en estos momentos ha sido bautizada como «la crisis». Con este concepto se justifica todo. Crisis asume todas las culpas. Crisis es el gran ello de nuestro tiempo. No obstante, algunas de las consecuencias encarnadas en el paro, la carencia de expectativas, el sufrimiento de parejas con dificultades para alimentar a sus hijos o el cierre masivo de pequeños y medianos negocios son episodios muy palpables, muy materiales.

La crisis también asume un halo de inevitabilidad que incide en la dificultad para pensar en las alternativas; en programas y estrategias capaces de devolvernos la esperanza. Consecuencias de dicha dinámica es la muy repetida desafección de la ciudadanía a la democracia y sus instituciones.

En un contexto como éste, tenemos noticia de una sentencia del Tribunal Supremo de EE.UU. en que se permite a los lobbies pagar campañas a favor o

en contra de un candidato². De esta manera, las grandes corporaciones tienen las puertas más abiertas que nunca para inundar con su dinero una de las pocas herramientas que aún quedan en manos de los ciudadanos en nuestros regímenes representativos: la elección de las élites que van a gobernarlos durante un periodo de tiempo establecido. La quiebra de esta mínima posibilidad certifica, en una medida muy notable, la defunción de un modelo de representación política cada vez más elitista y alejado de las preocupaciones ciudadanas.

Muchos pensaron que la poliarquía electoral en el contexto capitalista podía ser un punto de partida para profundizar en la constitución de gobiernos más participativos donde se empoderara a la ciudadanía. Incluso experiencias como la de la Unidad Popular chilena buscaron la transformación social desde las instituciones de la democracia capitalista. Todo ello fue abortado.

En los últimos años, si somos realistas, la ciudadanía ha quedado progresivamente expulsada de las decisiones políticas. Con algunas excepciones, la separación entre la ciudadanía y los gobiernos que deberían representarse se torna en un abismo que no deja de crecer. Se publican cientos de libros sobre la crisis de la democracia, la crisis de la representación, la gobernanza y la globalización; todo, de nuevo, refleja un ello, al que los ciudadanos parecen acostumbrarse. Puede que incluso muchos de ellos asuman este lamen-

table distanciamiento como algo con lo que hay que convivir; olvidar el poder del pueblo y centrarse en sobrevivir, sin padecer demasiados atropellos.

Sin embargo, se ponen en cuestión derechos que considerábamos obtenidos de una vez para siempre, como los civiles y políticos. Y no sólo por parte de los gobiernos. En los últimos años, las grandes corporaciones están cerca de superar a los gobiernos en el control de sus ciudadanos.

Legislaciones como la Patriot Act en EE.UU. o el Tratado de Lisboa en Europa son graves desafíos para los derechos individuales en esta parte del mundo, que se creía inmune a este tipo de recortes. Nada ni nadie lo es. En el mundo de la globalización, internet y las nuevas tecnologías se ofrecen mecanismos interesantes para la conexión y para la resistencia, pero también para el control sin límites. Fusiones como las de Google y Doubleclick dañan la privacidad de los ciudadanos y nos abocan a un escenario de control privado preocupante, con el consentimiento de los gobiernos.

En este contexto, el espacio transnacional se ha fortalecido erigiendo instituciones no electivas de una influencia indudable (OMC). A la vez, la constitución de organizaciones de integración regional ha posibilitado la expropiación a los parlamentos de decisiones críticas en torno a cuestiones económicas y sociales de la mayor relevancia (Banco Central Europeo, UE y el Tratado de Lisboa). Todo lo descrito son las consecuencias de la revolución derechista de los ochenta.

Ante una situación así, sólo cabe preparar y auspiciar prácticas capaces no sólo de resistir, sino de circundar a este modelo cada vez más cercano a un totalitarismo inverso del que hablaba Sheldon Wolin³ recientemente.

La alternativa es hoy más que nunca la subversión democrática. Una práctica que precisa de una estrategia seria capaz de confrontar, pero también de crear. La cuestión no es ya la diagnosis de un modelo, que de forma creciente se despeña por los rieles del totalitarismo, sino cómo desarrollar las alternativas que superen el proceso cultural, político y económico hegemónico de forma eficaz.

Pero no sólo cabe la superación por la negación, por muy activa y creativa que sea. Sólo desde la inmediata construcción de alternativas solventes y concertadas es posible la transformación. Las alternativas no pueden quedar aisladas la unas de las otras. En ese caso, el capitalismo termina por asimilarlas. Las alternativas deben actuar de forma convergente, organizadas, asumiendo con una lógica emancipatoria y de negación radical del estado cosas existente.

Prolijas estrategias se ha enunciado para ello. Su descripción no es el tema de este trabajo. Contamos con un nutrido repertorio de ellas; desde las estrategias comunistas más clásicas hasta las ideas últimamente recogidas en Commonwealth⁴, por citar dos ejemplos entre muchos. Lo que expondré en este trabajo es una vía, una posibilidad que acción democrática, a la que denomino demoarquía.

II. La demoarquía como práctica democrática. Definición y fundamentos y desarrollo

Si existe un mínimo común denominador producto de la relación entre la democracia y los problemas que enfrentamos en la actualidad se podría sintetizar en dos elementos: el primero, la necesidad de impulsar la democracia mediante procedimientos o vías que posibiliten el autogobierno de la gente; segundo, construir estas vías desde el respeto a la dignidad de los seres humanos y su lucha contra la discriminación y la injusticia. La demoarquía es un concepto que pretende aunar teóricamente todo tipo de prácticas de participación decisiva que en el espacio local patrocinen una lógica tendente hacia el autogobierno en todos los aspectos de la vida, lo que supondría la construcción de la democracia. Pero detengamos brevemente en el análisis histórico del concepto.

II. a. Demoarquía: un análisis histórico

Demoarquía es un concepto que ya ha sido utilizado por otros autores, pero con otro significado. Autores como Hayek o Burnheim han utilizado antes este concepto, pero con un significado diferente. Hayek defiende en *Law, Legislation and Liberty*⁵ que aunque el gobierno debiera ser sometido a los principios dictados por la mayoría de

la gente, es necesario admitir que en el caso de que se convirtiera en un gobierno de la mayoría no sometido a ningún límite, tal gobierno sería pernicioso y no funcionaría. Hayek reconoce que en ese caso no se reconocería como demócrata. Para preservar la idea original de democracia, habría que inventar un vocablo que signifique que la voluntad del mayor número es sólo autoridad y obligación para el resto en el caso de que pruebe que su intención es actuar justamente al comprometerse a cumplir una regla general. Lo que da a la mayoría el poder legítimo no es la fuerza, sino la convicción probada que se considera un derecho lo que se decreta. Hayek identifica al término griego *kratein* con esa fuerza bruta, y a *archein* como el gobierno a través de la norma. El problema para Hayek era que el término había sido usado antes a nivel local y por lo tanto quedaba invalidado para ser utilizado para expresar un gobierno generalizado por parte de la gente. Hayek llega a la conclusión de que es necesario el uso del término *demarchy* con el fin de prevenir el abuso al que ha sido sometido el concepto de democracia.

Posteriormente fue John Burnheim quién desempolvó el concepto en su texto *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral politics*⁶. Este autor comienza su obra alumbrando la idea de que la democracia no existe en la práctica. A su juicio, tenemos algo muy similar a oligarquías electivas con fuertes elementos monárquicos. La mayoría del debate contemporáneo en democracia asume que la tarea de la

teoría sobre la democracia es justificar los regímenes actuales o dar justificación o algunas guías normativas para su mejora. Como Hayek, estima que el significado del término democracia se encuentra demasiado corrompido. Pero Burnheim, a diferencia de Hayek, denuncia el escaso papel que se da a los ciudadanos en la toma de decisiones, que quedan en realidad en manos de las corporaciones y la burocracia gubernamentales. Para solucionar los problemas que afectan al autogobierno el filósofo australiano plantea lo que denomina demarchy. Para Burnheim ésta se diferenciaría de la democracia en la manera de elección de los grupos que deciden las políticas, ya que se llevarían a cabo elecciones por sorteo. ¿Qué significa esto? Burnheim considera que hay que crear grupos funcionales que se ocupen de funciones tales como la educación, la salud, la producción de comida, etc. El sorteo se realizaría entre voluntarios, es decir ciudadanos interesados en esos asuntos. En posteriores publicaciones, este autor ha apostado por la elección de grupos de interés a nivel global que actúen como lobbies de presión ciudadana en temas como el medio ambiente, la educación o la salud, alejándose un tanto de su idea primigenia del sorteo⁷.

Pero la demoarquía es algo muy diferente a lo entendido por los autores anteriores. La demoarquía, como gobierno de la gente, representa un conjunto de prácticas emancipatorias de autogobierno que proyectan democracia sobre los diversos espacios y tiempos que ocupan los ciudadanos. En las

prácticas de demoarquía han de recogerse las siguientes líneas maestras:

- Complejidad. Las características de lo complejo son a su vez: radicalidad, multidimensionalidad, organizadora, ecologizada, autocrítica e inacabada.
- Históricidad. Porque metodológicamente se contextualiza y comprende en la multidimensionalidad de interconexiones entre espacios y cauces, ritmos y condiciones.
- Potencialidad local-global. Porque se proyecta desde lo local hacia lo global.

Todas estas líneas maestras deben estar en conexión con modelos productivos democráticos, como la producción socialmente útil y, recoger el principio de universalización de los comportamientos democráticos. La universalización de comportamientos democráticos significa que los procedimientos pueden ser diversos en función del proceso cultural en el que nos situemos. Los procedimientos serán aceptables si facilitan el autogobierno de la gente. Por consiguiente, son los comportamientos democráticos, lo que hay que universalizar, no un solo tipo o modelo posible de procedimiento.

El significado del concepto de demoarquía debe ser desarrollado partiendo necesariamente de la idea de hegemonía gramsciana. Gramsci es un autor esencial para comprender los problemas a los que nos enfrentamos en la actualidad. Los objetivos prioritarios a los que nos enfrentamos (la democratización radical de la sociedad y la opo-

sición creativa al capitalismo) se sustentan en la demoarquía.

II. b. Desarrollo de la demoarquía

Conceptos como *global governance*, globalización o incluso alianza de civilizaciones no dejan de ser ideas demasiado abstractas, que muchas veces no parecen querer decir nada. Otras son una herramienta bastante útil para impulsar una determinada concepción de lo político.

Estoy convencido de que en nuestros días atravesamos por unos momentos en los que es una intención manifiesta, por parte de los centros de acumulación de capital, impulsar una estrategia que conduzca a la consolidación y legitimación de todo lo avanzado en el proceso de globalización del capital en el que estamos. Para ello, nada mejor que un cuerpo legislativo global que juridifique los espacios de privatizados, y un fundamento político que legitime dichas «conquistas» y mayores relaciones de dominación, que bien pudiera ser la idea de *global governance*, si es que se ponen de acuerdo en el significado que le desean dar.

Junto a este cuerpo legislativo es imprescindible que la clase dirigente inculque reiteradamente sus valores a las clases subordinadas, convirtiéndolos en el sentido común de la época y haciendo creer al conjunto de la humanidad que sea cual sea su diagnóstico del orden social, éste no puede ser mudado, pues no existe ninguna alternativa al mismo. Como muy agudamen-

te afirma Miliband, el orden instaurado se basa más en la mera resignación que en el consenso. Los defensores de este orden insten en que tal resignación no es más que la muestra palpable de que no existe ninguna alternativa a la propuesta capitalista. En consecuencia, el consenso sobre la carencia de alternativas solventes al sistema actual sería un hecho irrefutable y que consolida su hegemonía⁸.

Esta explicación se encuentra muy en la línea de las tesis que desde finales de los ochenta hasta hoy defienden el orden actual como la culminación de todas las ambiciones intelectuales de la humanidad. Una simple ojeada de la producción intelectual desarrollada en los últimos años y las experiencias alternativas puestas en práctica muestra la inexactitud de dichos postulados. Por otra parte, los concienzudos análisis realizados por un buen número de autores han puesto de manifiesto las carencias, las terribles injusticias y la destrucción que provoca el orden social implantado. Las alternativas articuladas en torno a valores como la cooperación, la justicia, la participación, la utilidad social de la producción, la interculturalidad, etc., existen y negarlo sólo es fruto de un desconocimiento interesado, aferrado a la dinámica de un pensamiento unidimensional que tiene en la acumulación de capital y en la maximización del beneficio su única razón de ser.

Gran parte de los críticos de este proceso apuestan por contrarrestar dicha estrategia a través de soluciones que

«desde arriba» reformen las estructuras de poder y las democratizen. Entre las propuestas más extendidas se encuentran las reformas de la ONU, o la mayor implicación de las ONGs como actores globales.

Otras veces se ha apostado por formas de pseudoparticipación de los trabajadores en las empresas, que en nada cambian las relaciones productivas. Podemos distinguir dos esquemas fundamentales: la participación de los trabajadores en determinadas decisiones empresariales muy marginales en el proceso productivo y la supuesta participación en las decisiones importantes de la empresa. El primero, es aquel que invita a los trabajadores a participar en la decisión sobre cuestiones técnicas o de venta. A menudo está participación se reduce a la mera consulta, aunque a veces puede suponer una especie de desconcentración administrativa. El segundo grupo, es aquel que es llamado de pseudoparticipación, o participación como medio de persuasión. De esta manera los trabajadores piensan que tienen en su mano algún tipo de decisión, aunque en realidad no. Lo que ocurre es que se incrementa la aceptabilidad de la decisión⁹.

Estas estrategias (si se piensan como posibles alternativas de emancipación y cambio) están condenadas al fracaso. Es imposible democratizar desde arriba, y sobre todo, tratar de corregir ciertos problemas, asumiendo la lógica y los principios que provocan los mismos. Y, en segundo lugar, es probable que la participación de los trabajadores pueda mejorar su situación

en la empresa, como de hecho ha ocurrido en experiencias como las de Mondragón, pero las relaciones productivas, sobre todo, las relaciones de dominación en todos los espacios de la vida continúan tan intactas como siempre.

Las soluciones vienen de una estrategia de construcción de la democracia «desde abajo» y con una proyección teórica alternativa, cuyo objetivo sea la destrucción de las relaciones de dominación establecidas. La fuente para la estrategia a la que me refiero está en Gramsci. En el pensamiento de Gramsci existe una revalorización del elemento subjetivo creativo en la confrontación con la objetividad estática de las condiciones sociales estratificadas e inertes, y la revalorización del aspecto activo dentro de la relación histórico-social¹⁰.

Con la demoarquía trato de retomar lo mejor de la hegemonía gramsciana desarrollando y revisando las causas que hacen necesaria una explicación de este tipo. La demoarquía es la puesta en práctica, en el espacio local, de experiencias prácticas de participación /decisión de la ciudadanía capaces de establecer una lógica tendente hacia el autogobierno en todos los aspectos de la vida, lo que supondría la construcción de la democracia. La hegemonía inspira la demoarquía. En esta perspectiva, encuentro valiosa la contribución de Antonio Gramsci con el concepto de hegemonía. La demoarquía recoge esa herencia, toma el aliento transformador de la misma, su impulso constituyente, su virtud democrática. Ésos son

aspectos positivos de la idea de hegemonía que recomiendan su uso en el presente. ¿Pero, nos podemos dar por satisfechos, con el simple rescate de una idea del siglo pasado?

Creo que no. Que, por la propia dinámica de los tiempos, las insuficiencias acompañan a esta idea, tal y como la concibió Gramsci. Las transformaciones en el mundo del trabajo, la emergencia del trabajo inmaterial, la lucha por el trabajo vivo, la ruptura con inercias modernas¹¹, la influencia de las corrientes feministas, la necesidad de la inclusión intercultural, el ecologismo, son elementos que no podemos olvidar. La demoarquía los pretender recoger e implicar en su «proyecto de proyectos¹²».

La demoarquía comparte con los movimientos sociales su perspectiva anti-determinista, historicista; su concepción amplia sobre la formación de las relaciones de dominación mediante el uso de la cultura, la educación, la ideología, la economía o la política, y apuesta por una subjetividad creativa que aplique e inspire nuevas propuestas. La demoarquía, no obstante va más allá, complejizando esas subjetividades (incorpora las aportaciones de los movimientos sociales y las nuevas subjetividades que emergen de los mismos) dotándolas de una ontología constitutiva, arrancando cualquier herencia idealista o postmoderna¹³, asentando las experiencias en una epistemología compleja y apostando decididamente por la universalización de los comportamientos democráticos. Para la demoarquía no existe un paraíso al que

llegar mediante una serie de medios (como tal vez se podría inferir del concepto gramsciano de hegemonía), sino son las prácticas las que desarrollan la propia dinámica democrática que una vez conseguida precisa retroalimentarse de las mismas. Se trata de una opción enraizada en los problemas colectivos, profundamente contextualizada y alejada de planteamientos abstractos o trascendentales.

En este sentido, hace bastantes años, alguien como Foucault, terciaba en la polémica entre la aparente alternativa de modelos económicos y sociales de la guerra fría, con la imagen de la caja de herramientas. Esta metáfora es usada por Foucault para exponer su posición contraria a que la teoría formule una sistematicidad global que haga encajar todo. Más bien, analizar, decía, la especificidad de los mecanismos de poder, percibiendo las relaciones, las extensiones y edificando gradualmente un saber estratégico¹⁴. Creo que es un enfoque adecuado, aunque no suficiente. Es imprescindible, además de la crítica específica y el desentrañamiento de las relaciones de dominación, la construcción de alternativas y la universalización de los comportamientos democráticos, que arrastra la demoarquía. Estimo que el camino a recorrer es diferente, al de los proyectos absolutos y cerrados, como el que nos encontramos. Es una voluntad construida de abajo a arriba. Algo bien distinto que resumiría en la aserción siguiente: Necesitamos un proyecto de proyectos¹⁵.

III. La demoarquía: Condicionantes etimológicos y metodológicos para la dinámica democrática

El uso que atribuyo al concepto de demoarquía, en mi caso, es producto de dos condicionantes a nivel formal: el etimológico y el metodológico. A continuación me ocuparé de ambos.

Desde el punto de vista etimológico, el significado sería gobierno del demos, es decir de la gente¹⁶. Etimológicamente es el gobierno de la gente. Estos gobiernos parciales y locales, son un paso fundamental para transferir el poder a la ciudadanía. Podemos distinguir un conjunto de conceptos relacionados con demoarquía: tres en total. El primero es democracia, cuyo significado etimológico como todo el mundo sabe es de poder del demos o de la gente. La diferencia con la demoarquía es que tal y como la concibo, democracia es un proceso abierto cuyo objetivo es a través de sus prácticas concretas locales de proyección endógena, la inducción de una sinergia capaz de transformar las relaciones de dominación actualmente establecidas, a favor de un uso del poder por parte de la ciudadanía lo que conlleva el autogobierno. Tal autogobierno se logra con la colonización de espacios de la realidad por la demoarquía. Democracia no es, por consiguiente, una forma de gobierno, como tradicional y erróneamente ha sido conceptuada por parte del liberalismo, ni un conjunto de instituciones predeterminadas sobre las que llorar

amargamente nuestra impotencia. Democracia es un proceso, un proyecto sustentado en el autogobierno de las personas.

Desde el liberalismo autores como Benjamín Barber han puesto de manifiesto en sus escritos lo que denomina traición de la democracia liberal o representativa al autogobierno ciudadano y a la idea de comunidad de intereses. Si analizamos la teoría contractualista que funda la democracia liberal nos damos cuenta de que ésta sugiere un hipotético, abstracto, ficticio y descontextualizado modelo donde los individuos libres, independientes e iguales por naturaleza, solitarios e individualistas deciden ponerse de acuerdo y ceder algunos derechos para salvaguardar la propiedad y su vida. Barber se cuida bien de afirmar las ventajas de la teoría del contrato, como garantizadora de los valores del individualismo moderno, para a continuación señalar que la democracia liberal es radicalmente instrumentalista, ya que conceptos como interés público, comunidad o gobierno, no son más que medios para las necesidades privadas e individuales, o más concretamente, y desde mi punto de vista, para los derechos de propiedad concebidos por el contractualismo. Participación y comunidad son meros instrumentos al servicio del individualismo. Barber la llama *thin democracy*. El segundo de los aspectos es el de la representación. El alejamiento entre representantes y representados es cada vez mayor. Esta división es reforzada por teorías elitistas como las de Schumpeter. La alternati-

va la denomina strong democracy. Pero no olvidemos un dato importante: la democracia fuerte está dentro del liberalismo, aunque parece entonces ser contradictoria, pues pretende reformar lo que critica pero dejando intacto los elementos contractualistas y el modelo económico que impiden mayores conquistas de la democracia¹⁷. En todo caso, son interesantes las propuestas que plantea y es un texto de gran relevancia en este campo de estudio. No obstante, las tesis de Barber son insuficientes.

La democracia es mucho más que votar cada cuatro años. La democracia es más que confiar nuestro futuro a unos representantes o mantener todo un aparato productivo fuera de la influencia de la ciudadanía y del servicio a sus necesidades básicas.

La democracia es ese bello y apasionado proceso de fuerzas subversivas que colonizan la realidad a través de prácticas de demoarquía. Dichas prácticas no pueden parar, siempre tienen que abrirse a nuevas posibilidades. Cuando la colonización de espacios es tan amplia que permite apreciar una ruptura con las relaciones de dominación y las relaciones de poder resultantes permiten el autogobierno general de los seres humanos podremos hablar de democracia, el poder del demos. Dejémoslo claro: la democracia no construye mundos perfectos; sólo los hace más justos y los procesos no están exentos de errores e insuficiencias.

El segundo de los conceptos es la oligocracia, que significa etimológica-

mente el poder de unos pocos, de unas élites. Dicho concepto se sitúa en una posición antagónica respecto al de democracia. Esta manera de gobernar es la hegemónica en nuestros días. También se la denomina como poliarquías electorales. Se basa en la elección de élites y en el respeto a los límites impuestos por las decisiones que se toman en el mercado capitalista. Dicho concepto se deriva, como en el caso de la democracia, de otro, que es la oligarquía, es decir, el gobierno de unos pocos. Este es el concepto antagonista de demoarquía. Por oligarquía entiendo el gobierno de las élites en diferentes espacios de la sociedad. Este gobierno, esta toma constante de decisiones implica que el poder quede en manos de unos pocos y las relaciones de dominación se reproduzcan. El conocimiento queda en manos de unos pocos individuos. No existe una democratización del mismo. Se perpetúa la idea de que las prácticas diarias de la gente común no son válidas para gobernar a gran escala¹⁸.

El punto de vista metodológico explica la manera en la que llego al uso de este concepto. En mi libro Ciudadanos soberanos¹⁹ analicé dos experiencias de lo que es denominado por la doctrina dominante como de democracia participativa.

La primera es una experiencia histórica: las prácticas desarrolladas por el gobierno laborista en el Greater London Council de 1981 a 1986. Tales prácticas fueron muy innovadoras y possibilitaron la participación en el diseño de las políticas locales de sectores que,

hasta ese momento, habían sido tradicionalmente olvidados por los poderes públicos. Esta experiencia conllevó la creación de comités que trataban de representar intereses como los de las mujeres, las minorías étnicas, o los discapacitados. Al mismo tiempo, se diseñaba un plan económico alternativo para Londres basado en la producción socialmente útil, que es un modelo económico más allá del keynesianismo y del monetarismo. Es importante mencionar, para entender la significación de la experiencia la destacada influencia que tuvieron en la misma, los movimientos sociales de los setenta. Movimientos de izquierda cuyo pensamiento criticaba por igual los problemas y los límites impuestos por la democracia capitalista a las iniciativas de la ciudadanía, como denunciaba las injusticias y el horror de las dictaduras del telón de acero.

La segunda de las prácticas analizadas es la gestión que se hizo en Porto Alegre del presupuesto público y que dio inicio a la extensión de este mecanismo a otros lugares y la constitución del Foro Social Mundial o Foro de las Alternativas. El presupuesto participativo es expresión de la elección de políticas por parte de la ciudadanía. Además se trata de dar la oportunidad de participar en la gestión municipal a colectivos tradicionalmente olvidados, como las mujeres. El presupuesto participativo de Porto Alegre es fruto de un proceso de discusión y debate desarrollado por movimientos sociales y asociaciones de izquierda. Estos movimientos tuvieron un destacado papel en

la lucha contra la dictadura, y no arrasaban ningún lastre ideológico que tuviera que ver con el socialismo real practicado en la dictadura soviética.

Una vez estudiadas llegué a la conclusión de que ambas suponían el punto de partida para prácticas que son abiertamente rupturistas con el modelo de gobierno de poliarquía electoral hegemónico. A causa de ello no pueden ser aceptadas por los principios que sustentan el sistema, y por ello, expulsadas o cooptadas, una vez que han sido vaciadas de su potencial emancipador. Es desde la experiencia de lo concreto, desde donde teorice en el capítulo cuarto de mis tesis lo que dichas prácticas suponían, calificándolas como prácticas de demoarquía, de acuerdo a unas características y a una serie de principios. De ellos podemos resumir, como el más relevante, que se trata de prácticas de elección sobre políticas concretas, no de élites o líderes –como ahora se dice usando la terminología más neoconservadora norteamericana–.

La demoarquía tiene su sustento epistemológico en la epistemología compleja de Edgar Morin. Al mismo tiempo que desarrolla una ontología constitutiva que posibilita su innovación y desarrollo²⁰. Es una visión proyectual cuyo fin es teorizar no desde abstracciones, como se hace desde el pensamiento político dominante, sino desde expresiones concretas de los movimientos sociales. Podemos, por tanto, distinguir dos niveles en la demoarquía.

Un primer nivel epistemológico, que se puede sólo concebir desde la compleji-

dad, desde el pensamiento complejo. Esto significa que es necesario reflexionar más allá de la escisión de lo concreto, aceptando la sistemicidad del mundo (la relación de las partes con el todo y viceversa), la multidimensionalidad de los fenómenos y la necesidad de contextualizar cualquier reflexión que se haga²¹. Un segundo nivel, es el del fundamento ontológico. Un fundamento que apuesta por la creación, por el valor de la emancipación y la lucha contra el miedo, desde una ontología constitutiva²².

Frente a la imposición que hacen las poliarquías electorales, consistente en la universalización de determinados procedimientos e instituciones, defendiendo la universalización de los comportamientos democráticos. Y ello necesariamente desde una base netamente local pues, dichos comportamientos precisan del sustrato legitimatorio, que les da su inserción en las formas culturales fácilmente identificables y asumibles por las personas que las componen. No desde un punto de vista estático, ya que en muchos casos se carece de una estructura medianamente participativa e incluso oligárquica o monárquica, sino desde un punto de vista dinámico. Es decir, desde la consideración de una procedimentalidad abierta, capaz de hacer coincidir necesidades de la gente con procedimientos que permitan su resolución. En este marco, nuevas subjetividades abiertas a la interacción con otras participan de la lucha diaria por una sociedad construida sobre comportamientos democráticos, lo que significa la expresión

de necesidades humanas en tramas sociales que las satisfagan²³.

Característica de esta procedimentalidad abierta es encontrar diferencias en el seno de las prácticas de las demoarquías. Dichas diferencias, no son negativas, ni disminuyen la validez de tales ejemplos como proyecciones rupturistas de autogobierno ciudadano, sino que afirman la peculiaridad geográfica e histórica de cada una y su influencia en la creación de los procedimientos. Tales procedimientos no son otra cosa que productos de contextos espaciotemporales específicos y de sus usos culturales.

Si a nivel formal hablaba de dos condiciones (la etimológica y la metodológica), a nivel material el origen del concepto, como ya he señalado, se puede localizar en la idea de hegemonía de Gramsci. En este sentido, la demoarquía sería un desarrollo histórico de la misma. Por un lado actualizando las ideas gramscianas y por otro dotándolas a éstas de elementos epistemológicos completamente renovados y la superación de viejos estereotipos y condicionantes en el marxismo clásico.

La demoarquía es además de una práctica, una escuela de democracia. Un centro donde se enseña a ser ciudadano. La dimensión educativa de la demoarquía es fundamental, pues sin ella, las prácticas perderían irremisiblemente su carácter transformador y de reproducción de unos principios políticos diferenciados. La necesidad de expandir dichas prácticas es lo que motiva su potencial educativo.

Es una nueva hegemonía la que busca irse consolidando. No acepta registrarse por ninguna precondition que no sea producto de la decisión de los movimientos que la sustentan. Están presentes elementos como los derechos humanos y el respeto intersubjetivo. Pero éstos no se fundamentan como algo innato a aquéllos que participan de estas prácticas; ni como una necesidad trascendente de aceptación por la vía que sea. En absoluto. La presencia de los Derechos Humanos, y el respeto intersubjetivo que se deriva de los mismos, viene de una reacción a un contexto de dominación. La demoarquía surge como expresión de esta reacción, ante el establecimiento de unas relaciones de dominación política, económica, cultural, social. Emerge desde la constante pregunta por la injusticia, ¿por qué debo obedecer a tan pocos? y trata de ponerle remedio de una manera práctica y concreta²⁴.

Por demoarquía, desde un punto de vista histórico, entiendo todas aquellas experiencias que han acontecido a lo largo de la historia de la humanidad y que desde el espacio local han tendido a propiciar el autogobierno de la población.

Finalmente, la demoarquía se encuentra en su desarrollo con el obstáculo de la supuesta complementariedad o absorción por la democracia liberal o representativa. Villasante estima que existe una complementariedad entre la democracia participativa y la democracia representativa o de control. La democracia participativa se origina me-

dante una serie de microprocesos de participación local que dinamiza el espacio local y fortalece la democracia. Tales microprocesos surgen de prácticas que constituyen en sí mismas procesos creativos, emancipadores e innovadores²⁵. Hay que construir los nuevos valores en los propios procesos, siendo los medios los que justifican los fines y no al contrario.

La democracia de control de representantes mediante los votos permite que aquellos que representen mejor al tipo medio de ciudadano gobiernen y eso está bien, pero acaba por reducir el sistema democrático a la reproducción de los intereses medios de la sociedad y a que los funcionarios se burocraticen en el cumplimiento de los servicios²⁶. Para mejorar esta situación, Villasante cree que la democracia en la innovación y la gestión precisa de cauces creativos a los que contribuyen las redes sociales. El autor no niega la democracia de control mediante el voto delegado y aspira a la complementariedad entre innovación, gestión y control para que la democracia pueda responder a situaciones más complejas²⁷.

Desde EE.UU. Archon Fung y Eric Olin Wright complementan esta tesis con la idea de que la crisis de representación que aqueja a la democracia liberal, resumida en la concepción de gobierno para el pueblo, pero sacrificando el gobierno del pueblo o por el pueblo, puede crear oportunidades para hacer efectivo ese ideal en el espacio local. A través de lo que los autores citados denominan una «gobernanza participa-

tiva empoderada²⁸», se muestran una serie de experiencias de participación local que desde el realismo complementan a la democracia liberal haciéndola más cercana al ciudadano y resolviendo problemas concretos de los mismos²⁹.

No estoy de acuerdo con este punto de vista. Enunciaré dos razones para fundamentar mi rechazo a esta visión basada en la complementariedad.

1. Las experiencias de participación ciudadana son de muy distinta naturaleza, pero aquellas que han alcanzado cierto prestigio y proyección más allá de la mera anécdota han sido prácticas que se han derivado de una necesidad, por parte de la ciudadanía, de desbordar los procedimientos auspiciados por la democracia liberal y construir nuevas vías dedicadas a la resolución de sus problemas. En ocasiones han sido inducidas por movimientos extraparlamentarios y asociaciones o colectivos ciudadanos. En otros, por partidos de marcado carácter anticapitalista. La experiencia más importante que tenemos en los últimos tiempos fue el presupuesto participativo de Porto Alegre. Esta práctica nació de la desconfianza de los ciudadanos en los mecanismos clásicos del gobierno representativo e instituyó una estructura paralela de decisión.

Esta práctica se desarrolló desde colectivos de izquierda anticapitalista y aglutinó como protagonistas fundamentales a los colectivos sociales más oprimidos y menos participativos en las elecciones regulares. Sin embargo, el presupuesto participativo ha sido ana-

lizado y estudiado por un buen número de sociólogos o politólogos como si se tratara de un procedimiento producto de la democracia representativa o capitalista. Se realiza una interpretación adaptada a la ciencia política y sociología liberal sin reparar en que es una práctica diferente y básicamente rupturista. En los últimos tiempos, el presupuesto participativo ha perdido la carga transformadora con la que emergió y ha sido absorbido dentro del modelo al que desafiaba.

2. Estimo que el error de esta percepción es no cuestionar la lógica del gobierno representativo que es contraria precisamente a la innovación, que emerge, no sólo de prácticas sociales especiales, sino además, del tipo medio de ciudadano que no se siente representado en sus problemas cotidianos. Por otra parte, en la argumentación que apuesta por la complementariedad no se calibra adecuadamente la crisis por la que atraviesan en la actualidad las instituciones principales de la democracia de control o representativa, que en prolijas ocasiones cooptan y dinamitan, en la medida de que se hacen peligrosas, las iniciativas de la sociedad. ¿Cómo va a conciliarse la innovación y el control democrático de espacios (incluido el económico, incluida la producción) con una lógica que prima la acumulación capitalista por encima de cualquier otra cosa y adapta las instituciones de gobierno a ésta, reduciendo la complejidad social? ¿Cómo conjugarla con una lógica que limita las opciones a una pocas organizaciones establecidas atadas a los inte-

reses económicos de un mercado de compañías cada vez más restringido y a las instrucciones procedentes del espacio transnacional?

La completa y ahora patente subordinación de la política a los dictámenes más inmediatos del determinismo económico de la producción del capital es un aspecto vital de la problemática que estamos analizando. Tal y como afirma Meszaros, esta es la razón por la que el camino para el establecimiento de nuevas instituciones de control social debe pasar a través de una radical emancipación de la política del poder del capital³⁰. De esta manera, considero que es necesario salir también de la dualidad entre complementariedad y absorción y optar por un camino nuevo diferenciado, autónomo y creativo.

Las conclusiones sobre este asunto serían las siguientes: el estudio de los microprocesos democráticos que se dan en el espacio local y su potencial emancipador es básico en la apertura de nuevos procedimientos que sepan conectar con las inquietudes de cada comunidad. Sin embargo, hay que ser conscientes que cuanto más contenido democrático tengan, es decir, cuanto más comprometidos con el autogobierno se encuentren, más complicada es su inserción en la maquinaria del gobierno representativo liberal. Mi idea central es que dos lógicas no pueden convivir y siempre se romperá el hilo por aquella que está menos sustentada por los poderes consolidados. Los casos de las experiencias rupturistas a las que denominamos demoarquías son ejemplo de experiencias de parti-

cipación/decisión incompatibles con las poliarquías electorales, si no es bajo previa destrucción o acomodación de las experiencias a su lógica, con la que dichos procedimientos dejan de tener sentido. Eso no quiere decir que haya que rechazar determinados instrumentos vigentes en la poliarquía electoral o capitalista como el voto. Todo lo contrario. Hay que apostar por él y fortalecerlo, pues no han faltado momentos históricos donde ha sido negado a amplios sectores de la población mediante muy diversas estrategias³¹.

No nos engañemos. Cuando las experiencias de demoarquía se van consolidando en el espacio local, su lógica las impulsa a continuar hasta lo nacional, lo que supone entrar en conflicto con la poliarquía electoral. Es ahí, donde la demoarquía se la juega y donde el conflicto es inevitable, donde la colisión, es sólo cuestión de tiempo.

En definitiva, la traslación a lo local de procedimientos y lógicas de la poliarquía electoral liberal significa que se crearan en dicho espacio microprocesos de participación-consulta complementarias de la poliarquía electoral o democracia representativa. Éstos se encontrarán insertos en la misma lógica y se atenderán a los mismos principios; en consecuencia sus insuficiencias no son en realidad límites, sino parte de su naturaleza y su objetivo como legitimadores de un orden establecido para que unas élites económicas y políticas dominen la sociedad.

Los procedimientos emancipadores del espacio local que reúnan las caracte-

rísticas de demoarquía no son complementarios del gobierno representativo. La jerarquía de valores es diferente. El ciudadano de la demoarquía es diferente del modelo que propone la poliarquía electoral.

IV Conclusiones: Demoarquía como práctica emancipadora. Comportamientos democráticos y Derechos Humanos

Demoarquía es, etimológicamente, gobierno del demos (en y desde las prácticas diarias), que en la actualidad lo identificamos con la ciudadanía. No poder, pues el poder depende de que los procedimientos que la ciudadanía construye en favor del autogobierno alcancen instancias de poder efectivo que garanticen la consolidación de su lógica. La acción de la ciudadanía ha de ser fiel a unos procedimientos establecidos y tasados, que pueden adecuarse y cambiar en función de ésta, es decir en función de sus particularidades espacio-temporales, de sus formas de entender el mundo y la vida de las culturas que compartan. Las culturas podrán tener y discutir sus propios procedimientos para la consecución del autogobierno en el marco de un orden de valores dirigido al logro del autogobierno y al respeto de la dignidad humana en el contexto de un proceso creativo y abierto.

Resulta imposible democratizar y hacer más participativos y dinámicos los

actuales sistemas de gobierno, sin afectar directamente el aparato productivo. ¿Qué significa esto? No vale con concentrar nuestra atención en la distribución como hace la teoría socialdemócrata, o las teorías que alumbraban e inspiran las políticas de los partidos comunistas del socialismo real. La alternativa es la democracia; eso quiere decir actuar sobre la producción evitando la subsunción real del capital en el trabajo y liberando las potencias productivas de la gente.

De ahí la consecuencia, de que tanto socialismo real o capitalismo de Estado, como capitalismo sean dos sistemas que limitan profundamente la acción participativa y decisoria de la ciudadanía y, políticamente, constituyen un grave obstáculo para el desarrollo de posibilidades democráticas.

Es por ello que cualquier intento, en el seno de cualquiera de ambos sistemas, de «democratizar» la realidad esta abocada al fracaso. La lógica de la acumulación es el obstáculo para la demoarquía. Ésta es la articulación, por parte de una nueva ciudadanía, de un proyecto político, económico y social. Es un punto de partida en la construcción de más medios para el autogobierno. Lo lógico es que a partir de estas prácticas se vayan ocupando más espacios donde marcar ritmos, cauces y condiciones a favor del autogobierno

La demoarquía no es fruto de una abstracción, ni algo dado per se. Es el producto de una dominación y la vía para salvar esa relación de dominación. Y es desde esa conciencia de cambio,

desde esa lucha por la construcción de una nueva hegemonía que restaure un marco de relaciones de poder, no de dominación, entre los seres humanos, del que se deriva la demoarquía. Y es por la propia conciencia de la injusticia, de la que surge el restaurar y actuar de acuerdo a una serie de principios de respeto, a los que convencionalmente llamamos Derechos Humanos.

Desde la doctrina liberal hegemónica se insiste en buscar unos principios de justicia, o unas abstractas condiciones para la democracia y un fundamento trascendente de los Derechos Humanos o el poder constituyente. Sin embargo, nada de eso es así. No es una fundamentación primera de dichos elementos lo que se busca, sino más bien una legitimación de relaciones de dominación preestablecidas y marcos categoriales predeterminados. Paul Ricoeur critica la reflexión de John Rawls sobre la justicia. Considera que la noción de justicia en el ser humano se deriva de una reacción contra la justicia. La práctica humana indica que comenzamos a preocuparnos por ella, cuando somos conscientes de que una injusticia se nos impone³². El ser humano rehúsa perder su integridad. Esta resistencia contra la injusticia y la opresión precisa de una cierta orientación, por eso lucha contra la injusticia; la idea de justicia se basa en esta rebeldía y en una reflexión sobre la misma³³.

La contrahegemonía es producto de ello. Por ello no podemos deslindar la dominación por clase, etnia, género u orientación sexual, de los sistemas de

relación patriarcales. Ni tampoco de un sistema productivo –capitalismo– concreto. Ni de aquel conjunto de reglas que sirven a ambos para su reproducción –la oligocracia, o poliarquía electoral–, ni tan siquiera a un conjunto de valores e ideas que lo fundamentan y lo legitiman teóricamente –el liberalismo–.

La demoarquía es producto de tal contrahegemonía. Es una práctica que altera las relaciones de dominación establecidas sobre la base de principios y verdades trascendentes. Sitúa la filosofía en el plano de lo concreto; como una búsqueda en las mejoras de las condiciones de vida de la gente. Su fundamento es esa reacción ante la injusticia de la que hablaba y la necesidad de buscar vías prácticas y alternativas que faciliten la inclusión, el respeto y la participación de la ciudadanía en la construcción de su sociedad y por ende de su futuro.

La representación en la gestión de los asuntos no desaparece en la demoarquía. Sin embargo en ella nos encontramos con otro tipo de delegación, amparada sobre la idea de la revocación del representante y la necesidad de que éste cumpla con los términos en los que se pronuncia la gente.

La demoarquía tiene una orientación diferente a la poliarquía electoral, también en este asunto. Las prácticas que pueden ser calificadas de esta manera usan elementos procedimentales pertenecientes a la propia tradición en la que se encuentra, de manera que ésta sea un producto de la misma. ¿Qué

quiero decir con esto? Que la demoarquía es una manera de expresión política de la sociedad que reacciona ante los problemas que les afectan. La gente intenta solucionarlos de una manera directa, es decir mediante el autogobierno. Por ello, las prácticas, muy a menudo, suelen ser la consecuencia de discusiones en el seno de movimientos sociales, y la evolución de las mismas responden a las necesidades de estos colectivos.

Una práctica o experiencia se puede calificar como de demoarquía, como digo, cuando la gente decide por sí misma sobre las políticas a poner en práctica. Por lo tanto, cualquier experiencia, que aun recogiendo elementos de la tradición no fuera producto de este debate y de esta orientación, no la podríamos considerar como demoarquía ya que, en primer lugar sería una práctica de arriba abajo, no al contrario, y configuraría una reproducción del elitismo que vengo criticando.

La demoarquía, no supone la universalización de unas prácticas concretas, de unos procedimientos tasados. Quizá algunos de los elementos sirvan, pero otros no. Depende de circunstancias espaciales y peculiaridades culturales. En consecuencia la demoarquía no propone la universalización de ningún procedimiento, por muy buenos resultados que diera. Es respetuosa con los debates y las ideas de los movimientos sociales o grupos de cualquier espacio territorial. Asume que el objetivo es crear los cauces procedimentales adecuados para conducir el autogobier-

no de la gente, con el fin de resolver problemas y cubrir las necesidades de las colectividades.

Esos cauces procedimentales son expresión de los procesos sociales en los que están inmersos. El contexto prefigura la práctica. No al contrario. Como sucede en la poliarquía electoral. La característica histórica y contextual de la demoarquía determina el carácter de las experiencias. La fuerza de las prácticas no es determinada por elementos abstractos, predeterminados. La demoarquía constituye lo político y lo construye sobre la base de la presión ejercida por los movimientos populares que las inducen.

La demoarquía lo que pretende no es la universalización de un solo procedimiento, como he venido diciendo, sino la universalización de los comportamientos democráticos. Las acciones tendentes a la consecución del autogobierno por parte de la gente. En definitiva, dichos medios han de adecuarse a la ciudadanía y han de ser consecuencia de la producción creativa de la gente, de las/os ciudadanas/os. En este sentido, lo único que se debería universalizar son los comportamientos democráticos, que en el núcleo de procedimientos diferenciados, va a asegurar la adecuación entre procedimiento y usos culturales. De tal manera, que con la producción global de las prácticas de demoarquía se consolide una posición legítima de ejercicio del autogobierno. Sólo desde la conciencia de nuestras limitaciones, sólo desde la humildad que otorga la falta de resignación, sólo

desde la convicción de que nuestras soluciones son vías de apertura parcial a problemas complejos, avanzaremos en la lógica de la responsabilidad y en la configuración de nuevas posibilidades que nieguen las relaciones de dominación.

La democracia y el respeto a los derechos humanos, ha de ser el faro que ilumine nuestro quehacer teórico de los próximos años. Sólo así, podremos luchar contra un sistema hegemónico, al que algunos denominan globalización, que mundializa el hambre, el miedo y el totalitarismo. Las prácticas de demoarquía han de multiplicarse y fortalecer el autogobierno ciudadano allí donde se produzcan, así como su proyección rupturista con el liberalismo. No olvidemos que los Derechos Humanos son una reacción contra la vulneración de necesidades humanas. No existen los Derechos Humanos, como derechos caídos del cielo per se. Los Derechos humanos existen y son una materialización de un atentado a la dignidad humana siempre anterior.

Precisamos de acciones concertadas, de una hegemonía global de los ciudadanos que iluminara las estructuras culturales que reproducen el racismo, el patriarcalismo, la explotación –de la naturaleza o del ser humano–, el colonialismo y cualquier otro tipo de dominación causada por el capitalismo; en segundo lugar, aquél dirigido a afrontar la construcción de nuevas estructuras de justicia que aprovechen el ejemplo concreto de las demoarquías y asienten su principios sobre la democracia y los derechos humanos.

El gran reto de la demoarquía es su multiplicación, como islas de autogobierno y justicia social en un mundo cada vez más difícil para los valores democráticos. ¿Cómo preservarlas? ¿Cómo evitar que no sean colonizadas o abortadas? Y desde una óptica más optimista, ¿cómo incrementarlas? Esas son sólo algunas de las cuestiones que tenemos planteadas y a las que no es fácil dar respuesta.

Pienso en Gramsci, en la celda donde vivió y fue muriendo poco a poco. Los intelectuales de hoy tenemos una deuda, con él y con otros luchadores por la libertad y la democracia, cuyo trabajo ha redundado en la creación de nuevas vías para la reflexión y la acción. Debemos ser coherentes y combatir con las fuerzas que nos otorga la razón y el trabajo en el campo de las ideas, con el fin de cooperar activamente con las prácticas emancipatorias que emergen en nuestras sociedades. Sólo así, seremos verdaderamente libres.

Bibliografía

Albert, M., Cagan, L., Chomsky, N., Hahnel, R., King, M., Sargent, L., Sklar, H., *Liberating Theory*, South End Press, Boston, 1986.

Barber, B., *A Passion for Democracy*, Princeton Univ. Press, Princeton, 1998.

Burnheim, J., «Power-trading and the environment», en *Environment Politics*, vol. 4, nº 4, pp. 49-65.

Burnheim, J., *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral politics*, University of California Press, L.A., 1985.

- Clark, M., *Antonio Gramsci and the Revolution that Failed*, Yale University Press, New Haven, 1977.
- Fernández Buey, F., (ed.), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Grijalbo, Barcelona, 1977.
- Foucault, M., *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979.
- Fung, A., Wright, E.O., *Deepening Democracy. Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, Verso, New York, 2003.
- Gallardo, H., *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos*, Tierra Nueva, Quito, 2000.
- Gidlow, L., *The Big Vote. Gender, Consumer Culture, and The Politics of Exclusion 1890s-1920*, The Johns Hopkins Univ. Press, Baltimore, 2004.
- Hardt, M., Negri, A., *Commonwealth*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2009.
- Hayek, F., *Law, Legislation and Liberty*, V. 3, The University of Chicago Press, Norfolk, 1979.
- Lessing, D., *Memorias de una superviviente*, Salvat, Barcelona, 1987.
- Meszaros, I., *A necessidade do controle social*, Ensaio, Sao Paulo, 1987.
- Miliband, R., *Socialismo para una época de escépticos*, Siglo XXI, México, 1997.
- Morin, E., Kern, A. B., *Tierra Patria*, op. cit., pp. 191 y ss.
- Morin, E., *El método. La vida de la vida*, Cátedra, Madrid, 1994.
- Ricoeur, P., *Lectures 1. Autour du Politique*, Seuil, Paris, 1991.
- Rodríguez Prieto, R., *Ciudadanos soberanos. Participación y democracia directa*, Almuzara, Córdoba, 2005.
- Sanbonmatsu, J., *The Postmodern Prince: Critical Theory, Left Strategy, and the Making of a New Political Subject*, Monthly Review Press, New York, 2004.
- Stanley, L., Wise, S., *Breaking out again. Feminist ontology and epistemology*, Routledge, New York, 1993.
- Villasante, T. R., «Cuatro redes para mejor vivir», en Monereo, M. y Chaves, P., *Para que el socialismo tenga futuro. Claves de un discurso emancipatorio*, Fundación de Investigaciones Marxistas-El viejo Topo, 1999.
- Villasante, T. R., *Democracias participativas*, HOAC, Madrid, 1995
- Wainwright, H., *Arguments for a new left. Answering the Free Market Right*, Blackwell, Cambridge, 1994.
- Wolin, S. S., *Democracy Inc. Manager Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton, 2008.

Notas

¹ Lessing, D., *Memorias de una superviviente*, Salvat, Barcelona, 1987, p. 13.

² Me refiero a la sentencia del Tribunal Supremo de EE.UU. de 22 de enero de 2010, en el caso *Citizens United vs. Federal Election Commission*.

³ Wolin, S. S., *Democracy Inc. Manager Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton, 2008, pp. 211-237.

⁴ Hardt, M., Negri, A., *Commonwealth*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2009.

⁵ Hayek, F., *Law, Legislation and Liberty*, V. 3, The University of Chicago Press, Norfolk, 1979, pp. 38-40.

⁶ Burnheim, J., *Is Democracy Possible? The Alternative to Electoral politics*, (University of California Press, L.A., 1985.

⁷ Burnheim, J., «Power-trading and the environment», en *Environment Politics*, vol. 4, nº 4, pp. 49-65.

⁸ Miliband, R., *Socialismo para una época de escépticos*, Siglo XXI, México, 1997, p. 5, 15 y 16.

⁹ Clark, M., *Antonio Gramsci and the Revolution that Failed*, Yale University Press, New Haven, 1977, pp. 8-9. No niego la posible buena intención de estas iniciativas de autogestión. Pero la experiencia histórica ha puesto de manifiesto que el resultado es un crecimiento, por el contrario, de la hegemonía capitalista. Es por ello necesaria la construcción de prácticas que no sólo supongan autogobierno, sino creen una dinámica rupturista inasimilable al sistema de dominación establecido.

¹⁰ Fernández Buey, F., (ed.), *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Grijalbo, Barcelona, 1977, pp. 94-95.

¹¹ Aceptemos la complejidad de nuestro mundo y hagamos probable lo improbable aun a costa del indudable riesgo que cualquier transformación puede entrañar; empecemos a darnos cuenta de que no existe ningún motor especial de cambio (redentor) en la historia, (ni el individualismo, ni la lucha de clases, ni cualquier otro) y que es fundamental ampliar nuestra perspectiva con nuevos-viejos; que la homogeneización de la civilización no es más que la más sublime anticivilización (maccultura); que el progreso y el crecimiento sin medida es una mera ilusión enferma (Morin, Capra, Schumacher); y, en definitiva, que debemos ser conscientes que la verdadera secularización de nuestras sociedades, más allá de la salvación a cargo de Dios, la razón, el partido o el mercado capitalista, está en la conciencia clara de nuestra perdición (evangelio de la perdición, que diría Morin, nihilismo activo en Nietzsche) y nuestra maravillosa posibilidad de crear.

¹² Pero este reconocimiento siempre debiera realizarse como medio para articular un cuerpo común que tenga como finalidad la lucha contra las opresiones que dan razón de existencia a estos movimientos, pero que no debieran afrontarse de manera fragmentada y particularista. Es muy importante en esta idea la concepción que de movimiento social desarrollan los autores del libro *Liberating Theory*. La idea de construcción de un movimiento holista, que estos pensadores defendieron a mediados de los ochenta, es hoy más necesaria que nunca (Albert, M., Cagan, L., Chomsky, N., Hahnel, R., King, M., Sargent, L., Sklar, H., *Liberating Theory*, South End Press, Boston, 1986, pp. 143-145). *La demoarquía* como práctica local y particular no puede perder de vista las estructuras de dominio que provocan las prácticas participativas desarrolladas por la ciudadanía. Siempre ha de estar

presente la idea de que la experiencia concreta es sólo un punto de partida político, nunca uno de llegada.

¹³ Vid. Sanbonmatsu, J., *The Postmodern Prince: Critical Theory, Left Strategy, and the Making of a New Political Subject*, Monthly Review Press, New York, 2004. Para Sanbonmatsu la herencia de autores como Laclau, Mouffe o Young ha contribuido decisivamente en la grave crisis de alternativas a la dominación capitalista que padece nuestro mundo a causa de la carencia de una estrategia mayoritaria y la división negativa de los movimientos contra la opresión. El autor hace una interesante diferenciación entre *coalition* y *coalesce*; la primera significa la acción de diversas personas o partidos, pero sin incorporar a un cuerpo, mientras que la segunda expresa el crecimiento de lo diverso en un mismo cuerpo (pp. 160 y 185). Este autor toma a Gramsci y Maquiavelo para el desarrollo teórico de lo que denomina un «príncipe postmoderno», al que define como un «intelectual colectivo» que reuniría en torno a sí las energías dispares de los movimientos emancipadores realmente existentes en el mundo y le daría la forma de movimiento histórico universal (p. 157).

¹⁴ Foucault, M., *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1979, p. 173.

¹⁵ Para Morin, el programa es «un conjunto de instrucciones codificadas que, cuando aparecen las condiciones específicas de su ejecución, permiten el desencadenamiento, el control, el mandato por un aparato de secuencias de operaciones definidas y coordinadas para llegar a un resultado determinado». La estrategia, al igual que el programa, comporta el desencadenamiento de secuencias de operaciones coordinadas, pero no sólo se funda en las decisiones iniciales, sino añade las decisiones sucesivas, tomadas en función de la evolución de la situación, lo que puede entrañar modifi-

caciones en la cadena, incluso en la naturaleza de las operaciones previstas. La estrategia se hace en la contingencia, es una manera de integrar la incertidumbre en la conducta de la acción. Programa y estrategia se comunican de manera recíproca, y es ahí donde emerge su contenido más disutópico, pues la complejización del primero provoca que se amplíen las posibilidades de suspensión del mismo a favor de una *iniciativa estratégica*. La noción de estrategia es más rica que la de programa, ya que los éxitos de una estrategia inventiva crean las condiciones de estabilidad y protección que permiten repetirla, cuando es rutinaria se convierte en programa. La inteligencia estratégica sabe ahorrar estrategia, utilizando lo máximo posible la automatización del programa, pero también está apta par abandonar en todo momento el más seguro de los programas». En la práctica democrática, las subjetividades emergen en un proceso inter-trans-subjetivo (Morin, E., *El método. La vida de la vida, Cátedra*, Madrid, 1994, pp. 263-264).

¹⁶ Tomo una noción actualizada de *demos*. Por supuesto en las antiguas ciudades-Estado helénicas el demos no eran todas las personas, sino sólo una pequeña parte. Esa visión es limitada a un contexto histórico concreto y por lo tanto, queda superada gracias a las conquistas realizadas por las revoluciones liberales.

¹⁷ Vid. Para fundamentar lo que digo la compilación Barber, B., *A Passion for Democracy*, Princeton University Press, Princeton, 1998, pp. 31-40.

¹⁸ Wainwright, H., *Arguments for a new left. Answering the Free Market Right*, Blackwell, Cambridge, 1994, pp. 108-109.

¹⁹ Rodríguez Prieto, R. *Ciudadanos soberanos. Participación y democracia directa*, Almuzara, Córdoba, 2005

²⁰ Tal ontología viene de la lectura de Spinoza a través de los trabajos realizados por Negri.

²¹ Morin, E., Kern, A. B., *Tierra Patria*, Cairos, Barcelona, 1994, pp. 191 y ss.

²² Dicho fundamento ontológico basado en la interpretación negriana de Spinoza es al que me he referido al comienzo del artículo.

²³ Uso el concepto trama social, tal y como lo desarrolla Helio Gallardo en su estudio *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos* (Tierra Nueva, Quito, 2000, 112-113). Además comparto su perspectiva sobre la idea de derechos humanos, pues su respeto es base de la *demoarquía*.

²⁴ En este sentido es importante la búsqueda en el origen de las prácticas emancipatorias. ¿Cómo surgen? ¿Cuándo? Y, sobre todo, ¿por qué?

²⁵ Para profundizar ver Villasante, T. R., *Democracias participativas*, HOAC, Madrid, 1995, pp. 301-409; y el más reciente texto del autor, «Cuatro redes para mejor vivir», en Monereo, M. y Chaves, P., *Para que el socialismo tenga futuro. Claves de un discurso emancipatorio*, Fundación de Investigaciones Marxistas-El viejo Topo, 1999, pp. 73-106.

²⁶ Id., p. 91.

²⁷ Ibid., p. 92.

²⁸ EPG (empowered participatory governance).

²⁹ Vid. Fung, A., Wright, E.O., *Deepening Democracy. Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, Verso, New York, 2003, pp. 15-40.

³⁰ Meszaros, I, *A necessidade do controle social*, Ensaio, Sao Paulo, 1987, p. 56.

³¹ Vid. Gidlow, L., *The Big Vote. Gender, Consumer Culture, and The Politics of Exclusion 1890s-1920*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004. Cuando el derecho al voto se fue extendiendo en EE.UU. los grupos poderosos hicieron todo

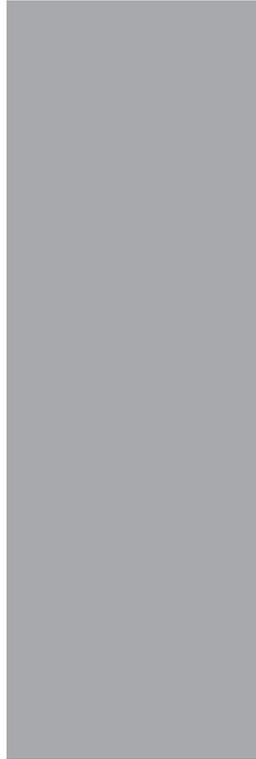
lo posible para cambiar su significado. Cuando el voto dejó de ser un privilegio, la élite blanca y propietaria comenzó a marcar separaciones con el resto de la población de otras formas. Los no ciudadanos inmigrantes eran excluidos bajo la idea de que carecían de la pericia suficiente para decidir. Los negros permanecían en el sur en su mayor parte sin el derecho, los trabajadores y las minorías étnicas eran empujados a los márgenes de la vida civil; las mujeres no blancas también estaban excluidas. Sólo la clase media blanca podía ejercer su derecho al voto sin ningún problema (p. 195).

³² Ricoeur, P., Lectures 1. *Autour du Politique*, Seuil, Paris, 1991, p. 177.

³³ Ésta es la base de la ontología feminista. Las ontologías oprimidas descansan sobre emociones y pensamientos prohibidos. Son prácticas que se sitúan en el plano de la subversión. Pero no estamos hablando de prácticas meramente negativas. Lo central es la construcción de la vida diaria de una realidad mundana, no importando lo escondida o negada que esté por los opresores y con ella un sistema ontológico para definir, explicar y construir el ser de los miembros de tales grupos. La experiencia concreta es un criterio de significado y se estima la base ontológica del conocimiento. Las ontologías tradicionales han sido hechas desde la superioridad y usando criterios abstractos en favor de conservar relaciones de dominación preestablecidas. Esta epistemología afirma la importancia del oprimido como un lugar privilegiado para realizar una teoría del ser y conocer la realidad. Desde esta perspectiva ontología y epistemología estarían integrados de manera simbiótica, desafiando así las concepciones cartesianas clásicas. De tales se derivarían una serie de preceptos éticos (Stanley, L., Wise, S., *Breaking out again. Feminist ontology and epistemology*, Routledge, New York, 1993, pp. 222-227).



Monográfico
Latinoamérica:
La Democracia por Construir



La redistribución de la propiedad en América Latina: ¿Debemos perder la fe en el derecho?

The redistribution of property in Latin America: Should we lose our faith in law?

Helena Alviar García

Universidad de Los Andes

E.mail: halviar@uniandes.edu.co

Recibido: septiembre de 2009

Aceptado: noviembre de 2009

Palabras clave: Uso instrumental del derecho, Derecho de propiedad, Función social de la propiedad, Redistribución de tierra; Reforma agraria; Colombia.

Key words: Property, Social Function of Property, Instrumental Use of Law, Land Redistribution, Land Reform; Colombia.

Abstract: During the last decades, public policies set in place in order to reach more egalitarian societies in Latin America have been based on the conviction that the structural transformation of society necessarily involves the reform of legal and constitutional texts. Despite the meager redistributive results, the belief in the instrumental use of law persists. Thus, taking the example of land reform in Colombia, the article presents a critical analysis of this faith in the law as an instrument for society's transformation. The aim is to demonstrate how the various interpretations of property, its regulation, the relevant actors and institutions, end up determining the content and distributive thrust of progressive legal reforms.

Resumen: El objetivo principal del artículo es examinar décadas de reformas legales y constitucionales encaminadas a mejorar la distribución de la tierra al interior de la sociedad Colombiana. Tomo como punto de partida la siguiente observación. A pesar de algunas transformaciones positivas en la economía y la sociedad, el marco normativo ha fracasado en lograr alterar significativamente la estructura socioeconómica existente y lograr sociedades más igualitarias. A pesar

de la escasez de resultados, los latinoamericanos en general, y los colombianos en particular, tenemos una fe en el uso instrumental del derecho. El artículo propone tomarse el derecho en serio y para hacerlo toma el ejemplo de las diversas interpretaciones del derecho de propiedad para analizar las diferentes formas en las que la interpretación judicial, la regulación y las instituciones de la Rama Ejecutiva hacen imposible el impulso redistributivo o progresista de una norma.

1. Introducción

Desde hace un poco más de medio siglo, la discusión alrededor de la definición, herramientas y metas del desarrollo económico ha sido determinante en los movimientos de reforma legal en América Latina. A pesar de algunas transformaciones positivas en la economía y la sociedad de muchos países y comunidades de la región, las diversas políticas de desarrollo y su correspondiente marco legal han fracasado en lograr alterar la estructura socioeconómica para obtener sociedades más igualitarias y prosperas.

El presente trabajo examina décadas de reformas legales y constitucionales encaminadas a mejorar la distribución de la tierra en Colombia. Las herramientas aquí propuestas, podrían utilizarse para analizar otros países de América Latina, pues a pesar de grandes diferencias al interior de la región en cuanto a los instrumentos legales utilizados, la cantidad y el tipo de tierra objeto de distribución así como las metas socioeconómicas de cada reforma, los diseñadores de políticas públicas, comparten una idea y sensibilidad: el uso instrumental del derecho.

Por uso instrumental me refiero a la identificación del cambio en textos legales y constitucionales como la manera idónea de lograr cambios estructurales en la sociedad y la economía. En otras palabras, que existe una relación unívoca entre la formulación y reformulación legal y la redistribución de recursos al interior de una sociedad.

Esta sensibilidad progresista perdura a pesar de los precarios resultados, e insiste en mantener la fe en el derecho como mecanismo para transformar la distribución de la riqueza y el poder en la sociedad.

Mi objetivo en este artículo es analizar críticamente esta fe en la reforma legal como instrumento para transformar la sociedad. Quiero entender qué queda por fuera del panorama cuando imaginamos que el texto legal o la constitución son capaces de lograr cambios permanentes en la estructura económica y social de un país, tomando como ejemplo la reforma agraria.

El método que propongo, sugiere tomarse el derecho en serio. Tomarse el derecho en serio significa ampliar la concepción plana y estática de la ley y reemplazarla por una visión compuesta de varios niveles, diferentes actores

y múltiples interpretaciones. Para lograr lo anterior es necesario adelantar tres pasos. El primero consiste en identificar y elaborar un mapa teórico de las diferentes posiciones que existen al interior de lo que he llamado el reformismo progresista. En segundo lugar, haré una descripción de los diferentes tipos de reforma agraria que caracterizaron la región. Luego propondré una descripción detallada de las diferentes definiciones del derecho de propiedad así como del conjunto de leyes, agencias del derecho administrativo y funcionarios de la rama judicial que juegan un papel en la distribución de la tierra. Una vez adelantado este análisis, propondré el conjunto de razones que explican la rigidez que ha caracterizado los intentos por redistribuir los recursos y el poder al interior de la región.

Este artículo es una propuesta de la manera por medio de la cual el impulso por transformar el contenido de la ley simplemente, se podría desarmar y rigurosamente volver a armar para determinar las incoherencias en la interpretación, los vacíos y los sesgos ideológicos que tienen los diferentes actores. Al analizar la reforma agraria colombiana, espero determinar las distintas maneras en las que las ideas de desarrollo económico; la diversidad de definiciones de los derechos de propiedad; el rol de los ministerios y las instituciones agrarias; y el poder de adjudicación de los jueces; han determinado el contenido y el poder transformador del derecho, más allá que el mismo texto de la ley.

II. Un mapa del reformismo progresista en América Latina

La academia, los políticos e intelectuales con interés en Latinoamérica han sugerido muchas explicaciones para dar cuenta del fracaso de los esfuerzos reformistas y progresistas durante la segunda mitad del siglo veinte. Sin pretender proponer una lista exhaustiva, estas interpretaciones en su mayoría se han referido a las siguientes causas: corrupción estatal¹; políticas populistas²; débiles agendas de reforma³ cuyo único objetivo es apaciguar a los pobres o prevenir revoluciones de gran escala⁴; sistemas políticos no democráticos que han permitido a las elites conservadoras prevenir el cambio⁵ y finalmente las limitaciones impuestas por el poder de los Estados Unidos en la región⁶.

Aunque todas estas explicaciones están distribuidas en un espectro político que va desde el conservatismo económico neoliberal hasta el socialismo populista, todas comparten el encanto con las promesas de modernidad y el desarrollo. Es en este sentido es que se podrían clasificar como progresistas.

Mucho más significativo para el objetivo de este artículo es que todas estas explicaciones contienen ideas específicas acerca del derecho y el papel que éste juega en promover o impedir transformaciones socio-económicas. De esta forma, y en un sentido amplio, es posible identificar dos corrientes dominan-

tes respecto a la capacidad transformadora del texto legal. La primera considera al derecho como un instrumento de poder y por lo tanto, es visto como una barrera para transformaciones socioeconómicas progresistas. La se-

gunda considera al derecho como una herramienta de emancipación, que promueve transformaciones socioeconómicas. Ambas visiones tienen variantes tanto de derecha como de izquierda.

	Izquierda	Derecha
El derecho como instrumento de poder	Las elites conservadores y el capital extranjero utilizan el derecho para lograr sus intereses económicos	Corrupción
El derecho como instrumento de emancipación	Derechos sociales y económicos y reformas agrarias	Transparencia Buen gobierno Formalización de los derechos de propiedad
Visiones de la modernidad	Social democracia	Democracia de Mercado integrada a la economía global

Todas estas perspectivas comparten una fe en el poder transformador del derecho. Esta fe está acompañada por un entendimiento unidireccional y simplista de qué es derecho y cómo debe entenderse. Es unidireccional porque presume que cualquier cambio legislativo en las normas automáticamente producirá un resultado económico y social deseado. Es simplista porque no hace ningún esfuerzo en explorar la cadena causal que lleva desde la reforma legal hasta el cambio socioeconómico.

El derecho como instrumento de poder

La versión de la izquierda de esta posición considera al derecho como un ins-

trumento capturado por las elites conservadoras que siempre han impedido cambio⁷. Un ejemplo muy ilustrativo que viene de la literatura está expuesto artísticamente en la novela de Gabriel García Márquez, Cien años de Soledad. En la novela, tanto el derecho como los abogados sirven los intereses de la elite dirigente.

Desde esta perspectiva, lo que debe cambiar no es el contenido de la ley sino la estructura de las relaciones entre la producción y redistribución de poder económico. Una vez que esta revolución ocurra, automáticamente sucederá la necesaria transformación del derecho: «Los decrepitos abogados vestidos de negro que en otro tiempo asediaron al coronel Aureliano Buendía, y que en-

tonces eran apoderados de la compañía bananera, desvirtuaban estos cargos con arbitrios que parecían magia...».

«...Cansados de aquel delirio hermenéutico, los trabajadores repudiaron a las autoridades de Macondo y subieron con sus quejas a los tribunales superiores. Fue allí donde los ilusionistas del derecho demostraron que las reclamaciones carecían de toda validez, simplemente porque la compañía bananera no tenía, ni había tenido nunca ni tendría jamás trabajadores a su servicio, sino que los reclutaba ocasionalmente y con carácter temporal. De modo que se desbarató la patraña del jamón de Virginia, las píldoras milagrosas y los excusados pascuales, y se estableció por fallo de tribunal y se proclamó en bandos solemnes la inexistencia de los trabajadores⁸».

La versión a la derecha de esta posición considera que la ley es un instrumento de empleados públicos corruptos interesados únicamente en aumentar su beneficio personal y el de unos pocos. En este orden de ideas, el uso instrumental del derecho se identifica con el aumento del tamaño del estado, y la explosión de regulaciones públicas y administrativas.

El derecho como instrumento de emancipación

Los defensores de esta posición empiezan por identificar la ausencia de la ley o del estado de derecho como la característica necesaria que permite y perpetúa las condiciones socioeconómicas inequitativas.

Para seguir con un ejemplo de la literatura, Pedro Páramo es una novela que describe la ausencia de derecho y las consecuencias específicas que esto trae en términos de la acumulación desigual de la propiedad sobre la tierra. Estas consecuencias van más allá de las que tradicionalmente se vinculan a explicaciones económicas (bajo nivel de producción, falta de demanda, relaciones de trabajo pre-feudales) para tratar temas de identidad, ciudadanía, autonomía y libertad. La siguiente cita viene del principio de la novela cuando el gerente de la hacienda la Media Luna, ve el joven Pedro Páramo que recientemente quedó huérfano.

«Tocó con el mango del chicote la puerta de la casa de Pedro Páramo. Pensó en la primera vez que lo había hecho, dos semanas atrás. Esperó un buen rato del mismo modo que tuvo que esperar aquella vez. Miró también, como lo hizo la otra vez, el moño negro que colgaba del dintel de la puerta...».

«Siéntate, Fulgor. Aquí hablaremos con más calma».

«Estaban en el corral. Pedro Páramo se arrellanó en un pesebre y espero: ¿Por qué no te sientas?».

«Prefiero estar de pie Pedro».

«Como tú quieras. Pero no se te olvide el 'Don'».

«¿Quién era aquel muchacho para hablarle así? Ni su padre don Lucas Páramo se había atrevido a hacerlo. Y de pronto éste, que jamás se había parado en la Media Luna, ni conocía de oídas el trabajo, le hablaba como a un gañan».

«¿Cómo anda aquello?».

«Sintió que llegaba su oportunidad. 'Ahora me toca a mí', pensó».

«Mal. No queda nada. Hemos vendido el último ganado...».

«¿A quién le debemos? No me importa cuánto, sino a quién».

«Le repaso una lista de nombres...».

«Mañana comenzaremos a arreglar nuestros asuntos. Empezaremos por las Preciados. ¿Dices que a ellas les debemos más?».

«Sí. Y a las que menos les hemos pagado...».

«Mañana vas a pedir la mano de Lola.»

«Pero cómo quiere usted que me quiera, si ya estoy viejo.»

«La pedirás para mí. Después de todo tiene alguna gracia. Le dirás que estoy muy enamorado de ella. Y que si lo tiene a bien. De pasada, dile al padre Rentería que nos arregle el trato...».

«La semana venidera irás con Alderete. Y le dices que recorra el lienzo. Ha invadido tierras de la Media Luna».

«El hizo bien sus mediciones. A mí me consta».

«Pues dile que se equivocó. Que estuvo mal calculado. Derrumba los lienzos si es preciso».

«¿Y las leyes?».

«¿Cuáles leyes, Fulgor? La ley de ahora en adelante la vamos a hacer nosotros. ¿Tienes trabajando en la Media Luna a algún atravesado?»⁹.

También hay variaciones a la izquierda y a la derecha de esta posición, ambas interpretan el papel del derecho como instrumento de emancipación. La variación es la manera cómo entienden la emancipación.

Para la izquierda el derecho puede ser un instrumento de emancipación de dos maneras: cuando incorpora a los marginados y los excluidos de la sociedad, o cuando reemplaza el autoritarismo por el debido proceso y la regulación jurídica, no arbitraria de las relaciones sociales.

Utilizar al derecho para incorporar a los marginados y excluidos de la sociedad puede ser representada por esfuerzos para ampliar la protección a grupos que de otra manera serían vulnerables. El derecho laboral ofrece un buen ejemplo de esta perspectiva. Un país puede tener leyes que protejan a trabajadores con empleos formales, les provean un salario mínimo, seguridad social, un seguro de desempleo y subsidios para cuidar a sus niños. Sin embargo, en la mayor parte de los países latinoamericanos más de la mitad de de la población tiene empleos informales, trabaja en sectores no regulados o está desempleada, por lo cual los beneficios de la legislación laboral nunca se les aplican. Según esta visión, estas reformas podrían extender «el imperio de la ley» a través de mecanismos de cumplimiento adecuados (criminalización, pago de multas e impuestos) para que la capacidad transformadora del derecho llegue a toda la población. Otro ejemplo en esta misma línea sería los intentos de los últimos 20 años por

extender la exigibilidad de los derechos económicos y sociales.

Finalmente, existe una posición que intenta ampliar la definición del derecho para legitimar las normas que los grupos marginados utilizan para regular sus relaciones, resolver sus conflictos o transferir propiedad. Esta es una característica de los estudios de pluralismo jurídico en los cuales hay una descentralización oficial del derecho y se reconoce una pluralidad de órdenes normativos, entendiendo su poder emancipatorio¹⁰.

La versión a la derecha que utiliza al derecho para incorporar a los marginados y excluidos de la sociedad se ejemplifica por los intentos de formalizar la propiedad en barrios urbanos pobres para que los que viven en ellos puedan participar en el mercado.

Desempacando la legislación

Como lo dije en la introducción, mi trabajo propone tomar distancia del reformismo legal de izquierda y derecha que intenta transformar la sociedad a partir de la reforma legal. En este orden ideas, mi objetivo es explicar más detalladamente las múltiples instituciones que le dan contenido a las reglas, determinar las diversas maneras en que un término se entiende dentro del mismo sistema legal y analizar el escenario institucional y los actores relevantes que se movilizan una vez se expide la ley.

Dos ejemplos colombianos sirven para explicar esta fe en el derecho: la reforma agraria y la igualdad de género.

Desde principios del siglo veinte, la distribución de la tierra ha sido un asunto apremiante. Por ejemplo, en Colombia fue el motivo de la Reforma Constitucional de 1936 y un régimen agrario¹¹. En los años que siguieron, reforma tras reforma¹², la idea generalizada es que las palabras contenidas en la ley han fallado en redistribuir la propiedad rural. Poca atención se ha dado al papel de las agencias administrativas encargadas de los programas de distribución o al precario proceso de adjudicación que los jueces han avanzado¹³.

La búsqueda de la igualdad de género es otro ejemplo llamativo. La Constitución Política de Colombia de 1991 explícitamente incluye una cláusula de igualdad en el artículo 13. Además, Colombia ha ratificado la CEDAW –Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer– convirtiéndola en parte de la legislación nacional. La igualdad de género ha inspirado una serie de leyes y regulaciones entre las cuales se encuentran el establecimiento de cuotas en los cargos públicos; la criminalización de la violencia doméstica; la protección especial de madres cabeza de familia; pago igual y provisiones especiales en la ley de justicia transicional¹⁴. No obstante, cuando el tema de igualdad de género aparece la solución es siempre reformar el texto legal¹⁵. Poco se discute acerca de la interpretación judicial o de la regulación administrativa oficial.

La siguiente sección es un ejemplo de la metodología que considero debíamos tomar en cuenta para analizar la rigi-

dez del derecho en la distribución de recursos al interior de la sociedad. Este método de análisis incluye relacionar el tema de la reforma agraria con sus justificaciones teóricas desde la economía política, la relación de éstas con el derecho de propiedad y la riqueza de debates, definiciones e instituciones que intervienen en la delimitación de este derecho.

III. Tipos de reforma agraria en América Latina

La falta de acceso a la tierra ha sido identificada como una de las mayores causas de pobreza alrededor del mundo durante casi todo el siglo veinte y continua estando en el centro de las discusiones en el siglo veintiuno, tal como la siguiente cita resume:

La reforma agraria está otra vez en la agenda de política de las instituciones internacionales de desarrollo así como de muchos estados nación. Globalmente la pobreza todavía tiene una cara rural, con dos tercios de los pobres del mundo constituidos por los campesinos. Su persistencia ha desafiado a los creadores de política pública por décadas, a pesar del esfuerzo sostenido de los gobiernos nacionales, las instituciones internacionales y la sociedad civil. El control efectivo sobre los recursos productivos, especialmente la tierra, por parte de los campesinos es crucial para su capacidad de construir un medio de vida rural y sobrepasar la pobreza. Esto es porque en muchas áreas rurales, una porción significativa del ingreso de los pobres del campo

todavía se genera en la agricultura a pesar de la diversificación de medios de vida de largo alcance que ocurrieron en diferentes lugares en el tiempo. Por lo tanto, la falta de acceso a la tierra se relaciona fuertemente con la pobreza y la desigualdad. Por esto, no es sorprendente que el Reporte de Desarrollo Mundial de 2006, del Banco Mundial que se concentra en la pregunta de equidad haya subrayado la importancia del acceso a la tierra (Banco Mundial, 2005, Capítulo 8). Sin embargo, las discusiones de política pública acerca de las Metas de Desarrollo del Milenio tienen todavía que, sistemática y significativamente, incluir el tema de la redistribución de la riqueza y el poder en las áreas rurales. Por ejemplo, la reforma agraria, especialmente en una situación en donde la mayoría de los pobres del mundo están en el campo (CPRC, 2005)¹⁶.

Latinoamérica es atterradoramente desigual. Colombia es el líder regional¹⁷, tanto en términos de concentración de la tierra como de su desaprovechamiento; en el Brasil el uno por ciento de la población es dueña de aproximadamente el 46% de la tierra¹⁸, y en Venezuela, hasta el año 2004, el 60% de la tierra cultivable estaba en las manos del 2% de la población¹⁹.

La descripción es sorprendente cuando uno considera que desde su independencia, la mayoría de los estados latinoamericanos han tratado de redistribuir la tierra. Durante el siglo veinte, casi todos los países experimentaron con diversos intentos de reforma agraria. Unos pocos ejemplos de estos im-

pulsos redistributivos son: México en 1917²⁰; Perú en 1970²¹, Ecuador en 1979²², Colombia en 1968²³, Venezuela en 1960²⁴, Guatemala²⁵, Honduras²⁶, Nicaragua²⁷ and Cuba²⁸. Estas reformas fueron muy diversas en términos de su alcance y de los objetivos políticos y económicos que buscaban. Sin embargo, todas ellas tenían en el fondo, un impulso, fuerte o débil, de redistribuir la propiedad agraria y cambiar las estructuras productivas rurales.

Sin importar las innumerables reformas legales, la tierra sigue estando distribuida desigualmente, usada ineficientemente y en muchos países de la región, en el corazón de sus conflictos políticos y sociales.

Como comencé diciendo en la introducción, este artículo es un intento por entender por qué el derecho no ha sido capaz de transformar significativamente la distribución de tierra en la región. Argumentaré que esta incapacidad puede ser explicada por tres razones. Primero, todas las reformas han tenido una estrecha visión del derecho. Lo que quiero decir es que todas han sobreestimado el poder de lo que «la ley dice» y han subestimado la forma en que las instituciones crean, definen, transforman y ponen límites. Por instituciones me refiero a las agencias gubernamentales, expertos, y el Poder Judicial.

De hecho, la mayoría de estas leyes fueron desarrolladas por transformaciones institucionales en la rama ejecutiva a través de la creación de Ministerios y/o Institutos para el desarrollo de

la Reforma Agraria²⁹. Por otra parte, algunas establecieron tribunales especializados a cargo de distribuir la tierra³⁰. El Poder Judicial ha jugado un papel enorme en el éxito o el fracaso de las reformas, debido a que ha tenido el poder de interpretar los límites de la redistribución³¹. Adicionalmente, existen vacíos y ambigüedades entre los objetivos legales y económicos consagrados en la ley y las instituciones estatales encargadas de desarrollar esos objetivos, por ejemplo definir concretamente qué se entiende por tierra improductiva o precisar el número máximo de hectáreas que puede tener un lote. Esta ambigüedad ha tenido como consecuencia que las políticas agrarias hayan sido lentas y débiles cuando se han puesto en práctica³². Finalmente, mi tercer argumento es que existen contradicciones profundas entre las metas económicas de la distribución de la tierra y las formalidades que rodean la existencia y la transferencia de los derechos de propiedad. Estas contradicciones han paralizado los impulsos distributivos contenidos en la ley.

Para desarrollar estas ideas, esta sección se dividirá en dos partes. En la primera parte propondré una tipología de los objetivos económicos y sociales que han acompañado la reforma agraria en la región. En la segunda parte, usando el caso Colombiano como ejemplo, describiré las formas en las cuales estos objetivos han sido plasmados en leyes, como también las transformaciones de los derechos de propiedad e instituciones legales que éstas han contemplado.

A. Tipología Social y Económica

Hablando en términos amplios, ha habido tres influencias ideológicas importantes para las justificaciones económicas y sociales de la reforma agraria en la región. Intervencionismo Neoclásico; Teoría de la Dependencia y Neoliberalismo. Todas estas han tenido su expresión en uno o más países en un periodo dado de tiempo, y continúan siendo muy debatidas por académicos y políticos interesados en diseñar las políticas agrarias a lo largo de la región.

De acuerdo a los Intervencionistas Neoclásicos³³, el estado debe de intervenir directamente para poder mejorar la distribución de la tierra. Hubo razones económicas y sociales para esto. Las razones económicas se encuentran en muchos artículos académicos que muestran que los latifundios hacen un uso ineficiente de la tierra y que las pequeñas fincas no utilizan adecuadamente mano de obra. Esto trae como consecuencia niveles bajos de productividad tanto de la tierra como de la mano de obra, lo que lleva a la pobreza³⁴. Sin embargo de acuerdo a esta perspectiva, no toda la tierra debe ser objeto de la redistribución, sólo las fincas que no están usando la tierra apropiadamente, y las tierras localizadas en la frontera agraria.

En términos de desarrollo económico, la reforma agraria se había convertido en un componente integral, de la política de Sustitución de Importaciones³⁵. La reforma agraria fue importante para esta política por lo menos por dos ra-

zones: primero, al redistribuir tierra y aliviar la pobreza, promovía la creación de un mercado doméstico para el sector industrial local que estaba siendo protegido; segundo, reforzaba el estado nacional central, un tema fundamental en las políticas proteccionistas.

Por otro lado, las justificaciones sociales para este tipo de reforma iban desde el impulso para mejorar el ingreso de los campesinos y trabajadores del campo, hasta la prevención de conflictos en áreas de alta concentración de tierra, en algunos casos para evitar la migración del campo a la ciudad cuando era claro que no habían suficientes puestos de trabajo provistos por las políticas de sustitución de importaciones. En este sentido, el tipo de fincas que deberían reemplazar a los latifundios, eran pequeños lotes de propiedad individual.

Estos tipos de reforma, como discutiré en la segunda parte, no reformularon en esencia los derechos de propiedad, aunque todas ellas fueron construidas sobre la limitación a su ejercicio absoluto: la función social de la propiedad.

Muchos países en la región implementaron este tipo de reforma, entre ellos: Colombia, Ecuador Venezuela y Costa Rica a finales de los 50 y durante los 60; Honduras y Perú durante los 70³⁶.

La Teoría de la Dependencia ha ejercido una influencia sobre los impulsos de reforma agraria en otros países. Las razones económicas que los Teóricos de la Dependencia usan para defender la necesidad de redistribuir la tie-

rra, son los mismos que los usados más arriba: los latifundios usan la tierra de forma improductiva, las pequeñas fincas usan mucha mano de obra³⁷ y esto produce altos niveles de pobreza.

La diferencia con los Intervencionistas Neoclásicos, sin embargo, es el alcance de los objetivos sociales, y la comprensión de la propiedad privada. En términos de objetivos sociales, estos tipos de reforma intentan distribuir los recursos agrarios de una forma materialmente equitativa. Por lo tanto, la tierra a ser redistribuida no es sólo la de los latifundios improductivos o la localizada en la frontera agraria, y los posibles beneficiarios no son sólo los que están en el margen, sino toda la población rural y eventualmente aquellos que vivan en las ciudades que quieran participar en una cooperativa. La tierra a ser redistribuida es la mayoría del suelo cultivable de la nación. Algunos ejemplos de esta política son: Cuba³⁸, Nicaragua³⁹ y más recientemente Venezuela⁴⁰. Para que este tipo de reforma pueda tomar cuerpo, la propiedad privada no es uno de los derechos individuales esenciales que definen al ciudadano. Por el contrario, la propiedad privada individual es reemplazada por la propiedad pública o nacional. Las diferencias entre estas interpretaciones jurídicas se explicarán en la siguiente sección.

De otro lado, la perspectiva Neoliberal está de acuerdo con la premisa del uso ineficiente de la tierra en los latifundios y de la mano de obra en las pequeñas fincas. Sin embargo, la forma de resolver este problema no es a través de la

intervención estatal redistribuyendo tierra improductiva o de frontera. Más bien la idea es garantizar el acceso al mercado de tierras mejorando los créditos disponibles, fortaleciendo la oferta de tierra y de esta forma logrando la cooperación de los propietarios y mejorando los criterios que definen a quiénes se les otorga la tierra a partir de la necesidad comprobada y la elaboración de un proyecto productivo... Estas son diferencias enormes con los otros dos modelos descritos arriba. Primero, fortalecer la oferta y la demanda está encaminada a evitar la atmosfera de confrontación que caracterizó la redistribución agraria en los 60, 70 y 80. Actualmente, se les paga el 100% del valor de la tierra en efectivo a los propietarios que quieran venderla. Por otra parte los beneficiarios no son seleccionados por las agencias gubernamentales, más bien, tienen que mostrar, tanto que necesitan tierra como que pueden llegar a tener listo un plan de producción. Tercero, el gobierno provee créditos subvencionados flexibles para poder adquirir la tierra y desarrollar el proyecto productivo⁴¹. Esta política de fortalecimiento del mercado tiene diversas críticas en la literatura que muestran las fallas de esta aproximación.

Finalmente, debido a que se entiende que es el mercado el mejor distribuidor de la tierra, la titulación individual y correcta de ésta es esencial. Como consecuencia, todas las reformas tienen un componente importante que promueve programas de titulación masiva de tierra.

La siguiente tabla resume los tres acercamientos descritos anteriormente:

	Definición	Beneficiarios	Idea sobre la propiedad
Intervencionismo Neoclásico	La redistribución para mejorar el uso de la tierra y el mercado interno.	Campeños sin tierra.	Función social de la propiedad individual, pequeños lotes.
Teoría de la Dependencia	La redistribución para transformar el sistema de clases en una sociedad.	Campeños, pero potencialmente todos los ciudadanos.	Propiedad estatal, cooperativas estatales.
Teoría Neoliberal	Mejorar el acceso y el funcionamiento del mercado de tierras.	Solo aquellos que necesiten tierra y tengan un proyecto productivo.	Propiedad Individual

B. Marco legal

Todas las reformas, sin importar su contenido ideológico, se pusieron en práctica teniendo como trasfondo una concepción del derecho de propiedad. Como dije en la introducción, la complejidad de las normas sobre propiedad existentes en los Códigos Civiles, fue de cierta forma ignorada. En este sentido, la rigidez y formalidad que rodea a los derechos de propiedad fue pasada por alto y la diversidad de formas que existen para ejercer los derechos de propiedad no fueron reconocidas, dándole preferencia a la propiedad individual titulada, o a una transformación completa del sistema hacia la propiedad colectiva o nacional.

En esta sección y tomando el caso colombiano como ejemplo, describo la diversidad de discusiones, regímenes jurídicos e instituciones que intervienen en la distribución de la propiedad. Esto demuestra que cambiar el texto de la Constitución y la ley es insuficiente para mejorar la distribución de la propiedad debido a la interacción entre los diferentes regímenes.

I. Visión clásica de la propiedad

Para iniciar este estudio, debemos partir de una visión clásica y civilista de la propiedad a partir de la definición y sus elementos encontrados en el Código Civil colombiano:

Propiedad inmueble: De acuerdo al artículo 669 del Código Civil, la propiedad o dominio, es «*el derecho real en una cosa corporal, para gozar y disponer de ella arbitrariamente, no siendo contra la ley o contra derecho ajeno*». Las características principales del dominio son: su carácter absoluto, exclusivo y perpetuo. Por absoluto se entiende «*que el dueño tiene poderes sobre la cosa dentro de los límites impuestos por la ley o el derecho ajeno*»⁴². Es exclusivo pues «*el propietario puede oponerse a la intromisión de un tercero en el ejercicio de su derecho. Sólo él está facultado para «usar gozar y disponer de la cosa*»⁴³. De otra parte, la perpetuidad tiene dos consecuencias «*la propiedad dura tanto cuanto dure la cosa*» y «*no se extingue por el no uso*»⁴⁴. En Colombia, para ser propietario de un bien inmueble como la tierra a través de un negocio, se necesita que el contrato por el cual se adquiere (llamado título) se haga ante un notario, y que el mismo sea inscrito en la oficina de registro de instrumentos públicos⁴⁵.

Posesión: La posesión «*es el ejercicio de un poder de hecho sobre las cosas*»⁴⁶, es importante notar que es diferente de la propiedad que es el ejercicio de un poder jurídico sobre las cosas. La posesión en Colombia exige dos elementos, la relación física con la cosa, y la voluntad de tener la cosa como propietario.

En el Código Civil se encuentra definida así:

Artículo 762. La posesión es la tenencia de una cosa determinada con ánimo de señor o dueño, sea que el due-

ño o el que se da por tal, tenga la cosa por sí mismo, o por otra persona que la tenga en lugar y a nombre de él.

En general, ser poseedor trae dos consecuencias que son relevantes para el derecho: por una parte otorga la posibilidad de proteger la posesión de perturbaciones de terceros a través de acciones conocidas como interdictos posesorios. Por otra parte, incorpora la posibilidad de convertirse en propietario del bien a través de la prescripción adquisitiva⁴⁷.

Tenencia: Contrario a la posesión que proviene del hecho de ocupar el bien, la tenencia proviene de un contrato, como por ejemplo el comodato, el arrendamiento o el depósito, por lo que se entiende que tiene como origen un derecho personal. En este caso el tenedor reconoce la existencia de un dueño, y simplemente ejerce la tenencia a nombre y en lugar del mismo. La diferencia con la posesión es precisamente la ausencia del ánimo de ser propietario. El tenedor en tanto reconoce la existencia de un dueño, en principio no puede volverse propietario a través de la prescripción adquisitiva.

La Corte Suprema de Justicia se ha referido a la diferencia entre estos tres fenómenos así:

«Como se sabe, en relación con las cosas puede encontrarse la persona en una de estas tres posiciones, cuyas consecuencias jurídicas varían en cada caso y confieren a su titular derechos subjetivos distintos: la primera, denominada tenencia, en que simplemente se ejerce poder externo y material so-

bre el bien, (art. 775, C. C.); la segunda –posesión–, en la que a ese poder material se une el comportarse respecto del bien como si se fuese dueño (art. 762, C. C.) y la tercera, –propiedad–, en que se tiene efectivamente un derecho in re, con exclusión de todas las demás personas y que autoriza a su titular para usar, gozar y disponer del bien dentro del marco que le señala la ley y obviamente, dando cumplimiento a la función social que a ese derecho corresponde (art. 669, C.C.). Acorde con lo anterior, se tiene por establecido que el ánimo de señorío sobre el bien, marca la diferenciación entre lo que es solo tenencia y la posesión, a tal punto que el propio legislador así lo consagró en el derecho positivo, al disponer que el simple transcurso del tiempo «no muda la mera tenencia en posesión» (arts. 777 y 780, C.C.)⁴⁸.

A partir del breve recuento de la visión clásica de la propiedad procederé a plantear la discusión de la propiedad con relación a la teoría política del liberalismo clásico que la enmarca, para continuar con la descripción de las limitaciones impuestas a esta concepción absoluta de propiedad.

2. El debate en torno a la propiedad

La consagración de la propiedad como un derecho ha sido uno de los pilares fundamentales del ejercicio de la libertad dentro del liberalismo clásico. Esta relación entre propiedad y libertad se ha argumentado como una de las justificaciones mismas del contrato social⁴⁹. En otras palabras, y según sus defenso-

res, una de las razones por las cuales los ciudadanos se acogen a las normas de un Estado es para recibir a cambio la protección de la propiedad individual⁵⁰.

Debido a su importancia dentro del estado de derecho, el acceso libre a la propiedad es parte fundamental de las constituciones modernas de la Latinoamérica⁵¹. La neutralidad en la consagración de este derecho ha sido una de sus características fundamentales.

Sin embargo y a pesar de su consagración Constitucional y la protección legal de la que goza, el acceso a la propiedad ha estado históricamente limitado por razones de raza, clase o género como lo han demostrado ampliamente economistas y sociólogos⁵².

Como consecuencia, la consagración y ejercicio de la propiedad en términos universales y neutrales, no necesariamente trae como resultado la igualdad de condiciones para acceder a la misma o el mismo nivel de protección del estado.

De esta forma, esa desigualdad puede verse disminuida con el hecho de tener un título formal, protocolizado y registrado, o al iniciar un proceso de prescripción adquisitiva con el fin de formalizar el derecho de propiedad sobre la tierra que se trabaja, puesto que da claridad en la adquisición, reasignación y adjudicación de la tierra».

3. Problemas asociados a la concepción clásica de propiedad

La noción liberal clásica de propiedad, es insuficiente para describir y abordar

las diferentes formas en las que se accede a la tierra de facto y consecuentemente, no permite incorporar la diversidad de formas por medio de las cuales la población rural y urbana marginalizada se relaciona con la tierra.

Por ejemplo, la noción clásica de propiedad ignora fenómenos comunes en muchos lugares de América Latina y Colombia como:

- El traspaso informal de títulos de posesión.
- La colonización sobre zonas de reserva forestal u otro tipo de reservas⁵³.

Por otra parte, sería posible pensar que los poseedores y colonos pueden estar más interesados en: el derecho a no ser expulsados de la tierra que habitan, el derecho a que se reconozca su inversión en un proyecto productivo en una determinada zona, o en que puedan adquirir un crédito para mejorar o iniciar la producción de la tierra sin necesidad de ser propietario ante la ley⁵⁴; que en un el título formal clásico de propiedad

Es importante señalar que si bien la noción de propiedad en materia agraria tiene particularidades que deben ser anotadas, la noción de propiedad clásica sigue coexistiendo con este régimen especial. De esta forma, las limitaciones y restricciones propias de la propiedad agraria generan contradicciones e inconsistencias al momento de adjudicar la propiedad.

A pesar de que la propiedad en general y la propiedad agraria en particular,

tienen limitaciones que impiden que el derecho de propiedad sea absoluto, no por eso deja de ser la categoría principal a partir de la cual opera toda la política del sector. Por ejemplo: a pesar de que es probable que quien posea y explote la tierra por más de 10 años no sea propietario aún, por no cumplir los requisitos de ley o por no haber sido propietario por sentencia judicial, es más probable que el propietario acceda al sistema financiero, que el poseedor que explota la tierra. También es más probable que goce de la protección por desplazamiento con más facilidad que el poseedor.

En conclusión, la propiedad en Colombia responde a un conjunto mucho más diverso de normas que las contenidas en la visión clásica de la propiedad.

4. Reacciones en torno al carácter absoluto de la propiedad

La preocupación por la distribución de la propiedad ha estado presente en América Latina en general y Colombia en particular desde principios del siglo XX. Desde el punto de vista económico y político se han debatido muchas soluciones a esta inequidad que sobrepasan los objetivos de este capítulo. Sin embargo, es fundamental analizar cuáles han sido las transformaciones normativas que han intentado solucionar este problema.

En términos generales, las transformaciones se pueden agrupar bajo tres modalidades. En primer lugar, la función social debilitó la identificación de la propiedad como derecho absoluto,

y en su lugar se reconfiguró como un derecho con límites. Esta idea fundamentó reformas agrarias menos radicales⁵⁵ (pues las radicales desmontan la propiedad privada) y justificó la asignación de terrenos baldíos. A partir de finales del siglo XX, la función social ha sido complementada por la idea de la función ecológica de la propiedad⁵⁶. En segundo lugar, y dentro del mismo espíritu de distribución equitativa de recursos, se encuentran las leyes y políticas públicas que designan una porción del territorio para ser asignada a una minoría⁵⁷. Finalmente, se encuentra el desarrollo jurisprudencial que configura un orden de prioridad y un procedimiento privilegiado para los miembros de grupos vulnerables: indígenas, campesinos, mujeres, mujeres cabeza de familia, mujeres desplazadas y víctimas de un conflicto armado entre otros.

A continuación (pág. siguiente) se plasma una línea del tiempo de la propiedad en Colombia para continuar con una narración sobre la función social (y ecológica) de la misma y unos ejemplos de las disposiciones legales que tratan de hacerla efectiva por lo menos formalmente.

En las siguientes secciones se describen las diferentes transformaciones que ha sufrido el derecho de propiedad, así como el conjunto de instituciones de la Rama Ejecutiva y Judicial que participan en la definición del derecho de propiedad.

6. La función social de la propiedad

Como una primera reacción a las limitaciones impuestas por una visión formalista de la propiedad, en Colombia se reformó la Constitución de 1886 para incorporar su función social. El artículo 30 de la Constitución establecía que «la propiedad es una función social que implica obligaciones⁵⁸». Esta noción se mantuvo y fue reiterada por la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, que en el artículo 58 de la nueva Constitución planteó originalmente lo siguiente:

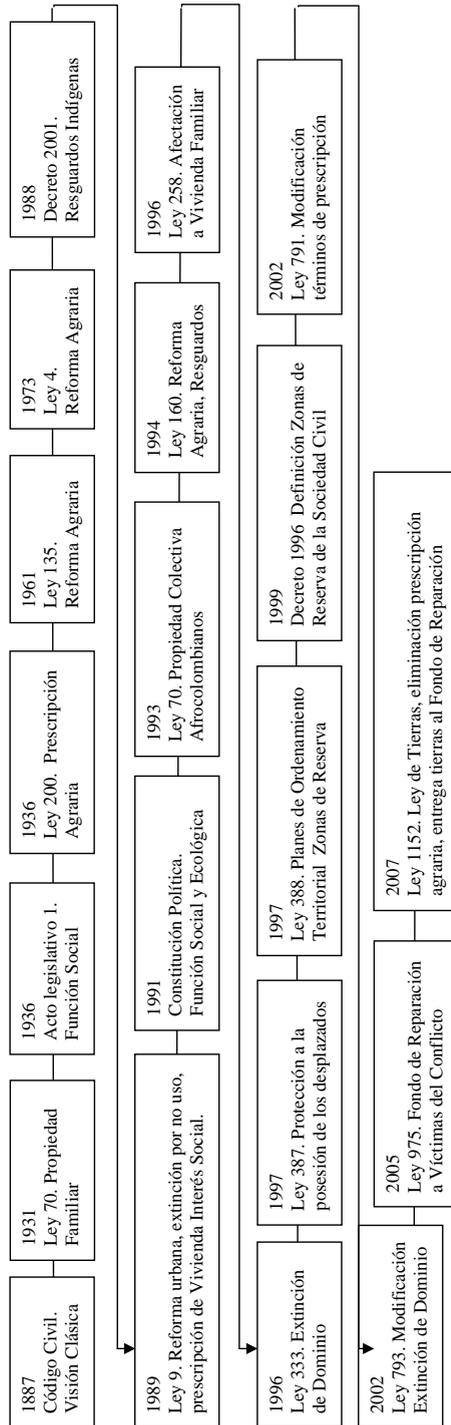
«Se garantizan la propiedad privada y los demás derechos adquiridos con arreglo a las leyes civiles, los cuales no pueden ser desconocidos ni vulnerados por leyes posteriores. Cuando de la aplicación de una ley expedida por motivo de utilidad pública o interés social, resultaren en conflicto los derechos de los particulares con la necesidad por ella reconocida, el interés privado deberá ceder al interés público o social».

«La propiedad es una función social que implica obligaciones. Como tal, le es inherente una función ecológica».

«El Estado protegerá y promoverá las formas asociativas y solidarias de propiedad».

«Por motivos de utilidad pública o de interés social definidos por el legislador, podrá haber expropiación mediante sentencia judicial e indemnización previa. Esta se fijará consultando los intereses de la comunidad y del afectado. En los casos que determine el legislador, dicha expropiación podrá ade-

(5) Línea del tiempo de la Propiedad en Colombia



lantarse por vía administrativa, sujeta a posterior acción contenciosa administrativa, incluso respecto del precio».

«Con todo, el legislador, por razones de equidad, podrá determinar los casos en que no haya lugar al pago de indemnización, mediante el voto favorable de la mayoría absoluta de los miembros de una y otra Cámara».

«Las razones de equidad, así como los motivos de utilidad pública o de interés social, invocados por el legislador, no serán controvertibles judicialmente».

Posteriormente el Congreso a través del acto legislativo 01 de 1999 modificó este artículo suprimiendo los incisos atrás subrayados. De esta forma se eliminó una potestad que tenía el Congreso desde la Constitución de 1886.

A pesar de las restricciones en su alcance, poco después de la creación de la Corte Constitucional, ésta dejó claro en su jurisprudencia el cambio que se había generado en el país desde 1936 en cuanto a la concepción del derecho de propiedad y la función social, así:

«El desarrollo económico y social es el responsable último de la mutación del concepto y del sentido que la sociedad colombiana tiene y asigna a la propiedad privada. Las leyes expedidas a partir de los años treinta, se inscriben bajo el signo de la sociabilidad como lo atestiguan sus textos y la copiosa jurisprudencia que se ha ocupado de las mismas, que remiten incesantemente a las categorías del interés social y de la función social de la propiedad. El alejamiento de la matriz subjetivista del Có-

digo Civil es notorio y denuncia con elocuencia un cambio de la base económica y del fundamento mismo del derecho de propiedad, que se conserva y garantiza, pero a partir de los postulados constitucionales del interés social y de la función social. En este sentido, la afectación legislativa expresa de actividades e importantes ámbitos de la propiedad privada al interés social, ha permitido sustentar medidas expropiatorias tendientes a fortalecer y facilitar programas de desarrollo social y económico, a través de los cuales se han articulado políticas de justicia distributiva. Por su parte, en términos generales, la vinculación intrínseca de la propiedad privada a la función social, ha querido subordinar la garantía de la misma a los requerimientos de la producción y la generación de riqueza⁵⁹».

(...)

En otra sentencia en donde la Corte declara inconstitucional el adverbio «arbitrariamente» que acompañaba a la posibilidad de disponer de la propiedad argumentó:

«Como lo reconoció la jurisprudencia de la Corte Suprema de Justicia y lo ha venido sosteniendo la doctrina de esta Corte, desde la reforma constitucional de 1936 y, con mayor razón, a partir de la vigencia de la Carta de 1991, que caracterizó a nuestra organización política con el significativo e ineludible concepto de Estado Social de Derecho, la propiedad privada ya no puede reclamar para sí el atributo de la arbitrariedad ni el carácter absoluto que en tiempos ya superados constituyeron elementos inherentes a ella».

«La función social de la propiedad presenta diversas y matizadas caracterizaciones, las cuales están determinadas por la naturaleza de los bienes, su clase, y la entidad que es titular de los derechos que de ella emanan, así como también por la posición económica de las personas que la poseen. La función social tiene, por una parte, el significado de moderar y restringir el alcance del derecho de propiedad, mientras que por otra parte, le corresponde el de implicar una mayor afirmación de ciertas clases de propiedad⁶⁰».

De esta forma, la función social de la propiedad se puede ver materializada en varias disposiciones, entre otras, las facultades de extinción de dominio por el incumplimiento de la misma.

7. Evolución de la prescripción adquisitiva de dominio

Otra herramienta que se ha utilizado para hacerle un contrapeso a las limitaciones de la propiedad en el sentido clásico, es la prescripción adquisitiva de dominio. En Colombia es posible que las personas se vuelvan propietarias no sólo a través de negocios jurídicos como la compraventa y la permuta, o a través de las sucesiones por causa de muerte, sino también por la posesión (con los requisitos expuestos anteriormente) de un terreno por determinado periodo de tiempo teniendo ánimo de señor y dueño. La prescripción en general está definida en el artículo 2512 del Código Civil así:

«La prescripción es un modo de adquirir las cosas ajenas, o de extinguir

las acciones o derechos ajenos, por haberse poseído las cosas y no haberse ejercido dichas acciones y derechos durante cierto lapso de tiempo, y concurriendo los demás requisitos legales.

Se prescribe una acción o derecho cuando se extingue por la prescripción».

La prescripción como modo de adquirir el dominio se encuentra consagrada en el mismo Código en su artículo 2518 que dice:

«Se gana por prescripción el dominio de los bienes corporales, raíces o muebles, que están en el comercio humano, y se han poseído con las condiciones legales.

Se ganan de la misma manera los otros derechos reales que no están especialmente exceptuados».

El tiempo para que una persona se convierta en propietaria a través de la prescripción depende de factores subjetivos y objetivos. Por ejemplo puede variar de acuerdo a la buena fe de la persona que posee el bien y a que éste sea mueble o inmueble. Tradicionalmente los términos de prescripción variaban entre 5 y 10 años para los muebles, y entre 10 y 20 años para los inmuebles. Sin embargo, la ley 791 de 2002 los redujo de 3 a 10 años para muebles y de 5 a 10 años para inmuebles⁶¹.

La institución de la prescripción adquisitiva que trae el Código Civil ha sido modificada en virtud de la función social de la propiedad, por lo que han existido y existen regímenes especiales que varían los requisitos para la prescripción sobre cierto tipo de bie-

nes, a saber: los bienes rurales y la vivienda de interés social. En este sentido, las distintas reformas agrarias que se han puesto en marcha en el país desde 1936 se han referido de una u otra forma a la prescripción como instrumento en el propósito de que más personas fueran propietarias en el campo. Por otra parte y en cuanto a la prescripción de los inmuebles considerados como Vivienda de Interés Social, se tiene también un término especial regulado en la ley 9 de 1989 que lo reduce a tres años para la ordinaria y 5 años para la extraordinaria⁶².

8. La prescripción adquisitiva de dominio repensada a partir de la Constitución Colombiana de 1991

La prescripción adquisitiva del dominio se concreta en una evaluación sobre el uso que se le está dando a la propiedad. Esta comprobación de su función social se aplica tanto a la propiedad privada como a aquella propiedad en cabeza de entidades del estado. Un ejemplo sería la ley 160 de 1994 ya derogada que disponía:

«ARTICULO 52 Establézcase en favor de la Nación la extinción del derecho de dominio o propiedad sobre los predios rurales en los cuales se dejare de ejercer posesión en la forma establecida en el artículo primero de la *Ley 200 de 1936*, durante tres (3) años continuos, salvo fuerza mayor o caso fortuito, o cuando los propietarios violen las disposiciones sobre conservación, mejoramiento y utilización racional de los recursos naturales renovables y las de preservación y restauración del ambien-

te, o cuando los propietarios violen las normas sobre zonas de reserva agrícola o forestal establecidas en los planes de desarrollo de los municipios o distritos con más de 300.000 habitantes».

La misma disposición se encontraba en la ley 4 de 1973 y existen sentencias del Consejo de Estado en donde se plantea esta exigencia en cabeza de las entidades públicas. Por ejemplo, en un proceso en el que confirmó la expropiación de un bien que había adquirido el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar en virtud de una sucesión intestada en donde no existieron herederos, el Consejo de Estado resaltó cómo nunca se probó la utilización del bien de acuerdo a su función social, así:

A) «El carácter de bien fiscal del inmueble aquí cuestionado le imponía al Instituto las obligaciones inherentes a su explotación, al cumplimiento de la función social de la propiedad impuesta por la carta constitucional (art. 30)». En esto no existen excepciones. La filosofía jurídica anterior explica bien que no prosperen las pretensiones de la demanda.

B) Para darle fuerza de convicción a la sentencia, la Sala destaca, igualmente, que dentro del proceso no se demostró explotación económica del predio, en la forma indicada en la ley. Esta conducta omisiva, desde el punto de vista probatorio, se dio también durante la tramitación administrativa que adelantó el INCORA, como se destaca en la Resolución número 04246 de 17 de septiembre de 1981, donde se lee: «Es preciso anotar, que a este trámite administrativo fue vinculado el repre-

sentante legal de la entidad propietaria, quien como puede apreciarse de su estudio, no constituyó apoderado a efecto de que asumiera la defensa de sus intereses, ni solicitó o aportó prueba alguna para demostrar que ha realizado explotación económica en el precitado inmueble, o que con anterioridad la realizó el causante señor Ramón Ramírez Salazar».

«Dentro de esta clase de procedimientos administrativos, la carga de la prueba sobre la explotación económica del fundo o de una parte de él, corresponde al propietario, según lo dispuesto en el artículo 24 de la Ley 135 de 1961, quien para acreditar que ha efectuado la explotación total o parcial, debe solicitar la práctica de una inspección ocular con intervención de peritos, que según la norma mencionada constituye la prueba principal, y quien podrá también allegar las pruebas complementarias de recibo señaladas en los artículos 16, 18 y 20 del Decreto 1577 de 1974, si al momento de la inspección ocular no existen cultivos, ni el predio está ocupado con ganados en la proporción exigida por el artículo 6° del Decreto 059 de 1938 y el propietario alega que el bien fue objeto de explotación agropecuaria durante el término fijado para la extinción del dominio, debiendo analizarse estas pruebas complementarias por los peritos quienes en su dictamen determinarán si acreditan o no explotación en la extensión que el titular del dominio alega haber cultivado⁶³».

Como se puede ver de la anterior cita de la sentencia, la exigencia de la fun-

ción social se hacía incluso de entidades públicas propietarias de bienes.

Otro ejemplo de este tipo de adquisición de propiedad es aquella otorgada por la ley 9 de 1989 cuando los propietarios de bienes urbanos no los utilizan de acuerdo a su función, de esta forma se prescribe:

«ARTICULO 79. En desarrollo del principio constitucional según el cual la propiedad tiene una función social que implica obligaciones, todo propietario de inmuebles dentro del perímetro urbano de las ciudades está obligado a usarlos y explotarlos económica y socialmente de conformidad con las normas sobre usos y atendiendo a las prioridades de desarrollo físico, económico y social contenidas en los planes de desarrollo, o en los planes simplificados, y en su defecto, atendiendo a los usos del suelo que para estos fines establezca la Oficina de Planeación Departamental».

Es muy importante aclarar que a pesar de la posibilidad de aplicar la prescripción adquisitiva a algunos bienes en cabeza del estado, la legislación ha prohibido la prescripción de bienes baldíos y de bienes fiscales del Estado.

La ley 160 de 1994, por ejemplo (otra de las creadas para impulsar la reforma agraria) estableció en su artículo 65 la imposibilidad de la prescripción sobre los bienes baldíos, así:

«ARTICULO 65. La propiedad de los terrenos baldíos adjudicables, sólo puede adquirirse mediante título traslativo de dominio otorgado por el Estado a

través del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, o por las entidades públicas en las que delegue esta facultad.

Los ocupantes de tierras baldías, por ese solo hecho, no tienen la calidad de poseedores conforme al Código Civil, y frente a la adjudicación por el Estado sólo existe una mera expectativa.

La adjudicación de las tierras baldías podrá hacerse por el Instituto mediante solicitud previa de parte interesada o de oficio».

9. La función ecológica de la propiedad

Revisando de nuevo el artículo 58 de la Constitución Política de 1991 podemos ver que además de que la propiedad es una función social, a ésta «*le es inherente una función ecológica*».

La Corte Constitucional se ha referido a esta función y al carácter ecologista de la Constitución de 1991 de la siguiente forma:

«(...) en la época actual, se ha producido una «ecologización» de la propiedad privada, lo cual tiene notables consecuencias, ya que el propietario individual no sólo debe respetar los derechos de los miembros de la sociedad de la cual hace parte (función social de la propiedad) sino que incluso sus facultades se ven limitadas por los derechos de quienes aún no han nacido, esto es, de las generaciones futuras, conforme a la función ecológica de la propiedad y a la idea del desarrollo sostenible. Por ello el ordenamiento puede imponer incluso mayores restricciones a la apropiación de los recursos

naturales o a las facultades de los propietarios de los mismos, con lo cual la noción misma de propiedad privada sufre importantes cambios»⁶⁴.

Ahora bien, la existencia de normas que protejan el ambiente no es nueva, lo relevante en el momento es la protección constitucional al medio ambiente a partir de 1991. Esta protección se hizo a través de la asignación de la función ecológica a la propiedad y la aparición de varios artículos, entre otros los contenidos en el Título II Capítulo 3 «*De los derechos colectivos y del ambiente*».

En esa medida, si a través de la función social se busca el respeto de los derechos de los miembros de la sociedad, a través de la función ecológica se pretende «*garantizar la calidad de vida de las personas, la protección de los recursos naturales y la implementación del principio del desarrollo sostenible. Evidentemente, la función social pretende darle un uso a la propiedad que beneficie a toda la colectividad y, la función ecológica lo que intenta es proteger el entorno, los ecosistemas, en aras de lograr efectivizar los derechos ambientales*»⁶⁵.

La función ecológica de la propiedad se manifiesta en disposiciones legales como la extinción de dominio por incumplimiento de su función social y ecológica (cómo se mostró en el apartado de la función social) y la reglamentación sobre Reservas Naturales de la Sociedad Civil. Estas zonas deben distinguirse, en principio, del Sistema de Parques Nacionales Naturales de Colombia definidos en el Código de Recursos Naturales (Decreto 2811 de

1974) como «áreas con valores excepcionales para el patrimonio nacional que, en beneficio de los habitantes de la nación y debido a sus características naturales, culturales o históricas, se reserva y declara comprendida en cualquiera de las categorías que adelante se enumeran». Estas categorías son: parque nacional, reserva natural, área natural única, santuario de fauna, santuario de flora y vía parque.

De esta forma, «debido al interés nacional o público que encierra la conservación de las áreas que integran el Sistema, ellas han sido catalogadas por el legislador como de utilidad pública; esto significa que el Estado se encuentra legitimado, motivado y amparado en el interés público y el beneficio colectivo para afectar un espacio determinado, destinarlo a su conservación, regular su uso y manejo para el logro de este fin, e imponer las limitaciones a los derechos y las restricciones que esta decisión de Estado conlleve⁶⁶».

Por su parte, las Reservas Naturales de la Sociedad Civil están contenidas en la Ley 99 de 1993 y reglamentadas por el Decreto 1996 de 1999 que las define como «la parte o el todo del área de un inmueble que conserve una muestra de un ecosistema natural y sea manejado bajo los principios de la sustentabilidad en el uso de los recursos naturales.» El Decreto a la par de otorgar algunos derechos a los propietarios de estos inmuebles, como la posibilidad de recibir incentivos, y derechos de participación en la toma de decisiones, también restringe los usos que se le pueden dar a las reservas⁶⁷. En

este sentido, el propietario de un bien que se encuentre en una de estas zonas, ve afectada su posibilidad de desarrollar en él aquellos proyectos que contravengan lo propuesto por las normas, por ejemplo en cuanto a densidad de las construcciones que eventualmente estarían permitidas sobre el terreno en contraposición a la densidad de aquellos lotes que no están catalogados como zona de reserva.

Por otro lado, surge la discusión alrededor de la situación de aquellas personas que comienzan a poseer este tipo de terrenos y cuyas formas de trabajo de la tierra y aprovechamiento de los recursos estarían prohibidas por las normas. ¿Sería un caso en que se usa la propiedad de acuerdo a su función social pero no de acuerdo a su función ecológica? ¿Cómo se podría solucionar esta contradicción?

C. Instituciones relevantes en la discusión en torno a la propiedad

Como complemento a la comprensión legal y jurisprudencial de la propiedad y para demostrar la complejidad de normas e instituciones que la regulan, a continuación se presenta un cuadro con las principales instituciones involucradas en el tema de la propiedad inmueble en Colombia.

Cuadro de Instituciones

Este cuadro tiene como objetivo principal demostrar la multiplicidad de actores e instituciones encargadas de interpretar, definir y dar contenido al derecho de propiedad.

Institución	Función	Norma
Congreso de la República	Interpretar, reformar y hacer las leyes relacionadas con el Derecho de Propiedad.	Constitución Política Artículo 150
Gobierno Nacional	Reglamentar las leyes que toquen el tema de la propiedad.	Constitución Política Artículo 189 numeral 11
Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural	Está encargado de establecer el uso actual y potencial del suelo, ordenar las zonas geográficas y definir los lineamientos, criterios y parámetros necesarios que deben ser considerados para la elaboración de los Planes de Ordenamiento Territorial en las zonas rurales de los municipios. También se encarga de definir la frontera agrícola.	Ley 1152 de 2007 artículo 11
Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial	Encargado junto con las Corporaciones Autónomas Regionales y algunos municipios, de conceder la licencia ambiental para la ejecución de obras o actividades sin deteriorar los recursos naturales.	Ley 99 de 1993 artículo 50, Decreto 1753 de 1994 artículo 6
Instituto Colombiano de Desarrollo Rural	Es la entidad que ejecuta la política de desarrollo agrario. Entre otros se encarga de la adjudicación de los terrenos baldíos.	Ley 1152 de 2007 artículo 21
Unidad Nacional de Tierras	Es una entidad creada para planificar, administrar y disponer de los predios rurales de propiedad de la nación. Entre otros, se encarga de iniciar las acciones de extinción de dominio de los bienes ociosos, y certificar la vocación agraria de los bienes objeto de dicha extinción para de esta forma destinarlos a la reparación de las víctimas.	Ley 1152 de 2007 artículos 28 y 133
Dirección Nacional de Estu- pefacientes	Entidad encargada de la administración y probable destinación de los bienes incautados en un proceso de extinción de dominio.	Ley 793 de 2002 artículo 12, Ley 1152 de 2007 artículos 133 y 134.
Agencia Presidencial para la Acción Social y la Coope- ración Internacional	Ordenador del gasto del Fondo para la Reparación de las Víctimas destino temporal de los bienes objeto de extinción de dominio.	Ley 1152 de 2007 artículos 133 y 134.
Alcaldías	Encargadas de presentar el Plan de Ordenamiento Territorial en conjunto con otros organismos de las entidades territoriales.	Ley 150 de 1994 artículo 39 y 41, Ley 388 de 1997 artículo 23
Concejos Municipales	Encargados de aprobar el Plan de Ordenamiento Territorial.	Ley 150 de 1994 artículo 40 y 41, Ley 388 de 1997 artículo 25

Institución	Función	Norma
Organismos encargados de realizar la acción urbanística en las entidades territoriales (v. gr secretarías de planeación)	Se encargan de ejercer la función pública de ordenamiento del territorio, de acuerdo al Plan de Ordenamiento Territorial. Entre otras, a través de regular el uso del suelo, y ejecutar las medidas dispuestas en el Plan.	Ley 388 de 1997 artículo 8
Corporaciones Autónomas Regionales o autoridad ambiental correspondiente.	Deben revisar el proyecto de Plan de Ordenamiento Territorial para ver si se ajusta o no a las regulaciones ambientales.	Ley 388 de 1997, artículo 24 numeral 1.
Oficina de Registro de Instrumentos Públicos	Registrar los actos jurídicos o decisiones judiciales que se tomen sobre los bienes inmuebles como requisito para la transferencia de dominio.	Decreto 1250 de 1970
Notarías	Dar fe pública de los actos jurídicos sobre inmuebles, en general los actos de disposición, como requisito de validez de los mismos.	Código Civil, artículo 1857 entre otros
Curadurías	Se encargan del estudio, trámite y expedición de las licencias urbanísticas.	Ley 388 de 1997, artículo 101
Jueces Agrarios	Son competentes para conocer de los procesos de declaración de pertenencia que se originen en relaciones de naturaleza agraria. Sin embargo, su implementación ha sido reducida.	Decreto 2303 de 1989, Artículo 2 numeral 7.
Jueces Civiles del Circuito	Son competentes para tramitar los procesos de declaración de pertenencia a falta de jueces agrarios.	Código de Procedimiento Civil, Artículo 16 numeral 4

IV. Ideas para concluir

Si estamos pensando en entender por qué las leyes han fallado en alcanzar resultados que mejoren la distribución de recursos al interior de sociedades latinoamericanas, inclusive cuando el texto de la ley lo promete, creo que hay por lo menos tres temas en los que debemos trabajar y pensar: debemos

ampliar el concepto de derecho, poner atención a las transformaciones institucionales que las leyes generan; desempacar el concepto de propiedad y entender el modelo de desarrollo económico que subyace en la reforma legal para poder entender las limitaciones que una política puede tener.

Como quedó claro en este artículo, las reformas agrarias son mucho más que textos constitucionales que establecen la función social de la propiedad. Son también puestas en práctica a través de órdenes del ejecutivo, actos administrativos y el criterio del servidor público. En este sentido, si queremos redistribuir la tierra, tenemos que entender el derecho de una manera más dinámica. En otras palabras el derecho entendido como la interacción entre el texto y el proceso a través del cual se aplica, y evitar una comprensión estática que simplemente tiene en cuenta el contenido de la norma aplicable.

Si asumimos una definición más dinámica del derecho, la forma en que los ministerios y agencias gubernamentales funcionan, es importante. En este sentido, un análisis del tipo de funcio-

narios públicos que ponen en práctica una norma, el número de agencias involucradas, la unificación en una o muchas agencias la coherencia o incoherencia de las regulaciones, son muy importantes. Estudiar estos temas iluminará las contradicciones entre agencias y ministerios así como las fallas en la regulación.

Finalmente lo demostré en la segunda parte de este artículo, no hay un concepto uniforme y coherente de propiedad. Hay muchas limitaciones o provisiones específicas que fragmentan la propiedad de diversas formas. Entender esta diversidad puede hacer que los diseñadores de política pública o los académicos tejan una relación más fina entre las ideas de desarrollo económico y las distintas concepciones de propiedad.

Notas

¹ La teoría neoliberal está parcialmente basada en las críticas al papel del estado. Para una descripción de estas críticas ver: P.T. Bauer, *Remembrance of Studies of the past* in Gerald Meier and Dudley Seers (eds), *Pioneers of Economic Development*, Oxford University Press, 1984, pp. 27-43.

² Ver: Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Verso, 2005.

³ Varios tipos de reforma agraria se han expuesto en la región. La tipología de estos será examinado en la segunda parte de este ensayo.

⁴ Muchos autores han definido La Alianza por el Progreso establecida por el gobierno de John F. Kennedy como un ejemplo de este intento de prevenir grandes revoluciones.

⁵ Ejemplos de partidos políticos manteniendo el poder de modo antidemocrático incluye el periodo 'Frente Nacional' en Colombia y Venezuela antes de Chávez. Ver: Jonathan Hartlyn, *The politics of coalition rule in Colombia*, New York: Cambridge University Press, 1988, and Miriam Kornblith, *Venezuela: the life and times of the party system*, Notre Dame, Indiana: Kellogg Institute for International Studies, 1993.

⁶ Golpes de estado en varios países de la región después de gobiernos izquierdistas se vincularon con el papel de los EE.UU. Ver: Jaime Benitez, «Is the United States Losing Ground in Central and South America? *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 500, *Whither the American Empire: Expansion or Contraction?* (November 1988), Pág.51-58.

⁷ Muchas explicaciones marxistas conforman a este argumento. Para un ejemplo ver: Víctor Manuel Moncayo, Fernando Rojas *Producción campesina y capitalismo*, Cinep. Bogotá, 1968.

⁸ Gabriel Garcia Márquez, *Cien años de soledad*, Grupo Editorial Norma, 1997, págs. 352-353.

⁹ Juan Rulfo, *Pedro Paramo*, Colección Popular, México, 1982, págs. 46-53.

¹⁰ Académicos como Mauricio García Villegas «El derecho como esperanza: constitucionalismo y cambio social en América Latina, con algunas ilustraciones a partir de Colombia» en Rodrigo Uprimny, Cesar Rodríguez y Mauricio García (eds) *¿Justicia para todos?: Sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia*, Bogotá: Norma, 2006. Siguiendo el mismo camino Daniel Bonilla Maldonado organizó un seminario «The South-North Exchange on Theory, Culture and Law –Free-Market Fundamentalism: A Critical Review of Dogmas and Consequences» en Bogotá, Universidad de los Andes, 2006.

¹¹ Ley 200 de 1936.

¹² 1968, 1994, 1998, 2007.

¹³ Desde 1936 los jueces han expropiado tierra en sólo dos casos basados en el argumento de su función social. Para más sobre el tema ver: Helena Alviar García, *La distribución de la propiedad rural en Colombia: alternativas para mejorar el proceso*, Facultad de Economía, Universidad de los Andes.

¹⁴ Ley de cuotas, ley de violencia intra-familiar, ley de igualdad en oportunidad de empleo, ley para las madres cabeza de familia, ley de justicia y paz.

¹⁵ Recientemente, en marzo de este año, el Congreso Colombiano tuvo un debate acerca de otra norma de igualdad de género. Ver: Helena Alvia García, Isabel Cristina Jaramillo Sierra, *¿Necesitamos más leyes que promuevan la igualdad de género? En <www.semana.com> (2007-04-21).*

¹⁶ Saturnino M. Borrás Jr., Cristóbal Kay, A. Haroon Adram Lodhi, «Agrarian Reform and Rural Development: Historical Overview and Current Issues» in *Land Poverty and Public Action Policy Papers*, Institute of Social Studies, United Nations Development Program, p. 3 (2007).

¹⁷ D.M. Gruczynski and C. Felipe Jaramillo, «Integrating Land Issues into the Broader Development Agenda: Colombia», in *Land Reform, Land Settlements and Cooperatives*, FAO Documents, p. 75 (2003).

¹⁸ Kevin E. Colby, Brazil and the MST: Land Reform and Human Rights, 16 NY Intl L. Rev. 1, p.10-11, (2003).

¹⁹ Martin Edwin Andersen, *Freedom House, Countries at the Crossroads: country Profile of Venezuela* 9 (2004) Disponible en <http://unpan1.un.org/intradoc.cgi/idc.cgi_isapidII?IdcService=DOC_INFO&dID=18039>.

²⁰ República de México, Constitución Federal, 1917, art. 27.

²¹ Ley de Reforma Agraria, Decreto Ley No. 17716, 1970

²² Ley de Reforma Agraria, R.O. 877-18-VII, 1979.

²³ Ley de Reforma Agraria, Ley 1 de 1968.

²⁴ Ley de Reforma Agraria, G.O.611, 1960

²⁵ Guatemala, Ley de Reforma Agraria, Decreto 900 de 1952.

²⁶ Ley de Reforma Agraria, D.O. 21-482 1975.

²⁷ Ley de Reforma Agraria, 1981.

²⁸ Segunda ley de Reforma Agraria, 3 de octubre de 1963.

²⁹ Ejemplos de estos institutos son: INCORA (Colombia), CORA (Chile), INCRA (Brasil) INRA (Bolivia).

³⁰ Jueces agrarios han existido en México, Perú y Guatemala entre otros.

³¹ Colombia, por ejemplo, que ha establecido la función social de la propiedad desde 1936 sólo ha tenido dos fallos expropiando tierra porque no estaba siendo usada de acuerdo a su función social. Para más sobre esto ver: Helena Alviar, Margarita Varón, *Programa de Mejoramiento de la Distribución y el Mercado de Tierras*, MIDAS, 2007.

³² Por ejemplo, a muchas agencias gubernamentales les tomó años implementar las formas en que la tierra sería expropiada y la definición de tierra productiva e improductiva.

³³ Para una descripción detallada de las ideas de desarrollo económico planteadas por los Intervencionistas Neoclásicos ver: Helena Alviar, Estudio Preliminar de: Joel Paul, *¿Es Realmente Libre el Libre Comercio?*, Siglo del Hombre, Universidad de Los Andes, Instituto Pensar, p. 12, 2004.

³⁴ Ver por ejemplo: Saturnino M. Borrás en la nota al pie 1, p. 4.

³⁵ Para una descripción detallada de la Sustitución de Importaciones ver: Helena Alviar, *The Relationship Between Economic Development, Legal Education and Social Transformation*, to be published by the UCLA Journal of International Law, summer of 2008.

³⁶ Para una más completa descripción de la tipología de la reforma agraria ver: Helena Alviar García, *Desarrollo, Teoría Feminista y Derecho: Algunos límites a la Distribución* (a ser publicada 2008).

³⁷ Ver Borrás, p. 4.

³⁸ Eduardo Moisés Peñalver, «Redistributing Property: Natural law, International Norms and the Property Reforms of the Cuban Revolution» in 52 Florida Law Review (2000), p. 7.

³⁹ J. David Stanfield and Steven E. Hendrix, «Ownership Insecurity in Nicaragua», 22 *Capital University Law Review*, (1993) p- 3.

⁴⁰ Thomas T. Ankersen and Thomas Ruppert, «Tierra y Libertad: The Social Function Doctrine and Land Reform in Latin America», 19 *Tulane Environmental Law Journal* (2006), p. 12.

⁴¹ Este tipo de reforma ha sido implementada en Colombia: Ley 160 de 1994 reformada por el Estatuto de Desarrollo Rural en 2007; Nicaragua leyes 85, 86 y 88 de 1990; México Ley Agraria D.O. 920811 de 1991; Honduras Ley Para la modernización y el Desarrollo del Sector Agrícola D.O. 31-92, 1992;.

⁴² Luis Guillermo Velásquez Jaramillo, *Bienes*, Librería Jurídica Comlibros, Bogotá, 2007, p. 221

⁴³ *Ibíd*, p. 223

⁴⁴ *Ibíd*, p. 224

⁴⁵ Artículo 756, Código Civil.

⁴⁶ Velásquez *Op Cit*, p. 157

⁴⁷ La prescripción adquisitiva es «un modo de adquirir las cosas comerciales ajenas, mediante la posesión, el transcurso del tiempo y demás requisitos de la ley» Ver, Velásquez *Op Cit*, p. 423.

⁴⁸ CSJ Sentencia de octubre 22 de 1997, M.P Pedro Lafont Pianetta

⁴⁹ Aquí se podrían incluir los autores que dentro de la teoría política clásica se han llamado contractualistas. Entre ellos se encuentran Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau.

⁵⁰ La consagración del derecho a la propiedad privada como un pilar del estado de derecho es un tema fundamental para los pensadores del liberalismo clásico, entre ellos principalmente John Locke. Locke específicamente dice: «The Supreme Power cannot take from any Man any Part of his Property without his own consent. For the preservation of Property being the end of Government, and that for which Men enter

into Society, it necessarily supposes and requires, that the People should have Property». John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, 1988, pp. 360-361. Locke, Versión castellana, *Dos Tratados sobre el gobierno civil*, *op. cit.*

⁵¹ La Convención Americana para los Derechos Humanos establece: «1. Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social». Por otra parte, la Declaración Americana de los derechos y deberes del hombre en su artículo XXIII establece: «Toda persona tiene derecho a la propiedad privada correspondiente a las necesidades esenciales de una vida decorosa, que contribuya a mantener la dignidad de la persona y el hogar».

⁵² Para el caso específico de la inequidad en la distribución de la propiedad y las mujeres ver: Ver, Magdalena León, Eugenia Rodríguez ed. *¿Ruptura de la inequidad? Propiedad y género en la América Latina del siglo XIX*. Siglo del Hombre editores, Bogotá, 2005. Carmen Diana Deere y Magdalena León. *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Bogotá: TM Editores, Universidad Nacional de Colombia, 2000. Silvia M. Arrom. «Cambios en la condición jurídica de la mujer mejicana en el s. XIX» en Jose Luis Soberanes Fernández comp. *Memoria del II Congreso de historia del Derecho Mexicano*. México, UNAM, 1981.

⁵³ Ver en: Juliana Helo, Ana María Ibáñez y Andrea Velásquez. La informalidad de los mercados de tierras en Colombia. Artículo por publicar. Financiado por USAID y MIDAS. Helena Alviar y Margarita Varón. Mejoramiento de los procesos de adquisición de tierras y extinción de dominio y asignación a beneficiarios de reforma agraria y población desplazada. Artículo por publicar. Financiado por USAID y MIDAS.

⁵⁴ Propietario ante la ley o según la ley es la persona que cuenta con un título formal, por ejemplo un contrato de compraventa o de donación, que ha sido protocolizado y se encuentra registrado en la respectiva ORIP. En principio, el derecho de propiedad que cumple estas formalidades no es objeto de discusión.

⁵⁵ Efectivamente, la función social de la propiedad es una idea que permite la propiedad privada en oposición a la socialización de la propiedad característica del régimen cubano, por ejemplo.

⁵⁶ La función ecológica de la propiedad se consagró en el artículo 58 de la Constitución Política de 1991 que establece que a la propiedad «le es inherente una función ecológica».

⁵⁷ Ejemplos de estos tipos de políticas son los territorios indígenas en Colombia y la entrega de porciones del territorio a las víctimas de un conflicto armado como se está debatiendo también en Colombia en este momento. En ese sentido, la Constitución de Colombia en el artículo 329 consagra que «la conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial(...) Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable».

⁵⁸ El artículo 30 de la Constitución de 1886 consagraba lo siguiente: «Se garantizan la propiedad privada y los demás derechos adquiridos con justo título, con arreglo a las leyes civiles, por personas naturales o jurídicas, los cuales no pueden ser desconocidos ni vulnerados por leyes posteriores. Cuando de la aplicación de una ley expedida por motivos de utilidad pública o interés social, resultaren en conflicto los derechos

de particulares con la necesidad reconocida por la misma ley, el interés privado deberá ceder al interés público o social.»

La propiedad es una función social que implica obligaciones.

Por motivos de utilidad pública o de interés social definidos por el legislador, podrá haber expropiación, mediante sentencia judicial e indemnización previa.

Con todo, el legislador, por razones de equidad, podrá determinar los casos en que no haya lugar a indemnización, mediante el voto favorable de la mayoría absoluta de los miembros de una y otra Cámara.

⁵⁹ Sentencia C-006 de 1993 M.P. Eduardo Cifuentes Muñoz.

⁶⁰ Sentencia C-595 de 1999 M. P. Carlos Gaviria Díaz.

⁶¹ Artículos 2529, 2531 y 2532 del Código Civil que fueron modificados por los artículos 4, 5 y 6 de la ley 791 del 2002.

⁶² El artículo 51 de la ley 9 de 1989 establece que «A partir del primero (1) de enero de 1990, redúcese a cinco (5) años el tiempo necesario a la prescripción adquisitiva extraordinaria de las viviendas de interés social». «A partir del primero (1) de enero de 1990, redúcese a tres (3) años el tiempo necesario a la prescripción adquisitiva ordinaria de las viviendas de interés social».

⁶³ Consejo de Estado, Sección Tercera – Sala de lo Contencioso Administrativo, Sentencia del 11 de Agosto de 1988. Consejero Ponente, Julio César Uribe Acosta.

⁶⁴ Corte Constitucional. Sentencia C-126 de 1998. M.P. Alejandro Martínez Caballero

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ Yunis Mebarak, José, y Jiménez Larrarte, Marcela. *Lecturas sobre Derecho del Medio Ambiente*. Tomo I. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2000, p. 186.

⁶⁷ 1. Actividades que conduzcan a la conservación, preservación, regeneración y restauración de los ecosistemas entre las que se encuentran el aislamiento, la protección, el control y la revegetalización o enriquecimiento con especies nativas.

2. Acciones que conduzcan a la conservación, preservación y recuperación de poblaciones de fauna nativa.

3. El aprovechamiento maderero doméstico y el aprovechamiento sostenible de recursos no maderables.

4. Educación ambiental.

5. Recreación y ecoturismo.

6. Investigación básica y aplicada.

7. Formación y capacitación técnica y profesional en disciplinas relacionadas con el medio ambiente, la producción agropecuaria sustentable y el desarrollo regional.

8. Producción o generación de bienes y servicios ambientales directos a la Reserva e indirectos al área de influencia de la misma.

9. Construcción de tejido social, la extensión y la organización comunitaria.

10. Habitación permanente.

Problemas de la convivencia democrática. Aportaciones a la Teoría crítica desde México

Problems of Democratic Convivence. Contributions to Critical Theory from Mexico

Stefan Gandler

University of California Santa Cruz / Universidad Autónoma de Querétaro

Recibido: agosto de 2009

Aceptado: septiembre de 2009

Palabras clave: Teoría del Reconocimiento, Ethos de la modernidad capitalista, Modernidad múltiple, Axel Honneth, Bolívar Echeverría.

Keywords: Theory of Recognition, Ethos of capitalist modernity, Multiple modernity, Axel Honneth, Bolívar Echeverría.

Abstract: Problems of the democratic living together. Contributions to the Critical Theory from Mexico» is about de concept of «recognition», unfolded by the follower of Habermas, Axel Honneth (Goethe University at Frankfurt), starting from certain interpretation of the use Hegel's makes form this idea for to understand a modern democratic society. At the same time, this concept and its use, sometimes no free form certain naivety in relation to the structural contradictions of the *best possible social form under capitalist conditions*, is revised and confronted starting form an analysis of the concept of the «quadruple ethos of capitalist modernity» from the Mexican-Ecuadorian philosopher Bolívar Echeverría (Universidad Nacional Autónoma de México).

Resumen: El presente texto aborda el concepto de «reconocimiento», desarrollado, a partir de una específica interpretación del uso hegeliano del mismo, por el seguidor de Habermas, Axel Honneth (Universidad Goethe de Frankfurt), como elemento central para la comprensión del funcionamiento de una moderna sociedad democrática. Al mismo tiempo, este concepto y su uso, a veces no libre de cierta ingenuidad hacia las contradicciones estructurales de la *mejor forma social posible en condiciones capitalistas*, está revisado y confrontado a partir de un análisis del concepto del «cuádruple ethos de la modernidad capitalista» del filósofo mexicano-ecuatoriano Bolívar Echeverría (Universidad Nacional Autónoma de México).

I. Introducción

En el año 1923, con la «Erste marxistische Arbeitswoche [Primera semana de trabajo académico marxista]» en el estado alemán de Thüringen se sentaron las primeras estructuras científicas que después dieron lugar a la fundación del Institut für Sozialforschung [Instituto de Investigación Social] en la ciudad de Frankfurt am Main. Hoy, a ochenta y siete años, existen diferentes maneras de interpretar la actualidad de esta tradición teórica. La más fácil y usual es la de re-nacionalizarla en la *cultura alemana* y *re-municipalizarla* en la herencia cultural y científica de Frankfurt. Sin embargo, todavía no es posible negar por completo que la Teoría Crítica sólo pudo salvarse como proyecto científico e institucional, al igual que sus miembros sólo pudieron salvar sus vidas, al salir de Frankfurt, de Alemania y de Europa lo más pronto posible. El único que retrasó su salida de este continente, Walter Benjamin, lo pagó con su detención al pie de los Pirineos, en la frontera de Francia con España y eligió el suicidio ante la amenaza de ser deportado a Alemania, es decir, rumbo a los campos de exterminio nacionalsocialistas.

Hoy en día todo esto parece estar muy lejos, ya que hace 65 años que el proyecto popular nacionalsocialista fue terminado militarmente por el Ejército Rojo y sus aliados de aquel entonces. La *re-nacionalización* de esta teoría

expulsada de Alemania celebra cada vez más grandes éxitos y hasta pensadores conservadores consideran que la Teoría Crítica está suficientemente domesticada, para poder darle el sello de 'Made in Germany' y erigir un monumento en homenaje a Theodor W. Adorno en plena ciudad de Frankfurt, como pasó hace unos siete años¹.

En este contexto hay pocas voces que dentro de la universidad alemana y en especial dentro de la Universidad de Frankfurt, mantengan viva la radicalidad de la crítica de la *Escuela de Frankfurt* de los años veinte, treinta y cuarenta del siglo pasado. Algunos autores y también varios activistas políticos de izquierda en Alemania y en otros países consideran que Axel Honneth²; quién hoy en día ocupa la cátedra que dejó Jürgen Habermas al jubilarse, es el representante institucional más importante, del anhelo de rescatar o llenar de nuevo con vida el proyecto teórico-científico de Horkheimer, Adorno, Marcuse, Löwenthal, Neumann, Kircheimer y *last but not least* Benjamin.

En círculos de activistas y científicos feministas, antirracistas, pro-tercermundistas y críticos al modelo dominante de la llamada globalización, las referencias a Honneth eran frecuentes y en muchos casos benévolas. Antes que nada, sus reflexiones sobre la teoría hegeliana del *reconocimiento*, así como sus propias aportaciones a una

interpretación crítica de la misma fueron (y en ocasiones son) recibidos como básicos para el análisis de los procesos de exclusión y dominación de grupos minoritarios o tratados como minoritarios. Además, se veía a esta teoría como un punto de partida para la reflexión sobre las posibilidades y las formas concretas de resistencia a (o superación de) estas formas de exclusión y dominación.

Por esta razón, Axel Honneth, profesor-investigador de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad Goethe de Frankfurt, nos parece el autor idóneo para empezar una reflexión sobre la situación de la Teoría Crítica al inicio del Tercer Milenio. Esta reflexión parte de una visión crítica del mencionado intento de *re-municipalizar* la Teoría Crítica y por lo mismo no pensamos que el puro hecho de que un autor esté presente física e institucionalmente en la Universidad de Frankfurt le proporcione de manera casi automática una cercanía más grande a Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin y los otros autores de la llamada *clásica* Teoría Crítica.

El afán de las siguientes 33 tesis es, en cambio, demostrar que un autor que nació y está adscrito a una universidad fuera de Frankfurt, fuera de Alemania, incluso fuera de Europa y –parece ser casi cosa de locos– hasta fuera del autodeclarado primer mundo, puede ser considerado, con toda seriedad y respetando el juego académico, más relevante que los *locales* conocidos para el proyecto de una Teoría Crítica al inicio del tercer Milenio. Este propósito, igualmente inusual dentro de las

discusiones sobre Teoría Crítica como dentro de las discusiones sobre el llamado tercer mundo en general y América Latina en especial, se organizará a partir de la confrontación conceptual de Walter Benjamin, Axel Honneth y el referido autor latinoamericano Bolívar Echeverría.

1. La teoría hegeliana del reconocimiento en la interpretación de Axel Honneth, se basa implícitamente en la idea de que el reconocimiento del otro sea *posible* en la forma social existente. Ingenualmente pasa por encima del hecho de la competencia en el sistema económico existente, en el cual, cualquiera está por definición en competencia con cualquiera.

2. Hay en esta visión una «lucha por el reconocimiento» que puede llevar en casos concretos al reconocimiento de uno mismo o de un colectivo por otro u otros. Los casos de la falta de reconocimiento se consideran violaciones a la regla básica que llevan en ocasiones a la resistencia. No se considera en esta teoría la *posibilidad* que el no-reconocimiento sea la regla y el reconocimiento la excepción accidental o temporal.

3. La teoría hegeliana del reconocimiento, y más aún la interpretación que le da Honneth, contienen una fe ingenua en el progreso. Se parte sin justificación material o histórica alguna, de la premisa de que en la historia hay un continuo avance hacia una sociedad con pleno reconocimiento del otro. Hegel, por lo menos en ciertas partes de su teoría, sabe lo dudoso que es esta creencia en el progreso humano como

necesario e inevitable. En ciertas frases parece irónico con sí mismo, como por ejemplo en su Filosofía del derecho, cuando habla del monarca y de la guerra³.

4. En Honneth estos momentos auto críticos de la teoría de Hegel son eliminados y sustituidos por un moralismo del progreso o dicho de otro modo: una fe en el progreso de la moral. Afirma que «(...); cómo hemos visto, la relación legal [Rechtsverhältnis] y la comunidad de valores son abiertos para los procesos de una transformación en dirección de un aumento de universalidad o de igualdad [Egalität]⁴». No considera la posibilidad de una apertura del sistema de derecho y de la moral existente hacia lo contrario de un «aumento de universalidad y igualdad». Pero la historia posterior a Hegel dio todavía más elementos para dudar de esta creencia en el progreso humano, en el cual Honneth no quiere dejar de confiar, al «describir la historia de las luchas sociales como un proceso con una dirección definida⁵».

5. Esta ceguera en relación a la posibilidad de un 'progreso' hacia una completa ausencia de reconocimiento, es más problemática todavía si pensamos que se da en Alemania, a menos distancia temporal de lo que dura una vida humana, después de la destrucción de los judíos europeos por los nacionalsocialistas alemanes. (Recuérdese además, que esto se dio después de la fase democrática de la República de Weimar, siendo elegido Hitler *democráticamente* como jefe del gobierno alemán y posteriormente dotado con fa-

cultades absolutas –el *Ermächtigungsgesetz*–, no solamente por los votos del partido nacionalsocialista). O dicho de otra manera: sólo cerrando los ojos ante la realidad de su propio país, Honneth puede formular su teoría del reconocimiento.

6. Implícitamente, Honneth nos da a entender que sociedades menos tradicionales están más cercanas a la «finalidad de la auto realización humana⁶» que sociedades tradicionales, cuando insiste a lo largo de su texto en la «idea de una relación postradicional de reconocimiento⁷». Esto no solamente es cuestionable porque el nacionalsocialismo se dio en una de las sociedades menos tradicionales a nivel mundial en este entonces: Alemania, sino también porque cae en la trampa ideológica de los nazis que comparten con todos los movimientos de extrema derecha. Se presentan como los grandes redentores de las tradiciones perdidas o en vías de perderse, mientras que en su política real apoyan las modernizaciones tecnológicas y organizativas más radicales. A la vez destruyen una gran parte de las tradiciones existentes, construyendo política e ideológicamente un llamado *tradicionalismo*.

7. Esta confusión de *tradicición* con *tradicionalismo*, que es uno de los errores clásicos de la izquierda reformista/socialdemócrata y stalinista, lo comparte Honneth, como si nunca hubiera entendido la siguiente idea de Walter Benjamin: «En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de

someterla⁸». Se trata aquí no sólo de la «tradición de los oprimidos⁹», sino de la tradición en su totalidad. La izquierda ha cometido a lo largo de su historia repetidamente el error, de identificar *tradición* con *tradicionalismo*. Este error está directamente relacionado con la idea de un progreso en la historia de la cual la izquierda sería un aliado 'natural'. Todo lo que quedó atrás es, en esta lógica, lo que hay que superar, de lo cual hay que distanciarse. Benjamin, uno de los autores más relevantes a los cuales se refiere Honneth cuando se auto considera parte de la 'tercera generación de la Escuela de Frankfurt', critica esta concepción y además la concepción de un tiempo lineal que avanza así como lo hacen creer los relojes que sólo se paran cuando uno olvida darles cuerda o cambiarles la batería. No acepta esta identificación de tradición y tradicionalismo, en la cual la izquierda y la derecha se parecen más de lo que estarían dispuestos a admitir.

8. La izquierda en sus versiones positivistas (la reformista y la estalinista) parte, al igual que las tendencias burguesas, de la idea de que la tradición esté siempre del lado de los conservadores y derechistas. Si ciertos grupos de la izquierda tratan de incluir en sus programas, aspectos de la tradición local, lo harán no con la idea de una radicalización de su posición política, sino como un acercamiento táctico a posiciones de la derecha o de los conservadores.

Es impensable dentro de una ideología economicista y *progresista*, que en la tradición existente haya siempre una

herencia rebelde y subversiva, no sólo en la «tradición de los oprimidos», sino también en las tradiciones que trataron de garantizar una buena vida y desarrollar las capacidades y necesidades humanas, más allá de las necesidades económicas inmediatas. Es inimaginable para la izquierda positivista al igual que para los conservadores, que justamente lo que *frena* el progreso tecnológico, organizativo y económico, podría estar a favor de un proyecto revolucionario. Por esto la izquierda casi siempre tenía y tiene graves problemas, cuando se trata de entender o incluso apoyar peticiones de grupos minoritarios¹⁰, ya que presentan por lo general una vuelta demás en el cauce dentro del cual corre el río del *progreso* nacional. Son innumerables los ejemplos, pero sólo hay que recordarse de los problemas que tenían los sandinistas en Nicaragua en aceptar las peticiones de los grupos indígenas, de los cuales varios acabaron entonces como aliados de la *Contra*, así como el caso de México.

9. En México fue sólo a partir de la aparición de los *neozapatistas* que surgió una –todavía limitada– conciencia dentro de la izquierda de que la lucha por una sociedad menos represiva y menos explotadora, podría ser a la vez la lucha por el *reconocimiento de las tradiciones* que no son subsumibles bajo el concepto clásico del 'Mexicano' o de la 'Mexicana', así como se estableció en un afán *progresista* en los últimos dos siglos.

Este grupo es tal vez uno de los primeros que a su vez trata de unir *abierta-*

mente estos dos aspectos: por un lado, la defensa de la tradición, que está en peligro de ser aplastada por la tendencia de la forma de reproducción capitalista de destruir las diferencias que no caben en su declaración de igualdad de todas las mercancías, y por tanto de todos los que están dispuestos a reducirse a meros productores de ellas. Por otro lado, este grupo trata de retomar los viejos ideales emancipatorios de una sociedad más justa, más igualitaria, etcétera.

10. Las eternas discusiones que se pueden observar desde hace unos años sobre la cuestión de si hay que dar preferencia a las peticiones de *igualdad* o a las de *diferencia*, sólo son posibles por esta falsa contradicción que se construye en el pensamiento dominante entre tradición y emancipación. Todas las afirmaciones, hoy en día ya de moda, de estar en contra del *progresismo* y economicismo, son en vano, si no se llega hasta la cuestión de la tradición como algo que hay que, «arrancar... de manos del conformismo¹¹».

11. Retomar la tradición de una manera no folklorista, podría ser lo que Walter Benjamin llama el «salto de tigre al pasado¹²», pero este salto no significa alejarse de la posibilidad de una sociedad radicalmente distinta a la existente y sus estructuras destructivas y represoras, sino «ese salto dialéctico (...) es la revolución, como la comprendía Marx¹³». Ser revolucionario implicaría entonces la capacidad de recordarse, de ver y aprender de las generaciones pasadas, de sus experiencias y tradiciones. La simple fijación en las su-

puestas ‘modernizaciones’ nos cierra, por el contrario, el camino a este salto del tigre. Las recetas de la izquierda reformista y estalinista en las excolonias de *superar* primero los *restos* de sociedades tradicionales, es decir, asemejarse a las sociedades del centro, como requisito previo para poder entrar al proyecto de una sociedad radicalmente menos repugnante, se basan en esta falsa concepción del papel de las tradiciones. Los neozapatistas son tal vez el grupo que ve con más claridad la necesidad de este salto del tigre hacia el pasado y no es casual que lo hacen desde el rincón más retirado de México, aparentemente desde el lugar más alejado de esta otra sociedad menos represora.

12. La teoría de los cuatro *ethes* de la modernidad capitalista de Bolívar Echeverría, y sobre todo sus análisis del *ethos* barroco como uno *moderno* y *no* premoderno, podría ser uno de los pocos intentos teóricos que hoy en día lograron retomar este análisis de Walter Benjamin que por lo general está –a pesar de ser citado con frecuencia– marginalizado en el actual debate socio filosófico. La concepción del *ethos* barroco como uno que contiene una «combinación conflictiva de conservadurismo e inconformidad¹⁴», podría ser justamente una de las claves para entender el tipo de modernidad que existe en México, no como una *retrasada*, sino una diferente y tal vez en ciertos aspectos hasta más interesante para el proyecto de una sociedad menos represiva, explotadora y repugnante que la existente, que las modernidades del *primer mundo* que la izquierda parti-

daria y 'oficial' (lo que quede de ella), al igual que los conservadores, ingenuamente quieren copiar.

13. Bolívar Echeverría parte del análisis de que la modernidad capitalista es profundamente contradictoria e irracional. Una conclusión de esto sería la que mencionamos al inicio: el reconocimiento del otro es sistemáticamente estorbado y en el mejor de los casos sólo posible en situaciones de *excepción*.

14. Aquí se puede observar una gran cercanía entre Bolívar Echeverría y Walter Benjamin, uno de los autores principales de la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. Benjamin está convencido de que *excepción* y *regla* existen en la forma social reinante en una relación inversa a lo que se cree, incluyendo lo que piensa Honneth. Benjamin escribe en su texto 'Sobre el concepto de la historia': «La tradición de los oprimidos nos enseña que el 'estado de excepción' en que ahora vivimos, es en verdad la regla. El concepto de historia al que lleguemos debe resultar coherente con ello. Promover el verdadero estado de excepción se nos presentará entonces como tarea nuestra, lo que mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo¹⁵».

15. A pesar de que Honneth se auto declara miembro de la llamada tercera generación de la Escuela de Frankfurt, Bolívar Echeverría se encuentra mucho más cerca de sus ideas principales que Honneth. La teoría de Echeverría sería con mucho más razón una aportación a una actualización de esta tradición teórica, que los escritos de Honneth.

16. Echeverría distingue cuatro tipos básicos de la modernidad capitalista existente, a cada una corresponde una versión del «ethos de la modernidad capitalista». En uno de ellos, el *ethos barroco*, hay más espacios para *excepciones* de lo que hay en las otras. Por lo general este mayor espacio para excepciones está interpretado desde la perspectiva de los otros tres *ethes*¹⁶ de la modernidad capitalista, como expresión de una *falta de racionalidad*, de una *modernidad inacabada* o *incompleta*, o incluso de una *condición premoderna*.

17. La teoría de Honneth se inscribe, sin que él esté consciente de ello, en el marco de uno de estos otros tres *ethes* no barrocos. Vamos a analizar, antes de entrar más en la discusión construida entre Honneth y Echeverría, algunos de los rasgos principales de la teoría del cuadrípulo *ethos* de la modernidad capitalista de Bolívar Echeverría.

18. El concepto del *ethos histórico* que Bolívar Echeverría introduce en la discusión científica, reemplaza de cierta manera el concepto crítico de la ideología y está íntimamente vinculado con su concepto de cultura política. Cada uno de los distintos *ethes* de la modernidad existente implica una «peculiar manera de vivir con el capitalismo¹⁷». Más específicamente explica Echeverría que «(...) el comportamiento social estructural al que podemos llamar *ethos histórico* puede ser visto como todo un principio de construcción del mundo de la vida. Es un comportamiento que intenta hacer vivible lo invivible¹⁸». Ahí, así como en su formulación

de los ethe de la modernidad capitalista como una «forma de naturalizar lo capitalista¹⁹» hay una obvia cercanía de la teoría de los ethe con la crítica a la ideología.

19. Bolívar Echeverría distingue en la actualidad cuatro formas básicas de vivir «lo invivable» y los llama: el ethos realista, el ethos romántico, el ethos clásico y el ethos barroco. «Cuatro serían así, en principio, las diferentes posibilidades que se ofrece de vivir el mundo dentro del capitalismo; cada una de ellas implicaría una actitud peculiar—sea de reconocimiento o de desconocimiento, sea de distanciamiento o de participación— ante el hecho contradictorio que constituye a la realidad capitalista²⁰». Mientras que el ethos realista predomina en los países de centro-norte de Europa y los EE.UU., el ethos barroco tiene cierto lugar en América Latina y sobre todo México. Este ethos barroco, que desde la perspectiva de los países del *ethos realista*, es premoderno y caduco y sólo un resto de sociedades antiguas, es desde la perspectiva de la teoría de Bolívar Echeverría un ethos *moderno* entre los cuatro ethe modernos actualmente existentes.

20. Los *ethe históricos* o *ethe de la modernidad capitalista* son formas de vivir lo invivable, se distinguen básicamente a partir de su forma de hacerlo. El concepto del ethos histórico es muy amplio e incluye desde formas culturales en el sentido restringido de la palabra hasta formas cotidianas de comer, organizar el trabajo, o dicho en general todas las formas de producción y consumo de los bienes. Incluye, ade-

más, formas de comunicarse, lo que Echeverría concibe como formas de producción y consumo de significaciones. Es importante tener claro que los cuatro ethe modernos que analiza Bolívar Echeverría son ethe de la *modernidad capitalista*. Ninguno de ellos está fuera de la modernidad o de la lógica capitalista. Sólo son distintas formas de aguantar a nivel cotidiano las contradicciones inaguantables de la forma de reproducción capitalista.

21. En el actual sistema de reproducción hay una contradicción sistemática entre la lógica del valor y la del valor de uso. Mientras el valor de uso es lo que realmente se necesita para satisfacer las necesidades de los seres humanos, el valor es la categoría económica que parte de la cantidad (es decir, tiempo) de trabajo humano que se usó en promedio para la producción de un cierto bien. En el sistema de reproducción actualmente dominante, la lógica del valor tiende a destruir cada vez más la del valor de uso. Es decir, se hace todo para aumentar la producción de valores y con esto de plusvalía y ganancias, pero a la vez los bienes que realmente mejoran la vida de los seres humanos son tendencialmente destruidos (véase por ejemplo los problemas ecológicos).

22. La existencia de la contradicción entre la lógica del valor y la del valor de uso puede ser reconocida o negada. Además, se puede dar más importancia al valor o al valor de uso. Las cuatro combinaciones posibles que resultan de estas dos distinciones son la base conceptual de los cuatro ethe.

23. El ethos realista niega la contradicción entre valor y valor de uso y a la vez da más importancia al valor. El ethos romántico también niega esta contradicción pero se inclina hacia el valor de uso. El ethos clásico reconoce la existencia de esta contradicción y se apega a la lógica del valor mientras que el ethos barroco la reconoce también pero tratando de salvar –a pesar de todo– la dinámica del valor de uso.

24. En detalle:

El ethos realista, que hoy en día es el dominante a nivel mundial a partir de su preeminencia en los países del ‘centro’, niega simplemente esta contradicción y supone que con la creciente fijación en la producción de valores automáticamente también se rescatan y mejoren los valores de uso. Esta negación no es únicamente teórica y pensada, sino que se expresa en una actitud participativa, comprometida en favor de las relaciones sociales reinantes. Echeverría formula al respecto de este ethos que es una «actitud de identificación afirmativa y militante, con la pretensión de creatividad que tiene la acumulación del capital; con la pretensión de ésta no sólo de representar fielmente los intereses del proceso ‘social-natural’ de reproducción –intereses que en verdad reprime y deforma– sino de estar al servicio de la potenciación cuantitativa y cualitativa del mismo²¹».

El ethos romántico es para Echeverría un «segundo modo de naturalizar lo capitalista, igual de militante que el anterior, pero completamente contrapuesto a él, implica también la confu-

sión de los dos términos, pero no dentro de una afirmación del valor sino justamente del valor de uso. En él, la ‘valorización’ aparece plenamente reducible a la ‘forma natural’²²». En este ethos se niega también la tendencia hacia la destrucción de los valores de uso pero no con una fijación en los valores de cambio como en el ethos realista, sino con la falsa idea de que la actual reproducción económica es organizada según las necesidades reales de los seres humanos, es decir, según la lógica de los valores de uso.

El ethos clásico se diferencia de los dos primeros por no negar la contradicción entre la lógica de la producción de los valores (de cambio) y los valores de uso, pero implica una resignación generalizada ante lo existente, es decir, el «cumplimiento trágico de la marcha de las cosas»²³. Este ethos se encuentra acompañado del «distanciamiento y la ecuanimidad de un racionalismo estoico²⁴», toda «actitud en pro o en contra de lo establecido que sea una actitud militante en su entusiasmo o su lamento» aparece aquí como «ilusa y superflua²⁵».

El ethos barroco, que en América Latina coexiste en múltiples momentos con el dominante ethos realista, consiste en una combinación paradójica de un sensato recato y un impulso desobediente. Hay en ello el intento –desde la perspectiva de los otros tres ethe *absurdo*– de rescatar el valor de uso *por medio* de su propia destrucción. En este modo de aguantar y percibir la forma de reproducción capitalista, persiste el incansable intento de saltar las existentes barreras para la felicidad humana

después de haberlas claramente distinguido como insuperables bajo las condiciones actuales. Este ethos comparte con el clásico la capacidad de percibir sin vacilación la tendencia capitalista hacia la destrucción de los valores de uso y con esto de la felicidad humana; con el ethos romántico, en cambio, comparte la profunda convicción de que sí se pueden salvar los valores de uso *dentro* de la sociedad reinante. Este ethos es para Bolívar Echeverría «una estrategia que acepta las leyes de la circulación mercantil (...), pero que lo hace al mismo tiempo que se inconforma con ellas y las somete a un juego de transgresiones que las refuncionaliza²⁶». Existe aquí la arriba mencionada «combinación conflictiva de conservadurismo e inconformidad²⁷». Es conservador, porque no se rebela abiertamente en contra del sistema capitalista y porque se opone a la destrucción completa de posibilidades de goce que antes había en parte debido a que son integrantes de una tradicional forma de vida. Es inconforme porque no se somete, completamente, a la lógica del capital, es decir, a la lógica del sacrificio de la calidad de vida de la mayoría de los seres humanos por el bien de las ganancias obtenidas por los propietarios de los medios de producción.

25. El ethos realista es el ethos de la claridad. Para él no hay contradicciones insuperables en el sistema social existentes y el dominio del valor de uso es para él lo más deseable. Está convencido de que la lógica del valor garantiza también el desarrollo del valor de uso.

26. El ethos barroco es el ethos de la contradicción. Sabe de la contradicción insuperable dentro de la formación social existente entre la lógica del valor y la del valor de uso. Sabe, además, que el valor de uso tendencialmente está destruido por la ciega lógica de la producción ilimitada de valores y con esto de plusvalía y ganancias. Pero a pesar de esto, o incluso a partir de esta contradicción, usándola, trata de rescatar el derecho del valor de uso y con esto la posibilidad del goce humano. Sabiendo que el sistema capitalista hace imposible la felicidad humana trata de alcanzarla, aunque sea por algunos momentos. Vive lo invivable no a partir de la negación de que es invivable sino justamente a partir de su reconocimiento. Jugando con la imposibilidad del goce intenta de realizarlo en espacios escondidos y espontáneos.

27. Mientras que la claridad del ethos realista que se basa en la falsa negación de un aspecto básico de nuestra existencia actual no logra verdaderamente realizar el más alto ideal de la ilustración, el reconocimiento del otro como conditio sine qua non de la constitución de la propia subjetividad, del propio yo, el ethos barroco logra en mayor medida la convivencia con aquél que realmente tiene formas distintas de vivir y pensar. Justamente su actitud contradictoria, que incluye el hablar en doble sentido, la casi no-existencia de la palabra *no* etcétera, le hace capaz de tolerar las diferencias entre los seres humanos sin exigir al otro el hacerse igual a él mismo para poderlo reconocer como lo hace el ethos realista.

28. El ethos barroco retoma su nombre por esta paralela con el arte barroco: la capacidad de combinar y mezclar elementos que desde un punto de visto «serio» no podrían estar juntos, combinados o mezclados. Esta mezcla es caótica y transgrede las reglas (estéticas) establecidas pero a la vez era el único arte que podía incluir en la Nueva España elementos estéticos indígenas. Los elementos no se «entienden» pero se «dejan vivir» mutuamente. No se reconocen en el sentido hegeliano pero tampoco se aniquilan o excluyen agresivamente. Se «dan el avión» mutuamente pero con esto no cuestionan el derecho a existir del otro. La falta de claridad que implica esto, que para filósofos occidentales como Jürgen Habermas provocan justamente la falta de capacidad de comunicación y con esto en última instancia la falta de capacidad de liberación, es desde la perspectiva de Echeverría más bien la capacidad de comunicarse a pesar de la imposibilidad estructural de entenderse realmente en la sociedad actual –por la competencia omnipresente en la cual el otro es siempre y sobre todo un competidor que hay que superar–. En el ethos barroco se trata de comunicar con el otro no solamente a pesar de la imposibilidad estructural de entenderse, sino incluso usándola, jugando con el doble sentido. Refuncionaliza los malentendidos justamente como forma de comunicación. Mientras esto desde la perspectiva de Habermas, Honneth, et al. sería por su falta de claridad una comunicación poco desarrollada, es decir, una comu-

nicación que habría que *modernizar*, para Bolívar Echeverría sería más bien una expresión de *otro* tipo de modernidad capitalista que coincide con otra forma de ethos moderno, a saber: el ethos barroco.

29. La consecuencia de esta diferencia se ve claramente entre Estados Unidos y México. Mientras que en el primer país aún después de casi quinientos años, los familiares de los anteriores esclavos prácticamente no se mezclan en su reproducción biológica y cultural con los familiares de los anteriores colonizadores, porque les es imposible de reconocerse realmente, en México existe un alto grado de mestizaje cultural y a nivel de la formación de parejas. Este mestizaje no es necesariamente un reconocimiento del otro en el sentido de la filosofía idealista e ilustrada (p.e. Hegel) pero logra algo que con en el ethos realista en muchas ocasiones no se logra: vivir junto a pesar de la imposibilidad de hacerlo que impone la formación social. Mientras que el ethos realista con su claridad y aparente *sinceridad* sólo logra reproducir las barreras establecidas desde la colonización a partir de las diferencias económicas y presuntamente raciales, el ethos barroco puede jugar con esto. Sin cuestionar realmente el sistema capitalista y su base histórica más profunda, el colonialismo, trata a la vez de vivir una vida agradable que incluye también la convivencia y el goce común con los que se encuentran alrededor. Transgrede las leyes no escritas del racismo si esto permite un goce –aunque sea solamente de manera tempo-

ral y casual— sin realmente cuestionarlas. Con esto tiene en última instancia un aspecto más abierto que el ethos realista que simplemente niega la existencia de estas contradicciones, incluyendo el racismo. Con ello el ethos realista se hace incapaz de resolverlas y las reconstruye enteramente (como bien se puede ver en la formación de parejas y el predominio incuestionado de la tradición anglosajona-protestante a niveles de las clases gobernantes).

30. La teoría de Honneth se inscribe, sin que él esté consciente de esto, en el marco de los tres ethe no barrocos, sobre todo en el ethos realista con cierta influencia del ethos romántico. En esta lógica se menosprecian sociedades que tienen ciertos espacios para excepciones, y con esto abren ciertos espacios para la existencia de tradiciones —a pesar de la lógica totalitaria del sistema económico capitalista, que por su propia lógica no permite ningún dios al lado del dios 'plusvalía'—. Sólo la condición contradictoria y paradójica del ethos barroco puede permitir tantos espacios de excepciones y tradiciones.

31. Pero para los otros tres ethe, así como para la teoría de la «lucha por el reconocimiento» de Honneth, esto sería más bien expresión de una sociedad más lejana a su *ideal* del reconocimiento, ya que éste, siempre se inscribe en el marco de una relación racional y de percepción clara del otro. Mientras que según Bolívar Echeverría, el ethos barroco permite *otro tipo* de convivencia que *no* es la del reconocimiento. La forma barroca de convivencia es más bien el *dejarse vivir mutua-*

mente, ignorándose en gran parte, sabiendo que el real entendimiento y con esto el real reconocimiento, no es posible en las condiciones dadas por la sociedad de la competencia como regla omnipresente de organización social.

32. Los espacios para 'excepciones', para el rompimiento limitado de ciertas reglas sociales establecidas, incluyen también un espacio para otras culturas, otras formas de convivencia e incluso otras formas de apariencia física. El 'otro', los 'otros' o las 'otras' pueden vivir en estos espacios de excepción sin tener que justificarse ante la mayoría por ser distintos. Quedarían como excepción a la regla, que no es lo mismo que ser por definición excluidos, ya que en el ethos barroco la excepción es de cierta manera la regla. Pero desde una percepción *realista*, como la de Honneth, esto es incomprendible y no quedaría otra que *receptar* al mundo entero seguir el camino de la *lucha* por el reconocimiento que tantas veces llevó a los fracasos más sangrientos de la historia europea, que incluye por supuesto la historia de su actuación sobre *sus* colonias, así como también la mencionada historia de su excolonia más cumplida desde la perspectiva del ethos realista, los Estados Unidos 'de América'.

33. Honneth, en su ingenuo progresismo, vinculado con un etnocentrismo primermundista, no puede percibir las *diferentes* formas de la modernidad capitalista, y da por un hecho que el ethos del reconocimiento, que él analiza —el ethos realista con cierta influencia romántica—, es el único ethos mo-

dero, o por lo menos el *más avanzado*. Justo en esta negación de la existencia de los otros ethe como igualmente *modernos*, que *no* son por definición más lejanos a la «finalidad de la auto realización humana²⁸», el mismo Honneth repite y demuestra involuntariamente lo que en consecuencia de la teoría de Echeverría se puede analizar: la incapacidad de los ethe realista y romántico –a los cuales pertenece en la vida cotidiana y a los cuales defiende teóricamente– de reconocer realmente al otro, en este caso, el *otro* ethos de la modernidad capitalista, el ethos barroco.

34. Esta incapacidad de reconocer el ethos barroco como el otro ethos de la *modernidad* capitalista, incluye no sólo la ignorancia o falta de información sobre él como realidad social, sino tam-

bién la negación de tomar en cuenta las teorías que se han desarrollado sobre el ethos barroco en los últimos veinte años y que se han discutido no solamente en algunos de los centros intelectuales y académicos de América Latina, sino también en varias universidades y publicaciones de Europa. Mencionamos esto, no para darle presuntamente más validez a estas teorías, por haber sido discutidas en Europa, sino para demostrar el aspecto *dogmático* de la mencionada negación de tomar en cuenta estas discusiones teóricas, que son de fácil acceso incluso para Honneth, Habermas y otros *defensores* del reconocimiento del *otro*. Pero su pretensión de universalidad termina en los límites establecidos por las nuevas *cortinas de hierro* del así llamado *Primer Mundo*.

Notas

¹ El 10 de septiembre 2003, un día antes de cumplirse el 100 aniversario de su nacimiento, se inauguró en Frankfurt am Main un monumento dedicado a Theodor W. Adorno. El monumento fue erigido en una plaza que lleva su nombre desde 1995, a unos cuantos metros del *Institut für Sozialforschung*.

² Véase los siguientes textos de Honneth, relevantes para esta discusión:

Axel Honneth y Hans Joas (eds.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1986. 419 pp.

Axel Honneth, *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik*

sozialer Konflikte. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994.

Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Trad. Manuel Ballesterro. Barcelona: Crítica, 1997. 230 pp.

³ Hegel está consciente que todo el sistema de reconocimiento como un proceso racional, termina en las fronteras de los Estados nacionales. Honneth pasa por encima de esta problemática, ya discutida por su gran ejemplo Hegel, y con cierta consecuencia apoya la mayoría de las guerras que los Estados del centro han hecho en contra de ciertos Estados de la periferia últimamente.

⁴ Original: «(...); wie sich gezeigt hat, ist sowohl das Rechtsverhältnis als auch die

Wertgemeinschaft für Prozesse einer Umgestaltung in die Richtung einer Zunahme von Universalität oder Egalität offen» (Axel Honneth, *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1994, p. 280).

⁵ Original: «die Geschichte der sozialen Kämpfe als einen gerichteten Vorgang zu beschreiben» (Ibid. p. 274).

⁶ Original: «Zweck der menschlichen Selbstverwirklichung» (Ibid. p. 276).

⁷ Original: «Idee eines posttraditionalen Anerkennungsverhältnisses» (Ibid., p. 275).

⁸ Original: «In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen» (Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*. En: *Walter Benjamin, Gesammelte Schriften*, Vol. I, 2. 2. Ed. Frankfurt/Main 1978, pp. 693-704, aquí: tesis VI, p. 695, trad. al español de Bolívar Echeverría, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Itaca, 2008).

⁹ Ibid. tesis VIII.

¹⁰ Esto incluye por supuesto también grupos que numéricamente no son minoritarios, pero en cuestión de poder político o económico lo sean, véase el caso del patriarcado y del apartheid.

¹¹ Ibid. tesis VI. Sobre el problema de 'igualdad' versus 'diferencia' véase Stefan Gandler. *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría Crítica*. México DF: Siglo XXI y UAQ, 2009, pp. 118-127.

¹² Ibid. Walter Benjamin, op. cit. tesis XIV.

¹³ Ibid.

¹⁴ Bolívar Echeverría, «El *Ethos* Barroco», en: Bolívar Echeverría (ed.), *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México, D.F. UNAM y El Equilibrista, 1994, pp. 13-36, aquí: p. 26.

¹⁵ Original: «Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der Ausnahmezustand, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als unsere Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmezustandes vor Augen stehen; und dadurch wird unserer Position im Kampf gegen den Faschismus sich verbessern» (Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, ed. cit. tesis VIII, p. 697).

¹⁶ Plural de *ethos*.

¹⁷ Bolívar Echeverría, «*Ethos* Barroco». En: Bolívar Echeverría (edit.), *Modernidad, Mestizaje Cultural, Ethos Barroco*. México, D.F., UNAM y El Equilibrista, 1994. 393 pp., (pp. 13-36, aquí: p. 20).

¹⁸ Ibid., p. 19.

¹⁹ Bolívar Echeverría, «Modernidad y Capitalismo (15 tesis)». En: Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, México, D.F.: UNAM y ed. El Equilibrista, 1995, pp. 133-197, aquí: p. 164.

²⁰ Bolívar Echeverría, «El *ethos* barroco», ed. cit., p. 19.

²¹ Ibid., pp. 19-20.

²² Ibid., p. 20.

²³ Ibid.

²⁴ Bolívar Echeverría, «Modernidad y capitalismo», ed. cit., p. 165.

²⁵ Ibid.

²⁶ Bolívar Echeverría, «El *ethos* barroco», ed. cit., pp. 26-27.

²⁷ Ibid., p. 26.

²⁸ Original: «Zweck der menschlichen Selbstverwirklichung» (Honneth, *Kampf um Anerkennung*. Ed. cit., p. 276.)

Deterioro del lenguaje y autoritarismo en la Argentina

Damage of Language and Authoritarianism in Argentina

Ernesto Fernando Iancilevich

Colegio de Graduados de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

E.mail: licenciadoernestoiancilevich@yahoo.com.ar

Recibido: mayo de 2009

Aceptado: julio de 2009

Palabras clave: Pensamiento, Lenguaje, Metafísica, Política, Democracia, Autoritarismo, Dictadura.

Keywords: Thinking, Language, Metaphysics, Politics, Democracy, Authoritarianism, Dictatorship.

Abstract. This essay deals with the relationship between the forgetfulness of being and the hiding of the entity's foundation –in the metaphysical level– and the authoritarianism –in the political level–, where phenomenological aspects concerning the incidence of military regimens on the Argentine intellectual decadence are analyzed. This work also examines the moral anomie and damage of language that have contributed to it. Both are apparent features of characterizing the Argentinian society in the present time of its historic development.

Resumen. Ensayo sobre la relación entre el olvido del ser y el ocultamiento del fundamento del ente –en el plano metafísico– y el autoritarismo –en el plano político–, en el cual se analizan los aspectos fenomenológicos que conciernen a la incidencia que los regímenes militares han tenido en el ocaso intelectual argentino, como asimismo la anomia moral y el deterioro del lenguaje que le han acompañado, en cuanto señales visibles que caracterizan a la sociedad argentina en la actual época de su desenvolvimiento histórico.

Prólogo

La relación del hombre con el lenguaje no es un asunto de estudios lingüísticos, sino un capítulo de la metafísica. De modo análogo, la acción política –cuyos

contenidos generales nos abarcan a todos– no se justifica más que por la subordinación tradicional que la vincula a la actividad intelectual del pensa-

miento orientado a la búsqueda sistemática del ser, cuyos contenidos universales son desarrollados por una elite o minoría cualificada. En consecuencia, el funcionamiento de lo general –la política– sólo puede comprenderse en su correspondencia con el fundamento de lo universal –la metafísica–, porque es la *theoria* o mirada la que, por definición, orienta y conduce la *praxis* o el movimiento.

Introducción

La palabra «deterioro» alude a merma de lo completo, a disminución de lo entero. Así, entendemos fácilmente que tal o cual cosa, por ejemplo, una silla o una mesa, se encuentra deteriorada cuando está rota o arruinada, aminorada en su función de uso. La rotura devalúa el rótulo: nos resulta difícil rotular silla a una silla, o mesa a una mesa, cuando una y otra tienen sus cuatro patas rotas o convertidas en ruinas que impiden que la silla y la mesa se mantengan en pie. Al haber perdido su forma original, la silla y la mesa han perdido también su nombre. Deteriorada la sustancia, la esencia se oculta ante la vista. Ocultarse ante la vista y desaparecer son maneras de decir lo mismo. No nos viene el nombre a la mente de aquello cuya forma no nos recuerda su esencia. El ocultamiento de la esencia participa del olvido del ser. Lo que no podemos nombrar, es porque antes lo hemos olvidado. Esta ruina existencial acosa al hombre que, en lugar de pensar, calcula, y, en vez de nombrar, enumera. Se pue-

de enumerar la cantidad de fragmentos, pero no se sabe nombrar la calidad de lo entero: la silla o la mesa. Queda lo disperso: falta de concentración en la esencia y de intensidad en la sustancia se corresponden. Esos fragmentos no componen ni la silla ni la mesa, no redactan su textura. El nombre o la esencia, la forma o la sustancia, desaparecen, se retiran, una y otra, del pensamiento y el lenguaje.

Si mostrar el ente es decirlo, ocultarlo es callarlo. Decirlo es decidirlo en el lenguaje, hacerlo hablar. Siguiendo este hilo conductor, restaurar el lenguaje se asemeja a parar la silla o la mesa sobre sus cuatro patas. Una realidad parada sobre sus cuatro patas dice su nombre y muestra su forma: se devela. Un lenguaje así repararía nuestra relación con el ser en la verdad o desocultamiento del ente. Un lenguaje de la identidad cultural repararía la relación con nuestro origen (como pueblo) en la verdad de nuestro destino (como nación). Si es cierto que aquella comunidad que desconoce su origen popular tampoco comprende su destino nacional, no menos lo es el hecho de que la educación constituye la piedra de toque que transforma a una masa de individuos en una sociedad de personas. Y no creemos que ello represente un asunto más entre muchos, sino, por el contrario, la cuestión crucial donde confluyen las ramas tácticas de una estrategia troncal. Saber ser uno en la diversidad de los otros, realizarse persona en una comunidad de prójimos, constituye la clave de la educación: *saber prometerse en el ser para poder*

realizarse en el hacer. Desde esta perspectiva, la educación es realización de una promesa: a pesar de todas las dificultades y contratiempos, parar, sobre las cuatro patas de la integridad, la propia identidad. Sobre las cuatro patas de la integridad social, parar nuestra identidad cultural: *prometernos como pueblo el realizarnos como nación.* Persona y pueblo, en cuanto categorías ontológicas, se corresponden con ciudadano y nación, en cuanto categorías políticas. Si el hombre se realiza como persona en el seno de su pueblo, la sociedad se promete como pueblo en la realidad de la persona.

I. Signo abierto y orden cerrado

A menudo, nos preguntamos por nuestra decadencia cultural. Sostenemos que ésta comienza en el pensamiento, continúa en el lenguaje y se proyecta en la conducta; desde el interior hasta el exterior, se percibe como un plano inclinado por el cual se precipita la existencia, de lo más alto del ser hacia lo más bajo de su manifestación. La subversión lingüística –una gramática que se trastoca y una sintaxis que se desarticula– evidencia el desgajamiento de un pensamiento orientador. *A la anemia intelectual le corresponde la anomia moral, y, en tal sentido, el lenguaje no hace sino enunciar (y denunciar) la realidad que lee, en el plano de las ideas y en el de los hechos.*

Hace cuarenta y cuatro años, en 1966, la Argentina sufría un quiebre de su

orden institucional, cuyo blasón de heráldica fue el asalto a la universidad pública (invasión de los claustros académicos, con vejación de catedráticos e investigadores) y el insulto al pensamiento (supresión de la autonomía de ocho Casas de Altos Estudios). Este golpe a la diversidad de pensamiento y la consiguiente ruptura de su unidad intelectual han venido produciendo, desde entonces, un profundo malestar en la cultura, al cual no dudamos en calificar como *desagrado cultural*. De no mediar acciones rectificadoras, esta situación se agravaría hasta alcanzar la fragmentación de la sociedad o *desagregación social* y, tarde o temprano, la *disgregación popular*, la disolución del estado y la desaparición de la nación. Para quienes perciban en esta advertencia el sesgo de lo improbable, les recordamos la crisis del año 2001, cuyos efectos, aunque disimulados, lejos se encuentran de haber sido disipados.

La *disociación* o *desagregación* crece bajo la modalidad de sospecha y desconfianza: el otro es visto no como compañero o socio de un proyecto compartido, sino como un competidor, cuando no chivo expiatorio de las propias frustraciones. Este disocie en la organización social se percibe con el rasgo de tejido inconexo o malla rota: si no reconozco prójimo al otro, tampoco puede aceptarlo como par, y, en consecuencia, siguiendo un razonamiento tan lineal como exiguo en sus alcances, lo identifico como adversario. Si no hay un proyecto compartido, *la unidad común –la comunidad–* no existe

y la sociedad deviene una masa donde la voz del más fuerte se traduce en grito. Al no poder articularse las formas reflexivas del diálogo, lo que resta es una simulación paródica: el balbuceo verbal, expresión de un vacilar interior. *La barbarie de quien no enhebra palabras es también la de quien no hilvana ideas.* Un hombre así degradado, incapaz de nombrar y nombrarse, grita e insulta. *El grito es la voz del autoritario y el insulto toda palabra que sale de su boca. No se grita porque se posea autoridad, sino precisamente porque no se la tiene; y el autoritarismo es eso: impostura o fingimiento de una autoridad ausente. En este alejamiento o separación de la esencia, que es la ausencia, no puede sino evocarse un Ocultamiento, el del ser, y convocarse una simulación, la de la existencia: ocultamiento y simulación constituyen la manifestación de una vida inauténtica o falsificada. Si bien el mundo moderno tiene mucho de artificial y superfluo, son las sociedades detenidas en su crecimiento y rezagadas en su desarrollo las que no hacen más que perfeccionar el síndrome de cretinismo: lo feo, en ellas, adquiere con frecuencia la dimensión de lo monstruoso. Hay casos, sobre los cuales no nos compete ahora detenernos, en que la fantasmagoría o carencia de realidad esencial de una sociedad la aproxima a esta triste condición última de subversión casi absoluta. En tales circunstancias, sólo una fuerza proveniente del interior (espiritual) podría subsanar la debilidad constitucional del exterior (corporal).*

Cuando el grito es la voz y el insulto la palabra, estamos en presencia de una ausencia, de una parodia de comunicación: *no se busca un acercamiento al otro para comprenderlo, sino un cercamiento para dominarlo.* La comprensión conoce al otro como prójimo; la dominación lo conquista como adversario. La conquista no es sino la negación del conocimiento del otro. El lenguaje del autoritarismo aparece como la negación del conocimiento del otro y de su subjetividad. Por esta razón, lo axial de toda dictadura es procesar al otro como sujeto y condenarlo como individuo a una existencia sin lenguaje propio: un proceso que revuelve el decir de la subjetividad y subvierte al sujeto en objeto de un dictar omnipresente que, por todos lados, señorea su ausencia de autoridad. No casualmente, la Revolución Argentina (1966-1973) y el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983) eligieron el nombre de Revolución, esencia de nuestro nacimiento histórico como pueblo (en Mayo de 1810), y de (re)Organización Nacional, sustancia de nuestra emancipación soberana (en Julio de 1816), ya que usurpar el sentido de las palabras y tergiversar el lenguaje es propio de todo régimen antidemocrático. También lo había hecho la denominada Revolución Libertadora (1955-1958), ficcionando una realidad ya cumplida en 1810 (con la gesta popular) y en 1816 (con la independencia nacional). Y es esto toda dictadura: *el dictado del autoritarismo (de facto) que, en ausencia de un decir de la autoridad (de iure), ficciona la realidad, friccionando el*

lenguaje que la expresa. Aquellos regímenes facciosos oscurecieron nuestra relación con el ser a un punto extremo: el pensamiento, el lenguaje y el cuerpo representaron el objeto de su persecución, y el *estado policial* fue, ante todo, un *estado policida*.

Instalado el malestar en la cultura argentina –censura en todos los ámbitos del pensamiento crítico-creativo y censura de su lenguaje transmisor, aherrojadas las libertades cívicas y arrojada fuera la voluntad popular–, la nación asistió a una creciente devastación, ensayada en el 30 (con el derrocamiento del presidente Hipólito Yrigoyen), inaugurada en el 55 (con el derrocamiento del presidente Juan Domingo Perón), consolidada en el 66 (con el derrocamiento del presidente Arturo Umberto Illia) y perfeccionada en el 76 (con el derrocamiento de la presidenta María Estela Martínez de Perón), como oleadas de un marasmo cíclico que la fue sumergiendo bajo el hielo de las frías aguas del letargo.

Hemos de reparar ahora en que la Noche de los Bastones Largos, el 29 de julio de 1966, encontró su aciago complemento el 30 de agosto de 1976 con la quema de un millón y medio de libros del Centro Editor de América Latina. *El ultraje al pensamiento condujo a la destrucción de la palabra, así como ésta al aniquilamiento del cuerpo. Sin pensamiento, sin palabra y sin cuerpo, la realidad humana quedaba abolida.* Esa tarea de ultraje, destrucción y aniquilamiento precisó dos décadas, y nos está demandando otras dos restaurar

el espíritu de nación sobre una base de voz popular que articule una palabra enunciativa de proyecto nacional. La realidad de los hechos, por una ley universal de correspondencias, es también realidad de símbolos; en su lectura especular, las claves de nuestra historia; en la simetría de su forma, el fondo mismo de nuestra relación con el ser: 1966-1973, 1976-1983 fueron catorce años de destrucción y ausencia; 1983-2010 son casi el doble de restauración de una presencia. Es verdad que el ataque de los golpes fue demasiado fuerte, pero también pareciera cierto que la defensa de los valores arrasados se está haciendo también demasiado lenta.

La palabra, en tanto objeto del pensar, es sujeto de los hechos. Decir es decidir en el lenguaje el sentido de la realidad: flujo y reflujo de un lenguaje que va hacia las cosas y viene del pensamiento. *Decir es signo abierto. Dictar es orden cerrado.* Si el primero habla el ser, el segundo lo calla. *El signo enseña, la orden instruye.* El dictar de la palabra que ordena instruye un sentido de la realidad según el modelo del orden. *Así, el orden cerrado de la instrucción militar deviene, en el mundo de la polis, dictado del orden público, decir de la dictadura.* La dictadura ordena la palabra como un dictar la norma que ejecuta el orden. Ejecución de una sentencia de muerte de la palabra que dice. *El orden cerrado disciplina, cierra filas, ejecuta la marcha.* En última instancia, la solidificación de una estructura jerárquica, presente en la cadena de mando, se «ordena» en el sen-

tido de la disolución de toda subjetividad: el sujeto se disuelve en lo abyecto de la orden que lo disciplina. Disciplinar significa aquí convertir al sujeto en objeto de la orden: ejecutar la orden es también ejecutar al sujeto que la cumple, en cuanto se cancela su subjetividad. Cancelar es cerrar las instancias abiertas de una trama. Por ello, el orden dictatorial lo primero que hace es clausurar los órganos expresivos de la voz popular: la prensa, los partidos políticos y el Parlamento.

El dictado de la dictadura implica el callar de un decir de la polis. Decir es decidir en el lenguaje la celebración de un pensamiento distinto, que se opone a toda marcha uniformadora. La ejecución del pensamiento único, en el dictar de la palabra que ordena y en el orden de la acción que es mandada, percibe la subjetividad como una fuerza adversa a la que hay que combatir, cuando no aniquilar. *La aniquilación de la subjetividad aparece como la última frontera de un lenguaje entendido como instrumento de poder y dominio sobre el otro. He ahí su victoria: la derrota de cualquier posibilidad de encuentro entre dos seres humanos, cuando han quedado «reducidos» a cantidades numéricas, la de un «uno» que ordena y la de un «dos» que obedece. Ese 1 y 2 no es sino el paso de la marcha. El orden de la marcha, acabadamente, expresa en los hechos el orden del pensamiento único. El lenguaje, llevado a esa tarea de combate, no puede menos que devenir armamento, instrumento simbólico de control y dominio. Cuando el poder de la*

dictadura cede, el lenguaje ya ha sido doblegado. El verdadero éxito de los regímenes militares en la Argentina ha sido doblegar la subjetividad en el lenguaje. Un lenguaje caído es un pensamiento en retirada.

2. Soberanía del lenguaje

Nación es la unidad cultural cuyo sujeto de soberanía es el pueblo. El estado, su organización política. Pueblo y nación, hemos dicho, guardan analogía con persona y ciudadano. La nación es para el ciudadano como el pueblo para la persona: el ámbito público o social de reunión de las identidades privadas o individuales, en el cual, de la contemplación de lo propio, surge la comprensión de lo ajeno. Contemplarse persona habilita plenamente para comprender al otro como prójimo, y éste es el salto cualitativo de un sentido de la trascendencia encarnado en los signos de la inmanencia. En los signos abiertos del lenguaje, el hombre comunica sentido a su prójimo, y ambos, siendo personas distintas, se reconocen semejantes. *Contemplar mi imagen en el espejo de la identidad es comprender tu semejanza en la transparencia de la comunicación.* El otro, a quien hablo y escribo, me habla y me escribe: la transparencia se descubre trans-apariencia. Sólo en esta mirada del darse, en esta entrega del abrirse, se conoce, se nace en el ser de una trascendencia que se nombra trans-ascendencia. Ascender más allá de la individualidad nos enseña lo alto en lo profundo: ser es nacer con los seres en un

diálogo. Y el ser es el diálogo de las existencias. El lenguaje es el *locus* del ser, el lugar desde donde el ser nos habla. *Hablar es hablar el ser y escribir es escribir la historia del ser. Cultura es celebración de esa palabra y memoria de esta historia.* El lenguaje se descubre esencia de la cultura, cuidado esencial de la relación del hombre con el ser. Esta trascendencia no está lejos, sino cerca; se la puede aprender allí donde la existencia enseña la comunicación de las identidades, allí donde la identidad del ser conduce a la comunicación de las existencias.

Si el sujeto de soberanía es el pueblo, el de identidad es la persona. La cultura forja la identidad, y la lengua templea la soberanía, en cuanto transmite y conserva aquella herencia como factor de cohesión interna (en el pensar) y de coherencia externa (en el hacer). *El lenguaje es expresión necesaria de una experiencia posible del ser en el mundo: la palabra dice el ser y nombra las cosas. Nombrar es dar forma en la palabra. Dar forma es crear presencia para la ausencia, develar el ser en la esencia. El lenguaje devela el ser de los seres al nombrar su esencia. Cuando nombra, es porque dice. Cuando dice, es porque escucha.*

Hemos intentado, dentro de lo que nos ha sido dado, decir de distintas maneras aquello que se nombra de una sola: si un pueblo es sujeto de soberanía, no es tanto por el ámbito geográfico que ocupa, sino por el lenguaje, territorio espiritual que habita. *La soberanía de un pueblo se funda en el lenguaje con que habla el ser y escribe su historia.*

El deterioro del lenguaje en la Argentina no puede sino padecerse como un daño a la soberanía como nación de su pueblo. En esto, hemos de decirlo con pena, el estado se ha parecido a un padre ausente, más atento al merodeo de las circunstancias, que a la fundación de lo necesario. Y lo necesario representa la estrategia permanente que da sentido a la táctica de lo contingente.

Toda soberanía nacional comienza en el lenguaje, y aún más: en cuanto transmisor de la cultura de un pueblo, éste constituye la esencia de aquélla, porque pensamos, sentimos y hacemos en la palabra; y ésta se entona y matiza en la lengua que nos ha sido transmitida.

La palabra «sociedad» alude a socios que se acompañan, compañeros que se solidarizan. Como articulación sentimental, pueblo es la voz de una sociedad. Nación, su mirada, su articulación intelectual. Voz que nutre el lenguaje. Mirada que nutre el pensamiento. Así como la palabra es dimensión de encuentro entre ser y ente, el pueblo es ámbito de unión de sociedad y nación. Pueblo es la palabra que una sociedad se dice para nombrarse nación.

Habremos de reparar, en este tramo del curso de nuestra indagación, que el interrogar de la mirada teórica necesariamente se resuelve en un cuerpo práctico de respuestas. La pragmática sigue a la teórica como el vuelo de las aves a la corriente del viento que lo guía. Hemos mencionado que todo de-

terio exige una restauración: por donde crece el daño, sobreabunda la oportunidad de reparación. El lenguaje devaluado de un pueblo se nos presenta como testimonio de una existencia inauténtica, una identidad cultural amonorada y una soberanía nacional en crisis. Bajo el seductor abalorio de la globalización no puede sino esconderse el más perverso accionar policial de un poder político con alcance mundial, que bien podría resumirse en un esquema mercantilista, según el cual producir y consumir constituyen los dos fieles de la balanza con que se pesa la vida de las personas y de los pueblos. No es difícil advertir que los síntomas de tal desvarío van junto con los signos de una completa y absoluta falta de sentido de la trascendencia. La existencia queda reducida a un negocio, a la agitación continua en el acumulo de sensaciones, en suma, a la negación del reposo propio de la contemplación, que se nombra con la palabra ocio, ya vinculado, en el mundo moderno, con el divagar de lo inútil, cuando, precisamente, se ha invertido la pirámide y han quedado los valores abajo y los precios arriba, por decirlo de alguna manera un tanto gráfica para que se entienda mejor, o las cualidades del ser, en el plano inferior, y las cantidades del tener, en el superior, para quienes comprendan la gravedad de la situación por la que atraviesa la humanidad en el presente tramo de su devenir histórico: un vértice como base no hace sino mostrar lo inequívoco de una inestabilidad que anuncia, a todas vistas, la irremediable caída. En esto, hemos de apuntar, al pasar y sin detenernos en

un examen que requeriría una amplitud considerable, que la pérdida del eje intelectual o espiritual coincide, en la época del final de un ciclo, con la distorsión del eje de la tierra.

El descuido en la palabra escrita y el desmadre en la palabra hablada ponen en evidencia la ausencia de una política de estado que privilegie la educación como una cuestión estratégica para el desarrollo nacional: no se llega a comprender que *gobernar es educar*. *Pensar en el pueblo es enseñarle a pensar*. De otro modo, ¿cómo sostener esta construcción intelectual que es la nación? ¿O es que el estado en que la nación se organiza no somos todos sus ciudadanos?

Un fenómeno como el de la escritura comprimida (si no ya atrofiada) de los mensajes de texto representa, en su economía espacial, una búsqueda de signo cualitativamente contrario al de un lenguaje concentrado en su exégesis verbal: la intensidad expresiva de éste se contrapone a la modalidad espasmódica de aquél. En esto, el signo sensible acompaña al sentido espiritual: el espasmo verbal es el resultado de una irritación mental.

Por otra parte, una prensa que se maneja, en muchos casos, sin la menor atención a manuales de estilo, y una radio-televisión que mina los ricos canteros de la lengua castellana, hacen pensar en una modalidad subyacente de autoritarismo: la ausencia del principio de autoridad. *Todo autoritarismo no es más que una desviación del principio de autoridad, así como toda dic-*

tadura es la manifestación teratológica de una democracia apartada del cumplimiento de normas. Para que los medios masivos retomen la senda de la comunicación social y el lenguaje nos comunique, abriendo el camino de la comprensión y no la zanja de la intolerancia, es necesario restaurar el principio de autoridad, que nada tiene que ver con el autoritarismo. En tal sentido, rechazamos la legitimidad de la expresión «gobierno autoritario», pues va de suyo que lo que hay en todo régimen de tal laya es, precisamente, una absoluta falta de conducción política, de modo que la expresión «gobierno autoritario» no puede más que aceptarse como una contradicción en sí misma. El principio de autoridad puede leerse de este modo: la autoridad que posee un principio trascendente para normar la realidad en sus diferentes planos de manifestación. La denominada «mano fuerte» del autoritario connota el aplazamiento de un poder fundado en la inteligencia por una fuerza enfundada en la mano (que ordena con su índice o golpea con su puño). Frente a un negocio que trafica con palabras (como ayer pudiera haberlo hecho con armas), opongamos una cultura que eduque en el uso de la buena palabra, aquella que enseña a pensar la realidad y comprender la existencia, palabra de mano abierta y no de puño cerrado, desnuda y no enfundada. Si no se comprende esto, difícil resultará aceptar que *un pueblo ignorante y un estado ausente de sus cosas –la educación y la justicia– crean sus propios amos y producen sus propias dictaduras.*

La educación y la biblioteca públicas revisten como columnas de un pórtico por el que se ingresa al templo de Minerva, en busca de conocimiento y al encuentro de una cultura de esencias. Por el contrario, suponer que la salida laboral constituye la urgente aspiración de la educación significa confundir lo sustancial con lo accidental: la educación no es una salida al mundo del trabajo, sino un trabajo de entrada en el universo del conocimiento. Si bien no deja de ser cierto que el trabajo permite cumplir la vocación de un hombre, más verdadero resulta afirmar que es el hacerse persona lo que dignifica al sujeto, tuviere o no trabajo. Hacerse persona es realizar el ser en uno, educarse es conducirse: actividad reflexiva y acción comprensiva, actitud vital y aptitud existencial. Desde su inicio, escuela y biblioteca públicas forman lectores de vida, capaces de compartir su existencia con otros. Se aprende a hablar, escuchando, y se aprende a escribir, leyendo. En tal sentido, enseñar a pensar el lenguaje como transmisor cultural es aprender a amar el pensamiento como generador intelectual. *Cuando el hombre busca la palabra, encuentra el pensamiento. Y no sino éste es el medio de restauración del daño: buscar, en el cultivo del lenguaje, el germen del pensamiento.* Desandar el extravío del autoritarismo no es fácil, pero tampoco imposible: basta ponerse a pensar la palabra, aquí y ahora, para que el pensamiento hable. *Pensar la palabra significa ubicarse en el lugar desde donde el ser nos habla.*

3. Esencia del lenguaje

La idea de nación, en cuanto nacimiento político de una cultura, caracteriza a un pueblo que ha alcanzado su esencia. Alcanzar la propia esencia es conocer la propia identidad. A partir de este conocimiento, *saberse libre implica la responsabilidad de poder ser soberano: la determinación interna (en el ser) se corresponde con la determinación externa (en el hacer). En tal sentido, si la libertad entraña un valor metafísico, la soberanía compone una eficacia política.* La cultura, como geografía espiritual, y la tradición, como historia trascendente, consolidan la libertad de un pueblo y la soberanía de una nación.

Ahora bien, la lengua expresa el carácter de una cultura, da testimonio de ella en el desarrollo de sus cualidades, porque pensamos, sentimos y actuamos en la palabra que funda y sostiene la lengua. La palabra es pensamiento que habla, significación del sentido y verbalización del mundo. En cuanto escucha de pensamiento, la palabra es pensamiento que habla, porque sólo en la escucha se patentiza el habla. Escuchando, aprendemos a hablar: la escucha nos lo enseña. Y el pensamiento es sentido presente en los sentidos. Por último, al nombrar el mundo, la existencia habla: la palabra verbaliza el ser y las cosas reverberan en la palabra.

En cuanto expresa la tradición cultural de un pueblo, toda soberanía nacional comienza en el lenguaje, y aún más, el lenguaje es la esencia de toda soberanía nacional. Esta soberanía es de un

orden superior, porque no responde a algo físico sino espiritual, ya que, si es intrínseco al pensamiento contemplar el ser, propio del lenguaje es decirlo. *Decir el ser es la esencia del lenguaje.* Decir, mostrar, enseñar, iluminar el camino del ser. *Y le cabe al lenguaje pa-searse en la familiaridad con el ser.*

Volviendo al inicio, *nación es el nacimiento al ser de un pueblo que dice su esencia. Decirse, mostrarse, enseñarse a sí mismo, constituye, sin ambages ni incertidumbres, la esencia metafísica de su identidad y la sustancia política de su soberanía. Asumir lo que se es implica un segundo nacimiento: conocerse es nacer hacia adentro de uno.* Una nación soberana dice su identidad en la lengua, memoria viva de su tradición y huella perenne de su cultura. Recordemos: lo primero que ella se da a sí misma es un nombre y una forma, que consagra en un himno y una bandera, símbolos respectivos de su esencia y de su sustancia.

4. Límites del lenguaje

Educarse es conducir la propia esencia en el ser. Al hacerlo, el individuo se trasciende y se realiza como persona. Educar, en su forma reflexiva, habla de un trabajo interior, un temple y una forja de puertas adentro. *Educarse o conducir la propia vida aparece como el trabajo esencial que dignifica al hombre como persona.*

Frente a la minusvalía de un lenguaje empobrecido, opongamos la plusvalía de una educación enriquecedora. Por

de pronto, una educación de esencias y no de contingencias, una educación de mar abierto y no de cabotaje. No se trata de un pensar reservado sólo para algunos, ni un lenguaje hermético al que pocos puedan acceder. Si ello acontece, será conforme a las disposiciones naturales de una minoría, a la orientación vital de una elite intelectual, pero esta altitud de cumbre también necesita laderas fuertes y la profundidad de valles clamorosos: la universalidad del ser se patentiza en una variedad de singularidades, en la complejidad de su manifestación. *El lenguaje del ser tiene muchos dialectos, y en todos sabe hablar con elocuencia.* Pero digámoslo con todas las letras: *un lenguaje del ser se funda en una palabra que piensa y un pensar que habla, correspondencia que se descubre y penetra en una vida auténtica, cuando el hombre, al saberse persona, se reconoce en su humanidad, en la quiddidad de lo esencial. Para un hombre así, lo que para afuera es palabra, para adentro es pensamiento: dos momentos de un solo movimiento.*

Pocas veces, se repara en que el concepto de sociedad implica a socios que se acompañan, compañeros que en el compartir se hacen uno, y no como signo de uniformidad (que eso es la masa), sino como símbolo de unidad (que eso es el pueblo). Síntesis de inteligibilidad y sensibilidad, sinergia de saberes y sabores, el lenguaje redacta el texto de una cultura viva, celebra y hace memoria, canta la vida del hombre y cuenta la historia de su pueblo, funda la voz de una patria, paternidad

terrestre con olor a cielo. Pero, para que nadie se llame a posturas fundamentalistas, un cielo único para la diversidad cultural. El deterioro del lenguaje, entre nosotros, precisa la restauración de un pensamiento amante de lo diverso, que conquiste lo único, un pensamiento que, al pensar lo más alto, permita realizar lo más profundo.

No es poco trabajo educarse en el ser, pero es el modo de que un hombre alcance su libre designio como persona y un pueblo abrace su destino soberano como nación. A diferencia de las dictaduras, para las que fue imperioso dictar el orden cerrado de la disciplina, que sea hoy, para nosotros, el lenguaje gramática del ser y sintaxis de nuestra cultura, articulación de una letra de signos abiertos. *No es poco trabajo educarse en el ser, hemos afirmado, pero es el único que dignifica al hombre como persona y glorifica al pueblo como nación. Educarse en el ser es el trabajo esencial con dedicación de tiempo completo. En esto, el estado debiera ser maestro, y el estadista, conductor: educar al pueblo es conducirlo hacia su destino como nación.*

Espejo de correspondencias, el lenguaje viene de la contemplación y va hacia la comprensión: contemplación del ser (en el pensar) y comprensión de los seres (en el hacer). La lengua encuentra en el libro y la lectura las bases de su desarrollo, y en su fomento coparticipan la escuela (como formadora), la biblioteca (como promotora) y los medios (como difusores). Si se aprende a hablar, escuchando, se aprende a escribir, leyendo. Sobre este

punto, la alianza entre escuela pública, biblioteca pública y medios de comunicación social (como servicio público) lubrica ese proceso de enseñanza-aprendizaje en todos los niveles sociales, poniendo los recursos expresivos de la palabra (como bien público) al alcance de todo el pueblo.

Dicción y edición, habla y escritura, pueden encontrar en las normas de la lengua no tanto un cerramiento, sino, ante todo, una ventana abierta de paisaje expresivo, y en los manuales de estilo un manantial recursivo para entonar y matizar su paso. Radioescuchas y televidentes tienen derecho a un mensaje que intensifique su relación con la palabra, en lugar de un masaje que la relaje. Y no se trata de prohibiciones, sino de promociones: en una variedad de ofertas, una mejor demanda selectiva. No se trata de prohibir (que eso lo hace con fervor toda dictadura), sino más bien de promover un ludo verbal, un juego verbal con jugo de pensamiento, contraponiendo la sutileza a la grosería, la ironía al sarcasmo, el humor a la burla, la imaginación creativa a la repetición en serie. El espacio público de la lengua no puede ser loteado para la venta; en cuanto público, constituye un bien común a todos los habitantes. Con respecto a esto, no tenemos más que recordar que la salvaguarda del bien común constituye un deber del estado, porque, así como circulamos por un territorio físico, también lo hacemos por otro simbólico: el habla. *Los ecos de una cultura provienen de la voz popular que la pronuncia y la palabra del hombre que la enuncia. O,*

como dijera alguna vez Wittgenstein: «los límites de mi mundo son los límites de mi lenguaje». Cuidando esa frontera espiritual, que es el lenguaje, habremos de ejercer soberanía sobre nuestro patrimonio cultural.

5. La esencia del fundamento

El olvido del origen provoca el extravío del destino. Olvido (del ser), anomia (moral) y anarquía (institucional) hablan de lo mismo –ausencia de memoria, ausencia de norma y ausencia de gobierno– en diferentes planos: el plano del fundamento metafísico, el plano de la organización social y el plano del funcionamiento político. En tal sentido, un proyecto político con adecuado fundamento metafísico asegura una sólida construcción de la organización social. En virtud de la correspondencia antes mencionada, es que podemos afirmar que el olvido de la actividad metafísica provoca el extravío de la acción política: sin fundamento teórico, sus realizaciones prácticas carecen de consistencia.

El ámbito de la palabra es de encuentro entre el sentido único del ser y los significados múltiples de la existencia, realidad especular que los refleja y transmite. En la palabra, habla la tradición y se expresa la cultura de un pueblo. Una expresión pobre en palabras se correlaciona con una comprensión débil en ideas: devaluación intelectual y depreciación lingüística representan las dos caras de una cultura en crisis. El desarrollo espiritual o intelectual, sostenemos, es garantía del progreso

material o fáctico. Sin la anuencia de tal garantía, este último acaba por declararse insolvente. *No creemos extravagante afirmar que el lenguaje obra como testimonio fidedigno para refrendar ese pacto entre un oferente y un eferente, entre un pensar del fundamento y un hacer del funcionamiento. Por mediación del lenguaje, el ser se dice en el mundo y el mundo se piensa en el ser. El pensar que contempla el ser y el hacer que comprende el mundo son, respectivamente, el núcleo de la metafísica y el corazón de la política. Contemplar y comprender significa penetrar la totalidad: del ser, en un caso, y del mundo, en otro. Y por esta razón, es la metafísica el más universal de los conocimientos de orden teórico, y la política, el más general de los conocimientos de orden práctico. Percibir esta correspondencia de oferente-eferente es función tanto del pensador como del estadista.*

Olvido del ser y ocultamiento del fundamento del ente constituyen lecturas de una misma realidad textual. Ninguna otra proposición habría de enunciar con mayor rigor conceptual el lenguaje del poder, en los tiempos oscuros de olvido y ocultamiento, que la enunciada por Jorge Rafael Videla, quien, ante la pregunta por los desaparecidos, respondiera:

«...en tanto esté como tal, es una incógnita el desaparecido; si el hombre apareciera, bueno, tendrá un tratamiento X, y si la desaparición se convirtiera en certeza de su fallecimiento, tiene un tratamiento Z, pero

mientras sea un desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está, ni muerto ni vivo, está desaparecido».

La privación de la dimensión espacio-temporal (el no-espacio del no-estar, el no-tiempo de la no-vida / no-muerte) connota la no-entidad del desaparecido. Un lenguaje que, ante el secuestro, tortura y muerte de personas, enuncia «es un desaparecido», es, en gran medida, un lenguaje de la ausencia, privador (y privado) de libertad para reflexionar la articulación de los modos del ser. *Hacer desaparecer el pensamiento (del ser), el lenguaje (del pensamiento) y el cuerpo (de las personas) marcan los tres momentos de su movimiento dialéctico.*

La auténtica riqueza cultural reside en la aceptación de esa modulación expresiva con que la unidad del ser se manifiesta en la diversidad de los seres, conforme a la naturaleza que le es propia a cada uno. El desafío de una democracia participativa y plural es abrir las posibilidades del discurso en una variedad de matices y tonos para que cada quien pueda decir lo suyo: en la participación de las semejanzas, la integración de las diferencias, en la versión de lo múltiple, la visión de unidad. El lenguaje, como espacio público de encuentro en la comunicación con el otro, solicita una educación pública que juegue su función pedagógica para promover la integración social. Si pienso al otro como prójimo (en la palabra), es porque lo acepto como socio (para la acción).

La voz que nombra al otro lo celebra como persona. El grito que acalla al otro lo insulta. En un caso, estamos frente a una actitud de entrega. En otro, ante una actitud de asalto. El insulto asalta al otro, viola su intimidad y usurpa su subjetividad, haciendo callar su otredad, instala, en suma, la desaparición de personas en el lenguaje. Si la Revolución del 66 asaltó el pensamiento, el Proceso del 76 asaltó el cuerpo. No es raro percibir que, en aquel salto contra el pensamiento y en este salto del cuerpo al vacío, al ocaso intelectual y a la desaparición de personas, habría de corresponder el insulto como forma de asalto en el lenguaje. Y el insulto es la cristalización, hasta diríamos la solidificación, del deterioro que el lenguaje viene experimentando en los últimos cuarenta y cuatro años en la Argentina. No es solamente el hablar y escribir mal, sino hablar y escribir el nombre del otro en el paredón de fusilamiento de su negación, de su no aceptación: el otro pasa a ser lo otro de uno negado, un desaparecido. *Una sociedad argentina basada en el insulto con-*

tinúa ejerciendo la desaparición de personas en el lenguaje. En la tarea de restaurar la esencia del lenguaje se involucra el restaurar la presencia del otro: en su otredad de prójimo, su mis- midad como persona. La palabra *pre- sencia* alude a proximidad de la esen- cia; la palabra *ausencia*, a su lejanía. Un lenguaje así restaurado en su esen- cia volverá a escuchar el pensamiento que contempla el ser, y, al hacerlo, po- drá volver a comprender la existencia.

El deterioro exige restauración, y ésta no puede esperarse en el lenguaje sino proveniente de un pensamiento que la prometa. Esperanza y promesa los en- lazan con el suave yugo de la mutua entrega: *el pensamiento es para el len- guaje y el lenguaje es del pensamien- to.* Pensar la nación es profundizar la cultura de un pueblo. Profundizar es orientarse al fundamento. En navega- ción, orientarse significa buscar el oriente, por donde sale el sol, y, simbó- licamente, el lugar de la iluminación. *En ese orientarse, se trasciende el cre- púsculo.*

Resistir obedeciendo

Para una etnografía de la resistencia civil no armada en Medellín

Resistance Through Obedience
Ethnography for Resistance of Unarmed Civilians in Medellin

Jaime Rafael Nieto López

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad de Antioquia (Colombia)

e.mail: nietolo@hotmail.com

Recibido: junio de 2009

Aceptado: septiembre de 2009

Palabras Clave: Resistencia, Conflicto, Comunidades, Medellín, Comuna, Actores, Fuga.

Keywords: Resistance, Conflict, Communities, Medellin, Commune, Actors, Drain.

Abstract: I intend to show that the civilian population under control of the armed actors does not always become a passive victim of violence and armed aggression neither that their attitude is that of inevitable submissive loyalty to the domain of armed actors. The goal of this work is that of illustrating how, in urban contexts, characterized by control, dominium and violence of armed actors as in the City of Medellin, actors from poor neighborhood communities have had many and varied experiences of civil non armed resistance against the control by armed actors of their territories and their community. In other words, it shows that the scenario and the social, political, economical and cultural dynamics of urban territories are not only made by armed actors, but by neighbors who, with their leadership and collective actions, often illegal, secret or simulated, resist to their control. The core of this article is the summary of the narratives of two leaders of the «Comuna 9» and the narrative of some of the communal experiences of unarmed civil resistance.

Resumen: El artículo pretende mostrar que la población civil bajo dominio de los actores armados no siempre hace de víctima pasiva de la violencia y la agresión armada, ni que su actitud sea inevitablemente la de la lealtad sumisa ante el dominio de los actores arma-

dos. Su propósito es ilustrar cómo en contextos urbanos signados por el control, el dominio y la violencia de los actores armados en conflicto como el correspondiente a la ciudad de Medellín, las comunidades barriales pobres han realizado múltiples y variadas experiencias de resistencia civil no armada frente a ese dominio de los actores armados sobre sus territorios y la comunidad. En otros términos, su objetivo es mostrar que el escenario y la dinámica social, política, económica y cultural de los territorios urbanos de la ciudad, no sólo han estado protagonizados por los actores armados, sino también, por las comunidades barriales, que con sus liderazgos y acciones colectivas, realizadas muchas veces de manera clandestina, soterrada o simulada, oponen resistencia a este dominio. Para ello, presenta como núcleo central de este artículo el resumen de dos narrativas de líderes barriales de la Comuna 9 en las que se pretenden contar algunas de estas experiencias comunitarias de resistencia civil no armada.

Introducción¹

Una de las tendencias más marcadas de la confrontación armada en Colombia a comienzos del siglo XXI, es su expansión territorial y urbanización crecientes, que ha llevado a los actores armados a una disputa cerrada por el territorio y la población². Este «giro poblacional y territorial» implica una más decidida inclusión de la población civil en las estrategias de guerra de los actores armados, convirtiéndola en objetivo militar³. Por lo general, esta inclusión adopta dos formas, no necesariamente excluyentes: una, la de la convivencia (aunque quizás sea más apropiado hablar de connivencia), y otra, la de la criminalización. La convivencia suele ser el resultado de procesos previos de formas de criminalización y la criminalización pervive aun en situaciones consolidadas de convivencia. El lugar estratégico del territorio o de la zona, así como la conformación

histórica, social, cultural y política de la población, también inciden en la definición de las formas alternativas de inclusión.

En cuanto a la primera, ya lo ha observado el discurso académico incluso para situaciones de conflictos armados internos diferentes al colombiano: en zonas de disputa, la violencia de los actores armados contra la población civil es masiva y selectiva, cada vez más selectiva en proporción al mayor grado de control geo-demográfico sobre la zona. En tales situaciones es común que se subrayen las demandas mutuas de seguridad y lealtad entre la población civil y los actores armados dominantes. Por parte de la población civil, la demanda de seguridad brota como el bien más codiciado, el cual es satisfecho por el actor armado mientras perdura su dominio; y la demanda de lealtad, a cargo de la población civil,

se dispensa con labores de información y vigilancia al servicio del actor de turno garante de seguridad. El costo de este intercambio es bastante alto para la población civil. Por un lado, porque degüella buena parte de su autonomía, y por el otro, porque la fragmenta⁴.

Por otra parte, está la criminalización. Aunque probablemente Colombia tampoco difiera en esto de otras guerras locales en diferentes partes del mundo⁵, ninguna otra fase de la guerra colombiana había adquirido las proporciones que ha adquirido en la actualidad en términos de costos humanitarios resultado de esta creciente criminalización de la población civil. El desplazamiento forzado, el confinamiento, las masacres, los homicidios, los secuestros, las desapariciones forzadas, la destrucción de bienes civiles y el reclutamiento forzado han sido las manifestaciones concretas de esta dura realidad. La fisonomía de muchas ciudades grandes y medianas del país, entre ellas Bogotá, Medellín, Cali, Bucaramanga y Montería, entre otras, ha cambiado a raíz de la situación de desplazamiento forzado a que han sido sometidos cerca de cuatro millones de colombianos.

Es común que se destaque esta condición de víctima de la población civil por parte de buena parte de los estudios académicos o que, en el mejor de los casos, se desestime por parte de estos mismos estudios cualquier otra posibilidad de acción social diferente a la forzada y sumisa convivencia o a la criminalización al ser incluida en las estrategias de guerra de los actores ar-

mados. En este artículo pretendo ir a contrapelo de esta perspectiva y mostrar que la población civil *bajo dominio de los actores armados* no siempre hace de víctima pasiva de la violencia y la agresión armada, ni que su actitud sea inevitablemente la de la lealtad sumisa ante el dominio de los actores armados. Pretendo mostrar cómo, pese a la intensidad y la polarización de la confrontación entre actores armados, al lado y en tensión con formas de convivencia o criminalización, se expresan y toman forma, con diferentes grados y niveles de consolidación en el tiempo y en el espacio, múltiples y variadas formas de acción colectiva de resistencia civil no armada por parte de la población civil frente a ese dominio.

En contextos urbanos signados por el control, el dominio y la violencia de los actores armados en conflicto como el correspondiente a la ciudad de Medellín, las comunidades barriales pobres han realizado múltiples y variadas experiencias de resistencia civil no armada frente al dominio de tales actores. Por consiguiente, se pretende con este artículo hacer visibles a la investigación académica y a los tomadores de decisiones estas experiencias comunitarias, mostrar que el escenario y la dinámica social, política, económica y cultural de los territorios urbanos de la ciudad, no sólo han estado protagonizados por los actores armados, sino también, por las comunidades barriales, que con sus liderazgos y acciones colectivas, realizadas muchas veces de manera clandestina, soterrada o simulada, oponen resistencia a este dominio.

De acuerdo con lo anterior, presentaré como núcleo central de este artículo el resumen de dos narrativas de líderes barriales de la Comuna 9 en las que se pretenden contar algunas de estas experiencias comunitarias de resistencia civil no armada. La presentación estará precedida de una breve referencia académica a las más recientes experiencias de resistencia realizadas por diferentes categorías de actores sociales en Colombia y los aportes teóricos que se han efectuado en referencia a ellas. Al final, presentaré algunas conclusiones generales.

Trayectorias, lógicas y discursos

Las experiencias colectivas de resistencia civil no armadas contra la guerra no son exclusivas de Medellín, y quizás ni siquiera de Colombia. Experiencias de resistencia civil no armadas se han conocido en muchos otros países y regiones del mundo. Sin embargo, si bien tienen en tales experiencias más generales, antecedentes y puntos de referencia fundamentales, las experiencias de Medellín que aquí se describen, presentan respecto de ellas tópicos y rasgos diferenciados, algunos muy marcados, tal y como lo intentaremos indicar enseguida.

Los estudios sobre resistencia civil no armada en Colombia han tenido como referentes las movilizaciones nacionales contra la guerra o sus efectos sobre la población civil, caracterizadas generalmente bajo la categoría de sociedad

civil por la paz. También han tenido por referencia a los movimientos territoriales protagonizados por lo general por la población indígena, afrodescendiente y campesina, bajo la categoría de resistencia civil. Lo que destaca en casi todas estas aproximaciones teóricas es su marcado énfasis político, así mismo la relación directa que establecen entre el fenómeno de la resistencia civil con el conflicto armado colombiano, su capacidad de interlocución con los actores armados, las exigencias de no ser involucrados en el conflicto armado, el derecho al territorio y a no ser desplazados, a que se respete su autonomía y su identidad. Muchos más subrayan el capital societario y organizativo acumulado históricamente por parte de las comunidades involucradas en tales experiencias y el hecho de que por lo general están asentadas en un territorio común.

Tales estudios igualmente ponen de relieve el recurso que estas experiencias de resistencia civil no armadas hacen a medios no violentos en sus repertorios de acción, como los cabildos, las mingas, las asambleas comunitarias, las movilizaciones, la denuncia pública y las redes de hermanamiento, entre otros. Otro de sus aportes más significativos consiste en ampliar el concepto de resistencia civil más allá del referente estatal. Ampliación bastante pertinente para contextos de confrontación armada y de «soberanías en vilo» como las existentes en amplios territorios de Colombia. La disputa por la soberanía sobre territorios y poblaciones compromete una

dinámica de violencia y agresión contra la ciudadanía, no sólo por parte del Estado, sino también por parte de las guerrillas y el para-militarismo. De modo que las múltiples experiencias de resistencia civil no armadas de los últimos años en el país van dirigidas no sólo contra el Estado, sino también contra los actores armados irregulares.

La crítica, sin embargo, a estas aproximaciones académicas no radicaría tanto en lo que muestran, como en lo que velan. Es notable, por ejemplo, el lugar preponderante que dichas aproximaciones le dan a las acciones de confrontación y desafío abierto, públicas, teatralizadas, contra los actores armados, considerándolas casi como las únicas expresiones concretas de resistencia civil no armada. Por contraste, prácticamente guardan silencio o muestran poco interés, por develar y sacar a la luz experiencias de resistencia civil no armadas menos dramáticas, sutiles, discretas, simuladas, micro-territoriales o moleculares, como dirían Deleuze y Guattari⁶, producidas en el mismo espacio de dominio y control de los actores armados, como las que aquí presentaremos.

Por último, cabe hacer algunas precisiones de orden conceptual desde las cuales abordamos y presentamos las experiencias de resistencia civil no armadas de este artículo. El concepto clave aquí es el de resistencia, pues es a partir de él como pueden interpretarse y dotar de sentido las múltiples y variadas experiencias y estrategias colectivas de las comunidades barriales de la comuna 9 al rebelarse contra los po-

deres de facto y autoritarios, así como aquellas dirigidas a afrontar la dramática situación de exclusión social. La resistencia es la contrapartida del poder. La idea de resistencia es tan vieja como su práctica y está asociada directamente a diferentes formas de poder, dominación, opresión o injusticia; de modo que la resistencia corresponde a cualquier expresión colectiva de oposición, inconformidad o confrontación frente a estrategias de dominación o a situaciones de injusticia percibidas como tales por grupos o actores colectivos. Como lógica de acción colectiva se dirige contra el poder cualquiera sea la naturaleza y dimensiones de éste, sea estatal o no estatal, político o de cualquier otro tipo. Así mismo, la resistencia puede ser armada o no armada, abierta o simulada, pública o soterrada, confrontacional o indirecta, de horizonte emancipatorio o puramente reivindicativo⁷.

Subrayar la idea de lógica de la acción colectiva en la resistencia, significa así mismo poner en el primer lugar de las definiciones el sentido de la acción por sobre las formas y no inferir la lógica de la acción de sus formas. Este planteamiento es importante tenerlo presente a la hora de distinguir entre acciones colectivas de carácter general producidas en contextos de violencia y aquellas específicas de resistencia orientadas contra el dominio de los actores armados o violentos como la que aquí se ilustran. Esta lógica es agenciada por actores colectivos y comprende múltiples formas de acción colectiva: desde estallidos y sublevaciones

espontáneas contra el poder, insurrecciones, guerras civiles, huelgas, plantones, tomas de fábricas, desobediencia civil, asambleas, reuniones, movimientos sociales, formas societarias de economía social o popular (cooperativas y solidarias), formas orgánicas según ciclos de protestas y estructuras de oportunidad política, movilizaciones callejeras, protestas puntuales, educación popular, radios y medios comunitarios alternativos, *hasta formas más sutiles, calladas, ocultas, subrepticias, propias de la resistencia bajo regímenes totalitarios y autoritarios* ⁸.

Hemos situado al lado de la categoría resistencia la de *civil no armada*. Para el caso colombiano, consideramos conveniente subrayar los apelativos de «civil» y «no armada» para la resistencia así parezca tautológico para la mayoría de los estudiosos del tema en el país. Desde nuestra perspectiva no es suficiente indicar el carácter civil de la resistencia para inferir su adhesión necesaria a métodos no violentos de acción, dado que lo civil, histórica y teóricamente hablando, más que referirse a lo métodos de acción se refiere al carácter de los protagonistas de la acción, esto es, a los ciudadanos. Como cabe la hipótesis (corroborada históricamente en Colombia y otros países) de que los ciudadanos para el ejercicio o defensa de sus derechos puedan recurrir a la fuerza o a la violencia, es pertinente y necesaria acompañar la expresión «no armada» para referirnos al tipo de experiencias de resistencia civil que no recurre a las armas y así

evitar restringir indebidamente el carácter civil a las acciones no armadas⁹.

Por lo general, este equívoco hace que muchas interpretaciones –hoy dominantes en los medios académicos– sólo incluyan bajo el concepto de resistencia civil a manifestaciones civilistas, pacíficas y no violentas de la ciudadanía, y dejen de lado experiencias históricas, pasadas y presentes, en las que los civiles (la ciudadanía) se ven conminados o forzados a recurrir a las armas o a medios violentos para defender sus derechos y autonomía y oponerse a las diferentes estructuras y actores de dominación. De modo que el carácter civil que aquí le conferimos al concepto de resistencia *no proviene del sentido no violento de la acción colectiva*, sino ante todo del carácter de sus protagonistas y del alcance de sus objetivos. Sus protagonistas *son ciudadanos y no combatientes*, no son soldados miembros de ejércitos, ni gente que vive en función de o para el oficio de la guerra. Son ciudadanos, que forzados a defender sus derechos (civiles, políticos, sociales, culturales o nacionales) y su autonomía contra cualquier régimen o actor político de dominación, pueden o no recurrir a las armas en sus acciones colectivas, según las circunstancias sociales o políticas en las que se ven situados. Por consiguiente, vale la pena diferenciar, entre *el hecho real* de experiencias recientes de resistencia civil no armada en Colombia, y *la prescripción* –basada por lo general en estos mismos hechos reales– según la cual la resistencia civil para ser civil

tenga que ser siempre y necesariamente no armada.

Lo antes dicho nos ha de permitir precisar los alcances del carácter no armado de la resistencia civil. De acuerdo con la perspectiva aquí adoptada, esta dimensión «no armada» designa exclusivamente *unas estrategias de acción* y un modo de actuar que se basa en los medios propios que caracterizan a las acciones colectivas de resistencia civil no armadas, como por ejemplo, las manifestaciones públicas, las tomas civiles de edificios públicos, la huelga, el boicot, el éxodo voluntario, la desobediencia civil, la no colaboración, la obediencia pasiva, la simulación, la fiesta, entre otros. Lo cual nos permite diferenciarlas, no sólo de las formas de resistencia civil armadas, sino también del movimiento o la doctrina filosófica política de la no violencia, aun si muchos de sus protagonistas se inspiran en esta última.

Comunidad, territorio, poderes y fragmentación

El momento previo a la exploración de las experiencias concretas de resistencia civil no armada en la Comuna 9, estuvo colmado de sorpresas. La más destacada, que describiremos más ampliamente en las conclusiones, tiene que ver con la expectativa inicial de encontrarnos con grandes acontecimientos de resistencia o con situaciones marcadas por enfrentamientos directos y abiertos entre las comunidades barriales y los actores armados irre-

gulares, tal como lo hemos conocido en las experiencias de resistencia civil protagonizadas por las comunidades indígenas del sur del país o negras del pacífico. Desde ya decimos, que tal expectativa nunca se cumplió, pues las experiencias de resistencia civil no armadas con las que nos encontramos tuvieron y tienen, características, alcances y modalidades, que no sólo se alejan bastante de la idea preconcebida en que se basaba esa expectativa, sino que revisten una mayor complejidad. El contexto de acción, como lo veremos enseguida, guarda una estrecha relación.

Hasta la implantación de los actores armados en la Comuna 9, el tejido social organizativo de las comunidades barriales era relativamente rico y sólido. A partir de entonces, se debilita y empobrece debido al nuevo contexto de violencia e intimidación que surge a raíz de la confrontación y la disputa entre distintos actores armados desde mediados de los años 80s. De este modo, la dinámica social y organizativa de las comunidades barriales de la comuna se vio contenida o dislocada, inicialmente por las bandas juveniles articuladas a las redes armadas urbanas del narcotráfico y más tarde por milicias de las guerrillas y las AUC, quienes ejercían control social y económico sobre el territorio y la población al tiempo que realizaban acciones de «limpieza social» y ejercían funciones de policía y de justicia. El miedo que inspiraba su poder basado en las armas y la intimidación, la sensación de «seguridad comunitaria» que produ-

cían y la realización de algunas obras de beneficencia familiar o comunitaria, como la construcción de placas polideportivas, la organización de torneos deportivos, fiestas comunitarias, apoyo a procesos de autoconstrucción de vivienda, entre otros, fueron los resortes fundamentales sobre los que se asentaba su dominio y los que le permitieron granjearse cierto reconocimiento y aceptación entre sectores de las comunidades.

Algunas de las primeras bandas de la comuna fueron desplazadas por el asentamiento en sus territorios de grupos de milicias vinculadas a las guerrillas de las FARC y el ELN, estableciéndose especialmente en los barrios periféricos de la parte alta, como los barrios Ocho de Marzo y Barrio de Jesús. Entre tanto, en la parte central y baja seguían dominando las bandas delincuenciales cooptadas más tarde por las AUC. Con la incursión del paramilitarismo en la ciudad y su propósito estratégico de copar progresivamente el territorio y rutas estratégicas para el paso de hombres y logística militar hacia otros territorios del departamento, el dominio que en algunos sectores barriales de la comuna ejercían las milicias fue reemplazado por los dominios paramilitares del Bloque Metro (BM) primero y el Bloque Cacique Nutibara (BCN)¹⁰ más tarde, el cual termina hacia el 2003 consolidando su hegemonía tras derrotar al BM y cooptar las viejas y nuevas bandas.

Cabe anotar, sin embargo, que este dominio y control sobre el territorio de la Comuna 9, así como su dinámica,

no se efectuó de manera homogénea, sino que varió, dependiendo del tipo de actores armados irregulares presentes en determinados sectores y según la lógica dominante de sus acciones. De esta manera, nos vamos a encontrar con la coexistencia conflictiva en la comuna de varias territorialidades con dinámicas y lógicas diferentes. Nos encontramos, por ejemplo, con territorialidades como las de la parte alta extremo-oriental, que corresponde a los barrios Ocho de Marzo y Barrio de Jesús, en las que esta disputa por el territorio entre los actores armados fue extremadamente exacerbada y directa, debido al carácter más claramente político de la confrontación y de quienes ejercieron y ejercen ahí el dominio; mientras que, por el contrario, en la parte central y baja, que corresponde a los barrios históricos de la comuna, como Buenos Aires, La Milagrosa, El Salvador, Loreto, El Nacional y Las Palmas, en los que confluían al mismo tiempo varias bandas delincuenciales, esta disputa por el territorio no fue tan marcada y tan extrema hasta cuando más tarde se produce el proceso de cooptación paramilitar sobre las mismas¹¹.

Este proceso de dominación armada y coercitiva por parte de los actores irregulares del conflicto, especialmente pertenecientes a bandas, milicias y grupos paramilitares, confirma la tradicional ausencia estatal y su precario dominio sobre el territorio de la comuna¹². Por otro lado, da cuenta de una secuencia ininterrumpida y fluida de actores irregulares en disputa por la soberanía

sobre la comuna, que arroja como resultado una situación global de *sobranías fragmentadas*, según la cual, sobre segmentos territoriales o barriales de la comuna, domina un actor diferente y antagónico al contiguo en términos territoriales. Es de anotar, sin embargo, que este marco global de soberanías fragmentadas no corresponde a segmentos homogeneizados de dominación y poder, sino que contiene un complejo y dinámico estado de micro-poderes o de micro-órdenes, en los que se conjugan formas de *sobranías transitorias* consistentes en el dominio, frágil e inestable, de un actor durante ciclos de tiempo relativamente breves sobre territorios específicos, o sobre uno o varios barrios, o, a veces, sobre una o dos cuadras; con formas de *sobranías sobrepuestas*, de acuerdo con las cuales, sobre una misma territorialidad (un barrio o varios barrios contiguos) disputan diferentes actores irregulares; todo ello, en un proceso siempre frágil e inestable, de micro-órdenes y micro-poderes impuestos sobre las comunidades¹³.

Por otra parte, el monopolio de la violencia, aunque inestable, que estos poderes ejercen sobre microterritorialidades es la base para profundizar dicha dominación sobre campos y actividades más allá de los propiamente militares y políticos. Esto les permite su reproducción como tales, controlando y regulando las actividades económicas, muchas de las cuales están sujetas al cobro de «vacunas», especialmente sobre los comerciantes del sector y los transportistas, o ejerciendo el

monopolio sobre otras como, por ejemplo, el expendio de drogas y licor y las casas de juego. Si hacia fuera su tendencia es expansiva, hacia adentro es intensiva. El dominio se ejerce igualmente interviniendo en los conflictos intrafamiliares o entre vecinos, o prohibiendo ciertas pautas de comportamiento individual, relacionadas, por ejemplo, con la vestimenta, o ejerciendo control estricto sobre las entradas y salidas de los pobladores o extraños en el territorio o hacia otros territorios, o imponiendo horarios para determinadas actividades, imprimiendo de esta manera un carácter adicionalmente totalitario al dominio. En situaciones de soberanías superpuestas o de disputas ininterrumpidas entre diferentes actores irregulares al mismo tiempo, como en situaciones críticas vividas en los barrios del Ocho de Marzo y Barrio de Jesús, las normas coercitivas tienen un carácter más decididamente criminalizante, intimidatorio y expoliador, y al mismo tiempo más efímero.

Por lo general, la actitud de las comunidades barriales de la Comuna 9 ante estos poderes ha sido la de la «obediencia» o la de la «adaptación» o el «acatamiento», con todas las restricciones que ello implica para el ejercicio de las libertades y la autonomía de sus miembros. Sin embargo, más allá de las situaciones de miedo, zozobra y obediencia, producidos por la dominación casi absoluta y totalitaria de los actores armados, las comunidades barriales de la Comuna 9 han desarrollado un espectro relativamente amplio de experiencias de resistencia civil no

armadas a los poderes armados establecidos en sus territorios. Algunas de estas experiencias han permanecido ocultas a los ojos no sólo de los propios dominadores, sino también de muchos estudiosos de la dinámica social comunitaria de las comunas populares de Medellín. Su estudio muestra, por el contrario, que en muchas oportunidades estas acciones colectivas de resistencia civil no armadas han sido determinantes para el colapsamiento de tales poderes y siempre han sido decisivas para la permanencia de la comunidad como sujeto colectivo y punto de referencia de sus respectivos miembros.

De las seis experiencias exploradas en la Comuna 9, presento en este artículo dos: una de ellas realizadas en la parte extremo-oriental de la comuna correspondiente al barrio Ocho de Marzo, marcada por un contexto de conflictividad y violencia protagonizadas por guerrillas, bandas y paramilitares; y la otra realizada en la parte central correspondiente al barrio El Avila, en la que la confrontación y la dominación de bandas y paramilitares marcan el contexto. En esta presentación, intento, en lo posible, darle todo el espacio a la voz directa de los actores protagónicos de la resistencia a través de sus líderes, sin claudicar ante sus percepciones. Los relatos, descripciones o valoración de situaciones aquí presentadas tienen respaldo en la intervención de los mismos, para lo cual nos hemos apoyado en las entrevistas semi-estructuradas y en profundidad, concertadas y efectuadas previamente con cada uno de los líderes y lideresas entrevistados.

Barrio Ocho de Marzo: resistencia, obediencia, permanencia

Indagar por la resistencia civil no armada en el Barrio Ocho de Marzo, sus dinámicas y modalidades, implica evocar algo de su historia, de sus liderazgos y organización social, la forma como sus pobladores han construido el territorio y el proceso por medio del cual este territorio se convirtió en lugar de disputa entre diferentes actores armados ilegales en la ciudad desde su misma fundación en 1984.

Como suele ocurrir con el origen de muchos barrios populares de Medellín durante la llamada «segunda colonización urbana», el Barrio Ocho de Marzo se origina tras una lucha de resistencia de sectores excluidos por apropiarse de un espacio en la ciudad, a través de la invasión de una de las empinadas laderas adyacentes a la carretera que conduce al vecino corregimiento de Santa Elena a finales del año 1984. Y como muchas otras, antes y durante los años ochenta, «esta invasión fue tumbada por la policía», que era la forma como normalmente las administraciones municipales de turno respondían a los reclamos de las comunidades populares por un lugar en la ciudad.

En esta pequeña historia de luchas y de resistencias protagonizadas por estos pobladores se encuentra proyectada a la actualidad toda una riqueza de experiencias, de saberes, de reconocimientos, de identidades y de liderazgos, la cual incide de manera fundamental

en la configuración del contexto y las condiciones de posibilidad de la resistencia de sus pobladores. Lo más destacado aquí, consiste en que tales procesos de resistencia articulados a la fundación y construcción del barrio, genera entre la comunidad fuertes lazos de solidaridad, mucho sentido de pertenencia, fortalecimiento de la organización social y un reconocido liderazgo comunitario, que perdura hasta hoy, pese a las interferencias producidas por los efectos del conflicto armado escenificado en su territorio a partir de la década de los 90s.

En los años 90s, el Barrio Ocho de Marzo no fue la excepción a la situación de violencia y criminalización generalizada que vive la ciudad de Medellín. En esta década se establecen bandas delincuenciales vinculadas al tráfico de drogas, al robo y al atraco, milicias urbanas como las 6 y 7 de Noviembre provenientes de La Sierra y guerrillas del ELN, que durante todos estos años protagonizaron enfrentamientos por el dominio del territorio, en el que «las balaceras son horribles». A diferencia de otros barrios de la Comuna 9, la violencia que se despliega en el Ocho de Marzo proviene de actores externos al territorio y a la comunidad, prácticamente sin ningún arraigo social, lo cual incide sobre el carácter precario e intimidatorio de su dominio y el poco apoyo brindado por la comunidad.

«Esos fueron años difíciles, es el tiempo de la proliferación de los grupos al margen de la ley, a este barrio desde su fundación lo perseguían gru-

pos de extrema izquierda por ser barrios que quedan en la periferia para ir haciendo un cerco hacia la ciudad, a pesar de que no nos gustaban esos grupos se les dijo que no eran bienvenidos, fue una lucha que con el tiempo perdimos porque hicieron nidos en barrios vecinos, así fueron como llegaron a nuestro barrio haciendo requisas, a matar muchachos viciosos, entonces empiezan a hacer un nido, a algunos de los habitantes les parecía correcto, algunos les daban comida, vivienda y así fue como fueron cogiendo una fuerza que después es devuelta hacia el barrio. Empiezan a apoderarse de la voz del barrio... entonces estos grupos se pelean por el poder, por el control de las zonas y terminan enfrentados entre ellos mismos, las milicias 6 y 7 contra los elenos»¹⁴.

De esta contienda entre actores armados irregulares, terminan imponiéndose las guerrillas del ELN hasta el 2002, cuando son desalojados por las AUC. Durante ese tiempo las guerrillas del ELN ejercieron su dominio y control sobre la comunidad, apoderándose incluso de la Junta de Acción Comunal (JAC), cuyos líderes son intimidados y removidos de sus cargos, «luego se meten con la JAC, empiezan a decirme cómo actuar, cómo pensar, entonces decidimos parar, me reuní con su comandante y le propuse entregar la junta, nosotros no peleamos con ellos, pensamos que con el tiempo iban a desaparecer si no le hacíamos oposición».

En el 2002, las guerrillas del ELN son desalojadas por las AUC, tras una pre-

via incursión violenta efectuada por organismos de seguridad del Estado (Policía, Ejército, Gaula y encapuchados) que causó mucho dolor y violación de los DDHH entre sus moradores,

«ya para finales de los 90 el gobierno decide perseguir estos grupos y entra una fuerza de policía, civiles, encapuchados a buscar a los muchachos, recorrían todo el barrio, los tiraban al piso boca abajo, el ejército hace esto buscando a los muchachos, pero entonces castigan a todo el barrio... Llegaron al punto que sacaban a todo el barrio a la carretera y contra el piso, nos decían que éramos guerrilleros, mujeres embarazadas ultrajadas... y es así como logran debilitar estas milicias...cuando (en 2002) se entran las autodefensas, los sacan a bala, luego entra el ejército, hace una recogida y los debilitan, pero luego las autodefensas son las que dominan el territorio, pero luego son ellas las que se enfrentan entre ellos, las AUC usan otra estrategia distinta, recogen todas estas bandas y las vinculan a las autodefensas, los arman y se toman todos estos barrios, a finales de los años 90 estos barrios son tomados por las autodefensas, el barrio La Sierra es tomada por el Bloque Metro, en el Ocho de marzo pasa algo similar».

En abril de 2003, finalmente, tras la derrota del BM a manos del BCN, el dominio de este último se consolida en el barrio Ocho de Marzo y en toda la Comuna 9¹⁵. Durante su incursión y consolidación, el dominio de las AUC es ejercido:

«(...) a punta de bala, de masacres, de amenazas... A mí me tocó ver la entrada de estas autodefensas al barrio, en donde tocaban una puerta y abrían, los mataban indiscriminadamente.

El dominio de este nuevo actor no cambia para nada las condiciones de seguridad y de zozobra en que vivía la comunidad, durante esos dos años la gente seguía intimidada porque las AUC no se diferencian en nada a la guerrilla, someten igual que la guerrilla, aunque su fin es otro porque supuestamente la guerrilla es la toma del poder y de las AUC es acabar con eso, pero no se diferencian en nada en cuestión de violencia».

Particularmente muchos líderes comunitarios sufrieron la persecución y el estigma de «guerrilleros», y la confianza entre la comunidad, que era uno de los valores mejor consolidados durante los años anteriores, se vio resquebrajada por medio del «chisme» y el «run-run», que costó la vida a muchos miembros de la comunidad o puso en peligro a otros.

La JAC no corre mejor suerte que en la época de dominio del ELN, sus miembros fueron muertos o desterrados del barrio, pasando a control de los nuevos dominadores.

«Fue muy difícil ese tiempo porque ellos siempre tratan de ejercer dominio sobre los líderes comunales... Un muchacho, que era el que organizaba les dice a las AUC que él quiere seguir con ellos, pero al otro día lo matan por ser un informante y así siguen cayendo muchachos».

Sin embargo, desde que se implantó el dominio y control armado por parte de guerrillas y paramilitares en los años 90s y comienzos de la década del presente siglo, puede decirse, que la comunidad del barrio Ocho de Marzo y sus líderes han desarrollado y sostenido frente a los primeros una actitud de resistencia casi ininterrumpidamente y bajo una misma modalidad, aunque con expresiones variadas según las circunstancias, y a veces plagada de ambigüedades y contradicciones, como veremos enseguida.

Los líderes comunitarios, prácticamente desarticulados de la JAC, empezaron a realizar formas de resistencia civil no armada, que conjugaban así mismo varios elementos, muchos de ellos inconcientemente, que sólo con el tiempo y los resultados producidos los hicieron concientes. Entre estas acciones de resistencia cabe destacar la celebración de fiestas comunitarias y el aniversario del barrio cada Ocho de marzo. «Nosotros seguíamos juntos y sabíamos lo que hacíamos, nosotros celebrábamos el 8 de marzo». En medio de la zozobra y el miedo, estos eventos permitían el reencuentro de la comunidad consigo misma, renovar los lazos de solidaridad y de vecindad construido por años, reestablecer el diálogo y poner en común experiencias de vida individual y colectiva relacionadas con la situación de violencia y control armado, allí la gente afirmaba sus lealtades comunitarias y se fortalecían los referentes de identidad comunitaria. Por otro lado, les permitía a los líderes renovar el contacto directo con

su gente, infundirle confianza y recrear su reconocimiento como líderes comunitarios.

«Éstas fiestas eran la única forma de integrar a la comunidad, así manteníamos ahí lo que no poseíamos, porque a pesar de que no teníamos el poder ahí estábamos porque la gente nos seguía creyendo y le decíamos a la gente que ahí estábamos, que seguíamos. Más adelante algunos líderes son catalogados como miembros de la guerrilla». Estos eventos permitían, además, socializar informaciones sobre el desarrollo de algunas actividades barriales y gestiones ante organismos gubernamentales, «dábamos algún mensaje, algún logro como el bachillerato nocturno, comentábamos lo nuevo que habíamos logrado, hacíamos un recuento de la historia del barrio, eso lo hacíamos y lo seguimos haciendo. Después de las fiestas de aniversario las cosas volvían a la calma, ellos seguían con su dominio».

Pese a que, en general, los actores armados irregulares no impedían la realización de estas actividades comunitarias, de todas maneras para poderse realizar debían pasar primero por una negociación con ellos en la que no siempre terminaban imponiéndose los actores armados. Algunas veces interfirieron estas fiestas y hostilizaron a sus líderes, dependiendo de «la calentura del barrio» y la situación del entorno inmediato, relacionada casi siempre con la amenaza de otros actores armados de afuera. Sin embargo, estos roles se convertían en la oportunidad que

los líderes aprovechaban para reafirmar su legitimidad comunitaria, su autonomía y su distanciamiento del dominio y control de los actores armados y afirmar su convicción en el diálogo como una manera de ejercer resistencia y una vía para resolver los conflictos.

«A veces se metían e interrumpían la fiesta, pero nosotros utilizábamos el diálogo, esa es una resistencia que no es muy pública, es una resistencia que sabía para dónde iba con una orientación política... Cuando el barrio cumplió 10 años pensé en realizar una integración; en una asamblea me aprobaron gastarme 700.000 pesos para contratar mariachis, artistas de la zona, etc.; pero existía el peligro de cómo gastar la plata, se formó un comité para ver cómo pagarles a los artistas. Luego llegó otro comandante al que le dio por hacerme un juicio, le dijimos que la acción comunal era independiente de ellos y que nosotros no nos reuníamos con ellos, esto les dio mucha rabia, nos encerraron en una casa, se les explicó que nosotros no queríamos nada con ellos y entonces nos acusaron de robarnos la plata, entonces ya nosotros entramos a demostrar que eso no era así, que el barrio mismo lo había autorizado, que era mentiras, y eso nos salvó de ese juicio».

Una situación similar se vivió a los cinco años,

«cuando celebramos los 15 años apareció el comandante de las milicias, empieza a llamarme y a preguntarme qué hacemos y me dice que por qué organizábamos fiestas sin invi-

tarlos, me dijeron que en esas celebraciones los ponían en peligro por no saber quiénes venían. Hablábamos con el Presidente de la Junta (de Acción Comunal) que era un muchacho de ellos, pero que era del barrio. Habían unos que manejaban la parte cívica y otros la militar, así ellos se enojaron nosotros hacíamos nuestras fiestas».

En circunstancias de miedo extremo e intimidación como las que vivieron los moradores del barrio Ocho de Marzo bajo el dominio del ELN primero y las AUC después, algunos líderes optaron por la adulación y el elogio fingido a los actores armados o por la colaboración aparente por parte de sectores de la comunidad, sin que en uno u otro caso se reconociera autoridad moral alguna a los actores armados, ejerciendo una suerte de «discurso público» o «actuado» de los dominados, según lo ha analizado Scott¹⁶. Más allá de los efectos paralizantes del miedo generalizado, para estos líderes y sectores de la comunidad, estaban en juego la defensa de la vida y la dignidad humanas, que se expresaba en estas actitudes de resistencia, a través de la simulación de obediencia y de colaboración, sin ceder en los requerimientos de legitimidad de los dominadores. Se trata de actitudes y de comportamientos de resistencia estratégicos, pero muchas veces inconscientes, reactivos, espontáneos y arriesgados, incluso al margen o en contradicción con las propias recomendaciones de los líderes.

Uno de los líderes del barrio Ocho de Marzo percibe estos comportamientos como actitudes de resistencia, a pesar

de su aparente connivencia con el poder y los dominadores:

«Cuando los actores (armados) aparecen, a la gente le da miedo, éste es inhibitorio y castra un montón de ideas y proyectos porque tienen miedo de actuar. Entonces eso origina que se den varios tipos de reacciones. Por ejemplo, hay unos que creen que llevándole la corriente a ellos... creen que se van a sentir protegidos no involucrándose con ellos, pero reconociéndoles algunas virtudes, y la gente descubre en el miedo que hay un punto en el que pueden convergir con ellos y en estos se apoyan con los actores armados, que más adelante resultan involucrados cuando aparecen los otros actores; pero la gente se las ingenia, cómo hago para defender mi vida? Nosotros como líderes tratamos de trazar políticas, pero la gente se defendía tratando de buscar los puntos de convergencia con los actores armados, entonces habían unos que hacían tamales para ellos, otros les daban dormida, sin estar inmersos en ese problema, trataban de buscar la protección de la vida de ellos, entonces eso es un tipo de resistencia que se da».

Este mismo líder, evocando un pasaje de la historia antigua de Roma, en el que Claudio ante la inminencia de la muerte a manos de Calígula, se inventa a través de la adulación un tipo de resistencia,

«que uno la marca aquí (en referencia al barrio Ocho de Marzo), le dice: 'como estás resplandeciendo... pa-

recas un dios', entonces le perdona la vida para que fuera a atestiguar a Roma que era dios, como mecanismo de resistencia o de defensa en este caso... Entonces la gente utilizaba esto en estas zonas para proteger su vida, porque si no lo hacían los mataban; aunque los actores casi no se metían con la población civil, si uno se equivocaba en el manejo del lenguaje con ellos ponía en riesgo su vida... Entonces vemos cómo esta gente se ingeniaba un montón de cosas para hacerle resistencia al conflicto...entonces hay que mirar ese mecanismo de defensa, de resistencia, de no oponernos a la idea de ellos...qué hacen ellos cuando cogieron el barrio, lo que hicieron era robárselo, lo volvieron nada, entonces la gente vieron esto y tiene la oportunidad de meter en una balanza lo que hacen ellos y lo que nosotros hacemos, porque a nosotros nos tocó una etapa muy bonita, de la época de los convites hasta con 100 personas de los convites, para hacer las calles, los acueductos... entonces eso nos mantenía muy unidos y hay una identidad de barrio muy buena y hasta de liderazgo»¹⁷.

Por otra parte, «fuera de escena», los líderes y sectores de la comunidad construyen «espacios sociales» o públicos de resistencia y de reencuentro en los que recrean una suerte de «discurso oculto» frente a los actores armados irregulares, complementarios con las fiestas y encuentros comunitarios.

«Hasta hace poco teníamos un ícono del barrio que era un 'kioskito' y allí

nos reuníamos los viernes y sábados a jugar parqués, tomar guarito y hablar sobre el barrio, lastimosamente el dueño del local murió, le decíamos ‘parranda’, ese fue el punto de encuentro... Hay otro sitio que es de unos negritos que venden pescado y la gente del barrio se reunía ahí a bailar, le terminamos diciendo ‘la setenta’, ese es otro ícono de encuentro del barrio. Había también un billarcito, la escuelita y otras partes».

Estos «espacios sociales» no fueron precisamente lugares en los que se pudiera hablar con vehemencia y con toda la palabra¹⁸, pero posibilitaban el reencuentro, el vínculo comunitario y el ejercicio del diálogo, de la conversación entre sectores de la comunidad y sus líderes, allí «las conversaciones más comunes eran sobre la violencia del barrio y cosas así, pero así como grupos de choque nunca porque yo estoy convencido que las cosas buenas tienen que salir a flote». Estos lugares de encuentro comunitario, se convirtieron también en lugares de contacto con agentes externos de la comunidad, especialmente con líderes políticos y sindicales de la ciudad¹⁹.

En estos espacios públicos del barrio Ocho de Marzo los dominadores, sin embargo, podían extender sus oídos y su mirada a través de los «niños parlantes», quienes estaban atentos a las conversaciones de los adultos en tiendas y sitios públicos, para llevar información a los jefes de los grupos armados. Los «niños parlantes», a contrapelo de su función, dan cuenta de la existencia de una trama narrativa y de

una conversación que fluía por el entramado social de la comunidad a espaldas o subrepticamente, sin dominio ni control de los actores armados, quienes requerían interferirlo de alguna manera²⁰.

«Ellos empiezan a involucrar a los muchachos menores de edad... donde esos grupos mandan a los muchachos a escuchar lo que están hablando las personas, uno estaba hablando tomándose los aguardientes, en la tertulia, cuando de pronto termina con unos muchachos poniendo cuidado, entonces la gente empieza a detectar eso y dice «pilas», obligándolos a utilizar muchas veces un lenguaje cifrado».

Pese a estos oídos y miradas del poder, tales espacios no perdieron su vitalidad ni su función como espacios sociales de encuentro y de resistencia de la comunidad. En estos lugares, como en las fiestas de aniversario, se recreaba la vida, la trama y el vínculo social, que eran los nutrientes y, al mismo tiempo, la expresión vivificante de la resistencia a los dominadores; condensaban el afecto, la alegría, el juego y la dicha del encuentro con el otro, en contraste con el peligro, la zozobra y la muerte representada por la dominación armada ejercida sobre comunidad y territorio. Pero, a diferencia de las fiestas, estos espacios sociales no son «puestas en escenas» frente a los dominadores (ELN o AUC) en los que el simulacro y la ambivalencia se mezclan con la comunicación y la gestualidad sincera entre miembros que se reconocen partícipes del común, sino

espacios de encuentro, espontáneos y contingentes, de la comunidad y de los líderes consigo mismos, en los que lenguaje y expresión se conjugan de manera vital y transparente.

Todo esto, parafraseando a J. Scott, hace parte de su propio «arte de la resistencia» y de despliegue de la Infra-política comunitaria. Y aunque se trata de una estrategia desarrollada por los líderes y comunidad del Ocho de Marzo en condiciones de dominación extrema, es muy difícil asegurar que respondiera propiamente a un pensamiento estratégico y a un plan preconcebido de resistencia; lo que nos lleva a considerarlo más bien como un proceso que se fue dando inconcientemente y en su desarrollo fue revelando su sentido y su riqueza, y adquiriendo su propia dinámica contra los dominadores.

Sin embargo, conciente o inconcientemente, se trató de una estrategia que parecía apostarle, en principio, a dos valores trascendentales, colocados en las antípodas de los valores de la dominación ejercida contra ellos (por lo menos de las de este tipo: efímeras, frágiles e inciertas): *el tiempo y la esperanza*. Para los líderes del barrio Ocho de Marzo, las acciones de resistencia desarrolladas parecían inscribirse, por un lado, en el albur del tiempo, en el doble sentido encerrado por este último: como tiempo contingente propio de todos los fenómenos humanos (buenos o malos), y como tiempo finito propio del acontecer humano. A juicio de sus dirigentes, esta dominación se desgastaba o se autodestruía tarde que

temprano, pues carecía de asideros en la realidad del barrio y de apoyos sociales por parte de la comunidad. Mientras que, por otro lado, parecía basarse en el valor de la esperanza, la que a su vez se fundamentaba en la propia fugacidad de lo humano sometido al rigor del tiempo en el doble sentido antes indicado. Tiempo y esperanza conjugados, delimitaban, en sentido profundo, el campo de acción de la resistencia: más que confrontar la dominación y el poder de los actores armados (percibido como efímero y temporal) había que mantener y fortalecer el vínculo comunitario (percibido como perdurable y perenne), capturados pero al mismo tiempo en fuga de los dominadores.

El líder entrevistado parece evocarlo cuando elucubra y compara su actitud con la situación presentada entre Hitler y el dominio sobre Ucrania en sus recuerdos de la segunda guerra mundial,

«es algo así como ocurrió con Ucrania y Hittler, entonces nosotros decidimos ceder por un tiempo para luego recuperarlo... Nosotros hacemos una resistencia silenciosa y nos quedamos ahí, el barrio se convierte en una guarida, se esconden guerrilleros, más adelante se atracan taxistas, llegaban a tomar sin pagar, se apoderan de la comunidad. Era como la esperanza de que todo iba a ser transitorio, lo teníamos como claro, que eso no iba a durar mucho porque eso no tiene salida».

Nos parece importante subrayar esta actitud entre filosófica y trascendental

lista percibida por los líderes comunitarios respecto del dominio transitorio y efímero de los actores armados, puesto que marcaría, no sólo el tipo de actitudes y de acciones de resistencia desarrollados ininterrumpidamente hasta 2006 frente a los actores armados irregulares, sino también el sentido hermenéutico de las mismas. Aquí, la permanencia en el territorio y no el éxodo, deciden los derroteros de la resistencia.

«En el Ocho de Marzo no se ha dado eso (en referencia a confrontaciones contra las AUC por parte de la comunidad), aquí se ha adoptado la política de hacer lo que hay que hacer, de no enfrentar; parece ser que enfrentarlos es peor... Entre 2002 y 2006 la acción de resistencia más importante consistió en permanecer en el barrio, porque optamos por no pelear, por defender su casita, ver cómo quedarme aquí sin perder mi casita. La gente sigue aferrada a sus criterios y pensamientos, pero se piensa más en el diálogo».

Esta dimensión de la resistencia normalmente aparece acompañada (y reforzada) por otro componente, de carácter exculpatorio, acerca de a quién corresponde la responsabilidad de afrontar la situación de dominación de los actores armados irregulares sobre el barrio Ocho de Marzo,

«(...) entonces la resistencia nuestra fue la de quedarnos quietos, pensamos que el problema era del gobierno y de ellos, los dirigentes optamos por dejarlos actuar, gracias a ello al-

gunos de nosotros seguimos vivos... Decidimos seguir juntos, seguíamos, conversábamos, nos reuníamos y callados... Teníamos claro que esto era una aventura de muchachos adolescentes y que el Estado nos tenía abandonados, eso era lo que los muchachos hacen, ocupan ese espacio, se apoderan de él y si el gobierno no hace nada, peor sería que nosotros no hiciéramos nada, pero optamos por quedarnos callados, por dejarlos hacer lo suyo».

Una interpretación de conjunto podría caracterizar este tipo de resistencia civil como pacífica, de fuga continua, pasiva frente al poder (pues, en ningún momento estuvo dentro de su horizonte deshacerse de él por sus propios medios) pero activa frente a la comunidad, sutil, silenciosa, colectiva y aparentemente inmóvil. Mientras los actores armados se movían según la lógica del control territorial y poblacional, los líderes se orientaban según la lógica comunitaria: permanecer e impedir que la comunidad se involucrara en la confrontación armada. La estrategia de resistencia y el sentido de la misma, al parecer, arrojaron sus frutos. Por un lado, los actores armados se autodestruían en una guerra sin cuartel, mientras la comunidad permanecía como referente de identidad y de pertenencia; y, por el otro lado, el liderazgo comunitario, si bien se debilitó, tuvo continuidad.

Después de la desmovilización de las AUC en noviembre de 2004, el contexto de la resistencia comunitaria cam-

bia, así como también la naturaleza de la misma. Entre estos cambios, se encuentra, por supuesto, la disminución del clima de zozobra y de temor en la comunidad, sin que la intimidación desapareciera, pues si bien buena parte de los grupos desmovilizados de AUC no portaban armas, su presencia y sus antecedentes delincuenciales de dominio y control siguen produciendo temor entre los pobladores.

Veamos cómo es percibida la experiencia de esta nueva situación por los líderes:

«A principios de la reinserción aparece el jefe de ellos que casualmente se encuentra conmigo porque un amigo me lo presenta y dice que tenía muchas ganas de conocerme porque querían un aparato político pero no tenían quién lo controlara porque toda su gente era de violencia y no tenían ningún personal que liderara lo cívico, me decía que me habían recomendado y que sería bueno que trabajara con ellos, entonces yo le dije que es bueno que la guerra terminó y que yo les colaboraba si todo era en contra de la guerra, les dije que si queríamos trabajar por sacar el barrio adelante yo les colaboraba, yo les daba consejo de cómo manejar las cosas y le dije que si ya se había acabado la guerra había que cambiar el trato con los muchachos, entonces yo considero que sin ser parte de eso, podríamos ir vinculándonos a actividades del barrio, entonces comenzamos a decirles qué era una acción comunal, qué hacíamos, etc; eso comenzó alrededor del 2005,

hicimos una asamblea y decíamos que no existiera más violencia, esos muchachos pidieron perdón al barrio y eso es lo que se ha tratado de hacer hasta ahora, un cambio, una transición...La acción ahora no tiene nada que ver con las AUC, aunque seguimos trabajando en algunas cosas con ellos».

Esta nueva situación ha favorecido procesos de mayor participación de la comunidad y la aparición de nuevos líderes,

«primero no había quién, por el temor, ahora hay mucha gente que quiere participar, o sea que la situación sí ha ido mejorando en ese aspecto, y yo creo que esto es de tiempo, no sé qué irá a pasar ahora, creo que la cultura de nosotros es seguir conviviendo con ellos (AUC) toda la vida, siempre va a existir los que piensen distintos, pero ahora este es un barrio que trasnocha, donde la gente sale, se ha recuperado ya en algo... Ya se puede hablar con más libertad, sigue el temor, pero uno sabe cómo hacer».

También surgen nuevas formas de organización social, como los grupos juveniles, que curiosamente estuvieron ausentes durante la etapa anterior de resistencia a los actores armados irregulares.

«Aparecen más grupos juveniles y también personas estudiadas que han levantado el espíritu y ahora el barrio cuenta con alrededor de 15 muchachos universitarios y otros ya graduados, entonces ya se está

cambiando esa cultura del temor, de la delincuencia, está creciendo una cultura que quiere estudiar, que quiere salir adelante; 15 personas en la universidad ya son muchos por ser un barrio tan pequeño, entonces esos son logros que se van apoyando. Los jóvenes ya participan, conocen, discuten».

Es claro, que con este nuevo contexto barrial, la resistencia comunitaria en el barrio 8 de Marzo, gira de lo político a lo social, reencontrándose con los acumulados parcialmente interrumpidos tras la irrupción en su territorio de las guerrillas en los años 90s y las AUC posteriormente. La preocupación ahora no está centrada en el dominio y el poder de los actores armados irregulares, sino en las necesidades urbanísticas del barrio como tal y sociales de la comunidad, para superar situaciones de pobreza y exclusión social. La lógica de la resistencia parece variar ahora de lo político a lo social propiamente dicho. En los años 90s se había acordado con el bienestar social realizar algunas actividades de desarrollo comunitario,

«(...) mandábamos a la gente a aprender arte, pero las personas en esa época eran más perezosas. Ahora hay personas que hacen cursos, montan sus empresas, ya hay es falta de liderazgo, de líderes que promuevan lo que hay nuevo; a nosotros nos han regalado 15 ó 20 becas, falta iniciativa... Pienso que se han comenzado a abrir espacios, ya es fácil que muchachos entren al Sena, que aprendan algo, pero no es ense-

ñanza para empleo sino para construir sus propias empresas. Ya la Universidad de Antioquia cobra sólo 1000 pesos por matrícula, ahora hay más oportunidades, hay que buscarlas, en estos barrios la gente no tenía empleo, pero ahora aquí tenemos el CEDEZO (Centro de Desarrollo Empresarial Zonal) donde se capacitan personas».

En el 2006 elaboran el Preproyecto de producción y comercialización de biodisel, consistente en el cultivo de algas en las terrazas o en los patios, aprovechando los 5 nacimientos de agua de la comuna, luego son exprimidas y mezcladas con aceite de cocina, produciéndose el biodisel. Este es un proyecto que existe desde hace varios años y todo ese biodisel lo está comprando TCC (transportadora comercial) para sus carros; el sindicato de Empresas Públicas de Medellín (EPM) les apoya el Preproyecto y un concejal del municipio lo gestiona. También han intentado, aunque infructuosamente, montar un proyecto de cultivo de truchas con los reinsertados. Igualmente, tienen el proyecto de crear una EPS, que atienda las necesidades de salud de su gente, para lo cual cuentan con el ofrecimiento de apoyo por parte de la Universidad de Antioquia, y EPM les donó 30 millones de pesos para que empiece a ser construida en la sede comunal.

La realidad y el futuro de esa nueva etapa de la resistencia contra la pobreza y la exclusión que protagonizan los moradores del Ocho de marzo, es todavía muy incierta, cargada más de

sueños que de realizaciones. Ellos, sin embargo, siguen ahí, permanecen, pero esta vez no están quietos, sino en movimiento.

Barrio El Avila: «Una golondrina haciendo verano»

En el barrio El Avila nos encontramos con una experiencia muy valiosa en el que una lideresa vinculada a la JAC, toma la iniciativa personal de desarrollar con los niños y adolescentes del sector actividades de tipo cultural, lúdicas, deportivas y recreativas, como estrategia de resistencia para encarar la grave situación de violencia del sector. La motiva el propósito de crear espacios donde los niños y adolescentes puedan encontrar alternativas a la violencia o a participar en las bandas armadas que imperan en el barrio.

En el barrio El Avila el contexto de la vida comunitaria está determinado por una situación más cercana a la de soberanías sobrepuestas, dado que el territorio es escenario de constantes enfrentamientos entre bandas juveniles del sector, sin que ninguna termine por imponerse sobre las otras de manera definitiva. Esto hace que la comunidad viva como en una situación de «sandwich», entre el fuego cruzado continuo de un grupo armado contra otro. Aquí cunde el miedo e incertidumbre en la comunidad:

«(...)este conflicto era protagonizado por los jóvenes... que se peleaban por el territorio, un parque, una esqui- na... antes del 2002 existía una vio-

lencia muy horrible, murieron muchos jóvenes... eran bandas de jóvenes, eran unos niños... pedían dinero, le prohibían a la gente a ir arriba o al parque o aquí o allá, para el lado de Loreto. Estudiaban en los mismos colegios... de un momento a otro se iniciaba una balacera, eran tardes enteras en balas, ver caer gente. Entre los jóvenes se mataban... antes de 2002 existió una violencia muy horrible, murieron muchos jóvenes... eran bandas de jóvenes, eran unos niños»²¹.

El trabajo social y cultural de esta lideresa, ampliamente reconocida por la comunidad, inicia desde finales de los años 90s y se proyecta incluso hasta hoy. Desde el barrio El Avila, trabajó con los niños de un barrio y de otro en actividades de recreación, deporte y educación. Hay una actitud comprensiva y, hasta cierto punto maternal, frente a los jóvenes integrantes de las bandas. Para esta lideresa, «los que estaban en el conflicto no eran mala gente, sino muchachos ignorantes». Esta percepción acerca de los protagonistas de la situación de violencia y el reconocimiento del grado extremo de vulnerabilidad en que se encontraba la población infantil y joven de ser involucrada en la dinámica de violencia, la lleva a definir en estos últimos su prioridad y eje fundamental de trabajo. Es así como las múltiples actividades recreativas, lúdicas y deportivas, se caracterizan por el marcado énfasis en valores relacionados con la convivencia, la tolerancia, la autonomía y el respeto al otro, lo cual impregna todo su trabajo con niños y jóvenes.

Con los niños y los jóvenes se organizaron talleres de pintura, actividades de recreación, eventos artísticos y deportivos, con amplia convocatoria del sector. De estas actividades surgieron algunos grupos recreativos como «Huellitas», dirigido especialmente a los niños, quienes trabajan con arcilla y elementos desechables, dando expresión artística a su imaginación y creatividad. También la experiencia del «Fut-valores», dirigido especialmente a los jóvenes, que era como una suerte de práctica deportiva orientada a la formación en valores, la cual consistía en realizar torneos de fútbol entre los jóvenes, en los que las sanciones o las faltas se trastocaban en valores o antivalores, utilizando un balón especial para ello: «donde el globo no es lo importante, sino el valor que representa cada valor... La recreación la asumimos como una estrategia de reconciliación... el juego lúdico como vía para trabajar valores».

Como se dijo antes, el propósito y la motivación de esta lideresa en el barrio El Avila, es ofrecer a este sector de la comunidad espacios alternativos que los sustraigan a la dinámica de violencia y a los protagonistas de la misma. Estas actividades se orientaban, así mismo, a encarar el grave problema de violencia intrafamiliar que impera en el sector, lo cual lleva a proyectar su trabajo hacia las madres y padres de familia a través de talleres formativos. El encuentro con los niños y jóvenes, con los adultos y padres y madres de familia, era la oportunidad para palabrear la dramática situación de violencia del

barrio y sensibilizar a la comunidad frente al mismo. Aquí, la lógica de la resistencia no se orienta hacia la confrontación con las bandas, sino hacia la fuga, en el sentido de ofertar espacios alternativos de encuentro y de proyección de la comunidad al margen de la lógica de dominación bandoleril; es decir, a través del trabajo con los niños y adolescentes, generar espacios que escaparan al control y dominio de los actores armados pero que al mismo tiempo fortalecieran la vida comunitaria y barrial.

Este último aspecto fue y sigue siendo crucial en términos de construcción de vida comunitaria, de espacio societario alternativo a la violencia de los actores armados. Como es sabido, en situaciones de dominio de un actor armado o de disputa entre éstos, como ocurrió en el barrio El Avila, el territorio representa un referente fundamental de este dominio, convirtiéndose prácticamente en la dimensión inmanente al ejercicio de la relación de dominación sobre la población. Precisamente, el espacio en el que más directamente se expresa este dominio territorial, que, por lo demás, suele ser controlado y regulado por medios coercitivos o prohibitivos, es el que corresponde al espacio público de la comunidad. Los parques, las plazoletas, las calles, los cafés, las placas polideportivas y todos aquellos otros escenarios de encuentro y de producción y reproducción de la vida comunitaria, tienden a ser copados de manera absoluta por el actor armado o son objeto de disputas entre éstos. De ahí que una de las pérdidas centrales

para la comunidad sometida a situaciones de confrontación o de dominación violenta sea la sustracción del espacio público comunitario de su trama cotidiana como comunidad.

Por consiguiente, es también en relación con este aspecto en el que destaca la importancia y proyección del trabajo realizado por esta lideresa. Por medio de la lúdica, el deporte y muchas otras actividades culturales promovidas y realizadas por ella, algunas veces con el acompañamiento de otros líderes comunitarios y del Inder, no sólo se despliega una estrategia de resistencia consistente en sustraer a la población infantil y joven de la dinámica de violencia, como ya se ha indicado, sino también una estrategia de mediano plazo hacia la rearticulación de la vida comunitaria. Es así como, a partir de estas experiencias, el espacio público del barrio El Avila empieza a recuperarse y llenarse de contenido. Estas actividades permiten que la comunidad progresivamente, sin confrontar directamente a las bandas delincuenciales, se reapropien del espacio público, lo disfruten y lo revitalicen, aunque luego de realizada cada actividad sea sustraído de nuevo por los actores armados, para recomenzar cada fin de semana o cada noche de programación cultural a favor de la comunidad.

En la promoción y proyección de esta experiencia de resistencia civil no armada, cabe destacar, el papel jugado por las mujeres, el cual se podría explicar, por un lado, por su especial sensibilidad frente al trabajo lúdico, recreativo y artístico con la comunidad;

y, por otro lado, por el temor más acentuado entre los líderes varones a emprender acciones de proyección comunitaria, pese a que en el barrio El Avila el hostigamiento al trabajo comunitario y sus líderes no fue tan marcado como en otros sectores. También es de destacar, la constante preocupación de las lideresas por mejorar sus cualidades y capacidades de liderazgo, participando en actividades de formación y capacitación ofrecidas por ongs o algunas secretarías del gobierno municipal, como el Inder y la Secretaría de Gobierno, lo cual les permitió así mismo encontrar apoyo y respaldo a sus actividades a través de estas entidades y vincularse a redes de trabajo comunitario como REDCOR (Red comunitaria de la comuna centro-oriental), con sede en el barrio Buenos Aires.

Cuando, con el tiempo, el gobierno municipal promueve en la Comuna 9 las mesas barriales y se compromete con su apoyo, este trabajo de resistencia civil no armada podía mostrar sus frutos y potencializarse. Por un lado, había un largo trecho recorrido previo de sensibilización de la comunidad frente a la violencia y a la necesidad de superar la confrontación armada, confrontación que para la comunidad significaba, como se ha dicho, dominio y violencia de uno u otro actor sobre el territorio, sus vidas, sus bienes, su autonomía y sus libertades. Por otro lado, gracias a este trabajo previo, las mesas barriales de convivencia gozaron desde un principio de amplia legitimidad entre la comunidad, y los actores armados pudieron tener interlo-

cutores comunitarios en las mismas, aparte de las instancias gubernamentales.

«Las mesas fue propuesta de la comunidad. Esta la mantenían con miedo, pues estaban como en un sándwiches. Amenazados, intimidados, en medio de balaceras... Una vez por mes se reunían en el Cerca de Buenos Aires y ahí conocieron algunas personas (representando al Inder, Espacio Público, Secretaría de gobierno y otros), y se fue formando un equipo grande de trabajo. De la Alcaldía les mandan un bus y realizan un mapa parlante donde colocaban en cada sector los problemas a través de fotos. Se formaban unos mapas con un dolor trágico, donde no había nada bueno (violencia, desnutrición, desamparo). De ese equipo de trabajo surgieron las mesas y se dijeron: vamos a sacar a esta gente adelante».

De este modo, las mesas barriales proyectan la rica experiencia anterior de resistencia hacia otros campos y con otros interlocutores. El proceso desencadenado a través de las mesas les permitió a los líderes tener una visión más amplia del conflicto y de la problemática juvenil que subyacía a la situación de violencia en el sector.

«Estuvimos en Loreto en una reunión con los jóvenes de las bandas; en ésta se trató de limar las asperezas entre ellos. La comunidad planteaba la necesidad de terminar la violencia tan fuerte...luego participaron de las mesas de trabajo promovidas por Luis

Pérez. Allí los jóvenes expresaron las cosas buenas para el barrio. Con el proceso iniciado con las mesas de trabajo se pudieron conocer la comunidad y las bandas. La comunidad se dio cuenta que los jóvenes no tenían la culpa, era una ignorancia, por eso los líderes reconocieron la importancia de la recreación y del deporte... Al encuentro con los jóvenes se enteraron de que el conflicto era por territorios, antes no lo entendían».

A la mesa convergieron inicialmente los sectores más representativos de la comunidad con la Administración Municipal. La participación más tarde en ella de los actores armados requirió de la mediación de esta última a través de la Secretaría de Gobierno.

«En la mesa participaban pocas personas pero muy representativas, se fueron conociendo... en la mesa se nombraron todos los representantes de la comunidad: el padre, el tendero, los jóvenes, los líderes, Secretaría de Gobierno».

Después de varios encuentros, azarosos pero positivos, en los que se creó un ambiente de confianza entre los líderes de la comunidad y los actores armados y de éstos entre sí, superando los recelos mutuos del comienzo, se logró ganar el consenso y el compromiso de superar la violencia en el barrio. La mesa había adquirido dinámica propia.

«Las bandas entendieron a través de las mesas de trabajo la inconveniencia de la violencia. Fue un equipo de trabajo para que éstas entendieran».

Luego vendrían las propuestas y los compromisos mutuos: «que la juventud entrara a estudiar y trabajar, que les ayudaran a las familias. A los muchachos se les dijo que dejaran las armas, con la promesa de estudiar y trabajar, con esa promesa aceptaron dejar las armas».

Se produce, de esta manera, un nuevo contexto, una nueva situación barrial. Cabe anotar, sin embargo, que esta nueva situación se vio catalizada con la incursión de las AUC al sector y el proceso de cooptación que progresivamente realizó sobre algunas de estas bandas, todo lo cual produjo el comienzo de un nuevo ciclo marcado especialmente por el proceso de desmovilización y reinserción del BCN de las AUC a partir de 2003.

A la postre, la mesa barrial se convirtió en el espacio de resistencia más representativo de la comunidad. No fue propiamente el momento de la transfiguración de la infra-política de los dominados de Scott en política, pero sí el momento y el espacio en el que ésta pudo poner en escena, con menos temor, con mayor decisión y con mayor claridad, sus demandas a los actores armados.

Sin embargo, durante el tiempo de actividad de las mesas, ese trabajo cultural, lúdico, deportivo y recreativo, no decayó, sino que por el contrario, continuó y se proyectó más allá del período en que estuvo funcionando la mesa, ya que se convierte en la oportunidad para proyectarse y articularse a las nuevas dinámicas desencadenadas por la

actividad de las mismas. «Las mesas de trabajo es la experiencia más representativa, pero la mesa termina y el proceso sigue, la violencia se supera con liderazgo y recreación y deporte, y hoy están más unidos».

Hoy la iniciativa y el trabajo de esta lideresa, cuenta con la participación de la gente y su reconocimiento como una de sus mayores fortalezas.

Conclusiones

La presentación que acabamos de efectuar de estas dos experiencias de la Comuna 9 de Medellín, nos permite establecer algunas conclusiones generales acerca de la resistencia civil no armada en contextos urbanos dominados por actores irregulares armados o en confrontación permanente. En estos contextos, en los que los actores armados ejercen un control y un dominio casi absoluto y totalitario sobre el territorio y la población, el observador superficial está tentado a descartar de plano la ocurrencia de cualquier expresión colectiva de resistencia, espontánea o conciente. Por lo general, se presume, que la actitud de las comunidades barriales de la Comuna 9 ante estos poderes ha sido la de la «obediencia» o la de la «adaptación» o el «acatamiento», con todas las restricciones que ello implica para el ejercicio de las libertades y la autonomía de sus miembros.

Sin embargo, la exploración que se ha hecho de estas experiencias, nos muestra que no es así. Por el contrario, nos

ilustran que la actitud de las comunidades urbanas frente a estos poderes no es siempre la de la obediencia, la adaptación y el acatamiento, sino que el desacato, la desobediencia y, en general, múltiples formas de inconformidad y de resistencia al poder dominante, emergen, se desarrollan y se expresan en estos escenarios y son parte constituyente de primer orden en la formación de la vida colectiva de las comunidades barriales. Estas experiencias muestran, que no siempre obediencia, adaptación o acatamiento han significado legitimación del poder o aceptación voluntaria del mismo. Detrás de muchas actitudes aparentes de adaptación, de respeto y obediencia al poder, se gestan y desarrollan muchas formas ocultas o discretas pero persistentes de resistencia y de socavamiento del mismo. En otros términos, contra la idea muy común, según la cual, allí donde dominan los actores violentos, sólo cunde el miedo, la zozobra y la sumisión, los resultados de esta exploración de experiencias muestran, que existe un amplio espectro de formas y variedades de resistencia contra la dominación de dichos actores, protagonizadas por las comunidades barriales. Estas comunidades, frente al dilema absoluto entre obedecer o marcharse, optan por el ejercicio de la resistencia como una opción posible y necesaria. Muchas de estas acciones de resistencia civil no armadas, más que confrontar al poder se orientan a sustraer a la comunidad de su dominio. Se trata de dos lógicas contrapuestas: mientras el poder se orienta según el *deseo de*

llenura, una suerte de biopoder orientado al control del territorio y de los cuerpos de los dominados; la resistencia, por el contrario, lo hace según el *deseo de vaciedad*²², una suerte de sustracción o defección del poder que les permite articular procesos alternativos frente a la violencia y el control de los actores armados. De este modo, la vaciedad, más que la confrontación, es una de las formas predilectas de expresión de la resistencia civil no armada en la comuna 9 de Medellín. Por eso, la fuga y la escapatoria en el mismo lugar del poder, pero eludiéndolo, constituyen en buena parte su arte y su gracia. El vacío y la fuga se convierten en la estrategia de resistencia más destacada, no sólo por su adecuación a las circunstancias de dominio, sino también por su eficacia. La una va con la otra. La fuga es la posibilidad siempre latente de desplazarse de un punto de control y dominio a otro, posibilita que los cuerpos nómadas vacíen al poder de su objeto de deseo, una exuberancia social que el poder no alcanza a devorar, aunque intenta someterlo todo. Este nomadismo que se desplaza y fluye incesante en el mismo territorio de los dominadores recrea y reconstruye sentido, identidad y trayectorias²³.

En este tipo de contextos límites, en el que el riesgo de la vida pende muchas veces de un hilo, es en los que las comunidades populares van desarrollando sus estrategias y experiencias de resistencia contra los actores armados, sin declinar al dominio autoritario y arriesgando el ensayo de formas suti-

les, calladas, simuladas o invisibles de resistencia. Activar sus microengranajes y lograr que su fuerza cohesionadora molecular se despliegue y gane espacio en el territorio, no es fácil ni sencillo, algunas sucumben y otras apenas logran permanecer.

Por otra parte, lo que estas experiencias ponen de presente es el gran interrogante acerca del lugar de la obediencia en la relación entre dominadores y la resistencia comunitaria. Es claro que muchos sectores barriales de la Comuna 9, obedecen o acatan las normas coercitivas «por obligación» o por miedo o por simple conveniencia, es decir, por «tener que obedecer». Casi siempre porque en el cuadro general de la dominación y en el contexto comunitario de la misma no existen otras posibilidades más que la obediencia. Sin embargo, conviene subrayar, que muchas de estas «obediencias» corresponden a estrategias intuitivas, muchas veces inconscientes, de defensa y resistencia. Esto explica que sectores importantes de la población desarrollen comportamientos estratégicos de adaptación o incluso de aparente colaboración, especialmente en aquellos territorios bajo dominación de soberanías sobrepuestas o de extrema vulnerabilidad de la comunidad. Todo lo cual contribuye a darle un carácter más complejo y específico a las experiencias de resistencia civil no armadas realizadas por las comunidades barriales de la Comuna 9, si las contrastamos, por ejemplo, con formas más convencionales de resistencia realizadas en otros contextos y por otros actores colectivos.

Aquí en la Comuna 9, lo que observamos son experiencias colectivas en las que muchas veces la resistencia no aparece claramente delimitada de la obediencia, como momento de ruptura o de clara separación entre una y otra, sino que obediencia y resistencia se mezclan, se conjugan o se confunden, según estrategias de defensa de lo comunitario y de relacionamiento con los dominadores. Por eso, es difícil desde una mirada convencional poder captar las ambigüedades, las ausencias y las presencias, el sentido y el potencial de estas prácticas de resistencia civil no armadas, poco visibles, poco demarcadas. Por el contrario, una mirada más atenta, como la que aquí hemos intentado mantener, que penetra la vida cotidiana de las comunidades, los procesos socio-políticos o culturales desarrollados por sus organizaciones sociales, sus líderes y personas representativas de las mismas, podrá develar cómo detrás de la obediencia pública se desarrollan procesos moleculares, soterrados y simulados, pero sostenidos, de resistencia, muchos de ellos puramente intuitivos, nada estratégicos, «inconscientes», pero fundados en la convicción de que tal dominación y la situación azarosa en que ella coloca el ejercicio de sus derechos y su vida debe cambiar.

De este modo, nos encontramos con que en la Comuna 9 la resistencia civil no armada no desafía abiertamente el poder ni el dominio que sobre la comunidad ejercen los actores armados, ni tampoco irrumpe ni se desarrolla según el modelo convencional de re-

sistencia a los dominadores: teatralizada, abierta, acontecimental y de confrontación. En esto consistió nuestra primera sorpresa anunciada más arriba en la parte introductoria a este acápite. Es por esto, que en la comuna nunca se encontraron ni se encontrarán (al menos, por ahora) *acontecimientos* propiamente dichos de resistencias ni situaciones de desafío abierto al poder. La idea de acontecimientos de resistencias ha estado muy estrechamente articulada y es parte consustancial de la idea convencional de resistencia como «puesta en escena», como desafío público de la comunidad a los actores de violencia y coerción. Esta versión convencional de resistencia está definitivamente ausente de las prácticas de resistencia de las comunidades urbanas de la Comuna 9. No hay allí movimientos sociales ni acciones colectivas en sentido convencional; lo que ahí encontramos, repetimos, son procesos más sutiles y discretos, pero no menos eficaces y persistentes de resistencia civil no armada.

Por consiguiente, estas experiencias de resistencia civil no armada nos están mostrando cómo los procesos sociales y políticos locales, sectoriales, barriales, de base comunitaria, desarrollados por lo general en las grandes urbes latinoamericanas como Medellín, por ejemplo, están generando otras dinámicas de construcción de sociedad y de ejercicio de la política²⁴, de resignificación de prácticas y de referentes simbólicos, cuya comprensión y valoración requiere que los teóricos y analistas abandonen o resignifiquen así mismo sus en-

foques y perspectivas convencionales acerca de las dinámicas sociales contemporáneas en América Latina²⁵.

Por consiguiente, que tales puestas en escena no se hayan producido ni se conozca de la existencia de acontecimientos emblemáticos de resistencia en la Comuna 9, no significa que los pobladores urbanos no la hayan practicado y consolidado. Las experiencias de la Comuna 9, muestran que estas múltiples formas de resistencia brotan y emergen por entre los intersticios del ejercicio del poder de los actores armados, en los umbrales o en las zonas periféricas de su dominio; sobre todo, formas de resistencia que corresponden a ese amplio campo que J. Scott llama de la infrapolítica, para significar esas formas sutiles, simuladas, capilares, invisibilizadas, marginales, discretas, de resistencia, desarrolladas en forma individual o colectiva por los dominados, y vivificadas persistentemente por las comunidades barriales de la Comuna 9 en los últimos años²⁶.

Ningún sector de la comuna conoce o ha realizado acontecimientos de resistencia, sino más bien procesos cotidianos, o a lo sumo pequeños eventos de resistencia, sobre todo de resistencia en aquellos campos aparentemente periféricos al ejercicio de la dominación (una conversación comunitaria en el bar de la esquina, una mediación, un evento deportivo o lúdico, un no pago de vacuna, una fiesta comunitaria). Así como el comandante Marcos acuñó el «mandar obedeciendo» para significar el carácter autogestionario del proceso revolucionario de los indígenas en

Chiapas (México), también en la Comuna 9, parafraseándolo, no es poco común encontrar formas de «resistir obedeciendo».

Bibliografía

Calveiro, Pilar. «Acerca de la difícil relación entre violencia y resistencia». En: López Maya, Margarita, et. al. (editores). *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*. CLACSO. 2008.

Deleuze, Guilles y Guattari, Félix. *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Pre-Textos. 1997

Gutierrez Sanín, Francisco, «¿Ciudadanos en armas?», en: Jaime Arocha, Fernando Cubides y Myriam Jimeno (compiladores). *Las violencias: inclusión creciente*. Facultad de Ciencias Humanas-Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 1998.

Herrera Flórez, Juan Alexander. *Soberanía, Criminalización y Control Punitivo No Institucional en los Barrios Marginales de Medellín: el caso de la zona centro-oriental*. Monografía para optar el título de abogado. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad de Antioquia. Medellín. 2003.

Kaldor, Mary. *Las Nuevas Guerras*. Tusquets. Barcelona. 2001.

Kalivas, Stathis, «La violencia en medio de la guerra. Esbozo de una teo-

ría». *Análisis Político* #42, IEPRI-UNAL, Enero/abril de 2001.

Marchan, Rolan y Christine Messiant, «Las guerras civiles en la era de la globalización: nuevos conflictos y nuevos paradigmas». *Análisis Político* #50, IEPRI-UNAL, enero-abril de 2004.

Nieto López, Jaime Rafael. *Resistencia. Capturas y fugas del poder*. Desde Abajo. Bogotá. 2008.

Ortiz, Carlos Miguel, «Actores armados, territorios y poblaciones». *Análisis Político* #42, IEPRI-UNAL, En./abril de 2001.

Pécaut, Daniel: «Conflictos armados, guerras civiles y política: relación entre el conflicto colombiano y otras guerras internas contemporáneas», en: Luis Carlos Castillo Gómez (Editor). *Colombia a comienzos del nuevo milenio*. 8 Coloquio Nacional de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Dep. de Ciencias Sociales. Santiago de Cali. Universidad del Valle. Cali. 2004.

Pécaut, D. *Violencia y política en Colombia*. Hombre Nuevo. 2003

Scott, Jhon. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Era. México. 2004.

Virno, Paolo. *Virtuosismo y revolución, la acción política en la época del desencanto*. Traficantes de Sueños. Madrid. 2004

Zibechi, Raúl. *América Latina: periferias urbanas, territorios en resistencia. Desde Abajo*. Bogotá. 2008.

Notas

¹ Este artículo recoge algunos de los hallazgos del autor en los marcos de la investigación: *Resistencia civil no armada al conflicto armado y la exclusión social. Casos Comunas 8, 9 y 13 de Medellín. 2002-2006*, realizada con Mary Luz Alzate y Katherine Higuaita (co-investigadoras) y Elizabeth Velez y Nathalia García (auxiliares de investigación). El autor agradece especialmente el acompañamiento de Elizabeth Velez en el trabajo de campo.

² En términos generales estas tendencias no han variado en lo fundamental a pesar de la ofensiva militar desatada por el gobierno del Presidente Uribe contra las guerrillas y la desmovilización parcial de las paramilitares Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), aunque su intensidad ha variado significativamente.

³ Por lo demás, este no es un rasgo exclusivo de la guerra en Colombia sino común a otras en diferentes regiones del planeta.

⁴ Cfr. Kalivas, Stathis, «La violencia en medio de la guerra. Esbozo de una teoría». *Análisis Político #42*, IEPRI-UNAL, Enero/abril de 2001; Ortiz, Carlos Miguel, «Actores armados, territorios y poblaciones». *Análisis Político #42*, IEPRI-UNAL, Enero/abril de 2001.

⁵ Así lo subraya Mary Kaldor con el término, «nuevas guerras». Kaldor, Mary. *Las Nuevas Guerras*. Tusquets. Barcelona. 2001. Para una discusión de la perspectiva de Kaldor, cfr. Pécaut, Daniel: «Conflictos armados, guerras civiles y política: relación entre el conflicto colombiano y otras guerras internas contemporáneas», en: Luis Carlos Castillo Gómez (Editor). *Colombia a comienzos del nuevo milenio*. 8 Coloquio Nacional de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Departamento de Ciencias Sociales. Santiago de Cali.

Universidad del Valle. Cali. 2004. También: Marchan, Rolan y Christine Messiant, «Las guerras civiles en la era de la globalización: nuevos conflictos y nuevos paradigmas». *Análisis Político #50*, IEPRI-UNAL, enero-abril de 2004.

⁶ Deleuze, Guilles y Guattari, Félix. *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Pre-Textos. 1997. Debo a Rafael Rodríguez Prieto esta pertinente referencia a estos pensadores franceses.

⁷ De acuerdo con esta lógica, la distinción que pretende establecer Pilar Calveiro (Calveiro, 2008) entre confrontación y resistencia pierde todo sentido. Para una aproximación genealógica y teórica de la idea de resistencia, cfr. Jaime Rafael Nieto López. *Resistencia. Capturas y fugas del poder*. Desde Abajo. Bogotá. 2008.

⁸ Hacer hincapié en estas últimas expresiones de resistencia, resulta importante puesto que, por lo general, los estudios colombianos sobre resistencia civil no armada, como se anotó arriba, sólo incluyen aquellas formas de resistencia caracterizadas por el desafío abierto al poder y la recurrencia a manifestaciones teatralizadas de confrontación y en las que los momentos heroicos cobran un sentido de marca.

⁹ Algunas anotaciones sugerentes en este sentido (aunque discutibles en su aplicación para el caso de Medellín), se encuentran en: Gutierrez Sanín, Francisco, «¿Ciudadanos en armas?» en: Jaime Arocha, Fernando Cubides y Myriam Jimeno (compiladores). *Las violencias: inclusión creciente*. Facultad de Ciencias Humanas-Univ. Nacional de Colombia. Bogotá. 1998.

¹⁰ El BM y el BCN son estructuras paramilitares de las AUC que incursionan en la ciudad, el primero es sustituido a sangre y fuego por el segundo a raíz de disputas internas.

¹¹ Al momento de estudiar el contexto y las condiciones de posibilidad de la resistencia civil no armada en la Comuna 9, resulta de la mayor importancia tener en cuenta el reconocimiento de estas diferencias entre territorialidades, según el tipo de actores dominantes y en confrontación: predominantemente político y más estricto control territorial en las primeras, mientras que más de corte delincencial y mayor flexibilidad en el control del territorio en las segundas. Así, por ejemplo, mientras en los barrios 8 de Marzo y Barrio de Jesús, los actores armados se impusieron sobre los líderes comunitarios y coparon sus organizaciones sociales a base de intimidación y miedo; en los barrios de la parte central y de abajo, el control y la intimidación sobre los líderes no fue tan marcado, las bandas delincuenciales ofrecieron un relativo campo de permisividad y de diálogo con los líderes comunitarios, aunque tal situación cambia cuando se imponen definitivamente las AUC.

¹² Hay que advertir, que no se trata sólo de ausencia o debilidad del Estado, sino también de estrategias de control territorial y poblacional auspiciadas por el propio Estado, cuando no ha sido éste quien directamente ha criminalizado a los pobres urbanos de las comunas.

¹³ Esta imagen sobre los diferentes tipos de soberanías o de territorialidades producidas por la dinámica del conflicto político armado interno en los últimos 15 años, ha sido puesto de presente por varios estudiosos de la guerra en Colombia, en la que destacan las soberanías estatales, las soberanías contra-estatales, las soberanías para-estatales y las soberanías o territorialidades en disputa. La creciente urbanización del conflicto armado desde la década de los 90s, proyecta una imagen de soberanías fragmentadas en algunas ciudades del país, que se ejemplifican en Medellín. Para una aproximación más directamente relaciona-

da con la Comuna 9, confróntese la Monografía para optar el título de abogado de Herrera Flórez, Juan Alexander. *Soberanía, Criminalización y Control Punitivo No Institucional en los Barrios Marginales de Medellín: el caso de la zona centro-oriental*. Fac. de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad de Antioquia. Medellín. 2003.

¹⁴ Mientras no se indique lo contrario, todas las citas entre comillas corresponden a entrevistas con líder de la comunidad realizada en febrero de 2008.

¹⁵ «El 1 de abril de 2003 fue la última batalla que tuvo el Cacique (BCN), una bala le sacó un ojo a un nieto mío y ya hacía 4 años había herido a la mamá también otra bala perdida. Secuelas de la guerra. Allí concluye la guerra entre el Cacique y el Bloque Metro; el Cacique se apodera de La Sierra y el 8 de Marzo y empieza a condicionar una cacería de brujas a los ayudantes de la guerrilla». Testimonio de líder comunitario en el Taller con líderes de la Comuna 9 realizado en abril de 2008.

¹⁶ Cfr. Scott, Jhon. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Era. México. 2004.

¹⁷ Testimonio de líder comunitario del barrio Ocho de Marzo, en el Taller con líderes de la Comuna 9 realizado en abril de 2008.

¹⁸ Dice J. Scott de los espacios sociales en los que se produce y recrea el discurso oculto de los dominados, que son aquellos en que «ya no es necesario callarse las réplicas, reprimir la cólera, morderse la lengua y, donde fuera de las relaciones de dominación, se puede hablar con vehemencia, con todas las palabras». J. Scott. *Op. Cit.*

¹⁹ Es verdad, como anota D. Pécaut, que «donde prevalecen las relaciones de poder no hay condiciones para que se mantenga lo que se podría llamar un espacio público», cfr. Pécaut, D. *Violencia y política en Colombia*. Hombre Nuevo. 2003; sin em-

bargo, experiencias como las descritas muestran cómo las comunidades pueden construir espacios públicos alternativos a los tradicionales.

²⁰ La existencia de estos «niños parlantes» confirma, además, el involucramiento sistemático que los actores armados irregulares hacen de la población infantil en su estrategia de guerra, una cuestión, que por lo demás, no es exclusiva de los actores armados en el barrio Ocho de Marzo ni tampoco de Medellín, sino generalizada para todas la territorialidades del país (o del mundo) en conflicto.

²¹ Mientras no se indique lo contrario, los textos entre comillas corresponden a entrevista a lideresa del sector realizada en enero de 2008.

²² Una idea parecida la sugiere Virno en : Virno, Paolo. *Virtuosismo y revolución, la acción política en la época del desencanto. Traficantes de sueño*. Madrid. 2004.

²³ Tales estrategias bordean lo que, en otro contexto, P. Virno, caracteriza bajo la idea del éxodo, «como sustracción emprendedora», en el que el conflicto no se presenta ya como una protesta, sino como una defección, en el que nada es menos pasivo que la fuga; el *exit*, dice Virno, modifica las condiciones en que tiene lugar el conflicto, más que presuponerlas como un horizonte fijo. Cfr. P. Virno. *Virtuosismo y revolución, la acción política en la época del desencanto*. Traficantes de Sueños. 2003.

²⁴ Bien lo anotan Deleuze y Guattari cuando dicen: «Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que se escapa a las organizaciones binarias, al aparato de

resonancia, a la máquina de sobrecodificación: todo lo que se incluye dentro de lo que se denomina ‘evolución de las costumbres’, los jóvenes, las mujeres, los locos, etc.». Deleuze, Guilles y Guattari, Félix. op. Cit., pp. 220.

²⁵ Bien lo ha observado Raúl Zibechi: «Estoy firmemente convencido, como sugiere J. Scott, de que los de abajo tienen proyectos estratégicos que no formulan de modo explícito, o por lo menos no lo hacen en los códigos y modos practicados por la sociedad hegemónica. Detectar esto proyectos supone básicamente combinar una mirada de larga duración, con énfasis en los procesos subterráneos, en las formas de resistencia de escasa visibilidad pero que anticipan el mundo nuevo que los de abajo entretejen en la penumbra de su cotidianidad. Esto requiere una mirada capaz de posarse en las pequeña acciones , con la misma rigurosidad y el interés que exigen las acciones más visibles, aquellas que suelen ‘hacer historia’». Zibechi, Raúl. *América Latina: periferias urbanas, territorios en resistencia. Desde Abajo*. Bogotá. 2008. pp., 8-9.

²⁶ Al respecto, vale la pena tener muy en cuenta la advertencia formulada por el propio Scott: «Siempre que limitemos nuestra concepción de lo político a una actividad explícitamente declarada, estaremos forzados a concluir que los grupos subordinados carecen intrínsecamente de una vida política o que ésta se reduce a los momentos excepcionales de explosión popular. En este caso omitiremos el inmenso territorio político que existe entre la sumisión y la rebelión y que, para bien o para mal, constituye el entorno político de las clases sometidas». J. Scott, Op. Cit., pp. 233-234.

IN MEMORIAM

Joaquín Ruiz-Giménez

Palabras clave: Ruiz-Giménez, Transición democrática española, Cuadernos para el Diálogo.

Keywords: Ruiz-Giménez, Spanish democratic Transition, Cuadernos para el Diálogo.

Abstract: Joaquín Ruiz-Giménez was one of the most influential persons in the transition process from the Franco's dictatorship to parliamentary democracy in Spain. He assembled around him a group of intellectuals who contributed to the pacific political change in Spain. He founded the journal and publishing house *Cuadernos para el Diálogo* that became both an engine and a point of reference for the Spanish political Transition.

Resumen: El profesor Joaquín Ruiz-Giménez fue una de las personas más influyentes en el proceso desde la dictadura franquista a la democracia parlamentaria en España. Concitó alrededor suya un grupo amplio de intelectuales, que contribuyeron al cambio político pacífico en España. Fundador de la revista y editorial *Cuadernos para el Diálogo*, impulso y punto de referencia de la transición política española.

En agosto de 2009 falleció Don Joaquín Ruiz-Giménez, maestro de relevantes políticos de la transición democrática española, primer Defensor del Pueblo, fundador de *Cuadernos para el Diálogo*, la publicación más influyente en el camino de la dictadura al nuevo régimen democrático, artífice del consenso político aglutinando a personas de diversas tendencias, abogado de los críticos del franquismo, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid.

En Ruiz-Giménez se da la paradoja que es una de las personas más cruciales

en la evolución pacífica de España hacia la democracia, y sin embargo, una vez conquistada, la democracia le excluyó en su única peripecia política electoral en las filas de la Democracia Cristiana. No es un caso insólito. Las revoluciones y transiciones suelen dejar al margen a los pioneros que avanzaron el cambio; sucede con las personas y también con las formaciones políticas. Algunos piensan y con razón que Ruiz-Giménez no habría sobrevivido largo tiempo en la escena política, porque sus valores y criterios de comportamiento distan mucho de los habi-

tualmente practicados en la contienda política diaria.

Ruiz-Giménez construyó una escuela de intelectuales y profesionales en el periodo de la transición, muchos de los cuales formarían después parte de la elite de las formaciones políticas y sindicales, ya entrada la democracia. Basta leer los nombres del consejo de redacción de *Cuadernos*: Elías Díaz, Juan Luis Cebrián, Gregorio Peces-Barba, Javier Rupérez, Ignacio Camuñas, Mariano Aguilar Navarro, Francisco Sintés y Pedro Altares. En este grupo destaca el profesor Elías Díaz, a quien Peces-Barba considera el primer discípulo de Ruiz-Giménez. Es por ello razonable que hayamos acudido a Elías Díaz invitándole a que redactara una breve semblanza de su maestro. Y hemos querido también incluir la semblanza de una persona ajena a la Academia y conocedora de lo que representa la figura de Don Joaquín en la transición democrática española, como es Bonifacio de la Cuadra. Publicamos a continuación sus artículos revisados publicados en *El País* con ocasión del fallecimiento de Ruiz-Giménez.

La redacción de RIPP, integrada en su mayoría por profesores de Filosofía del Derecho, quiere rendir un último homenaje a Joaquín Ruiz-Giménez recordando sus palabras en el prólogo de *Cuadernos para el Diálogo*:

«Nacen estos sencillos Cuadernos para el Diálogo con el honrado propósito de facilitar la comunicación de ideas y de sentimientos... Se niegan a ser coto patrimonial de un grupo y

más aún, trinchera de un club ideológico o de una bandería de presión... Sólo tres cualidades se exigen para lograr presencia activa en estas páginas: un mutuo respeto personal, una alerta sensibilidad para todos los valores que dan sentido y nobleza a la vida humana y un común afán de construir un mundo más libre, más solidario y más justo...».

(Cuadernos para el Diálogo, octubre, 1963)

Un Camino hacia la Democracia

Elías Díaz
Catedrático emérito de Filosofía del Derecho (UAM)

Conocí personalmente a Joaquín Ruiz-Giménez en la primavera de 1956 cuando, escasas semanas después de ser destituido por Franco como ministro de Educación, se reincorporó a sus tareas docentes en la Universidad de Salamanca. Allí es donde comencé yo enseguida a colaborar con él, luego (en 1960) en la Universidad de Madrid como ayudante de su cátedra de Filosofía del Derecho. Desde entonces —¡hace ya más de 50 años!— le he tratado como maestro y amigo, también formando parte del grupo inicial que durante casi quince años publicamos *Cuadernos para el Diálogo*.

Ahora, en estos tristes momentos, me consuela poderle evocar en la imagen, en la realidad de un hombre que ha ido siempre a más, que supo ir siem-

pre a mejor, a mucho mejor en su trayectoria vital, pública y privada.

Fue así, con generosidad, con respeto a la conciencia de los demás, como hubo de influir en tantos españoles a lo largo de todo ese incitante y complicado tiempo nuestro, en el que se fueron acrecentando las vías de discrepancia y de oposición para la transición de la dictadura a la democracia.

Destacaría en esa trayectoria como ideas-fuerza de su criterio y personalidad los, entre otros, tres componentes fundamentales. El primero, de principio a final, su cristianismo, religiosidad y espiritualidad, vivida y sentida por él cada vez en mayor lejanía de lo que implicaba el nacional-catolicismo y más cercana a lo que supuso después el Papa Juan XXIII y el concilio Vaticano II. En ese tiempo se inscribirían sus propuestas de apertura como ministro de Educación, apoyando la reinserción de algunos intelectuales del exilio y de las protestas de jóvenes demócratas que darían lugar a la denominada generación del 56.

De ahí deriva –en segundo lugar– su gran tarea, su presencia e influencia cultural, política y social a través de la revista y los libros del grupo editorial Cuadernos para el Diálogo, publicados desde 1963 hasta 1976. Allí, en sus páginas y en sus actividades colaterales, esta buena parte de la cultura plural y de las posiciones políticas democráticas que, en interrelación, también habrían de coadyuvar en ese personal «camino hacia la democracia» de Joaquín Ruiz-Giménez.

Y asimismo, con esos mismos valores y caracteres, hay que entender su labor como profesor en la universidad, apoyando en todo momento a quienes, entonces jóvenes, intentaban en medio de grandes dificultades la renovación de la filosofía jurídica española: la crítica del derecho natural teológico y teocrático, la recepción de direcciones nuevas de pensamiento, su traslación al campo de la filosofía y la realidad política democrática.

Joaquín Ruiz-Giménez ha sido ante todo un hombre de principios, de convicciones fuertes, un cristiano cada vez más kantiano, que respetaba muy seria y sinceramente la conciencia. Pero también era un hombre realista, que siempre asumía las propias responsabilidades y tenía muy en cuenta las repercusiones sociales, las consecuencias de los hechos y los pensamientos. Y revelaría dos secretos en esta hora final: uno, le habría encantado ser un gran dramaturgo; otro, era negado para cualquier tipo de música (me temo que incluso la celestial).

Joaquín Ruiz-Giménez

Bonifacio de la Cuadra
Periodista

La muerte de Joaquín Ruiz-Giménez Cortés, a los 96 años, plantea la desaparición de un hombre esencialmente bueno que fracasó en la política española igual que la democracia cristiana, de la que fue líder natural, por su condición de creyente tanto en la de-

mocracia como en la Iglesia católica. Ruiz-Giménez se retiró de la política al no conseguir un escaño en las elecciones del 15 de junio de 1977 por Izquierda Democrática, dentro de la Federación de la Democracia Cristiana. Su elección, en diciembre de 1982, como primer defensor del Pueblo de la democracia, a propuesta socialista, pero con el consenso de gran parte de la oposición, fue la gran compensación a su derrota electoral.

Tuvo la ingenuidad de confiar en la evolución hacia la democracia del régimen dictatorial franquista, en el que participó, entre otros cargos, como director del Instituto de Cultura Hispánica, de 1946 a 1948, y como ministro de Educación Nacional, de 1951 a 1956. Pero cuando comprobó que no era así, no se conformó, actuó críticamente y predicó el respeto a los derechos humanos y la necesidad de la transformación del sistema. Como buen abogado, se opuso a la creación del Tribunal de Orden Público.

La fundación, en 1963, de la revista *Cuadernos para el Diálogo* fue una de sus más importantes aportaciones a la implantación de la democracia. El primer consejo de redacción de la revista, bajo la presidencia de Ruiz-Giménez, estuvo formado por Gregorio Peces-Barba, Elías Díaz, Javier Rupérez, Ignacio Camuñas, Juan Luis Cebrían, Mariano Aguilar Navarro, Francisco Sintés y Pedro Altares.

En una entrevista que le hice en enero de 1972 para la revista *Criba*, Ruiz-Giménez calificó al régimen de «esen-

cialmente autocrático», pero para cambiarlo disintió de «la ruptura cruenta» y se apuntó a «una evolución» desde dentro, mediante «una toma de conciencia democrática de distintos sectores de nuestro pueblo (no sólo intelectuales y obreros, sino también profesionales liberales y clases medias)».

Tras haber participado en la elaboración del Concordato con la Santa Sede de 1953, después de su presencia en Roma como embajador español en el Vaticano entre 1948 y 1951, Ruiz-Giménez se inclinó en esa entrevista «inequívocamente hacia la derogación del Concordato (...) y a la formulación de un estatuto o ley general para todas las iglesias y confesiones», sin «carácter de privilegio respecto a los demás ciudadanos».

La vida pública de Ruiz-Giménez tuvo una dedicación preferente a la Universidad, como catedrático de Filosofía del Derecho y Derecho Natural. En 1960, en la Universidad Complutense de Madrid, se encontró con alumnos críticos con el régimen, que le acompañaron en sus actuaciones posteriores a favor de los derechos humanos y la democracia: Gregorio Peces-Barba, Leopoldo Torres, Liborio Hierro, Tomás de la Quadra-Salcedo, Óscar Alzaga y Javier Rupérez.

El inolvidable Francisco Tomás y Valiente, dos días antes de ser asesinado por ETA en febrero de 1996, dedicaba a Ruiz-Giménez un artículo titulado *Don Joaquín*, en el que como catedrático de Historia del Derecho pedía, para que la historia de la Transición se escribie-

ra con rigor, que Ruiz-Giménez diera a conocer «lo mucho que él sabe del franquismo desde dentro y desde enfrente».

En la obra *La fuerza del diálogo*, de Teresa Rodríguez de Lecea y publicada en 1997, figura una entrevista en la que Ruiz-Giménez afirma sobre la Transición: «Logramos superar la fractura de vencedores y vencidos. La superamos a través de la reconciliación, a través del diálogo, a través de modos de incorporar la Constitución. Nosotros no estuvimos [en la elaboración de la Constitución], pero estuvieron gentes nuestras o próximas a nosotros en el debate constitucional. No se llegó a un Estado Federal, pero a medida que se transfieren competencias, se aproxima a una estructura similar».

Tras su mandato como primer Defensor del Pueblo, Ruiz-Giménez fue elegido en 1988 presidente del Comité Español de UNICEF, organización de las Naciones Unidas para la protección y desarrollo de la infancia en el mun-

do, puesto que compatibilizó con el de vicepresidente de la Comisión Española de Ayuda al Refugiado (CEAR). En congruencia con los objetivos respectivos de ambas instituciones, pidió la elaboración urgente de una nueva Ley de Protección del Menor y la modificación de la antigua Ley de Extranjería. En 1994 integró el Comité de Honor de la Campaña Europea contra el racismo, la xenofobia, el antisemitismo y la intolerancia.

En noviembre de 2008, la Mutua Pelayo premió al «político, catedrático y abogado» Ruiz-Giménez -quien no pudo recoger el galardón en persona por su avanzada edad- como jurista de reconocido prestigio. Su esposa, Mercedes Aguilar, dijo de él que ha tenido siempre como lema «el diálogo» con el que lideró *Cuadernos*, «simiente de la nueva etapa democrática». Juan Luis Cebrián, consejero delegado de PRISA, grupo editor de EL PAÍS y miembro del jurado que otorgó el premio, definió a Ruiz-Giménez como «ejemplo de coherencia y honestidad política» y «hombre de pensamiento, diálogo y acción».

El debate de RIPP: la renta básica

A modo de presentación. La Renta Básica: ¿Una propuesta justa, razonable y posible?

Daniel Raventós

Presidente de Red Renta Básica (sección oficial de la Basic Income Earth Network)

Ramón Soriano

Director de RIPP

Palabras clave: Renta básica, Igualdad social, Estado social, Redistribución de la riqueza.

Keywords: Basic Income, Social Equality, Social State, Redistribution of Richness

Abstract: The initiative of a basic income for Spanish citizens is gaining momentum in the public opinion. It has even entered in the agendas of decision-makers. A Parliamentary Sub-Commission has recently been created for that purpose in Spain. A presentation of the proposal on the basic income by the President of the Basic Income Network of Spain and the Direction of RIPP is firstly offered. Secondly, a series of experts, from diverse political orientations and ideologies, are interviewed. They are questioned about an array of arguments against and in favor of this initiative, its theoretical precedents and the possibilities of its legal recognition.

Resumen: La iniciativa de una renta básica para los ciudadanos está calando en la opinión pública e incluso la agenda de los políticos. En España se ha creado al efecto recientemente una Subcomisión en el Parlamento. Tras la presentación de propuesta de la renta básica por el presidente de la Red Renta Básica de España y la dirección de RIPP, se entrevista a varios expertos en el tema, de diversas tendencias e ideologías, preguntándoles por los argumentos favorables y contrarios a la iniciativa, los precedentes teóricos y las posibilidades de su reconocimiento jurídico.

Hace ya tres años que la crisis económica está golpeando las condiciones de vida de buena parte de la población, especialmente de la clase trabajadora y las capas económicas más débiles.

El proceso de financiarización, es decir, el peso cada vez mayor del capital financiero en la economía y la política, desarrollado a lo largo de los 6 ó 7 lustros previos a la crisis, estuvo acompa-

ñado de una fuerte distribución regresiva de la renta y una gran flexibilidad de los puestos de trabajo, con muchas mayores facilidades para las empresas de despedir a los trabajadores y de contratarlos de forma más barata, tanto en los países centrales como en los periféricos. Con la crisis, la situación se ha vuelto especialmente dramática. La Organización Internacional del Trabajo calcula que hará falta crear más de 300 millones de puestos de trabajo en los próximos cinco años para que la economía mundial recupere el nivel de empleo anterior a la crisis. Solamente en la Unión Europea ya hay 23 millones de personas en paro. En el Reino de España las consecuencias de la crisis están siendo especialmente graves. La tasa de desempleo pronto superará el 20%. Entre los jóvenes menores de 25 años alcanza casi el 45%, más del doble de la tasa media europea. Nadie pone en duda que el desempleo seguirá creciendo a lo largo de los años 2011 y 2012. Agrava la perspectiva del futuro saber que la recuperación económica, cuando se acabe produciendo, no podrá absorber en poco tiempo estos niveles de desempleo. En el mejor de los casos, se necesitarían muchos años de crecimiento sostenido para absorber los cerca de 5 millones de parados oficiales que se alcanzarán en los próximos trimestres en el Reino de España. Lugar en donde el porcentaje de pobres no ha cambiado significativamente en los últimos 30 años anteriores a la crisis, situándose siempre alrededor del 20%. Cuando el crecimiento económico ha sido importante, y en ocasiones

muy significativo, esta proporción de personas pobres no ha variado a lo largo de las últimas tres décadas. Mientras que tasas de un crecimiento económico substancial han sido necesarias para mantener la proporción de pobres en este 20%, unas tasas negativas o positivas muy pequeñas comportarán, en claro contraste, un aumento espectacular de la pobreza. Y si las estadísticas oficiales dicen otra cosa es que la forma de cuantificar la pobreza necesita una urgente revisión.

La propuesta de la renta básica, una asignación monetaria incondicional para toda la ciudadanía y residentes acreditados, podría suponer una buena medida especialmente para los sectores de la población más duramente castigados por la crisis. Son centenares de miles las personas arrojadas de sus lugares de trabajo y muchas de ellas incluso de sus propias viviendas, porque no pueden hacer frente al pago de sus hipotecas. El Reino de España es uno de los pocos lugares en donde los bancos y otras entidades de crédito pueden quedarse una vivienda por impago y, a la vez, seguir reclamando el 50% de la deuda.

Disponer de una renta básica, en caso de pérdida del puesto de trabajo, supondría afrontar el futuro de forma menos preocupante. Tener la garantía de una renta básica, cuando el número de desempleados es creciente, permitiría encarar de forma menos angustiosa la existencia material cotidiana de gran parte de la población. No hará falta insistir en que la pobreza no es sola-

mente privación de los medios materiales de existencia. La pobreza significa también dependencia del arbitrio o la codicia de otros, ruptura de la autoestima, aislamiento y compartimentación social de quien la padece. Una renta básica equivalente al menos al umbral de la pobreza, sería una forma de acabar con ésta y de luchar contra sus efectos de una manera muy directa. En una situación económica como la actual en la que, como ya hemos apuntado, los porcentajes de pobreza irán aumentando de forma significativa, pudiéndose llegar a finales de 2010 y de 2011 a una proporción de un pobre por cada cuatro habitantes, la renta básica representaría un freno incuestionable a esta vergonzosa lacra social que coexiste con grandes opulencias.

La lucha por la conquista de los derechos manifiesta la constante oposición a su proceso de generalización. Hay hitos importantes en este proceso, como la igualdad de la ley para todos y la jurisdicción única, el sufragio universal, la igualdad de derechos de hombres y mujeres. En estos y otros hitos siempre podemos encontrar la sorpresa y luego la resistencia de buena parte de la población ante el proyecto innovador, ante la extensión de los derechos. Es curioso e ilustrativo leer o escuchar los argumentos a lo largo de la historia de los intelectuales y de los parlamentarios en contra de la generalización de los derechos ¿Cómo va a ser la ley y la jurisdicción únicas para todos si somos tan diferentes? ¿Cómo la norma va a uniformar las desigualdades reales? ¿Cómo van a votar quienes

no tienen formación ni suficiente información (un argumento que se repite actualmente, por ejemplo, ante la reivindicación de las listas electorales abiertas)? ¿Cómo las mujeres se van a equiparar a los hombres, si sus capacidades son menores? También ahora se formula el mismo grupo de dudas y resistencias para el reconocimiento de la renta básica.

Una de las primeras preguntas que se formula mucha gente es ¿Cómo se justifica extender a todos de un modo incondicionado y sin excepciones, una renta básica, un ingreso incondicionado?

Pero ¿realmente es justa la propuesta de la renta básica? Hay quien incluso lo ha formulado así: ¿es ética la renta básica? La ética está muy relacionada con la moral, pero no deben confundirse puesto que la primera ingenia criterios para elegir precisamente entre distintas morales propuestas. Con la renta básica es más oportuno referirse a la «justicia». Y de la justicia o de la falta de ella de una determinada propuesta social tratan las llamadas teorías de la justicia. De teorías de la justicia hay de muchos tipos, pero las más habituales son las liberales y las republicanas. Acostumbra a haber una confusión bastante generalizada tanto en unas como en otras. Veamos primero las liberales. Con la palabra «liberalismo» podemos estar refiriéndonos a cosas muy distintas. Pueden hacerse muchísimas distinciones y divisiones.

Por ejemplo, entre lo que se considera liberal en Europa y, por contraste, en Estados Unidos. Entre estas y muchas otras distinciones que se podrían ofrecer existe una que es de particular relevancia para nuestro propósito: la que distingue entre liberalismo político y liberalismo académico. El primero, con una vida no superior a dos siglos, es el liberalismo que realmente ha existido a lo largo de los siglos XIX, XX y lo que llevamos del XXI. El liberalismo político nace a principios del siglo XIX y es un anacronismo generalizado que autores del XVII o del XVIII (Adam Smith es uno de los nombres más repetidos) sean calificados de «liberales». Corresponde a los historiadores continuar analizando el papel del liberalismo político, así como su enemistad histórica tradicional con la democracia, la libertad y la igualdad. El liberalismo académico, en cambio, es una amalgama en la que podemos hallar autores que políticamente se situarían muy a la derecha, otros en el centro y, finalmente, otros en la izquierda más o menos moderada. Hay grandes diferencias, pongamos por caso, entre el liberalismo libertario de Robert Nozick y el igualitarista de John Rawls.

Con el republicanismo sucede algo semejante. Por una parte, tenemos el republicanismo histórico, que a su vez hay que diferenciar entre el oligárquico y el democrático, y por otra, el que se conoce como neorepublicanismo académico, y que se ha puesto en boga en algunos medios universitarios y, aunque con menor intensidad, también en determinados entornos políticos. Para

este neorepublicanismo académico, una persona sería libre en ausencia de dominación, es decir, de interferencia arbitraria de otros particulares (o del Estado). En cambio, para el republicanismo histórico (cuyos orígenes se encuentran en la democracia ática), el origen principal de la interferibilidad arbitraria es la privación de independencia material. Si no se tiene este punto presente, entonces la «dominación» se hace vaga y se desinstitucionaliza, y pueden incluirse bajo ella aspectos de las relaciones humanas que el republicanismo histórico en ninguno de los casos habría considerado pertinentes políticamente. Para el republicanismo histórico, no puede entenderse la libertad republicana al margen de la existencia material en sociedad. Fue el republicano Robespierre quien por vez primera habló de «derecho a la existencia», en uno de sus últimos discursos de 1794, en donde decía de forma inigualable que la sociedad debe garantizar a todos sus miembros, como primer derecho, el de existir material y socialmente. Fue otro republicano, Thomas Paine, quien en un celeberrimo texto de 1796 «*Agrarian Justice*» defendió la necesidad y la justicia de crear un «fondo nacional» mediante impuestos a la propiedad privada de las tierras, a fin de introducir una pensión vitalicia para «toda persona actualmente viva» (mayor de cincuenta años) de «10 libras esterlinas anuales».

Las propuestas de Robespierre y de Paine pueden verse como precedentes, en un sentido muy laxo, de la renta básica. Como también puede verse

como precedente, mucho antes aún, el *misthon*, la remuneración que las reformas democráticas áticas idearon en tiempos de Efiates para permitir el desempeño de cargos públicos por parte de los pobres libres, que difícilmente hubieran podido aceptar tales cargos sin esta remuneración pública.

La renta básica presenta, en algunos contextos, un problema de precisión. Es un problema, porque algunos textos doctrinales y jurídico-positivos utilizan el término renta básica sin que realmente sea una renta incondicionada, y porque además la renta básica incondicionada recibe diversos nombres: renta básica de ciudadanía, subsidio universal garantizado, ingreso ciudadano, ingreso mínimo, etc. La expresión más extendida es renta básica, aunque en algunos países de América Latina, como México y Argentina, la más común es ingreso ciudadano; en todo caso, es la que prevalece en el Reino de España, donde existe una asociación desde 2001, la Red Renta Básica (una de las actuales 16 secciones oficiales de varios continentes que hoy existen de la *Basic Income Earth Network*), que agrupa a personas muy heterogéneas (activistas de distintos movimientos sociales, académicos, sindicalistas...) que defienden esta propuesta.

Señalamos las características de la renta básica. Es *individual* (no se concede a la familia u hogar familiar como es frecuente en los subsidios). Es *incondicional*, cualidad que la separa de los subsidios sociales que exigen demostrar algunas carencias materiales o una

actitud activa del subsidiado ante el trabajo, buscándolo o preparándose para volver al empleo. La renta básica no exige ninguna condicionalidad más allá de la ciudadanía o residencia acreditada. Es *universal*, pues toda la ciudadanía y residentes acreditados pueden acceder a ella. Lo que no quiere decir, obviamente, que todas las personas, ricos y pobres, ganen con la renta básica. En buena parte de las propuestas hasta hoy realizadas de financiación de una renta básica, los ricos pierden y los pobres ganan. Indeseable sería una propuesta de renta básica en que estos términos se invirtieran. Con mayor precisión: sería una renta básica desastrosa, en nuestra opinión. La cantidad de la renta básica y la forma de financiarse son indisociables. Puede financiarse una renta básica a costa de la sanidad y educación públicas, por poner el peor modo de hacerlo. Puede financiarse una renta básica bajando los salarios, por citar otra forma políticamente horrible. Y puede financiarse la renta básica de forma que haya una distribución de la renta de los ricos a los pobres. La cantidad exacta propuesta depende del criterio que elijamos. Se han propuesto, a lo largo de los últimos lustros, distintos criterios: umbral de la pobreza, 90% del salario mínimo interprofesional, pensión media, etc. Todas estas referencias que, como puede observarse, variarían de un año a otro (efectivamente, el umbral de la pobreza o la pensión media varían cada año aunque no de forma normalmente muy abrupta) han sido defendidas con argumentos más o menos sólidos. Un

buen criterio, a nuestro parecer, es el del umbral de la pobreza porque es un indicador plausiblemente objetivo en nuestras economías. Es *básica*, porque se trata de un ingreso modesto a partir del cual pueden sumarse otras rentas provenientes de distintas fuentes. Es *periódica* (mensual o anual como periodicidad habitual). Es en *efectivo* (en especie tendría el problema que restringiría las posibilidades que ofrece el dinero efectivo). Es *compatible* con otras rentas como los salarios del trabajo. Todos reciben sin condiciones la renta básica y a partir de ahí cada uno elige si complementarla con otras rentas o no. Es *independiente* de estatus y nivel de renta, situación ante el trabajo, etc., de la persona. Es *estatal*, aunque nada impide que una institución jurídico-política por encima del Estado (la Unión Europea, por ejemplo) o debajo (una comunidad autónoma, por ejemplo) otorgue una renta básica a los ciudadanos pertenecientes a un determinado territorio.

La renta básica no es un subsidio social más, sino una alternativa a los mismos. La renta básica no se identifica con los subsidios sociales vigentes, presentes en la legislación laboral, que se conceden a las personas que cumplen unos requisitos detallados y numerosos establecidos en la legislación. Los subsidios tienen un carácter temporal y condicionado (como la realización de un trabajo social y la exigencia de acceder a un trabajo remunerado cuando éste se presenta). La renta básica en cambio es para todos los ciudadanos y residentes acreditados, incondicionalmente.

Estos subsidios, que reciben denominaciones diversas y tratan de atender a necesidades varias, se caracterizan por: a) su naturaleza asistencial en el marco de la política social del Estado, b) su carácter condicional: no se reciben sin más, sino en respuesta a deberes u obligaciones tasadas; por ejemplo, las acciones de inserción social que como compensación tiene que realizar la persona beneficiaria, c) no dar lugar a derechos sustanciales y permanentes, sino que la percepción del mismo puede estar limitada por la existencia de fondos sociales u otras circunstancias, y d) su duración limitada, pues suponen una ventaja temporal en tanto el beneficiario permanezca en situación de paro o de necesidad.

Propuestas con algún parecido a la renta básica podemos encontrarlas en algunas corrientes históricas de filosofía del derecho, con aportes no sólo de fundamentos, sino de programas prácticos y concretos para su ejecución.

Puesto que la renta básica ha captado la atención de las corrientes de la filosofía jurídica y política, históricas y actuales, preguntamos a los colaboradores (provenientes de áreas de conocimiento del derecho, de la economía, de la filosofía, de la sociología) de la entrevista que puede encontrarse a continuación de esta presentación, qué aspectos de la renta básica consideraran más próximos y alejados del reconocimiento de la misma.

No es la propuesta, por otra parte, una cosa tan extraña que ni siquiera esté en la agenda política. De hecho forma

parte, ya sea de manera parcial o embrionaria, de programas de algunos partidos y sindicatos. Ha habido un proceso de toma y daca en la toma en consideración de la renta básica por sindicatos y partidos a lo largo de la última década, y está entrando en las reflexiones, reuniones y programas de estas organizaciones. Y, como cabría esperar, no es asunto exclusivo de los países desarrollados o del primer mundo, sino de países en desarrollo como Sudáfrica o emergentes como Brasil. En Brasil ha entrado ya en la legislación la propuesta del Gobierno de Lula da Silva; por lo tanto en este país no está todavía en la agenda, sino que es una norma de derecho: la Ley 10835, de 8 de enero de 2008, que extiende la renta básica a nacionales y residentes de cinco o más años con un carácter progresivo de implantación. También en el Distrito Federal de México se implantó en el año 2001 la Pensión Ciudadana que no es una renta básica, pero se trata de una asignación universal a partir de los 68 años sin ninguna condición adicional que la de ciudadanía o tres años de residencia. Actualmente casi medio millón de personas de 68 años y más, con el único requisito de haber residido tres años en la ciudad (sean o no extranjeros), reciben una pensión de manera individual, vitalicia y no condicional. Estas personas reciben una pensión ciudadana de 822 pesos mensuales que es el 50% exacto del Salario Mínimo Interprofesional, tal como marca la ley. Hay Estados, como el belga, el holandés, el irlandés, el español que cuentan no solamente con activistas de algunos

movimientos sociales, sino fuerzas políticas que en sus programas presentan esta propuesta de una renta básica. En el Reino de España hay dos partidos políticos parlamentarios, Esquerra Republicana de Catalunya e Izquierda Unida-Iniciativa per Catalunya Verds que han promovido la creación de una subcomisión de renta básica en el Parlamento español. Subcomisión que se creó el 28 de abril de 2009, pero que desgraciadamente no se ha puesto en funcionamiento.

Si tuviéramos que hacer un elenco de argumentos favorables a la renta básica que se han venido aduciendo a lo largo de las últimas tres décadas, tiempo que ha producido una cantidad nada despreciable de literatura académica, jurídica, social y política sobre la materia, indicaríamos de forma telegráfica los siguientes: *1. Acabaría con la estigmatización asociada a los subsidios condicionados. 2. Incrementaría la libertad de buena parte de la ciudadanía al garantizar la existencia material. 3. Erradicaría la pobreza. 4. Acabaría con las conocidas trampas de la pobreza y el desempleo. 5. Aumentaría el poder de negociación de los trabajadores. 6. Desmercantilizaría, ni que fuera parcialmente, la fuerza de trabajo. 7. Permitiría una mayor libertad en la distribución del tiempo entre los tres tipos de trabajo (remunerado, doméstico y voluntario). 8. Mitigaría la aversión al riesgo y permitiría una mayor innovación. 9. Estimularía el aumento salarial de los trabajos poco atractivos, poco estimulantes, que ya nadie se vería obligado a aceptar para sobrevivir.*

E igualmente, si tuviéramos que presentar una lista de argumentos contrarios a la implantación de la renta básica, destacaríamos entre los más repetidos los siguientes: 1. *La quiebra del principio de reciprocidad.* 2. *Su gran costo económico inviable.* 3. *La desvaloración del trabajo remunerado y consiguientemente de la dignidad humana.* 4. *La incentivación del parasitismo.* 5. *No acabaría con todas las injusticias que provoca el capitalismo.* 6. *Provocaría en los países ricos un mayor efecto llamada de la inmigración pobre procedente de los países pobres.*

En las entrevistas que siguen a continuación de esta presentación preguntamos a los participantes que nos indiquen y motiven el argumento que consideran más favorable y más contrario a la renta básica.

¿La renta básica es medio o garantía de un derecho, es un derecho social o representa la libertad real o material? Es otra pregunta que formulamos a los participantes en el cuestionario de las entrevistas.

La renta básica como *garantía* o *medio* para la obtención de un derecho es el plano de menor consideración jurídica de la renta básica, puesto que no se la considera un derecho, sino un medio para obtenerlo o una garantía para ejercitarlo. Algunos que se aproximan a la renta básica, todavía un tema novedoso en el ámbito del derecho, no suelen

calificarla más allá de un medio o una garantía de un derecho.

Otros van más allá y se atreven ya a defender la renta básica como un *derecho social*. Poniendo los pies en el suelo –en el suelo del constitucionalismo contemporáneo– es claro que la renta básica admitiría una primera inclusión como derecho social al lado de otros derechos sociales ya constitucionalizados –derecho al salario, a la educación, a la salud...–, que respecto a ellos tendría un carácter general y previo, ya que es un derecho a una renta y no a un bien o beneficio concreto como los citados.

La concepción de la renta básica como derecho social sería una cuestión más pacífica en la doctrina que su catalogación como libertad, aunque obviamente, como el resto de los derechos sociales, adolecería de las limitaciones de los mismos en cuanto a su dependencia de la política social del Estado y a sus carencias en el orden jurídico –titularidad del derecho, contenido, protección, ejercicio...–.

Imaginemos un futuro constitucional en el que tras el elenco de libertades –libertad de pensamiento, de creencia, de expresión, de información, de petición, económica, política, de reunión y manifestación, sindical– se incluyera en el ordenamiento jurídico de los países avanzados la libertad real o material concretada en una renta básica universal. Imaginemos que en los textos constitucionales se introdujera un artículo de esta o semejante guisa: *«todos los ciudadanos y ciudadanas y residentes*

acreditados tienen derecho a la libertad real mediante una renta básica universal que garantice su existencia material, que proteja su independencia y satisfacción, cuando menos, sus necesidades básicas». Es un fin a conseguir, pero un fin que es coherente con la evolución de la libertad y su reconocimiento en las constituciones avanzadas. No es en absoluto un despropósito. Ya a principios de noviembre del año 2007, en el marco del Fórum de las Culturas que se celebró en la ciudad mexicana de Monterrey, se aprobó una declaración titulada *Declaración universal de derechos humanos emergentes*. Esta declaración era en realidad la continuación, después de amplios y muy oportunos retoques y aclaraciones, de una primera que ya se había realizado en Barcelona tres años antes, en septiembre de 2004, también en el marco del Fórum de las Culturas. En el tercer punto del primer artículo de esta *Declaración Universal de Derechos Humanos emergentes* puede leerse:

El reconocimiento jurídico del derecho a una renta básica y las medidas para

asegurar su tutela, como la de otros muchos derechos humanos anteriormente reconocidos y otros aún hoy por reconocer –de ahí quizás la principal razón de ser de la *Declaración universal de derechos humanos emergentes* de Monterrey, es decir, su voluntad de adecuación a una situación social y política diferente a la que había en 1948–, serán producto de la lucha de personas, movimientos sociales y partidos políticos que estén dispuestos a dedicar tiempo, esfuerzo e inteligencia a este objetivo. O, para expresarlo con las palabras de Thomas Pogge: «Lo que se necesita para garantizar verdaderamente el contenido de un derecho es una ciudadanía vigilante que se comprometa profundamente con este derecho y que esté dispuesta a trabajar en pro de su realización política.»

El reconocimiento constitucional del derecho a la renta básica entraría en el capítulo de los derechos y libertades fundamentales, esto es, de los derechos de primer orden y especialmente protegidos, quedando al margen de las fluctuaciones de la política social y ad-

«El derecho a la renta básica o ingreso ciudadano universal, que asegura a toda persona, con independencia de su edad, sexo, orientación sexual, estado civil o condición laboral, el derecho a vivir en condiciones materiales de dignidad. A tal fin, se reconoce el derecho a un ingreso monetario e incondicional periódico sufragado con reformas fiscales y a cargo de los presupuestos del Estado, como derecho de ciudadanía, a cada miembro residente de la sociedad, independientemente de sus otras fuentes de renta, que sea adecuado para permitirle cubrir sus necesidades básicas».

quiriendo las garantías que no adornan a los derechos sociales (y en su conjunto a los derechos ordinarios no fundamentales), como son las garantías de remisión al legislador (desarrollo por ley y no reglamento de la Administración), respeto a su contenido esencial (que no puede ser menoscabado), la protección procesal especial y específica, y el endurecimiento de la revisión constitucional.

Para terminar esta presentación no quisiéramos dejar de apuntar que la renta básica, financiada en beneficio de los peor situados en la distribución de la renta, es una opción social. Como también son opciones sociales rebajar los impuestos de los más ricos, facilitar le-

galmente a las empresas el despido de los trabajadores así como contratarlos de forma más barata, permitir las operaciones económicas altamente especulativas, distribuir la renta de los más pobres a los más ricos, permitir la existencia de los paraísos fiscales, y otras medidas que se han practicado del mismo tono, con algunas excepciones parciales, en buena parte de los países de todo el planeta a lo largo de los últimos 30 años. La opción por la renta básica es una opción social de todo punto diferente, por concepto y por orientación social, a las anteriores. Esta idea elemental es la que hemos intentado esbozar en los párrafos precedentes.

El debate de RIPP: la renta básica

Tras la presentación del debate van a continuación las opiniones de los encuestados sobre la renta básica, contestando a un cuestionario de cinco preguntas. Los participantes forman un conjunto heterogéneo con distintas ideas acerca de la oportunidad, alcance y fundamentos de la renta básica. En el capítulo 8 de este número pueden encontrar un breve currículo de los encuestados, a quienes agradecemos desde la Redacción de RIPP la buena acogida y disponibilidad que han dispensado a la entrevista.

Cuestionario sobre la Renta Básica (RB)

1. ¿Cuál de las concepciones políticas clásicas (liberalismo, socialismo, republicanismo, etc.) cree que se acerca más a la Renta Básica? ¿En cuál podemos encontrar un mejor fundamento de ellas?

ARCARONS: Si entendemos que el objetivo central de la implantación de la RB es el de garantizar las condiciones materiales de existencia a toda la población; no cabe duda de que entronca claramente con la concepción republicana de la libertad, puesto que para el republicanismo las personas no son libres si no tienen tal garantía. Aunque existen justificaciones académicas liberales, para el liberalismo político real el Estado debe necesariamente mantenerse neutral ante las diferentes concepciones de la buena vida que los ciudadanos y ciudadanas de un territorio determinado puedan llegar a tener. Por ello creo que el republicanismo histórico es la concepción política que mejor entronca para fundamentar una RB en las condiciones políticas, económicas y sociales del siglo XXI. La concepción socialista bebe de la concepción republicana histórica. Así que, al menos en este punto, fundamento repu-

blicano o fundamento socialista pueden considerarse sinónimos.

LO VUOLO: Entiendo que es en el republicanismo y en el socialismo donde se encuentran los mejores fundamentos para la renta básica. En el primer caso, porque la renta básica responde al postulado de promoción de la autonomía y libertad entendida como no dominación. En el segundo caso, porque hace operativa la idea de solidaridad institucionalizada en el Estado y la prioridad a estándares básicos de igualdad en la organización económica y social.

REY: Normalmente se suele decir que la renta básica es una propuesta ecuménica porque se han ensayado justificaciones no sólo desde posiciones más igualitarias sino también desde posiciones libertarias. Desde mi punto de vista, el esfuerzo de justificación en el marco de una teoría de la justicia liberal igualitaria más desarrollado es el

que hace el filósofo belga Philippe Van Parijs en su conocido libro *Libertad real para todos*. No obstante su importancia teórica, este libro cuenta con obstáculos: hay una profunda asimetría a la hora de concretar y desarrollar los tres principios de justicia que Van Parijs cree que deben ordenar la sociedad –seguridad, propiedad de sí y ordenación leximín del conjunto de oportunidades–; además su particular manera de entender la igualdad de recursos y de financiar la renta básica a partir del recurso empleo, ha abierto la puerta a la crítica desde el principio de reciprocidad. Por eso, en mi opinión, hoy encuentro que la concepción republicana de la libertad como no dominación y como participación, es la que mejor fundamenta la renta básica. Ésta constituiría así una garantía a estos dos principios y podría servir para la revitalización de nuestras democracias. También he de añadir que hoy una concepción amplia de la justicia social no sólo tiene que tener en cuenta aspectos distributivos sino también aspectos de reconocimiento y de sostenibilidad ambiental. Los que apostamos por la renta básica estamos obligados a examinarla también desde estos dos campos.

YANES: Parte de la virtud de la propuesta de la renta básica es la de sustentarse en una diversidad de fuentes y corrientes filosófico-políticas. En efecto, puede argumentarse desde una concepción liberal, también desde la perspectiva del socialismo y, por supuesto, en el republicanismo. Me parece que en esta última mirada encuentra su mejor fundamentación al com-

binar virtuosamente dos grandes aspiraciones de emancipación humana: la igualdad y la libertad. Y aún más al enfatizar el vínculo entre condiciones materiales, libertad política y autonomía personal. Es decir, más allá de una perspectiva liberal clásica en donde la igualdad jurídica formal pareciera ser condición necesaria y suficiente para el goce de las libertades o, de la aproximación típica del socialismo burocrático-autoritario para el que las libertades políticas son prescindibles o intercambiables en favor de una igualdad material formal que, por cierto, siempre termina escondiendo desigualdades materiales y políticas reales.

ZUBERO: No olvidemos que el objetivo de la renta básica no es satisfacer aspiraciones intelectuales sino necesidades materiales, y a las personas que se beneficiarían de una (buena) RB les es indiferente la fundamentación filosófico-política de la misma. Otra cosa es que esa «buena» RB pueda sustentarse en cualquier concepción política.

En principio, y como señalan Pisarello y de Cabo, una RB «débil», concebida además como medida aislada, sería una propuesta «ecuménica», en la que podrían reconocerse tradiciones políticas e ideológicas muy diferentes. Sin embargo, no creo que la concepción liberal –al menos en su versión *mainstream*–, con su énfasis en la responsabilidad internalizada, permita fundamentar una RB «fuerte».

Debido a su potente desarrollo en España, de la mano de Daniel Raventós y la Red Renta Básica, la justificación

normativa republicana es sin duda la que nos permite la fundamentación más sistemática y acabada de la RB. Sin embargo, personalmente considero muy inspirador el planteamiento del marxista analítico Gerald A. Cohen, quien defiende la que denomina igualdad de oportunidades *socialista* como una perspectiva que, partiendo de considerar las desigualdades que surgen de las diferencias de nacimiento tan injustas como las impuestas por un contexto u origen social no elegido, busca corregir todas las desventajas no elegidas, en la medida en que el sujeto no puede ser considerado responsable de ellas. «Cuando prevalece la igualdad de oportunidades socialista –concluye Cohen– las diferencias en el resultado no reflejan más que diferencias de gusto o elección, en vez de reflejar diferencias debidas a capacidades y poderes naturales o sociales».

2. ¿Cuál considera el argumento más sólido contra la Renta Básica?

ARCARONS: Citaré no uno sino dos argumentos que suelen argüirse en contra de la RB: el fomento del parasitismo (éticamente indeseable) y su alto coste económico (técnicamente inviable). Estos dos argumentos han sido desarrollados por activa y por pasiva por parte de distintos autores críticos o no con la RB. Puesto que soy economista y he trabajado el segundo argumento, el coste económico de la RB, a él me puedo referir. Efectivamente, una RB tie-

ne coste económico, aunque es matizable y por supuesto alcanzable. Tan importante es saber la cantidad de RB que se quiere conseguir, como la forma de financiarla. En un estudio de financiación de la RB, a partir de técnicas de microsimulación que he realizado junto con otros investigadores, hemos llegado a la conclusión que se puede financiar una RB y solamente perdería un pequeño grupo que es precisamente el de los más ricos. La RB debe ligarse a la política fiscal y, de manera más general, a la política económica. Toda política económica favorece a determinados sectores y perjudica a otros. La RB podría beneficiar a los sectores sociales que han salido perdiendo a lo largo de los últimos 30 años. Perjudicaría a los que han ganado en este mismo período de tiempo, los ricos. En una situación de crisis económica como la actual, creo que lo dicho cobraría aún más importancia.

LO VUOLO: Creo que la solidez de los argumentos contra la renta básica varía según el contexto. En el caso de países menos desarrollados creo que el argumento más sólido en contra de su implementación es el que señala su elevado peso fiscal en un contexto de debilidad del sistema tributario.

REY: El argumento más sólido y que ha vertebrado todas las críticas contra la renta básica es aquél que dice que vulnera la idea de reciprocidad, que ya formuló Jon Elster en 1986, «es injusto que personas aptas para el trabajo vivan del trabajo de otros» y que recientemente han reformulado autores como Stuart White. En cualquier caso,

como he tenido oportunidad de señalar en diversas ocasiones, creo que esta objeción se debe a la forma en que está construida la renta básica en la fundamentación liberal igualitaria de Philippe Van Parijs, donde se presenta como una manera de distribuir el escaso recurso *empleo* entre los miembros de una sociedad de forma que los que tienen un trabajo la financiarían ya que se están apropiando de una parte mayor de la que les correspondería si aplicásemos un estricto reparto igualitario de ese recurso. Si fundamentamos la renta básica como un instrumento que permita el funcionamiento de la democracia, dando un margen de libertad a todos los miembros de la comunidad política, y además no necesariamente la financiamos gravando los rendimientos del trabajo (podemos hacerlo a través de impuestos progresivos sobre el gasto, impuestos ecológicos, impuestos sobre las sucesiones) sortear la objeción de la reciprocidad es relativamente sencillo.

YANES: Depende la perspectiva política desde la que se sitúe. Por ello no me ocuparé de los tradicionales prejuicios que se repiten desde la derecha respecto a la destrucción de la ética del trabajo, la promoción y el subsidio a la vagancia, el debilitamiento de la moral social, etc., sino que me referiré a algunas advertencias que se hacen desde el campo de la izquierda. Uno de ellos tiene que ver en cómo evitar que la renta básica se convierta en un subsidio al capital, vía el subsidio a los bajos salarios. Esto es, en países de salarios estructuralmente bajos

y de muy limitado poder de negociación de los trabajadores, como es el caso de México, cómo impedir que la renta básica en lugar de permitir el incremento de los salarios y la agregación de ingresos (renta básica más salarios) sea utilizado como un mecanismo para disminuir los salarios de los trabajadores sobre la base de que el complemento de su ingreso sería la renta básica. El otro, y nuevamente en el contexto de un país con un régimen social de derechos o Estado de bienestar precario e incompleto, cómo impedir que la renta básica sea el mecanismo para que el Estado se desentienda del conjunto de derechos y garantías sociales y no se establezca un trade off entre renta básica y derechos sociales. Los argumentos en contra los ubico, como puede verse, más que en la conceptualización en los procesos de instrumentación.

ZUBERO: Entenderé en este momento por «sólido» el argumento que, de ser correcto, a) puede estar advirtiéndonos de un posible efecto perverso o consecuencia no querida de la RB, y b) no es expresión de un planteamiento neoliberal, contrario a cualquier forma de solidaridad colectiva.

En estos términos, prestaría atención al argumento de la desresponsabilización. Sin apuntarme a ninguna versión de antropología negativa y no tanto como consecuencia de la medida en sí, sino de su recepción por una sociedad en la que el imprescindible proceso de individualización corre el riesgo de desarrollarse por la senda del ciudadano-consumidor o del ciudadano-

cliente, la RB podría correr el riesgo de acabar subsumida en esa misma corriente cultural.

3. ¿Y cuál de los argumentos esgrimidos a favor de la Renta Básica considera más solvente?

ARCARONS: Los dos pilares que sustentan la implantación de una RB son: el de aumentar la libertad de los ciudadanos y el de aumentar la independencia de las clases más desfavorecidas. De su consecución se deriva que la RB es una propuesta que puede incidir: en la reducción de las desigualdades sociales y económicas y en las discriminaciones de género; en la mejora de las condiciones de trabajo precarias y de paro; en la eliminación de la exclusión social; y ante la incapacidad real de ejercer los derechos políticos y sociales de un sistema social y económico cada vez más desigualitario.

LO VUOLO: Con los mismos reparos que la pregunta anterior, diría que en países con débil sistema de protección social, el argumento más sólido a favor de la renta básica es la universalidad de cobertura y la acción preventiva en relación con la pobreza por ingresos, en un contexto de altos niveles de informalidad laboral.

REY: Pienso que la renta básica puede ser una muy buena garantía al derecho a la inserción y al reconocimiento social, una garantía muy adecuada en un momento, como el presente, donde

el mercado de trabajo ya no funciona como un instrumento de cohesión social. Nos encontramos con que hay cada vez un mayor número de personas que se nos caen por las grietas de nuestras instituciones de bienestar y los tradicionales sistemas de asistencia ya no funcionan. Atribuir una renta básica de partida supone garantizar el derecho social a la alimentación más básica. Al fin y al cabo, el objetivo de los derechos sociales es detraer del mercado la satisfacción de las necesidades más fundamentales. Creo que la pertenencia social que es uno de los ejes vertebrales de la ciudadanía, no puede estar en manos del mercado de trabajo, por mucho que éste sea un mercado regulado (aunque lo es cada vez menos). Por ello es necesario dejar al margen de criterios mercantiles la integración social, la pertenencia, el reconocimiento, la ciudadanía misma, y una forma de hacerlo es atribuyendo una renta básica a todos los miembros de la comunidad política. Esto revitalizaría nuestras sociedades, las haría más solidarias, más participativas. Obviamente, la renta básica no es la solución a todos los problemas sociales y se debería acompañar de otras medidas.

YANES: Son varios, teóricos y prácticos. Uno, el fundamento ético de que todas las personas, por el hecho de serlo, deben tener garantizado el derecho a la existencia. Dos, que en una comunidad política (una nación en este caso) todas y todos deben tener derecho a participar del disfrute y distribución de la riqueza social. Tres, que la

sociedad humana tiene, probablemente por primera vez en la historia, los recursos para garantizar a todos sus integrantes una vida digna y la renta básica es una herramienta clara y sencilla para avanzar hacia ese objetivo. Cuatro, que la renta básica es un mecanismo contundente e inmediato para terminar con la pobreza. Cinco, que la economía mundial es incapaz y cada vez más de generar trabajos decentes para todos y el pleno empleo para todas y todos, que la desvalorización del trabajo a escala mundial es la quiebra del proyecto de inclusión social con base en el pleno empleo (masculino y femenino y con seguridad social). Hoy este pleno empleo aparece como más utópico que la renta básica. Seis, que los programas condicionados y focalizados de combate a la pobreza, que abundan en toda América Latina, se han revelado excluyentes, costosos e incompetentes para superar y prevenir la pobreza. Las transferencias monetarias condicionadas son hoy el eje de las políticas sociales en Latinoamérica (Oportunidades, Bolsa Familia, Juntos, Familias en Acción, Comunidades Solidarias, etc.) y son punto por punto inferiores en su concepción, alcance e impacto a una renta básica universal. El PT brasileño ha incluido en su plataforma iniciar la transición de la Bolsa Familia a la renta básica.

ZUBERO: La RB es la única manera - salvo una tan radical como improbable, y no se si deseable reforma del mercado de trabajo y, sobre todo, de la norma social de empleo, de universalizar eso que Etienne Balibar ha deno-

minado *égaliberté*, la indisoluble unidad de libertad e igualdad. Si no nos conformamos con la libertad negativa o la igualdad formal esta vinculación resulta insoslayable.

4. En el panorama doctrinal caben tres opciones para defender el reconocimiento jurídico de la Renta Básica: a) La Renta Básica como un derecho social, b) La Renta Básica como una faceta del derecho a la vida, y c) La Renta Básica como una modalidad de libertad: la libertad real o material. ¿Por cuál de estas opciones se inclina vd.?

ARCARONS: Como ya he dicho, soy economista, no soy un jurista ni un estudioso de las teorías de la justicia. Pero, en los términos en que está planteada la pregunta, y aunque la RB pueda considerarse, también, como derecho social o como instrumento para la libertad real; para mí la cuestión relevante es que la igualdad y la libertad no pueden contemplarse por separado, siempre que se parta de una perspectiva republicana. La razón es que las grandes desigualdades sociales impiden la libertad de muchos millones de personas. Aunque, en general, la pobreza se considera una carencia material; no es menos cierto que también es dependencia de la voluntad de otros. Lo que permite enlazar con la respuesta dada a la primera pregunta: sin existencia material garantizada, la libertad no es posible.

LO VUOLO: Mi intuición es que la opción a) es operativamente más directa. Los derechos sociales están reconocidos e incluidos en las constituciones y legislaciones, además de tener una larga historia. Ya existen programas sociales asistenciales sostenidos en el derecho a un ingreso mínimo de aquellas personas que demuestran tener ingresos insuficientes.

REY: En mi opinión no creo que cada una de ellas excluya a la otra. Pienso que más que un derecho, la renta básica tiene que articularse jurídicamente como una garantía. Los derechos recogen pretensiones morales justificadas en normas jurídicas, positivizan determinados valores de moral pública. Las garantías son las instituciones que hacen efectivo el contenido de los derechos, se sitúan por tanto por debajo de ellos. Mientras que los derechos, una vez incluidos en los textos constitucionales, son inmodificables y quedan sustraídos del juego político, de la decisión de las mayorías, las garantías tienen que poderse modificar para ir las adaptando a las circunstancias económicas, sociales y tecnológicas que cambian de forma muy rápida y por ello constituyen el objeto de discusión política. Por ello pienso que la renta básica constituye una buena garantía al derecho a la inserción social, una garantía que cumple con uno de los objetivos de los derechos sociales, que es que el reconocimiento social no quede en manos del mercado. En este sentido podría entenderse también como una garantía al derecho a la vida, a la subsistencia y, sin duda, también

tiene una plasmación en la materialización de la libertad real. Porque al final, los derechos forman un todo coherente.

YANES: La renta básica como derecho humano emergente y como derecho social de nuevo tipo, esto es, ciudadanizado. En la tradición del estado de Bienestar clásico el acceso a varios de los derechos sociales (la seguridad social, la jubilación, la protección social, la vivienda) estaba mediado por el trabajo y, en sus mejores momentos, en un contexto de pleno empleo (masculino). Hoy se trataría de reconocer a la renta básica como un derecho social universal, desde la cuna a la tumba, no derivado de la condición de trabajador, sino de la condición de persona. Por ello no se requeriría la ciudadanía política (mayoría de edad), sino que se derivaría de la ciudadanía social. Y como derecho humano emergente es perfectamente compatible con su condición de derecho social, con su dimensión de derecho a la existencia, más que a la vida, o en su caso a la vida digna y como una poderosa palanca para la libertad real o para dotar a ésta de sus condiciones materiales de realización.

ZUBERO: Las tres pueden ser esgrimidas. Y seguramente todas ellas deben serlo al objeto de conectar con distintas sensibilidades culturales y concepciones ideológicas. La razón más profunda tiene que ver con el derecho a la vida. La pregunta que plantea Vivianne Forrester en *El horror económico* es, en este sentido, de calado:

¿Hay que merecer el derecho a vivir? Esta sería la opción por la que yo me inclino.

Pero no podemos desconocer la relevancia que la aproximación a la RB como derecho social tiene. La Constitución de 1978 es un ejemplo destacado de lo que se ha denominado *constitucionalismo social*. En función de este planteamiento recoge todo el catálogo de derechos establecidos en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Nada habría que echar en falta, al menos sobre el papel. Pero los derechos económicos y sociales presentan el problema de su no exigibilidad. En la tradición jurídica liberal se ha venido a considerar que las normas que recogen este tipo de derechos son meramente programáticas de manera que, no siendo justiciables, no otorgarían derechos subjetivos en el sentido tradicional del término.

En realidad, se trata de una contradicción que afecta al conjunto del entramado jurídico internacional. Así, cuando el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas se plantea en 1990 la *Observación general 3*, que dilucida la cuestión de la índole de las obligaciones de los Estados partes del citado Pacto Internacional, se afirma que «corresponde a cada Estado Parte una obligación mínima de asegurar la satisfacción de por lo menos niveles esenciales de cada uno de los derechos», así como que el Pacto se considerará incumplido si «un número importante de individuos» se viera privado de al-

guno de esos derechos. Ahora bien: ¿cómo interpretar esta referencia? ¿cuántos individuos han de verse privados de vivienda, enseñanza o trabajo como para que pueda hablarse de incumplimiento? Esto es algo que no se admitiría de ninguna manera en el caso de los derechos civiles y políticos.

La RB puede apoyarse en esta contradicción, y en la voluntad de resolverla.

5. ¿Cree vd. en la posibilidad del reconocimiento jurídico de la Renta Básica? ¿Qué serie de condiciones y circunstancias tendrán que confluír para la legalización de la Renta Básica?

ARCARONS: Por supuesto que veo posible el reconocimiento jurídico de la RB. Pero cuando una propuesta social favorece a unos y perjudica a otros, y no solamente en términos monetarios, estamos ante un (potencial) conflicto social. También es algo que está ocurriendo con la crisis económica. Todo eso de los planes de estabilidad para salir de la crisis son medidas de política económica que benefician a una parte de la sociedad, perjudica algo a otra parte y perjudica mucho al resto. Paul Krugman se hacía eco hace pocos días de lo que afirmaba la economista Rebecca Wilder refiriéndose a las medidas ante la crisis de distintos países europeos: «...El modelo de Letonia: recorta los salarios para aumentar los ingresos procedentes de las exportaciones. Grecia: recorta los salarios para aumentar los ingresos proce-

dentes de las exportaciones. Francia, Alemania, España, Portugal, etc., etc. Es imposible que toda la Eurozona recorte los salarios para aumentar los ingresos procedentes de las exportaciones...». La RB sería una medida que iría en dirección contraria a los llamados planes de estabilización que en realidad son planes en donde se carga los principales costos de la crisis a la clase trabajadora.

En cuanto a la segunda parte de la pregunta, no se me ocurre ninguna otra manera de conseguir la RB sino a través de una mayoría social que esté de acuerdo en que se trata de una propuesta útil y justa. Por supuesto, esa mayoría social puede conseguirse de formas diferentes; la utilidad y justicia de la propuesta puede justificarse también por razones muy diversas: políticas, éticas, sociales, económicas y hasta filosóficas.

LO VUOLO: No soy un especialista en temas jurídicos. Teniendo en cuenta lo dicho en 4), creo que el reconocimiento jurídico de la renta básica puede derivarse de la confluencia de dos elementos cada vez más importantes: 1) la creciente judicialización de los derechos sociales; 2) el reconocimiento que los derechos sociales alcanzan a toda la ciudadanía y no sólo a quienes tienen un empleo en condiciones formales.

REY: Si admitimos la renta básica como garantía más que como derecho, para institucionalizarla no sería necesario hacer ningún cambio constitucional. Ahora bien, creo que no es suficiente

con dar razones acerca de su justicia, de su coherencia con determinadas concepciones de la justicia. Es necesario además que prestemos atención al otro lado de la ecuación: el de los ingresos. Tradicionalmente desde la Filosofía política se ha discutido mucho sobre la forma justa de distribuir los recursos, pero hemos olvidado poner nuestra atención sobre de dónde y de qué manera se obtienen esos recursos a ser distribuidos. Si la renta básica quiere ponerse en práctica de forma exitosa es necesario que analicemos con qué tipo de política fiscal la vamos a financiar. Y aquí yo apostaría por abandonar el IRPF y pensar en otro tipo de impuestos que pueden tener un alcance redistributivo mucho mayor, como el IVA si a éste le aplicamos esquemas de progresividad. Porque mientras que no todo el mundo trabaja (e incluso, como sabemos, las grandes fortunas están al margen del IRPF) sí todo el mundo consume y en función del nivel de renta se consumen unos u otros productos.

YANES: No tengo duda que la renta básica tarde o temprano será una realidad. Hasta ahora, como toda idea nueva y contractual, ha logrado reproducirse por la fuerza de su argumentación y lejos está de haberse quedado reducida al ámbito de las reflexiones académicas. Pero más allá de esto, en la medida en que los actuales modelos económicos y de política social se revelan como crecientemente impotentes para lograr la inclusión y la equidad social, en la medida en que la desvalorización del trabajo parece no te-

ner vuelta, que la pobreza a escala mundial es una realidad dura que no cede, que la economía mundial crece poco y cuando lo hace no genera empleo estable y de calidad, en la medida en que los proyectos actuales (capitalismo liberal desregulado, capitalismo de Estado, socialismos autoritarios) no logran construir una salida racional a la crisis civilizatoria del mundo, la búsqueda de estas alternativas estará cada vez más a la orden y su actualidad será cada vez más evidente. La renta básica no es la salida a la crisis del mundo contemporáneo, pero sin duda es parte de ella. Cada vez más la renta bási-

ca será parte del debate político y de las agendas parlamentarias y de gobierno. Pero para que ello se traduzca en un cambio material de la correlación de fuerzas se requiere que pase a formar parte del corpus político de los movimientos sociales y ciudadanos. Y en esas estamos.

ZUBERO: Sí. Aunque pueda parecer una banalidad, este reconocimiento jurídico de la RB sería posible sólo como consecuencia de su previo reconocimiento social y político. Es este reconocimiento previo el que, en todo caso, resulta problemático.



Estudios

Varios



El influjo del pensamiento de Rousseau, Marat y Robespierre en los fundamentos intelectuales, ideológicos y jurídicos del Terror Revolucionario Francés

The influence of Rousseau, Marat and Robespierre's thinking on the intellectual, ideological and legal fundamentals of the French Revolutionary Terror

Carlos Aguilar Blanc

Profesor Asociado de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla

e.mail: cagubla@upo.es

Recibido: junio de 2009

Aceptado: septiembre de 2009

Palabras claves: Terror, terrorismo, Rousseau, Robespierre, Marat.

Keywords: Terror, terrorism, Rousseau, Robespierre, Marat.

Abstract: This article tries to elucidate which could be the influence of Rousseau and Montesquieu works in the practice policy of French legislative assembly, trying to connect this activity with the genesis and further development of the French Revolutionary Terror. After it, the paper discusses some aspects of the Marat's writings as a possible father of the theory of the insurrectionary and revolutionary violence. Finally, it examines the influence of Robespierre in translating the illustrated ideas about the Theory of Terror as a foundation for Law, stating how the incorruptible left settled the doctrinal foundations for later forms of State Terror.

Resumen: El presente artículo trata de dilucidar cual pudo ser la influencia de las obras Rousseau y Montesquieu en la práctica política de la asamblea legislativa francesa, conectando dicha actividad con la génesis y el posterior desarrollo del Terror Revolucionario Francés. Posteriormente el estudio analiza algunos aspectos de la obra de Marat como posible padre de la teoría de la violencia

insurreccional revolucionaria. Finalmente se examina el influjo de Robespierre en la traslación de las ideas ilustradas a la Teoría del Terror como fundamento de la ley, exponiendo como el incorruptible dejó asentadas de ese modo las bases doctrinales para las posteriores formas de Terror de Estado.

«Es erróneo atribuir a ciertos personajes la concepción de lo que ha sido llamado sistema del Terror. Nada fue más ajeno a un sistema que el Terror. Su desarrollo, a pesar de su rapidez, fue progresivo; quienes lo administraron fueron sucesivamente arrastrados; se siguió sin saber hacia donde iba; avanzaban siempre porque no se atrevían a retroceder y no veían otra salida»¹.

Baron THIBAUDEAU antiguo Convencional.

Sin duda parte del objeto del presente trabajo no esta exento de importantes riesgos, intentar hallar el fundamento intelectual del terror supone atribuir a acciones históricas concretas una dimensión ideológica que pudo estar o no presente en las mentes de los sujetos actores de dichos actos. La única ventaja con la que quizás podamos contar respecto de tiempos precedentes son los importantes trabajos que en las últimas décadas han realizado los estudiosos de la Historia de las Mentalidades con Michel Vovelle a la cabeza. Por otra parte no es menos cierto que los grandes actores de la Revolución Francesa se desenvolvían en un ambiente político y mental claramente marcado y definido con mayor o menor precisión por los grandes ilustrados de la época, y especialmente por la ideas de Montesquieu y Rousseau. No olvidamos por supuesto que los grandes artífices de la revolución eran políticos prácticos y es más que probable, que muchas de sus acciones

fueran emprendidas como respuesta a los problema más inmediatos, y que posteriormente construyeran un armazón intelectual que las legitimase y sostuviese sus actos de acuerdo con las ideas mantenidas en la época. Pese a lo expuesto, y partiendo de estas dificultades iniciales, abordaremos el estudio de la violencia en su dimensión política y más concretamente en su manifestación como Terror.

En el campo de lo político no resulta menos cierto que el presente intento de atribuir la paternidad del terror a ciertas personas pueda resultar altamente imprudente. No obstante, algunos de los políticos revolucionarios tuvieron una especial relevancia en su configuración, nos referimos a Couthon, Desmoulins, Roux, Valért, Saint-Just, Marat y Robespierre. De entre los citados hemos escogido las aportaciones de los dos últimos por ser estos los que nos han legado una mayor e interesantísima obra escrita, quizás injustamente valorada.

Tanto Maximilien Robespierre como Jean-Paul Marat nos ayudarán a entrever las profundas relaciones existentes entre terror y derecho, relaciones posiblemente más profundas de lo que a muchos juristas nos gustaría admitir por otra parte. Lo primero que llama la atención al acercarnos a estas dos figuras es su diferente formación intelectual. Robespierre tuvo una sólida formación jurídica siendo un estudiante destacado en su momento y un abogado activo, Marat por el contrario no estudió leyes, se formó parcialmente en medicina y ejerció la misma en Londres aun sin haber obtenido su título en Francia, lo cual no le impidió tener una reconocida clientela y publicar estudios científicos sobre blenorragia y enfermedades oculares, señalemos que aunque tras cinco años de ejercicio profesional finalmente obtuvo su diploma por una universidad escocesa. Curiosidades académicas al margen lo cierto es que Marat cultivó el género literario de la novela epistolar *Adventures du jeune comte Potowskyse* (1770-1772), se inició en el ensayo filosófico *Essay on the human soul* (1772) y finalmente abordó la teoría política *The Chains of slavery* (1774) y el estudio jurídico *Plan de législation criminelle* (1777-1778).

La actividad de ambos personajes tuvo una consecuencia práctica en el desarrollo del terror francés, pero avanzamos ya que pensamos que la obra escrita de los mismos tuvo una trascendencia que fue mucho más allá del periodo histórico del Terror Francés.

Desde estas líneas, afirmaremos que Robespierre sentó las bases de la futu-

ra política de los gobiernos revolucionarios venideros y en parte también las premisas de futuros terrores de Estado, mientras que Marat sentó las bases de las futuras acciones terroristas de corte individualista y las bases de la teoría insurreccional. Ambas aportaciones confluyeron en el desarrollo del terror francés que por otra parte ha sido cuantitativamente (que no cualitativamente, ya que sentó las futuras bases del Terror de Estado y del terrorismo revolucionario) uno de los terrores históricos más moderados pese a las amplias repercusiones ideológicas y sociales que tuvo.

Los escritos de Marat son escritos con un carácter marcadamente político, los de Robespierre contienen un interesante componente jurídico, probablemente debido a su formación como abogado, no obstante podemos deducir implicaciones sociológicas, morales y jurídico-normativas de los textos de ambos autores.

A. Los filósofos y el terror

Dos grandes pensadores ilustrados van a configurar la tensión dialéctica del pensamiento francés en el periodo del terror y en su fase previa al mismo, Montesquieu y Rousseau. Los políticos de la época están sin duda marcados por el pensamiento de estos grandes pensadores de los cuales extrajeron muchas de sus lucidas y por que no decirlo también confusas ideas. La práctica política intentó conciliar las mejores aportaciones de los dos pen-

sadores citados, había que aplicar los fines sociales regeneradores de Rousseau mediante técnicas que respetasen las aportaciones liberales de Montesquieu, ya que los revolucionarios compartían las tesis de este último en relación a la separación de poderes.

Modestamente pensamos que fue precisamente este intento de compaginar, en la vida política práctica, dos autores y pensamientos tan diferentes lo que pudo acarrear la adopción de planteamientos y prácticas políticas que desembocarían en el terror.

La deducción que de los escritos de Rousseau podría haber hecho cualquier político francés del momento; es que la legitimidad del gobierno revolucionario debía residir en la voluntad general, es decir en lo que es mejor para la sociedad y no lo que sus miembros puedan desear particularmente.

«(...) la voluntad general es siempre recta y tiende constantemente a la utilidad pública; pero no se deriva de ello que las resoluciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud.

El pueblo quiere indefectiblemente su bien, pero no siempre lo comprende.

Frecuentemente surge una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general esta solo atiende al bien común aquella al interés privado (...)»².

Esta configuración de la voluntad general la convierte en algo moralmente obligatorio y superior a los diferentes intereses particulares. Estas tesis lleva-

das al terreno de la arena política llevaron a pensar que la función de los gobernantes de la república no era la de representar en la asamblea a los distintos intereses sociales existentes sino la de llevar a la sociedad francesa a su mejora moral. El problema evidentemente surgió cuando los individuos susceptibles de ser mejorados moralmente no estuvieron de acuerdo con esa supuesta o real necesidad de mejora. En ese caso como decía Rousseau tenían que ser obligados a ser libres³. Si el pueblo había sido engañado como afirmaba Rousseau⁴, lo que se precisaba era de un legislador que estableciese las instituciones que educarían a los ciudadanos en la *vertu*.

La confusión conceptual y terminológica que rodea la idea de la voluntad general⁵, que no obstante permite que nos hagamos una idea de lo que esta supone, fue probablemente uno de los pilares intelectuales de la política del terror. La voluntad general no es necesariamente la voluntad de todos, esta última puede estar equivocada, mientras que la primera tiene siempre razón⁶. No pensamos que estas afirmaciones supongan una exageración, al contrario, la centralidad de la voluntad general en el pensamiento de Rousseau como principio limitador de la acción política, contrasta con la correlativa importancia otorgada por la tradición anglosajona, representada especialmente por Locke, a los derechos naturales.

El paso siguiente era sencillo. La equiparación de la voluntad general con la fuerza política mayoritaria en la asamblea llevaba inevitablemente a consi-

derar a la oposición política como el elemento corruptor de la sociedad civil. Si no se estaba a favor del bien común, es que se estaba a favor del interés particular, en consecuencia, no se defendía la virtud republicana y ahí ya nos encontramos a un paso de considerar al opositor como a un enemigo político. «*Estáis jurídicamente equivocados puesto que sois políticamente minoritarios*» dijo André Laignel⁷.

Insistimos en que no fue Rousseau quien elaboró y ejecuto la teoría del terror, corresponde a cada cual su responsabilidad histórica, pero que duda cabe de que se encuentran elementos de apoyo para el posterior desarrollo del mismo en su obra escrita.

Es en este contexto en el que tenemos que situar las afirmaciones de Alexandre de Lameth cuando en junio de 1790 explico que los que se oponían a las decisiones de la asamblea y que por lo tanto ponían sus intereses particulares sobre los del público, no contaban como ciudadanos. Este tipo de planteamientos podríamos muy bien considerarlos como los prolegómenos de algunas manifestaciones de Robespierre.

El hecho es que los revolucionarios no partían de cero en su construcción de la sociedad revolucionaria, al contrario, sino que se encontraban con una Francia con estructuras sociales fuertemente arraigadas. Esta situación junto con la aceptación del principio de división de poderes defendido por Montesquieu⁸ y por Rousseau⁹ situaba a la revolución en una difícil situación po-

lítica. Al redactar la primera Constitución se planteó el problema de dejar el ejecutivo en manos del monarca y de sus «competentes» ministros. Desde luego el otorgar un derecho de veto al monarca suponía un disparate político. Esta situación llevó a que la Asamblea invadiese constantemente las competencias del ejecutivo, ya que en caso contrario la revolución no hubiese seguido adelante. Algunos representantes, como Mirabeu propusieron que la Asamblea pudiese anular las decisiones Reales¹⁰. Ciertamente esto no concordaba con las teorías roussonianas que definían al ejecutivo como la fuerza del cuerpo político dirigida hacia actos particulares, residente en el *ministro* (magistrados, re-yes o gobernantes) y separado de la voluntad y generalidad del legislador¹¹.

Pero volvamos a la *voluntad general*, esa voluntad que en algunos pasajes del *Contrato Social* es la manifestación de la mayoría que emite su opinión al emitir su voto¹² y en otros es distinta de la voluntad de todos en base a sus cualidades morales¹³, este concepto fue empleado por los padres de la revolución de manera constante tanto en las fases previas al terror como en el terror mismo. Basándose en la voluntad general todo era susceptible de renovación ya que si la misma había cambiado respecto de la existente antes de la revolución como mostraba el desenvolvimiento de la propia revolución, todo podía cambiarse, las leyes, las instituciones y la propia constitución; el 30 de mayo de 1790 Treillard sostuvo

«Cuando el soberano cree que una reforma es necesaria, nada puede oponerse a ella¹⁴». La voluntad general fue, por tanto, la justificación política del levantamiento parisino del 10 de agosto de 1792 que daría al traste con la monarquía, ante la incapacidad de la Asamblea para resolver el problema del inminente peligro exterior (Brunswick) y la postura del Rey expectante y deseoso de que se produjera la invasión exterior pase a haber jurado la constitución del 3 de septiembre de 1791. La voluntad general se manifestó (eso sí) en el pueblo parisino que recuperó los derechos y poderes que había delegado en las instituciones en virtud del *contrato social*, ya que el principal objeto del pacto se había desvirtuado, toda vez que la *Republica* no estaba en condiciones de garantizar la persona y bienes de los asociados¹⁵. La cuestión sobre la legitimidad de la insurrección fue discutida principalmente entre girondinos y jacobinos, los primeros mayoritarios en la Convención no eran partidarios de defender un posible estado insurreccional permanente, por el contrario los jacobinos sí, es más, la Constitución Jacobina de 1793 recogía tal derecho.

Parece que también de otros aspectos de las obras de Rousseau y Montesquieu se nutrieron las ideas que llevaron al ciudadano Robespierre a desplegar su política de terror, concretamente nos referimos a la *vertu*. La virtud aparece descrita por Montesquieu en *El espíritu de las leyes* como el resorte adicional del que precisa el gobierno democrático además de la fuer-

za de las leyes y del brazo del príncipe¹⁶, la define en una nota previa:

«Para la comprensión de los cuatro libros de esta obra hay que tener presente:

1º Que lo que llamo virtud en la republica es al amor a la patria, es decir el amor a la igualdad. No se trata de una virtud moral ni tampoco de una virtud cristiana, sino de una virtud política. En este sentido se define como el resorte que pone en movimiento al gobierno republicano (...)»¹⁷.

Esta idea de la virtud sumada a la concepción roussoniana de la bondad natural del hombre en el estado de naturaleza solo destruida tras la aparición de la propiedad y la consiguiente desigualdad¹⁸, parece que llevó a Robespierre a pensar que la virtud se encontraba en las masas del movimiento revolucionario popular y que la corrupción y el engaño eran susceptibles de ser cercenadas si se eliminaban a los dirigentes contrarios a las virtudes republicanas. «La virtud produce la felicidad como el sol produce la luz¹⁹». Nuevamente desconocemos si fueron las ideas las que llevaron a Robespierre a sus acciones «regenerativas», o si más bien las ideas fueron el lustre que justificó y dio brillo a determinadas actuaciones políticas prácticas. Puede ser que Robespierre y sus seguidores se convirtieran en los paladines de la virtud y la voluntad general debido a que los jacobinos no tenían un fuerte respaldo popular, y que quizás por esa misma razón extendieran el terror a todos los departamentos franceses.

Por otra parte existen declaraciones incontestables de los líderes revolucionarios que nos llevan a pensar que los mismos pensaban que podrían realizar una suerte de experimento de ingeniería social avanzada que llevarse a la sociedad francesa a convertirse en virtuosa, es decir que parece que el terror tuviese un claro carácter teleológico y utópico. La eliminación de los elementos contrarios a la revolución fue oportunamente señalada por Saint Just «*Lo que constituye una república es la destrucción total de aquello que se le opone*»²⁰, sin embargo fueron muchas las voces que defendieron la regeneración social. Sirvan como ejemplo las palabras del convencional Baudot «*Aunque se tratase de un millón ¿no sería conveniente sacrificar la vigésima cuarta parte de uno mismo para destruir la gangrena que amenaza con destruir el resto del cuerpo?*»²¹. Consideramos conveniente resaltar este carácter utópico e instrumental que se va a manifestar en el Terror francés ya que estas características volverán a repetirse en otros terrores históricamente posteriores. Esta idea de regeneración social basada en la muerte se encuentra así mismo presente en el *Contrato Social*, cuando Rousseau nos habla del pueblo y de sus posibles vicios y prejuicios:

«Una vez adquiridas las costumbres y arraigados los prejuicios, es empresa peligrosa y pueril querer reformarlas (...)

No quiere esto decir que, (...), no haya en la vida de los Estados épocas violentas en las que las revoluciones

*desarrollan en los pueblos lo que ciertas crisis en los individuos, en que el horror del pasado es reemplazado por el olvido y en que el Estado, sangrando por guerras civiles, renace de sus cenizas, por así decirlo, y recupera el vigor de la juventud al salir de los brazos de la muerte»*²².

El texto transcrito se acomoda a la perfección a la situación sentida por los líderes del terror, los cuales se sentían la dificultad de la empresa que se habían propuesto, la revolución no se consolidaba como ellos querían pese a las medidas de excepción impuestas, se encontraban en una situación de guerra civil y en esa situación es en la que según Rousseau en ocasiones las revoluciones regeneraban a los pueblos tras su paso por los brazos de la muerte. Quizás se piense que el texto está sacado de su contexto sin embargo no es así y por otra parte no es este el único pasaje en el que el ginebrino apela a la muerte, ya que, tras apelar en un capítulo del *Contrato Social* a los derechos de que deben gozar los ciudadanos²³, pasa a continuación a defender la pena capital en determinados supuestos:

«Por otra parte, todo malhechor, al atacar el derecho social, conviértese por sus delitos en rebelde y traidor a la patria; cesa de ser miembro de ella al violar sus leyes, y le hace la guerra. La conservación del Estado es entonces incompatible con la de él; es preciso que uno de los dos perezca, y al aplicar la pena de muerte al criminal, la patria lo hace más como a enemigo que como a ciudadano»²⁴.

Resulta escalofriante observar como se excluye al delincuente de su condición de ciudadano, por otra parte resulta familiar el llamado a la incompatibilidad de la coexistencia del Estado con el individuo, este planeamiento fue una constante en el desarrollo del terror francés y también lo será en los terrores posteriores. La destrucción de los enemigos de la república propuesta por Saint-Just se vio plenamente justificada en el texto. Llama también la atención la consideración del ex-ciudadano como un *enemigo* concepto este que será desarrollado a principios del siglo veinte por Carl Schmitt en *El Concepto de lo Político*.

Por si estos argumentos fueran poco para legitimar a la *dictadura jacobina* podemos encontrar otros elementos justificativos de la misma y de la no entrada en vigor de la Constitución de 1793 en la obra del mismo autor:

«En los Comienzos de la república se recurrió a menudo a la dictadura, porque el Estado no contaba con una base firme para poder sostenerse por la sola fuerza de su constitución»²⁵.

Cierto es que la referencia a la dictadura se realiza dentro del marco de la historia de la antigua Roma, por un tiempo limitado y en referencia a dictadores que incómodos con el cargo ni siquiera llegaban a agotar la duración de sus mandatos. No obstante los argumentos para una justificación de las medidas excepcionales adoptadas por el Comité de Salud Pública estaban escritos en la obra de Rousseau y eran susceptibles de ser empleados en el

terreno de una práctica política revolucionaria.

Es indudable que en el terror coexistieron una dimensión política y una ideológica, sin el miedo existente entre los representantes del pueblo y la ideología dominante no se hubiesen producido las dimensiones apocalípticas que acompañaron al conflicto revolucionario²⁶.

B. Marat: El Terror como culminación de la teoría democrática de la violencia insurreccional iusnaturalista

Los textos del *amigo del pueblo* nos aproximan al terror acercándonos a la praxis política directa, muchos de sus escritos están dirigidos al pueblo con una clara finalidad práctica consistente en la movilización de las secciones populares parisinas.

El punto de partida en la construcción o más bien diríamos que justificación del terror por Marat es la defensa de los ideales democráticos en su máxima expresión, para la defensa de la libertad es necesario que el pueblo en armas vigile a sus representantes:

«(...) es preciso que todos los depositarios de los distintos poderes sean vigilados incesantemente por los ciudadanos y contenidos por el pueblo; lo que hace necesario como base de la constitución el ejercicio del derecho que tiene el pueblo a reunirse cuando quiera y el establecimiento de

una forma de comunicación (...) y tomar resoluciones unánimes para reprimir a sus mandatarios, hacerles cumplir sus deberes o destituirlos»²⁷.

Defensor de la democracia semi-directa, ya que acepta el sistema representativo, sitúa la soberanía en el pueblo aceptando el principio hasta sus últimas consecuencias, siendo partidario de la aprobación de las leyes por votación popular y defendiendo el derecho de los ciudadanos a vigilar y denunciar si fuera preciso a sus representantes. Por otra parte propone pintorescos, aunque quizás interesantes, medios para la salvaguarda de la virtud de los representantes populares.

«Es importante que el pueblo pueda confiar en la lealtad de sus representantes: es preciso pues que se sienta la necesidad de asegurarse de su virtud. (...) Que todo ciudadano que tenga el honor de sentarse en la asamblea nacional sea, pues, declarado inhábil para ostentar cargo alguno dependiente del príncipe, para (...) y, sobre todo, para entrar en un ministerio hasta transcurridos diez años de finalizada su misión de diputado ²⁸».

Es en el contexto de esta defensa de los ideales democráticos donde debe situarse a Marat y no simplemente como un loco sanguinario cual parece ser la idea general que se tiene del mismo, es también desde esa defensa como podemos entender las críticas que vertió sobre la Constitución de 1791. Dicha constitución efectivamente supone la destrucción del Antiguo Ré-

gimen y el establecimiento de las bases del sistema parlamentario en la Europa continental, no obstante, realizando una dura crítica desde una sensibilidad social incuestionable, Marat denuncia el secuestro de la libertad ciudadana que se lleva a cabo con el posterior desarrollo legislativo de la misma y que supone la privación del derecho de voto de cerca de 3 millones de franceses.

«Para echar polvo a los ojos y hacer creer que la Constitución francesa está realmente fundada en los principios enunciados en la Declaración de Derechos, los titiriteros de los comités de redacción la han acompañado del decreto que abole los títulos, los privilegios, las dignidades y las distinciones hereditarias de la nobleza, (...) Pero es falso que los padres conscriptos hayan, como pretenden, abolido toda institución que hiera la libertad e igualdad de los derechos; (...) Con sus decretos (...), no han hecho sino sustituir las distinciones del nacimiento por las de la fortuna, la influencia de las dignidades por el oro, (...)»²⁹.

Es desde esa desconfianza desde donde crítica el desarme del pueblo, ya que en el mismo texto nos critica también a las leyes de policía que permiten la libertad de reunión siempre que los ciudadanos se encuentren desarmados y expuestos a una matanza como la ocurrida en los Campos de Marte. No es que Marat este en contra de la idea de la *seguridad pública*, al contrario coincidiendo en este punto con Robespierre

concede a esta como la Ley Suprema del Estado:

«Siendo la seguridad del Estado la ley suprema y la obligación de velar por ella el primero de los deberes del ciudadano, denunciar a la patria como traidores a quienes atacan los derechos del pueblo y ponen en peligro la libertad pública, es no solo un derecho de los habitantes de cada ciudad, (...); sino también el derecho de cada individuo³⁰».

Las anteriores concepciones de Marat acerca de la seguridad y de la delación como obligación cívica tendrán su clara manifestación en el periodo del terror. Resulta más que interesante señalar el contraste con la opinión claramente peyorativa que manifestara Montesquieu sobre la delación en beneficio de instituciones jurídicas como el ministerio fiscal cuando en el *Espíritu de las Leyes* nos dice:

«En Roma estaba permitido que un ciudadano acusase a otro. Se había establecido esto siguiendo el espíritu de la República, en la que cada individuo debe observar un celo ilimitado por el bien público, y donde se supone que cada ciudadano tiene todos los derechos de la patria en sus manos. En tiempo de los emperadores romanos se siguieron las máximas de la República y se vio aparecer un tipo de individuos funestos, un ejército de delatores. Cualquiera que tuviese vicios y talentos, un alma baja y un espíritu ambicioso, buscaba un delincuente cuya condena pudiera agradar al príncipe; este era el camino que llevaba a los honores y a la

fortuna, cosa que no sucede entre nosotros.

Tenemos en nuestros días una ley admirable: es aquella que dispone que el príncipe, instituido para hacer cumplir las leyes, proponga un fiscal en cada tribunal para perseguir en su nombre todos los delitos, de manera que la función del delator es desconocida entre nosotros³¹».

Esta diferencia de pareceres puede tener sus hondas raíces en la dura crítica de Marat a los principios liberales, mientras Montesquieu y Voltaire fueron defensores del sistema parlamentario inglés. Marat atacó duramente al gran mito político de la época desde su experiencia vivida durante sus años de estancia en Inglaterra en unas condiciones muy distintas de la experimentadas por Montesquieu o Voltaire. Mientras *el Baron de la Brède* y Voltaire se hospedaron en las mansiones aristocráticas, *el amigo del pueblo* tuvo que ganarse la vida como pudo y observo, en la arena de la vida diaria, las miserables condiciones en las que vivía el pueblo llano en las *workhouses*, así como las corruptelas del sistema parlamentario británico, con sus frecuentes compraventas de votos, tanto de los electores como de los representantes por sus patronazgos. No obstante, a la luz de las observaciones realizadas por Montesquieu no puede decirse que en la época se desconocieran los peligros que podían desencadenarse si se llegaba a la creación de un *ejército de delatores* como ocurriera durante el terror, por lo tanto podemos sostener, como veremos más adelante, que

Marat asumía determinadas atrocidades como costes necesarios para la consecución de sus objetivos o como se diría en la terminología periodística actual como *daños colaterales*.

Por otra parte era plenamente conocedor del abuso que puede hacerse del concepto de *Seguridad Pública* y en consecuencia debemos mencionar que el propio Marat criticó la tesis que justificaba los excesos del poder amparándose en la excusa de la seguridad:

«Algunas veces, para atentar a la libertad, el príncipe aguarda la ocasión de una crisis alarmante que él mismo ha preparado: entonces, con la excusa de velar por la seguridad del Estado, propone desastrosos expedientes que cubre con el velo de la necesidad, de la urgencia de las circunstancias, de lo desgraciado de la época; airea la pureza de sus intenciones, pronuncia grandes palabras de amor y bien común (...)»³².

Es significativa esta crítica de Marat al príncipe cuando el mismo y otros miembros del Comité de Salud Pública acudirán a los mismos argumentos justificando el terror. No puede decirse que Marat desconozca los mecanismos de justificación de los teóricos de la razón de Estado, no, los conoce muy bien y es conciente de la racionalidad que opera tras los mismos, lo cual le permitirá hacer uso de la misma en el futuro.

Hay en Marat como en Robespierre una apelación a la obediencia de la ley según convenga esta o no a la práctica revolucionaria, así cuando el respeto a la ley sea perjudicial a los intereses re-

volucionarios, no debe ser obedecida ya que las mismas serán leyes injustas. Se observa como Marat establece un criterio de validez normativa que salvando las distancias con la escolástica tomista le llevaría a decir que las leyes no revolucionarias no son leyes sino *legis corruptio*. No debe sorprendernos, o lo hará en menor medida cuando como veamos apele a un *derecho natural a la insurrección*. En este texto, curiosamente no parte de bases teóricas al afirmar estos postulados, sino que apela a la experiencia histórica y pone como ejemplos las ocasiones en que los ciudadanos partidarios de la revolución se echaron a las calles en defensa de la revolución. No le falta razón al sostener que esos actos fueron realizados en contra de la ley, pero lo fueron en defensa de la libertad del pueblo francés.

«No, jamás dejaré de levantarme contra la doctrina del respeto supersticioso por las leyes, de la obediencia ciega y de la sumisión provisional a los funcionarios públicos, somos esclavos y lo seremos siempre si no abjuramos, por fin, de esta funesta doctrina, (...) No, no debemos respeto más que a las leyes sabias, ni sumisión mas que a las leyes justas»³³.

¿Donde reside su fundamentación teórica a la obediencia a la ley? ¿En la mera oportunidad política? No, Marat conocía bien las bases de la teoría política de su época y en especial la teoría del pacto social, así nos ofrece una elaborada fundamentación con un importante contenido social en su obra *Plan de législation criminelle* escrita apenas una

docena de años antes de la revolución donde podemos leer:

«A la generación que hizo el pacto social sucede la generación que lo confirma; pero el número de miembros del Estado cambia sin cesar.

(...) al no recoger mas que desventajas de la sociedad, ¿estan obligados a respetar sus leyes? Indudablemente, no; si la sociedad les abandona, regresan al estado de naturaleza; y cuando reivindican por la fuerza derechos que no pudieron alienar más que para sus mayores ventajas, cualquier autoridad que se les oponga es tiránica, y el juez que les condena a muerte no es mas que un cobarde asesino.

(...) no pueden renunciar a sus derechos naturales sino cuando la sociedad les ofrece un destino mejor que el estado de naturaleza³⁴».

Y es que Marat atacará las bases mismas del *pacto social* basándose en razones de justicia social, y como si eso no fuera suficiente, se dirige frontalmente contra la misma base del liberalismo y niega toda legitimidad al *derecho de propiedad*. Según Marat habiéndose roto el pacto, la única legitimación para la misma proviene del derecho a subsistir, realizando así un claro alegato a favor de la función social de la propiedad. Esta apelación al nacimiento mismo de la sociedad, a la revolución a fin de cuentas, y a que en toda revolución se abordan precisamente estas cuestiones primarias, le llevarán al planteamiento de la insurrección y en definitiva al terror. No obs-

tante es importante señalar esta dimensión social del pensamiento de Marat, ya que en Robespierre como veremos también se apelará a un incumplimiento excepcional de las leyes, pero no fundado en este tipo de razones, al menos no principalmente, sino en la urgencia y subsistencia de la republica en su misma existencia.

«Todo robo supone la existencia de un derecho de propiedad: pero, ¿de donde procede este derecho?

El usurpador lo funda sobre el derecho del mas fuerte, como si la violencia (...)

El poseedor lo funda en el derecho del primer ocupante: como si (...)

El heredero lo funda en el derecho de testar, como si se pudiera disponer (...)

(...) El derecho a poseer proviene del derecho a subsistir; de esta forma, todo lo que es indispensable para nuestra existencia nos pertenece y no podría pertenecernos legítimamente nada que fuese superfluo mientras otros carecen de lo necesario. Este es el legítimo fundamento de toda propiedad, tanto en el estado de sociedad como en el estado de naturaleza³⁵».

Antes de llegar al final de nuestro recorrido y acercarnos a la *insurrección* convendría señalar un rasgo en Marat que no deja de sorprender. Es posible que dicho rasgo haya tenido su influencia en los posteriores teóricos del terrorismo anarquista, máxime si tenemos en cuenta la posible condición de

Marat como padre de la *violencia insurreccional revolucionaria*. Nos referimos a la apelación antigubernamental de Marat, a su posible defensa del anarquismo, somos conscientes de que una breve cita no puede generalizarse a toda la obra del *amigo del pueblo*, ya que el mismo defenderá en otros escritos la necesidad del gobierno revolucionario, no obstante el texto existe, pertenece al autor y nos parece de una importancia extraordinaria

«Existe una verdad eterna de la que es importante convencer a los hombres; el más mortal enemigo que los pueblos deben temer es el gobierno. (...) casi todos los jefes que una nación escoge para asegurar su libertad no piensan más que en forjarle cadenas³⁶».

Mas adelante en la carta abierta dirigida a Camille Desmoulins vemos como va arraigando en Marat la resistencia ante un orden social que no sea el de la revolución, aun en defensa de la libertad y de la justicia, sus ideas le llevarían de manera irremediable la *resistencia* y al *terror*. Marat concebiría el *terror* precisamente como un instrumento de dominación sobre los elementos reaccionarios *la resistencia* como defensa ante un poder en el que todavía no podían confiar.

«No somos libres, aun, estoy de acuerdo, y no podemos esperar serlo en seguida, porque la nación que sacude sus yugos debe luchar mucho tiempo contra los soportes del antiguo régimen, cuando no ha tomado, al principio, la sabia decisión de exter-

*minar a sus mayores culpables y de contener a los demás por el **terror**.*

¡Que matanza de buenos ciudadanos, a la menor referencia de ese general contrarrevolucionario, sin la doctrina de abierta resistencia a las ordenes arbitrarias y tiránicas!³⁷».

No todo fue una defensa del género humano y de la igualdad y humanidad soñadas, ya que Marat desató su furia contra los representantes populares moderados, anteponiendo seguridad a humanismo, ante las críticas que éstos vertieron sobre el uso irresponsable de la violencia revolucionaria, el *amigo del pueblo* sostuvo:

«En el sistema de los moderados, la seguridad pública es sacrificada a un falso amor por la humanidad; quiere que se deje a los enemigos de la revolución el medio de fomentar disensiones (...) con el pretexto de no atentar contra la libertad de pensamiento, quieren que se les deje en libertad de trastornar el Estado, con el pretexto de no poner trabas a la libertad individual (...)»³⁸.

Sus profundas y radicales convicciones democráticas le llevan a afirmar que los soldados de los ejércitos y los miembros de las milicias nacionales que vayan a realizar un uso de la violencia tienen el derecho y el deber de cuestionarse como y contra quien será empleada la fuerza. Esta asunción de responsabilidades implicaría la no aceptación de lo que en las últimas décadas se ha denominado *teoría de la obediencia debida* que pese a haber sido rechazada jurídicamente en Nürem-

berg repuntó con inusitada fuerza en la década de los ochenta en el pasado siglo y no carente de argumentos que justifican su defensa sociológica, habida cuenta de la difícil situación en la que se encuentran los soldados en una situación de conflicto armado. La toma de postura adoptada por Marat llevaría a ser especialmente duros con los agentes terroristas a la hora de valorar el terror revolucionario francés, ya que no podríamos moderar nuestra condena en base a la obediencia debida a sus líderes o dirigentes.

«Si el ejército regular y las guardias nacionales, (...), tienen derecho a deliberar sobre la iniciación de una guerra con el extranjero, con mayor razón tienen derecho a deliberar sobre una expedición emprendida contra cualquier parte del Estado, sobre toda acción contra los ciudadanos: es decir que la fuerza pública (lo que designa a los soldados ciudadanos y a los ciudadanos soldados) esta esencialmente destinada a actuar contra las perturbaciones ‘del orden y la paz’, es pronunciar vagas palabras que no contienen idea alguna y deja libre curso al abuso de autoridad; (...)

(...) no sólo tenéis derecho a deliberar, sino que seríais monstruos insensatos si no lo hicierais (...) es falso que la fuerza armada sea esencialmente obediente ³⁹».

La precedente configuración de la fuerza armada, nos abre ya las puertas al planteamiento teórico de un *derecho natural de resistencia* y a la legitimación de la *insurrección* así como a la

justificación del derramamiento de sangre que aparezca como consecuencia de esta última. Según Mart una vez agotadas las vías jurídicas todo es válido en la defensa de la libertad, inclusive el exterminio del enemigo, la racionalidad jurídica cede pues en rendición incondicional ante la racionalidad política, el mismo lenguaje se modifica y se habla en los términos políticos de *amigo-enemigo* (elemento este clave en lo político según Schmitt, como veremos más adelante) abandonándose el lenguaje jurídico de las distintas *partes en conflicto* procesal o formalizado. No es este un planteamiento edulcorado del derecho de resistencia, no Marat nos plantea la fundamentación del terror basada en una muy peculiar concepción del iusnaturalismo racionalista.

«(...) cuando se trata de conocer los atentados contra la libertad y la seguridad pública; cuando se trata de oponerse a las maquinaciones de los enemigos de la revolución; (...), las sociedades patrióticas tienen derecho a ser, no sólo sociedades deliberantes, sino activas, represivas, punitivas, homicidas, tras haber agotado vanamente todas las vías legales de reprimir a los enemigos públicos y cuando los depositarios de la autoridad se han coaligado para embaucar al pueblo, adormecerlo al borde del abismo y consumir su perdición. Se trata del ejercicio puro y simple del derecho a resistir a la opresión y velar por la seguridad; derecho que la naturaleza ha concedido a todo hombre por el hecho de nacer, que han reconocido todos los gobiernos

libres y que la misma Asamblea ha consagrado solemnemente ⁴⁰».

Pero Marat no quería limitarse a la elaboración de ideas o modelos meramente teóricos, para él era necesario pasar de los planteamientos teórico-filosóficos a la práctica revolucionaria popular, aunque ello supusiera el derramamiento de sangre en nombre de la libertad. En definitiva desde sus planteamientos el fin justificaba los medios por atroces que estos fueran.

«¿es posible comparar el pequeño número de víctimas inmoladas por el pueblo a la justicia, en una insurrección, y la innumerable masa de súbditos reducidos a la miseria por un cruel déspota, (...) ¿Qué son algunas gotas de sangre derramadas por la plebe, en la actual revolución, para recobrar la libertad, junto a los torrentes derramados por un Tiberio, un Nerón, un Calígula, un Caracalla, un Cómodo; (...)

*La filosofía preparó, comenzó, favoreció la actual revolución; esto es incontestable: pero los escritos no bastan; son precisas acciones por lo tanto ¿a qué debemos la libertad, sino a los motines populares?»*⁴¹».

Hemos comentado la posible paternidad de Marat sobre la *teoría de la acción revolucionaria*, esta afirmación obedece a otro de sus escritos. Una vez justificada la insurrección y la sangre Marat nos ofrece toda una explicación o más bien nos hace una propuesta dirigida al establecimiento de la lucha de guerrillas, primero rural y luego urbana, como táctica insurreccional. Es

curiosa la similitud tanto en planteamientos como en secuencia temporal con los escritos de Lenin o con los planteamientos de Ernesto Ché Guevara, si bien nos centraremos en esta cuestión más adelante. Pero Marat no se queda en la mera proposición de cuales son los medios más adecuados según su parecer para el desarrollo de la insurrección popular, no él da un paso más, va más allá y conecta directamente la guerrilla urbana con el terror al considerar a este, de manera explícita, como el medio apropiado para sembrar el terror entre sus enemigos.

«El primer principio, el gran principio del que conviene no separarse jamás, es el de tenderle mil emboscadas, atraerlo a los desfiladeros, a bosques, a lugares pantanosos, etc ... Es decir, atacarle en los lugares donde el ejercito no puede desplegarse y donde le es imposible instalar, ventajosamente, sus baterías: (...)

(...) Es, sobre todo, en las ciudades donde este método de combate asegurará al pueblo su victoria. (...) Esta forma de hacer la guerra, tan apropiada para llenar de terror a las fuerzas mercenarias, a los tiranos y sus satélites, pondría fin, un día y para siempre, a todas las acciones de los enemigos de la Revolución ⁴²».

Legitimada la insurrección y establecido el terror como instrumento adecuado para la misma pasa a definir y concretar el mismo, no basta con defenderse del exterior, el verdadero peligro es el *enemigo interno*, es preciso acabar con el mismo, ejecutarlo como *me-*

dida preventiva de seguridad, un pequeño número de víctimas será suficientemente ejemplarizador para el resto, con esto Marat se adelantará también a la elaboración de las *teorías de la Seguridad Nacional* tan extendidas durante las últimas décadas del siglo veinte en América Latina. La violencia se combate con más e intensa violencia.

«No, no es en las fronteras, sino en las capitales donde debe golpearse. Dejad de perder el tiempo imaginando métodos de defensa; sólo os queda uno. El que tantas veces os he recomendado: una insurrección general y ejecuciones populares. (...) Os lo repito, sólo os queda este medio para salvar a la patria. Hace seis meses, cinco o seiscientos cabezas hubieran bastado para liberaros del abismo. Hoy, cuando habéis dejado estúpidamente a vuestros enemigos establecer conjuraciones y fortalecerse, quizás sea necesario abatir cinco o seis mil; pero aunque fuera necesario abatir veinte mil, es preciso no dudar ni un solo momento. Si no os adelantáis os degollarán bárbaramente para asegurar su dominación; acordaos de la masacre de Nancy⁴³».

El enemigo es para Marat un sujeto irrecuperable, no es posible su reeducación, no cabe una reinserción del mismo en la nueva sociedad revolucionaria. Al igual que se planteará siglos más tarde con los desaparecidos en América del Sur donde el subversivo no tenía solución, era preciso eliminarlo, solo sus hijos eran educables a fin de evitar futuros subversivos, motivo este por el

que fueron, en muchos casos, entregados en adopción irregular a las mismas familias de los victimarios de sus progenitores.

Sorprende esta actitud en Marat, siempre se ha sostenido que el Terror de Estado era producto de las ideologías reaccionarias a la revolución, sin embargo en Marat encontramos la legitimación del futuro terrorismo revolucionario y del futuro Terror de Estado hasta en sus detalles más concretos y escalofriantes.

«Lo repito: es el colmo de la locura pretender que hombres acostumbrados durante diez siglos a reprimirnos, desvalijarnos y oprimirnos impunemente, se avengan de buen grado a ser nuestros iguales: maquinarán eternamente contra nosotros, hasta que sean exterminados; y si no hacemos esto, único medio, dictado por la imperiosa vía de la necesidad, nos será imposible escapar a la guerra civil y terminaremos por ser, nosotros mismos, masacrados⁴⁴».

Según Marat la insurrección, la violencia y el exterminio no pueden verse limitadas por el campo de la normatividad legal, ello pondría en peligro a las mismas libertades. Para el amigo del pueblo cualquier medio que emplee el Estado será legítimo en situaciones de emergencia, las leyes se aplican en momentos de orden no cuando se extiende la locura social o se está en estado de guerra.

En base a estas afirmaciones, las ideas de Marat bien habrían podido servir como respaldo ideológico a las medi-

das de «seguridad pública» adoptadas por la Junta Militar Argentina, durante los años setenta, en la denominada *guerra sucia* contra el terrorismo, o a favor de los Tribunales Militares Especiales propuestos por George W. Bush para el enjuiciamiento de presuntos terroristas de nacionalidad extranjera en tiempo de guerra., tras los atentados del 11 de septiembre de 2001. El sometimiento a las vías legales garantistas supone para Marat un peligro para la libertad, ya que estas impiden que la seguridad del pueblo sea efectiva, en una situación que debe entenderse como de guerra.

«Un prejuicio destructor de la libertad naciente en todo Estado que sale de la esclavitud retiene su brazo (el de los ciudadanos), creen que no debe castigarse a los malvados más que por las vías legales; perjuicio que no puede aceptarse más que en los gobiernos (...) Entendamos, por fin, que estamos en estado de guerra, que la seguridad del pueblo es la ley suprema, y que todo medio es bueno, cuando es eficaz, para deshacerse de pérfidos enemigos que se han situado por encima de las leyes y que no dejan de conspirar contra la felicidad pública ⁴⁵».

Pero Marat como hemos afirmado no niega simplemente la aplicación de las leyes proclamando el libre uso del Terror de Estado, no como vimos anteriormente legitima el terror en una particular interpretación de *un derecho natural al terror*. Esta búsqueda de la unión de lo jurídico y el terror no debe

extrañarnos por aberrante que nos parezca, es lógico que se busque la legitimación del empleo de la violencia en el derecho y también es comprensible que un régimen político naciente busque su legitimación en las normas jurídicas, quizás sea por ello que Marat realiza un nuevo intento en el establecimiento de esa extraña pareja de hecho que vienen a conformar el Terror y el Derecho y propone la fundación de la *Sociedad de los vengadores de la ley*. Más incomprensible es que con sus arraigados «principios democráticos» propusiera una sociedad compuesta por un elitista grupo de 25 miembros con voz deliberativa que no realizaría ninguna consulta popular en la adopción de sus decisiones, aunque admitiese un indeterminado número de agregados que le ayudarían a cumplir con su misión. Realmente lo que parece que propone Marat, que en la época del escrito era un orador habitual en el Club de *les Cordeliers*, es una especie de *comité revolucionario supremo* parecido al que existiría en un futuro no muy lejano tras la creación del Comité de Salvación Pública, del cual él formó parte activa. En definitiva la arbitrariedad del yo y mis amigos contra nuestros enemigos, revestida eso sí con el manto virtuoso de la ley.

«Entre las numerosas sociedades parlanchinas de la capital, (...) ¿no habrá una sola que sirva eficazmente a la cosa pública? (...) 'El amigo del pueblo' os propone, (...) instituir sin demora la de los vengadores de la ley. Su finalidad será perseguir el castigo de todos los crímenes que ataquen la

*seguridad y la libertad públicas o individuales, y que comprometan la salvación del pueblo. (...); pronto el pueblo se alinearía con veneración, a su lado y la seguiría como a una guía infalible; (...), con sólo el terror producido por su nombre desaparecerían legiones de malversadores, de traidores, de conspiradores; (...)*⁴⁶».

C. Roberpierre: el Terror como amor a las leyes en el seno del gobierno revolucionario

Los escritos del *incorruptible* a diferencia de los de Marat nos acercarán, más que al pueblo francés, a los convencionales y al club jacobino. Los escritos de Robespierre contienen una construcción teórica y conceptual sobre el terror y el gobierno revolucionario mas acabada desde el punto de vista jurídico, quizás ello obedezca a que están más dirigidos a los representantes del pueblo francés en la Convención que a las gentes del pueblo llano, o simplemente a la condición de jurista del autor. La finalidad de los mismos fue justificativa de algunas de las acciones emprendidas por el Comité de Salud Pública, o rogatoria para que la Convención diese su visto bueno a determinadas actuaciones a realizar por el referido Comité que precisaban de la autorización del legislador para su puesta en práctica.

Pese a la diferente formación y carácter de Marat y Robespierre hay que

señalar que el planteamiento que estos autores hacen del terror y las relaciones que piensan que este mantiene con el Derecho tiene muchos puntos coincidentes. Veremos pues coincidencias entre estos dos autores a la hora de valorar al enemigo, en sus planteamientos a veces antiformalistas y contradictorios del Derecho, y en la importancia que también dan a la obediencia de las leyes positivas y finalmente en su defensa de la democracia directa.

En el informe que *el incorruptible* presentó a la Convención, el 25 de diciembre de 1793 (6 días después de la entrega de Tolón a los ingleses), en nombre del Comité de Salud Pública, se nos muestra su posición frente al enemigo, actitud que deriva de algunos planteamientos que como hemos visto más arriba sostenía Rousseau en alguno de los pasajes del *contrato social*. Según Robespierre cuando una persona se ha convertido en enemigo del pueblo merece la muerte ya que en el fondo se ha apartado de la comunidad, por el contrario los ciudadanos merecen ser protegidos lo que nos viene a indicar que el enemigo ya no es ciudadano, nos remitimos nuevamente al pasaje de Rousseau transcrito más arriba. También al igual que el ginebrino, relacionaba esa imposición de la muerte con el derecho al establecer el nexo entre la pérdida de la ciudadanía y el correspondiente proceso judicial que demostraba su responsabilidad criminal. Robespierre también relacionará la imposición de la muerte a los enemigos con la naturaleza y origen de las

leyes revolucionarias que establecieron el terror.

«El gobierno revolucionario debe dar toda la protección nacional a los buenos ciudadanos; pero debe dar muerte a los enemigos del pueblo. Estas nociones son suficientes para explicar el origen y la naturaleza de las leyes que llamamos revolucionarias»⁴⁷.

Esta consideración del *otro*, del no ciudadano y *enemigo* se incardina en una mayor concepción política general (conocida gracias a su discurso ante la Asamblea Nacional el 10 de mayo de 1793, antes del triunfo jacobino). Muy fiel como ocurría en Marat a la democracia directa, era partidario del otorgamiento de atribuciones tribunarias a las secciones populares, estas facultades actuarían como un complemento descentralizador del poder político dentro del marco general establecido por un Estado regido por la idea de la separación de poderes⁴⁸.

«Existe un único tribuno del pueblo en el que pueda confiar: el pueblo mismo. Cada sección de la República Francesa posee atribuciones tribunarias; y creo que sería fácil organizarla de un modo tan alejado de las tempestades de la democracia absoluta como de la pérfida tranquilidad del despotismo representativo»⁴⁹.

La lucha contra el enemigo, además de desenvolverse dentro del referido marco político, se desarrolla en y por medio de las leyes. Robespierre era en principio fiel a la doctrina, dominante de su época, que proclama la supremacía de la ley como garantía frente a

los excesos cometidos por antiguo régimen y reclamaba su ejecución escrupulosa por el poder judicial⁵⁰. Las leyes como expresión de la voluntad general⁵¹ son el instrumento de liberación, por ello todo uso de la fuerza⁵² debía ser regulado por las mismas.

«Hasta el momento el arte de gobernar no ha sido más que el arte de despojar y de esclavizar a la mayoría en provecho de una minoría; y la legislación, el medio para reducir estos atentados, ha sido únicamente su método.

(...) ahora os corresponde a vosotros (...), hacer felices y libres a los hombres mediante las leyes⁵³».

La proclamación de la ley positiva como instrumento de liberación sin embargo no esta exenta de contradicción, al lado de su proclamación, vierte una dura crítica contra el formalismo jurídico garantista, ya que el mismo puede suponer la impunidad de los culpables. El antiformalismo lo justifica claramente basándose en la razón de Estado, *la utilidad general*, el principio del máximo beneficio social, justifica según Robespierre el quebrantamiento de las formas jurídicas. Pero resulta significativo que la anterior afirmación la realizase con motivo de su discurso sobre los *principios de la moral política*, quizás este planteamiento proveniente de un jurista y un político revolucionario nos demuestra la existencia de dos racionalidades distintas: la política y la jurídica. El terror francés, aunque formalizado y juridificado sienta sus bases en una racionalidad distinta de la racionalidad jurídica.

«En Roma, cuando el cónsul descubrió la conjura y la ahogo al instante con la muerte de los cómplices de Catilina, fue acusado de haber violado las formas; ¿y sabéis quien le acusó? El ambicioso César, que quería aumentar su partido con la horda de los conjurados, (...)

(...) El rigor de los tiranos tiene como fundamento solamente el rigor: el del gobierno republicano tiene, por el contrario, el bienestar⁵⁴».

Los enemigos se benefician de las dilaciones procesales y lo harían de igual modo con la Constitución jacobina de 1793, por ello se opuso a la entrada en vigor de la misma y aunque pueda parecer sorprendente el jurista nos propone como elemento jurídico necesario la vaguedad en las leyes penales. Esta visión es probablemente la que inspiró el espíritu de la terrible ley de 22 de prairial, ley que llevó el Terror a su apoteosis mediante la aceleración de su práctica y que resolvió a juicio de Robespierre los problemas que padecía el Tribunal Revolucionario, este último había sido creado bajo el gobierno de la Gironda y no tenía aun manos libres para intensificar el Terror. Una vez resueltos estos problemas, el Terror como «elemento benéfico» desplegaría todo su poder.

«Los templos de los dioses no se hicieron para servir de asilo a los sacrílegos que iban a profanarlos, ni la Constitución se ha hecho para proteger los complots de los tiranos que intentan destruirla⁵⁵».

«No os propongo, ciertamente, que entorpezcáis la justicia del pueblo con

nuevas formalidades; la ley penal necesariamente tiene que tener algo de vago, puesto que –al ser el disimulo y la hipocresía los caracteres principales de los conspiradores actuales– es necesario que la justicia pueda alcanzarles bajo todas las formas. Si se dejase impune una sola manera de conspirar, la seguridad de la patria se vería comprometida y sería ilusoria⁵⁶».

«No se trata de llevar el terror al corazón de los patriotas o de los infelices: sino a las guaridas de los bribones extranjeros, en donde se dividen los despojos del pueblo francés y se bebe su sangre.

El comité ha revelado que la ley no es suficientemente rápida en castigar a los grandes culpables.

(...)

Los miembros del tribunal revolucionario, (...), han indicado al Comité de Salud Pública las causas que quizás obstaculizan su camino sin hacerlo más seguro, y nos han pedido la reforma de una ley que se resiente de la época desgraciada en que fue formulada.

(...)

«El ejército francés no es solamente el terror de los tiranos; es la gloria de la nación y de la humanidad⁵⁷».

Todo parece indicar que Robespierre no imaginaba las críticas que sobre el gobierno revolucionario generaría la aplicación del Terror, para él el Terror es un arma de la libertad, por ello al final de su vida en el discurso del 8 de

Termidor se muestra quejumbroso y dolido ante esas críticas⁵⁸.

Donde el *incorruptible* brilló con luz propia fue al sentar las bases del gobierno revolucionario. No es que toda su teoría fuese una creación original propia, de hecho en algunos aspectos existen coincidencias de fondo del abogado con Marat, pero que duda cabe de que Robespierre supo sintetizar y sistematizar la teoría del gobierno revolucionario, no en vano el gobierno se declaró en tal estado bajo la égida de su persona al frente del Comité de Salud Pública.

«La finalidad de gobierno constitucional es conservar la República: mientras que la del gobierno revolucionario es fundarla.

La revolución es la guerra e la libertad contra sus enemigos: la Constitución es el régimen de la libertad victoriosa y pacífica ⁵⁹».

El gobierno revolucionario se encontraba en una situación excepcional, inmerso en un conflicto armado. Siempre aparece la guerra como la gran excusa para la violación de los derechos del ser humano, antes y en la actualidad. ¡La guerra! la elevación de la agresión humana a su máxima expresión. La guerra lo justifica todo y por lo tanto la normatividad allí es más débil nos dijo también Robespierre.

«El gobierno revolucionario tiene necesidad de una extraordinaria actividad, precisamente porque se encuentra e estado de guerra. Se halla sometido a reglas menos rigurosas y

menos uniformes porque las circunstancias en que se encuentra son tempestuosas variables, y sobre todo porque está obligado a utilizar incesantemente nuevos y rápidos recursos frente a nuevos y apresurados peligros.

(...)

Quieren someter al mismo régimen a la paz y a la guerra, a salud y la enfermedad, o más bien, quieren solamente la resurrección d la tiranía y la muerte de la patria. Si invocan la ejecución literal de los principios constitucionales es, solamente, para poderlos violar con impunidad ⁶⁰».

Quizás sea en la guerra donde más débil es el elemento imperativo-normativo del derecho y quizás es allí donde también se muestre con mayor crudeza la necesidad de dicho elemento como característica esencial-ideal de lo jurídico. Afortunadamente en la actualidad el mundo jurídico ha desarrollado un amplio cuerpo jurídico dedicado a reglamentar y a ordenar la actividad de la guerra, el derecho internacional humanitario, tendente a aliviar las calamidades y sufrimientos que la guerra provoca a la humanidad. No obstante, dicho cuerpo normativo encuentra numerosas dificultades para su real cumplimiento, no debe sorprendernos este hecho ya que es precisamente en la guerra, cuando la violencia se encuentra libre de sus cadenas, donde no existe un monopolio estatal de la fuerza sino dos o más partes contendientes intentando hacerse con el monopolio de la misma mediante la derrota o el exterminio del adversario.

Esta concepción de la praxis revolucionaria llevó a Robespierre a afirmar que existen dos tipos de libertad, la civil y la libertad pública. No precisa con exactitud el *incorruptible* estos conceptos. Pensamos, a la luz de sus textos y de su concepción política, que la libertad civil será aquella de cual debe disfrutar el ciudadano frente al poder político en tiempos de paz y orden, para así encontrarse protegido frente a los posibles excesos que se puedan derivar del ejercicio impropio del poder, y que la libertad pública será aquella que resulta indispensable para la vida de la república y será aquella libertad de la que debe gozar el poder frente a los elementos particulares o privados que intenten controlar, dirigir o menoscabar la independencia y expresión de la voluntad democrática general.

«El gobierno constitucional se ocupa principalmente de la libertad civil; y el gobierno revolucionario, por el contrario de la libertad pública⁶¹».

Esta formulación teórica de la libertad dentro del marco general de los principios que rigen el gobierno revolucionario nos lleva directamente a la aportación teórica más original y dramática de Robespierre, su teoría sobre el Terror revolucionario. El Terror según él se basa en la libertad, hunde sus más profundas raíces en el ansia de libertad. Esta posición teórica mantenida por el *incorruptible* es sostenida hoy en día por aquellos que defienden el uso de la violencia terrorista. No pretendemos defender esa postura desde estas líneas ni mucho menos, pero si quere-

mos llamar la atención al respecto. El terrorista sea un hipócrita en sus manifestaciones o se halle simplemente equivocado esgrime con frecuencia este mismo planteamiento.

El concepto de libertad pública antes planteado será, unido a la idea de democracia directa basada en la secciones populares antes expuesta y a la legitimación del empleo de medidas de excepción basada en el miedo a la contrarrevolución, el elemento que viene a legitimar el empleo del terror. El terror es así el despotismo de la libertad contra sus enemigos. Robespierre llega a justificar moralmente el terror, de hecho toda su teoría acerca del terror la expuso con ocasión del discurso que pronunció ante la Convención, el 18 de lluvioso del Año II, llamado *Sobre los principios de moral política*⁶².

«Se ha dicho que el terror era la fuerza del gobierno despótico. ¿Acaso vuestro terror se asemeja al despotismo? (...) Que el déspota gobierne por el terror a sus súbditos embrutecidos. Como déspota, tiene razón. Domad con el terror a los enemigos de la libertad: y también vosotros, como fundadores de la República, tendréis razón.

El gobierno de la revolución es el despotismo de la libertad contra la tiranía⁶³».

Pero no acaba en esto su teoría sobre el Terror, según Robespierre el Terror es justicia emanada de las leyes, es amor a las leyes. El terror necesita del amor a las leyes para justificarse, y el amor a la ley necesita de la práctica del terror

para ser una realidad más allá de las palabras. Por lo tanto el terror viene también a constituirse como una parte esencial de la misma teoría democrática.

«La virtud, sin la cual el terror es cosa funesta; el terror, sin el cual la virtud es impotente.

El terror no es otra cosa que la justicia expeditiva severa, inflexible: es, pues una emanación de la virtud. Es mucho menos un principio contingente, que una consecuencia del principio general de la democracia aplicada a las necesidades más urgentes de la patria ⁶⁴».

Llegados a este punto observamos que las contradicciones proliferan en el pensamiento de Robespierre, por un lado nos dice que la democracia es el único tipo de gobierno que puede garantizar el goce efectivo de la libertad y de la igualdad, y ello supone un Estado gobernado de acuerdo a las leyes republicanas. Pero al igual que nos dijo antes, para ello es necesario vencer antes en la guerra que mantiene la libertad contra la tiranía. Luego nos dice que el Terror es una consecuencia de la democracia en estado de excepción, y que el Terror es el sostén de la eficacia del amor a las leyes⁶⁵. Parece como si asistiéramos a una anticipada y grotesca deformación de las teorías que acerca del derecho y la fuerza sostendrá más de un siglo después Max Weber, al analizar la fuerza como un elemento extrasistemático que sostiene el derecho, pasando a posteriori a configurarse como un elemento intrasistemático del mismo.

La contradicción de tal pensamiento de Robespierre reside obviamente en que siendo, según el mismo dice, la esencia de la democracia el amor a las leyes, Robespierre justifica la inobservancia de las mismas como instrumento de su defensa. El terror emana de la virtud y esta no es sino el amor a las leyes, así el terror para Robespierre no es sino amor a las leyes.

«Entonces, ¿cuál es el principio fundamental del gobierno democrático o popular, es decir, la fuerza esencial que lo sostiene y lo mueve? Es la virtud.

(...), hablo de la virtud que es en sustancia, el amor a la patria y a sus leyes ⁶⁶».

La moralidad y la política robespierista está dirigida hacia la consecución de la igualdad, al mantenimiento de la libertad y desarrollo en definitiva de la virtud republicana, ya que el legislador debe tener como principal objetivo el fortalecimiento de los principios en que basa su poder gubernativo⁶⁷. Así la moral tiene un carácter predominantemente público, Robespierre lleva a la práctica los postulados de Rousseau acerca de la religión de carácter público con su doctrina del Ser Supremo y las medidas contra la supresión de todo vestigio de religiosidad. Defiende con verdadero puritanismo la moral republicana frente a lo que él considera como los vicios propios de la monarquía⁶⁸. No puede decirse a tenor de sus palabras que fuese partidario de la tolerancia moral o de la separación de la esfera privada de la esfera pública en las cuestiones morales.

«En el sistema instaurado por la revolución Francesa, todo lo inmoral es contrario a la política, todo acto corruptor es contrarrevolucionario⁶⁹».

Y el miedo siempre presente justificará el castigo del criminal, existe una conspiración⁷⁰, se debe vigilar y reprimir incesantemente a todos los sospechosos⁷¹. Es preciso pues guiar al pueblo por la razón y a los enemigos del pueblo por el terror⁷², solo por medio del terror estará la República a salvo. Nuevamente la seguridad es la justificación del terror.

«Solamente el terror hacia los criminales da seguridad a la inocencia⁷³».

En Robespierre confluyen los elementos ideológicos presentes en Marat y los filosóficos de la ilustración, así construye una teoría en la cual el Terror aparece como una consecuencia de la democracia, la virtud y el amor a las leyes. Los elementos anteriores constituyen un todo unitario que viene a parir al Terror el cual, dentro de un contexto intelectual en el que se siente como necesaria la justificación y legitimación de la violencia por medio de su legalización, adquiere el carácter de *facultad jurídica extraordinaria* es decir se necesitaba justificar el Terror ni más ni menos que en el Estado de Derecho. La pregunta claro sería ¿en que clase de Estado de Derecho?

Notas

¹ Vid. Jamet, D. «Prairial, la edad de oro» en *Robespierre y Sait-Just o el Terror sin la virtud*, Op. Cit., Op.Cit., pg. 247.

² Vid. Rousseau, J.J. «Libro II, Capit III, De si la voluntad general puede errar», en *El contrato social*, Op. Cit., pg. 72.

³ Vid. Hampson, Norman «De la regeneración al Terror: La ideología de la revolución francesa», en O'Sullivan, Noel, *Terrorismo, Ideología y Revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pg. 73.

⁴ Vid. Rousseau, J. J. *El contrato social*, Op. Cit., pg. 72.

⁵ Vid. Carlyle, A. J. «El desarrollo de la concepción de libertad política en el siglo XVIII, Capit. VII Rousseau» en *La Libertad Política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, pgs. 246 y sgts.

⁶ Ibid.

⁷ Vid. Jamet, Dominique «El desorden y la noche», en *Robespierre y Sait-Just o el Terror sin la virtud*, Barcelona, Luis de Caralt Editor, 1990, pg. 343.

⁸ Cit. Supra.

⁹ Vid. Rousseau, J. J. «Libro III, Capit. I Del gobierno en general» en *El contrato social*, Op. Cit., pgs. 110 y 111.

¹⁰ Vid. Hampson, N. Op. Cit. pg. 78.

¹¹ Vid. Rousseau, J. J. «Libro III, Capit. I Del gobierno en general» en *El contrato social*, Op. Cit., pgs. 110.

¹² Ibid. «Libro IV, Capit. II, Del sufragio», pg. 178 y 179.

¹³ Ibid. «De si la voluntad general puede errar, Libro II, Capit III», pg. 72

¹⁴ Vid. Hampson, N. Op. Cit. pg. 80.

- ¹⁵ Vid. Rousseau, J. J. «Libro I, Capit. VI, Del pacto social» en *El contrato social*, Op. Cit., pgs. 53 y sgts.
- ¹⁶ Vid. Montesquieu «Libro III De los principios de los tres gobiernos», en *Del Espíritu de las Leyes*, Op. Cit., pg. 19.
- ¹⁷ Ibid. pg. 5.
- ¹⁸ Vid. Rousseau, J. J. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Madrid, Alba, 1987, pgs. 102, 111 y 112.
- ¹⁹ Vid. Jamet, D. «Termidor: ese objeto de un oscuro deseo» en *Robespierre y Sait-Just o el Terror sin la virtud*, Op. Cit., pg. 291.
- ²⁰ Vid. Jamet, D. «La fiesta de Henriette» en *Robespierre y Sait-Just o el Terror sin la virtud*, Op. Cit., pg. 97.
- ²¹ Vid. Jamet, D. «Prairial, la edad de oro» en *Robespierre y Sait-Just o el Terror sin la virtud*, Op. Cit., pg. 247.
- ²² Rousseau, J. J. «Libro II, Capit. VIII, Del pueblo» *El contrato social*, Op. Cit., pg. 93.
- ²³ Rousseau, J. J. «Libro II, Capit. IV, De los límites del poder soberano» en *El contrato social*, Op. Cit., pg. 74.
- ²⁴ Rousseau, J. J. «Libro II, Capit. V, Del derecho de vida y muerte» en *El contrato social*, Op. Cit., pg. 80.
- ²⁵ Rousseau, J. J. «Libro IV, Capit. VI, De la dictadura» en *El contrato social*, Op. Cit., pg. 202.
- ²⁶ Vid. HAMPSON, N. «The Failure of Politics» *Prelude to Terror*, Op. Cit., pg. 124.
- ²⁷ Marat, Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos: prologo, selección y notas de Michel Vovelle*. Barcelona, Ed. Labor - Las ediciones liberales, 1973, pg. 164.
- ²⁸ Marat, Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos*, Op. Cit. pg. 167.
- ²⁹ Marat Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 156.
- ³⁰ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 168.
- ³¹ Vid. Montesquieu «Libro VI, Capit. VIII De las acusaciones en los distintos Gobiernos», en *Del Espíritu de las Leyes*, Op. Cit., pgs. 59 y 60.
- ³² Marat, Jean Paul, Texto perteneciente a *Les adventures de jeune comte Potwsky* subtitulada *Un roman de coeur par Marat, l'Ami du peuple, Paris 1848 pp. 39-41*; en «Marat, teórico y político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos*, Op. Cit. pg. 75.
- ³³ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos*, Op. Cit. pg. 182-183.
- ³⁴ Marat, Jean Paul, Texto perteneciente al *Plan de législation criminelle, Paris 1790 pp. 16-19* en *Textos Escogidos*, Op. Cit. pg. 88.
- ³⁵ Marat, Jean Paul, «Marat teórico de la sociedad» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pgs. 89 y 90.
- ³⁶ Marat, Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 162.
- ³⁷ Marat, Jean Paul, «Marat visto por si mismo» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 120.
- ³⁸ Marat, Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 173.
- ³⁹ Marat, Jean Paul, «Un nuevo ideal político» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos*, Op. Cit. pg. 176.
- ⁴⁰ MARAT, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 198.

⁴¹ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 184-185.

⁴² Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 187.

⁴³ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 188.

⁴⁴ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 206.

⁴⁵ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 204-205.

⁴⁶ Marat, Jean Paul, «Una teoría de la revolución» en *Jean-Paul Marat Textos Escogidos* Op. Cit. pg. 200.

⁴⁷ Robespierre, Maximilien «Los principios del gobierno revolucionario» en *La Revolución Jacobina*, Traducción: Jaume Fuster, Barcelona, Ed. Península, 1973, pg. 124.

⁴⁸ Robespierre, Maximilien «Sobre el gobierno representativo», en *La Revolución Jacobina*, Op. Cit. pgs. 112 y 114.

⁴⁹ Robespierre, Maximilien «Sobre el gobierno representativo», en *La Revolución Jacobina*, Op. Cit. pg. 113.

⁵⁰ Robespierre, Maximilien «Sobre el gobierno representativo», en *La Revolución Jacobina*, Op. Cit. pg.122.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Robespierre, Maximilien «Sobre el gobierno representativo», en *La Revolución Jacobina*, Op. Cit. pg. 107.

⁵⁴ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 146. Discurso pronunciado el 18 de lluvioso, año II (5 de febrero de 1794), cuyo título

lo completo es el de *Sobre los principios de la moral política que deben guiar a la Convención Nacional en la administración interna de la República*.

⁵⁵ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios del gobierno revolucionario», en Op. Cit. pg. 125.

⁵⁶ Robespierre, Maximilien «El discurso del 8 de Termidor», en Op. Cit. pg. 190 Este fue el último discurso de Robespierre, pronunciado ante la Convención el 26 de julio de 1794, el día anterior a su caída y arresto y según la corriente mayoritaria causa de su caída política al anunciar nuevas medidas de terror sobre los convencionales pero sin citar sus objetivos, lo que desencadenó un miedo general que se volvió en su contra.

⁵⁷ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios del gobierno revolucionario», en Op. Cit. pg. 132.

⁵⁸ Robespierre, Maximilien «El discurso del 8 de Termidor», en Op. Cit. pg. 185

⁵⁹ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios del gobierno revolucionario», en Op. Cit. pg. 124.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

⁶² Discurso pronunciado el 18 de lluvioso, año II (5 de febrero de 1794), cuyo título completo es el de *Sobre los principios de la moral política que deben guiar a la Convención Nacional en la administración interna de la República*.

⁶³ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 143 a 144.

⁶⁴ Robespierre, M. «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 143

⁶⁵ Robespierre, M. «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 138.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 140.

⁶⁸ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 136.

⁶⁹ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 140.

⁷⁰ Robespierre, Maximilien «El discurso del 8 de Termidor», en Op.Cit. pg. 196.

⁷¹ Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 142.

⁷² Robespierre, Maximilien «Sobre los principios de la moral política», en Op. Cit. pg. 143.

⁷³ Robespierre, Maximilien «El discurso del 8 de Termidor», en Op.Cit. pg. 192.

El líder como generador de sentido

The Leader as Meaning-Maker

César Díaz-Carrera

*Director de la Cátedra Extraordinaria de Liderazgo Creativo y Gestión de Conflictos.
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid.
e.mail: cesaridec@hotmail.com*

Recibido: febrero de 2009

Aceptado: abril de 2009

Palabras clave: Liderazgo, Creatividad, Visión, Significado, Valores, Poder, Autoridad, Transformación.
Keywords: Leadership, Creativity, Vision, Meaning, Values, Power, Authority, Transformation.

Abstract: «Man is the only animal in the zoological scale that has to build his own destiny» wrote T. De Chardin. Therefore, we are confronted with the existential need to hone our meaning maker creative abilities. This implies making sense of our lives and actions. The leader becomes the archetype of human evolution, guiding personal, organizational and societal transformation processes. This article elaborates the mindset and mind-shifts needed for these developments to take place through the IDEC (Institute for the Development of Creativity) Model of Generative and Creative Leadership. Our collective future might depend on our ability to foster the emergence of this kind of leadership worldwide.

Resumen: «El hombre es el único animal en la escala zoológica que tiene que trazarse su propio destino», escribió T. de Chardin. Estamos pues ante una necesidad existencial que implica generar significado y dar una orientación a la acción. El arquetipo de evolución humana que mejor asume esta responsabilidad es el líder (meaning maker), cuando es capaz de generar una visión asentada en un compromiso y en unos valores. Este artículo describe el modelo IDEC (Instituto para el Desarrollo de la Creatividad) de Liderazgo Creativo así como la estructura mental del Líder Creativo de cuya actitud, aptitud y visión puede depender el futuro de nuestras sociedades.

El líder como generador de sentido

«La vida no es un problema a resolver, ni un misterio que vivir sino una realidad a crear».

Thomas Merton

El liderazgo: una cuestión necesaria, urgente y compleja y... (afortunadamente) inteligible

«El liderazgo es el tema más estudiado y peor comprendido de las ciencias sociales». (Por otra parte) «Toda merma en la calidad de nuestro liderazgo implica un aumento en el número y gravedad de los problemas que como sociedad nos veremos obligados a enfrentar».

Warren Bennis

Sin duda el liderazgo es un tema complejo donde los haya, y además crucial para la buena marcha de nuestras sociedades, organizaciones y equipos. Tal vez sea esa combinación de complejidad y necesidad la que lo convierte en un apasionante objeto de estudio. Por ello, coincido plenamente con Dave Ulrich cuando afirma que el liderazgo es un fenómeno a la vez simple y complejo. Sus complejidades son paradójicas: es arte y ciencia, implica estabilidad y cambio, está asentado en cualidades personales y en destrezas interpersonales, vive entre el pensamiento y la acción, requiere decisiones y resultados, misiones individuales y visiones compartidas, gestión de procesos

e inspiración de personas. Es transaccional y transformacional, sirve a empleados y a clientes, a administradores y a administrados, exige un firme compromiso con el aprendizaje... y el desaprendizaje, actúa en el presente y existe para generar futuro. Se centra en valores pero se deja ver en los comportamientos, se asocia con el poder pero depende de la autoridad, sirve para transformar aspiraciones en realizaciones, se suele explicar en términos racionales... pero sólo funciona cuando además hace vibrar la cuerda de las emociones...

Max DePree nos alerta de que «la primera obligación de un líder es definir la realidad; la última dar las gracias. Entre ambas el líder ha de convertirse en un servidor y en un deudor. Esto resume todo progreso en el arte del liderazgo». Sintéticamente, podríamos definir el liderazgo como la materialización cooperativa de una visión.

Dicho de otro modo: el líder tiende un puente entre un futuro deseable y el presente mejorable por el que todos puedan transitar. Define la realidad estableciendo una ajustada diagnosis de la situación presente al tiempo que diseña el inspirador escenario futuro, la tierra prometida que, entre todos, han de construir. Y el instrumento articulador

del proyecto es el lenguaje. Somos, en efecto, seres lingüísticos, y por tanto simbólicos, vivimos en el lenguaje. El líder deviene así, por mor de su misión, un auténtico meaning maker, un genuino y autorizado generador de sentido. Es decir, de significado y de orientación para la acción en su comunidad de referencia. Y para ello ha de saber qué conversaciones conviene introducir en el debate diario y en la praxis social y política y cuales no. Y además ha de dar muestras de un sentido de oportunidad y de habilidad al decidir el cuando y cómo han de ser introducidas en el acervo colectivo. Huelga decir que damos aquí a conversación no el significado popular de una más o menos intrascendente «charleta de café» sino el genuinamente etimológico de cambio profundo o «con-versión» en el sentido de operar una transformación colectiva, un «crecer» juntos. Tal es el poder de sugestión que ejercen las narrativas eficaces susceptibles de transmitir símbolos y valores capaces de suscitar profundas adhesiones emocionales con sus historias, mitos y héroes.

En la anterior entrega de este Ensayo sobre la Evolución Humana en el S. XXI analizamos la ansiedad existencial (Irvin Yalom) del miedo –y específicamente del miedo a la muerte– y el arquetipo del héroe/heroína que se enfrenta a él. Exploraremos ahora la ansiedad existencial de la búsqueda de sentido junto con su arquetipo correspondiente. La persona que, asumiendo un rol de liderazgo, sabe imprimirle un orden teleológico, un sentido.

El sentido como necesidad existencial: ¿Búsqueda o construcción?

«El hombre muere y no es feliz (...) He visto a mucha gente que moría porque no consideraba que valía la pena vivir. De esto deduzco que la cuestión del significado de la vida es la más urgente de todas».

Albert Camus

La carencia de un sentido vital puede conducir a una neurosis existencial. Si bien es cierto que no sabemos cual es el sentido de la vida-en-sí (además del de continuar su marcha evolutiva), en lo que respecta a la vida-en-mí, yo –y solamente yo– seré el responsable de otorgarle un sentido; y a este propósito no debemos olvidar que los humanos no existimos en el vacío sino que somos en relación.

Por lo tanto –mucho más que buscar un sentido– hemos de construirlo en los planos personal y colectivo. Ya que si importante, como hemos visto, es la generación de sentido para evitar la neurosis existencial de las personas, no lo es menos la construcción colectiva de sentido para evitar la anomia y descomposición de nuestras sociedades. Construir sentido se convierte así en eficaz antídoto contra la ley de entropía universal que conduce al deterioro y desaparición última de todos los seres animados y objetos manufacturados. Y por ende en una exigencia fundamental para todo aquél que apueste por la vida. Construir sentido es inyectar or-

den (entalpía o neguentropía) en un sistema (personal o colectivo) que decaería indefectiblemente dejado a su libre arbitrio.

Otra forma de decirlo por lo que respecta a la dimensión individual: «El hombre es el único animal en la escala biológica que tiene que trazarse su propio destino» (Teilhard de Chardin) y, en su vertiente colectiva: «Las puertas del futuro sólo admitirán un avance de todos juntos, en una dirección que puedan tomar todos en conjunto...».

Sentada la necesidad esencial para nuestra propia supervivencia de aprender a generar estructuras de sentido ¿cuál es la naturaleza íntima de ese proceso de generación de sentido?

El sentido implica significado (búsqueda de coherencia) y orientación (propósito, papel, función, finalidad). Las fuentes de sentido son múltiples. Ya sea trayendo algo nuevo y valioso a este mundo o a través de la creatividad personal, del descubrimiento de uno mismo y de la auto-realización. En general la consagración a una causa que nos trasciende o el altruísmo entendido como el dedicado servicio a los demás, es una importante fuente de sentido para muchas personas. Fue Karl Jaspers quien escribió «el hombre se ha convertido en lo que es, gracias a las causas a las que se ha adherido».

La función de un líder es la de eliminar miedos paralizantes reduciendo la incertidumbre de colaboradores o seguidores clarificando las opciones reales y eligiendo la mejor de las alternativas, aquella que optimizando los recursos

disponibles presente mayores probabilidades de superar los conflictos, disolver los problemas y, sobre todo, de acercarnos más a la visión deseada. Aquella susceptible de ilusionar y comprometer a todos en su realización. Alguien definió al líder como «un entusiasta que entusiasma».

El liderazgo creativo responsable y democrático, asentado en valores de servicio al colectivo se sitúa en las antípodas de cualquier indigesto pasteleo por muy atractiva y «pegadiza» que sea su presentación por las agencias de comunicación y los mass media. El liderazgo creativo consiste en construir conversaciones relevantes con vocación de narrativas de sentido que además sean generativas de convivencia desde la complejidad. En esta misma línea –y desde la Ontología del lenguaje– se han definido a las organizaciones como redes de conversaciones: promesas, peticiones, declaraciones y compromisos. Siguen los casos de dos narrativas o procesos de liderazgo creativo y transformador de alto impacto social.

Dos experiencias históricas de liderazgo colectivo

«Cuando hay tormenta los pájaros se esconden, pero las águilas vuelan mucho más alto».

Mohandas Gandhi

1) Un ejemplo de Liderazgo Creativo colectivo lo tenemos en el Tratado de Roma de 1956 que instituye las Comunidades Europeas y en su precursor que funda la CECA (Comunidad

Europea del Carbón y del Acero) bajo el impulso de Jean Monnet. La nueva realidad que se crea es una en la que al poner el carbón y el acero de Francia y Alemania bajo la administración de una Alta Autoridad independiente de la soberanía de ambos estados, se ponía un impedimento para la fabricación de material de guerra pesado y, por tanto, se sentaban las bases para la paz en Europa, continente teñido a lo largo de su historia por la sangre de cruentas guerras con millones de muertos, indescriptible sufrimiento y total devastación. Además se sembraba un proyecto de unificación que, andando el tiempo, se abriría paso trabajosa pero inexorablemente hasta convertirse en lo que actualmente conocemos como Unión Europea. Hoy es una auténtica confederación económica, además de una promesa de unión política todavía proceso in fieri que, si los pueblos lo exigen y los gobiernos estacionales no lo impiden, de vendrá con el tiempo una auténtica Federación Europea –espléndido ejemplo de creación dialógica– que aúne, respetuosa y eficazmente, los principios de unidad y diversidad¹.

- 2) El otro ejemplo de Liderazgo Creativo colectivo es la Transición española del Régimen autoritario del General Franco al actual sistema de democracia representativa².

El requisito para la creación colectiva es siempre el mismo: superar la división. Conviene que no olvidemos que la división es lo diabólico en hebreo. División entre colonias y partidarios del

modelo federal y confederal en el caso americano; entre los tradicionales enemigos franceses y alemanes y entre los vencedores y los vencidos de la guerra civil en el caso de España. Así, la Transición española implica un pacto y fue un acto de creación en el que la élite política española y todo el pueblo español supo estar a la altura del desafío histórico: no perpetuar la división entre españoles creando un ámbito democrático de convivencia pacífica y de progreso. Para ello se pasa de una «legitimidad de guerra» que excluye a los vencidos a otra inclusiva, de paz. Ello supone el perdón y la generación de una «nueva conversación» superadora de odios, resentimientos enquistados y violentas discordias del pasado para poder así encarar resueltamente el futuro. La promulgación en 1978 de la Constitución vigente es un momento fundante, un acto creativo y de inteligencia colectiva que instaura esa conversación transida de respeto, tolerancia y pluralismo lingüístico-cultural.

El autoliderazgo: ¿Moda pasajera o profunda necesidad?

«Ninguna modificación en la estructura de la sociedad es ajena al cambio de la persona y viceversa».

José Ferrater Mora

En relación con el valor del compromiso así se expresaba D. de Rouge-mont: «una sociedad entra en crisis cuando sus miembros se preguntan qué va a pasar, en lugar de qué puedo hacer yo».

Nuestro compromiso debe ser pues, en primer lugar, con actualizar todo nuestro potencial, con ser todo lo que podemos ser. El autoliderazgo, entendido como desarrollo interior o creatividad personal deviene así irrenunciable requisito de todo proceso que quiera mantenerse a resguardo del indiscriminado choque de «egos». Y si lo peor es la corrupción de lo mejor, deberíamos de prestar atención a las conductas egocéntricas y actitudes negativas y sectarias. Circunstancia capaz de dar al traste con los mejores proyectos destrozando los más nobles sueños.

¿Y cuales son los rasgos del Líder Creativo del futuro?

Podríamos sintetizarlos en los siguientes. Y aquí me limitaré tan sólo a listarlos³. Es abierto, con visión, creativo e innovador, generador de sinergias, orienta su acción a resultados, sabe asumir riesgos, tiene capacidad de compromiso ético, sabe quien es y es íntegro, posee autoridad y, en ocasiones, ejerce como arquitecto social.

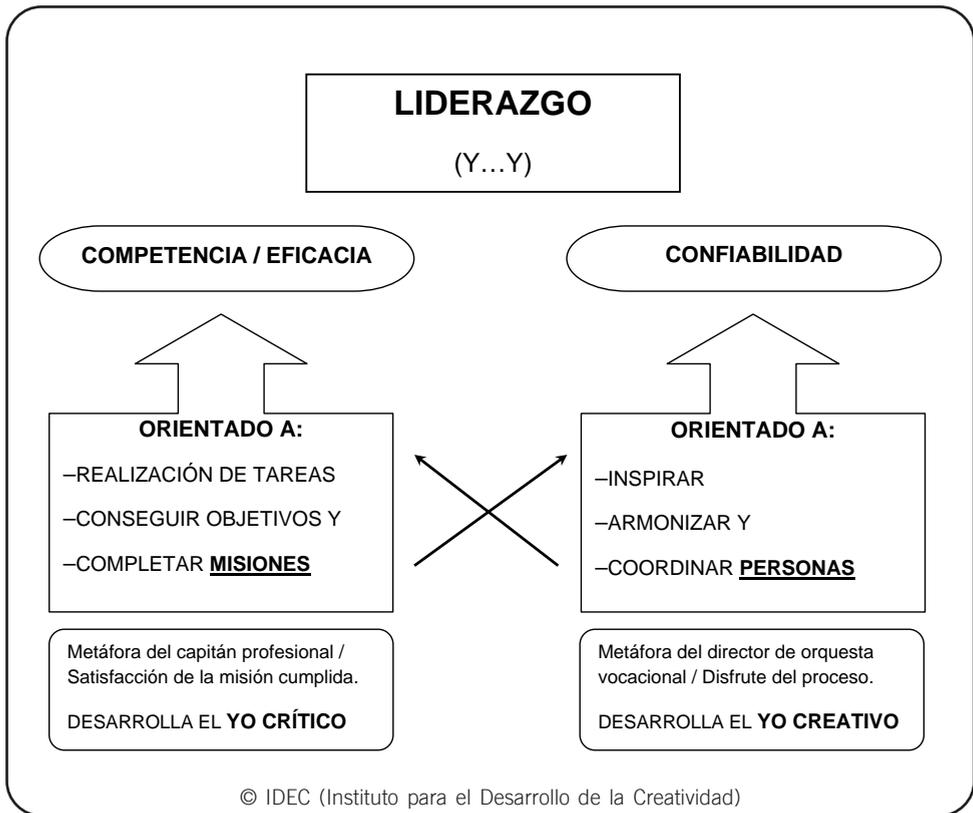
El Modelo IDEC de liderazgo creativo

«El liderazgo no es más que la capacidad de ejercer sobre otros un tipo de influencia que permita a esos otros actuar concertadamente con el fin de obtener un objetivo que no hubieran conseguido tan fácilmente de haber sido abandonados a sus propios recursos y mecanismos».

Norman Dixon⁴

Liderar consiste en la organización de talentos para la materialización cooperativa de una visión impulsada por una intención y unos valores. ¿Para qué? Para la transformación consciente al servicio de un colectivo.

Más prosaicamente, liderazgo es «generar interacciones –entre personas y tareas– encaminadas al logro de resultados». En su desnuda esencia, el liderazgo es una actividad, tarea o misión que descansa en dos pilares: Credibilidad y Eficacia. La credibilidad o confiabilidad, es también la clave de bóveda de toda comunicación efectiva y se logra con integridad, cuando lo que se piensa, dice y hace están alineados, cuando hay coherencia entre los tres. Liddel Hart afirmaba que son los ideales, el carácter moral y la inteligencia creativa los dos rasgos de liderazgo que deben primar en todo comandante militar ya que le permitirán adelantarse al ciclo de decisión de su adversario. Y es que el liderazgo es un proceso práctico de generación de inteligencia colectiva, entendiendo por inteligencia la capacidad de predecir y controlar el entorno en el que hemos de vivir. Por ello al igual que «on ne nait pas femme, on le devient», parafraseando a Simone de Beauvoir el líder además de nacer, sobre todo se hace, cuando se asume a sí mismo como un arquetipo útil para enfrentar las crisis existenciales y colectivas de falta de sentido⁵. Y cuando lo hace con la generosidad y grandeza de miras suficientes para convertirse, en los difíciles años en que vivimos, en un modelo, inspirador de la evolución humana.

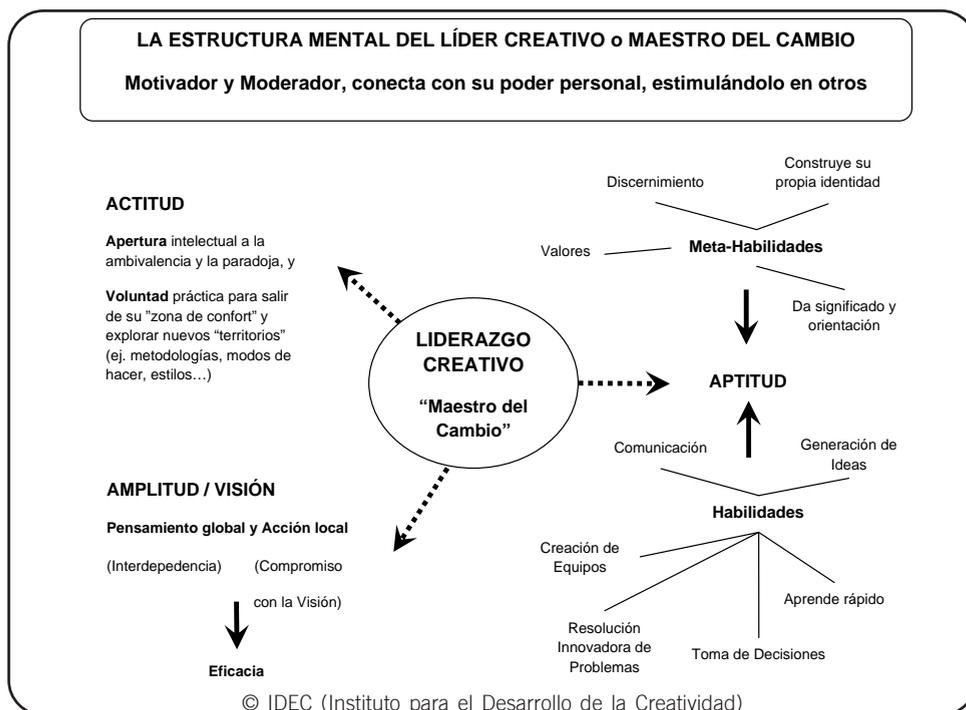


La persona que ejerce un rol de liderazgo creativo sabe que ha de conquistar el contexto. Para ello ha de definir la realidad dándole un sentido proactivo, generar e involucrar en conversaciones transformadoras elaborando con ellas una visión, creando un campo de posibilidades de transformación armonizando talentos sinérgicamente y distribuyendo hábilmente misiones. Y sabe que los requisitos para crear son: la energía creativa, la imaginación disciplinada y la atención en el presente e intención puesta en el futuro (visión), ambas sostenidas en el tiempo. Líderes, por tanto, «aquella persona que poseyendo energía para crear, empujaba

algo invisible hacia delante». Eso invisible es, paradójicamente, la visión.

«La esencia del Liderazgo generativo tiene que ver con agudizar la capacidad de percibir y actualizar futuros emergentes. Esta capacidad es, en realidad, una nueva forma de creación de conocimiento», concluye Peter Senge, fundador del Center for Organizational Learning del MIT.

Veamos la radiografía o cuadro indicativo de la estructura mental del Líder Creativo o «Maestro del Cambio», persona moderadora y motivadora así como de la actitud, habilidades y metahabilidades y visión necesarias para desarrollar eficacia.



El Modelo IDEC de Liderazgo Creativo, parte del escenario prospectivo que desea construir, es decir, de la visión o proyecto, se abre a la paradoja y a la ambivalencia de lo real y se adiestra en el manejo del cambio en los niveles personal, organizacional y, en efecto cascada o spill over, societal. Ahora bien, conformar una visión y manejar el cambio son condiciones necesarias pero no suficientes del liderazgo creativo. No olvidemos la esencia relacional del liderazgo y ello implica una oportuna comunicación de esa visión con objeto de «venderla» idealmente a partir de un sistema de valores compartido entre el o la líder y los colaboradores o seguidores. Una pertinente distinción politológica, ausente en los escritos de liderazgo de los psicólogos sociales, es la que diferencia el poder

(la potestas) de la autoridad (la auctoritas). Poder entendido como la capacidad de acción o inacción y de alterar la conducta de los demás en la dirección deseada. El poder puede dimanar del cargo pero la autoridad es investida en el líder por los colaboradores o seguidores convirtiéndose en fuente de influencia verdadera y, en definitiva, de eficacia.

El último punto del Modelo IDEC de Liderazgo Creativo se refiere al carácter entendido como el conjunto de rasgos internos que uno decide voluntariamente expresar hacia fuera. Baste señalar que este modelo no se configura de modo circular o cerrado sino abierto, en espiral. Llegados al punto de partida tras haber recorrido los seis puntos del modelo y aprovechando la ex-

EL MODELO IDEC DE LIDERAZGO CREATIVO



perencia acumulada, uno está en condiciones de refinar la Visión y pasar punto por punto con otra consciencia.

El Modelo IDEC de Liderazgo Creativo posee una estructura helicoidal, con espiras cada vez más amplias, símbolo de crecimiento, desarrollo, creatividad y vida⁶.

Estamos, en definitiva, ante el objetivo último del Liderazgo Creativo ya que sólo desde el descubrimiento de nuestra unicidad es posible generar el propio proyecto personal y conseguir que éste vaya además cargado de utilidad social⁷.

Quisiera concluir esta reflexión sobre el líder como generador de sentido con dos citas que a lo largo de los años me han servido como fuentes de inspiración. La primera es de Bernard Shaw

quien en la dedicatoria de su libro «Man and Superman» escribe:

«Esta es la auténtica joya de la vida, el ser usado por un propósito reconocido por ti mismo como superior, el ser una fuerza de la naturaleza en lugar de un febrilento y egoísta animalillo repleto de achaques y agravios quejándote porque el mundo no se dedica a hacerte feliz.

Soy de la opinión de que mi vida pertenece a toda la comunidad y mientras viva considero un privilegio hacer por ella todo lo que pueda. Cuando muera quiero estar completamente gastado, porque cuanto más me entregue, más viviré. Celebro la vida por ella misma. La vida no es una «breve candela» para mí sino una especie de espléndida antorcha que sostengo en este momento

y quiero que arda con el mayor brillo posible antes de pasarla a las futuras generaciones».

Sin embargo, Oscar Wilde dejó escrito que «los humanos se interesan por todo menos por lo que es realmente importante». No estoy seguro de que en los tiempos que vivimos podamos permitirnos tamaña frivolidad. Por ello mi segunda cita podría verse como un antídoto del poeta Goethe: «Sea cual sea aquello que puedes hacer o soñar que puedes, comiéndalo. La audacia contiene el genio, el poder y la magia en su interior». Richtig!

Notas

¹ Díaz-Carrera, César (1990): *Qué es el Federalismo*, CIFE / Instituto Juan Gil Albert, Alicante.

² Díaz-Carrera, César (1978) «La legge di riforma politica contenuto e strategia» en *La Costituzione spagnola nel trentennale de la Costituzione italiana*, G. di Vergotini (ed.), Il Mulino, Bologna.

³ Díaz-Carrera, César (1994) «Aprendiz, maestro, líder. Cooperar para un nuevo liderazgo» en *New Executive*, Madrid.

⁴ Dixon, Norman (1971) *Sobre la Psicología de la incompetencia militar* (Cap. 20 «Con-

ductores de hombres», pág. 275). Editorial Anagrama. Barcelona.

⁵ Díaz-Carrera, César (2002). «Cómo formar líderes creativos» en *Antropología y Educación* UNED Ediciones. Madrid (Vol. 2).

⁶ Díaz-Carrera, César (2007) «Liderazgo cívico-militar en la sociedad del conocimiento: retos y perspectivas más allá de la postmodernidad» en *Boletín de Información CESEDEN*, nº 300. Ministerio de Defensa, Madrid, 2007.

⁷ Greenleaf, Robert K. (1977): *Servant Leadership*. Paulist Press. NY.

Internet: los retos de la ciberdemocracia

The Internet: Cyberdemocracy's Challenges

Eloísa Díaz Muñoz

Universidad Pablo de Olavide

e.mail: ciber-campus@yahoo.es

Recibido: junio de 2009

Aceptado: agosto de 2009

Palabras clave: Democracia, Ciberdemocracia, Globalización, Historia de Internet, DAFO.

Keywords: Democracy, Cyberdemocracy, Globalization, Internet History, DAFO.

Abstract: This article examines the political foundations of social and technological potential on which the development of democracy on-line is based. It examines the various aspects that are more directly influential (1) The phenomenon of globalization as backdrop (2) The history of the creation of the Internet and its technical features remain today as ones of democratic communication supported by it (3) The digital divide, (4) The doctrinal approaches and related concepts of cyber-democracy (5) A final analysis of the risks and opportunities that Internet offers for the development and transformation of democracy.

Resumen: Este artículo analiza las bases político-sociales y tecnológicas de las que parte el potencial desarrollo de la democracia en Internet. Para ello se detiene en los diversos aspectos que influyen más directamente sobre la misma: (1) en el fenómeno globalizador como marco de fondo en el que se enmarcaría (2) la historia de la creación de internet y las características técnicas que de él persisten hoy en día determinando la comunicación democrática (3) las brechas digitales existentes, (4) los enfoques doctrinales sobre la ciberdemocracia y los conceptos cercanos y (5) un análisis final sobre los riesgos y oportunidades que ofrece la red para el desarrollo y transformación de la democracia.

Introducción

Este artículo propone al lector explorar la conexión entre Internet, como instrumento tecnológico, una de las nuevas TIC's por excelencia, y la democracia como modelo político.

Cómo está teniendo lugar esa conexión y lo haga en el futuro, es hoy uno de los interrogantes más actuales que se formulan desde diversas Ciencias Sociales, como la Economía, el Derecho, la Ciencia y la Filosofía Política. Inquietud que también se plantean, los/as ciudadanos/as curiosos de su entorno y del tiempo histórico en el que viven.

Entre cierto número de ciudadanos/as más interesados en la materia política, las organizaciones y asociaciones políticas y afines, se manifiesta un interés que va más allá de la reflexión genérica e intuitiva, sobre que podría suponer la introducción de las nuevas tecnologías de la comunicación (NIC's).

¿Qué supondrá Internet en el desenvolvimiento de la participación democrática? ¿Mejorará el grado de información o ilustración en materia política? ¿Permitirá debates diferentes y menos mediatizados? ¿Hará posible una mayor participación democrática que levante el bajo tono de implicación democrática de la ciudadana o una acción política organizada desde bases ciudadanas en democracia?

Estas y otras muchas cuestiones cruzan por la mente de muchos, intuyendo amplias nuevas posibilidades; a la vez, que las sombras de que, como otros avances tecnológicos anteriores, su po-

tencial pueda verse reconducido hacia la neutralización, que mantendría la realidad de los sistemas democráticos tal y como se encuentran en el punto de partida de la historia del uso de Internet, sin que lleguemos a entender del todo muy bien como haya sido posible tal suerte¹.

El relativo corto período de tiempo en el cual se lleva produciendo la extensión masiva de Internet a la población mundial, algo más de una década, no nos permite ofrecer respuestas definitivas sobre su papel en los modelos democráticos, pero sí, analizar algunas de las bases que una potencial ciberdemocracia encuentra como puntos de partida.

Espero poder ofrecer al lector interesado una visión sobre el sustrato temporal en el que se asienta un eventual proyecto ciberdemocrático, señalando algunos de sus principales problemas o *handicaps*, riesgos y oportunidades, así como un marco explicativo general de, lo que considero son, las dos principales corrientes, en las que considero, pueden agruparse los diversos autores que se han ocupado del fenómeno ciberdemocrático, a fin de poder comprender de manera reflexiva y crítica los desarrollos o involuciones que Internet puede aportar al sistema político democrático.

El mundo globalizado

La idea de que la democracia pueda vehicularse a través de Internet se plantea en un marco más general, el mun-

do globalizado, en el cual se producen nuevos fenómenos de interconexión e interrelación, sobre todo en cuanto al funcionamiento de la economía a escala planetaria, pero, también, la generación de un modelo cultural global o de masas y la exportación mundial de una de las formas posibles de democracia, la representativa occidental de corte constitucional, dentro de un determinado orden internacional forzado a ajustarse a las exigencias del sistema económico.

Un fenómeno complejo, el de la *globalización*, y que influye decisivamente en el nacimiento de la propia idea de ciberdemocracia y la condiciona en su desarrollo.

La historia del proceso globalizador es la de un fenómeno dinámico y progresivo que va ampliándose y ganando en intensidad con el tiempo; en palabras de De La Dehesa (2000) «*no es nuevo (...) y tardará muchos años en completarse*».

El contenido de la globalización es, esencialmente, económico. El resto de los fenómenos que lleva asociados de naturaleza política, social y/o cultural, tienen lugar asociados a un núcleo duro central que es la puesta en conexión de las economías a escala planetaria. Constituyen la dimensión extra-económica de la globalización que señalan autores como (Mária i Serrano: 2000)².

En este sentido, hay autores que hablan de *globalizaciones*, más que de una sola globalización. Quizá esta sea una cuestión de matiz a la hora de posicionarse y abordar el fenómeno

complejo que es la globalización actual, pero lo que sí es plenamente constatable, es la centralidad de la dimensión económica, que, entiendo, lleva implícita un orden de jerarquía para los fenómenos extra-económicos globales, que se verán más o menos favorecidos por ella, según coadyuven en mayor o menor medida a los fines económicos centrales del proceso.

Paradójicamente, la globalización y sus desarrollos técnicos son el marco en el que nace y del que se derivan, por excelencia, los planteamientos ciberdemocráticos, pero hablar de ciberdemocracia es posicionarnos *lejos* del eje económico central de esa misma globalización; en concreto *en la esfera de la globalización política democrática*. No estaríamos, pues, ante una de las cuestiones cuyo desarrollo sea prioritario para los intereses globalizadores. Este posicionamiento periférico condicionará su potencial desarrollo, ya que, en principio, para el proceso globalizador, tal y como lo conocemos hasta ahora, no es una cuestión especialmente relevante, antes bien, señaladamente alejada o periférica para el núcleo económico central de la globalización.

Internet: el protagonismo de una TIC

Las TICs, por su parte, son mucho más que un mero instrumento de la globalización. Tienen en ella un papel protagonista Mária i Serrano (2000) y un lugar central de soporte y conformación.

Para poder formarse una idea de lo que pueda dar de sí el proyecto de desarrollar una ciberdemocracia, es necesario conocer algunos de los aspectos del nacimiento y evolución de la TIC's que sería su soporte: las redes de Internet, porque van a condicionar algunas cuestiones esenciales desde el punto de la práctica y ejercicio de la democracia.

La extensión y consolidación del uso de Internet a nivel mundial es reciente. Nos encontramos ante los primeros pasos de su desarrollo. Desde el punto de vista del devenir tecnológico, Internet es un recién llegado y casi acabamos de superar su propia prehistoria.

La convención internacional más extendida sitúa su nacimiento en el año 1983, cuando toda ARPANET, la red antecesora más relevante, migra oficialmente a los Protocolos TCP, entre los que se encuentra Internet o IP. Antes de ello existe toda una prehistoria de Internet, que es importante conocer ya que muchas de sus potencialidades y limitaciones proceden de su propia formulación técnica. La prehistoria de Internet es un camino de teorías sobre redes, que fueron progresando y fracasando y con ello aportando sucesivamente logros que se han ido superponiendo y agregando hasta llegar a lo que hoy conocemos por Internet.

Internet es uno de los frutos del mundo de la guerra fría y las teorías sobre la información y la comunicación para la defensa militar frente a potenciales ataques nucleares que se remonta a la década de los años 50 del siglo XX.

Presionado por la URSS con el lanzamiento al espacio en 1957 de su primer satélite artificial, el Sputnik, los EEUU crearon para su Departamento de Defensa, la Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada –la *Advanced Research Projects Agency (ARPA)*– cuyas siglas darán nombre a la red predecesora de Internet más relevante, ARPANET.

Consecuencia de la multiplicación del número de redes a partir de la década de los años 70 se plantea el gran reto para el crecimiento *no militar* de la comunicación cibernética: el de la interacción de redes o cómo hacer que las distintas redes sean capaces de compartir información y comunicarse entre sí.

En 1973 Darpa³ comenzará a investigar en esta materia. En 1974 los investigadores Vint Cerf y Bob Kahn publicarán una primera versión de lo que sería el Protocolo de Control de Transmisión (TCP) llamada *Protocolo para Interconexión de Redes por paquetes*. Persiguiendo el objetivo de la interacción o compatibilidad de redes, en 1975 se realizan las primeras pruebas del protocolo TCP en la Universidad de Stanford y en marzo de 1978 el TCP se divide en dos protocolos independientes, el TCP propiamente dicho y el IP o *Internet Protocol*. Lo que conocemos popularmente como *Internet* es, pues, un protocolo para hacer compatible o interactivas entre sí diferentes redes y cuya primera formulación tienen lugar en 1978.

Toda la década de los 80 será testigo del incremento del uso de las redes

cibernéticas, aunque todavía dentro de círculos militares, investigadores y académicos universitarios, que iban siendo cada vez menos restringidos. En 1990, ARPANET dejó de existir y las nuevas redes fueron extendiéndose y sumando dominios estatales a los pioneros de la década de los 80, hasta prácticamente alcanzar el mundo entero⁴.

A partir de la década de los 90 se producirá la eclosión de las redes de Internet. En 1991 se eliminan las restricciones comerciales en el uso de la red, con lo cual comienzan a eclosionar las entradas con fines comerciales en el ciberespacio y se produce el desarrollo masivo y crecimiento exponencial de Internet en todo el mundo. Es el mismo año en que se crea el servicio Web Wide World o Red o Telaraña de Cobertura Mundial (www) que actualmente domina como red para la ubicación de portales y páginas⁵.

Algunos de los caracteres de la red han cambiado significativamente desde los primeras formulaciones de las teorías de redes –como los fines comerciales, que han copado masivamente a la misma desde la década de los 90 del siglo XX–, sin embargo, otros, aunque hayan sido perfeccionados, se sostienen sobre las mismas bases teóricas que se formularon y permanecen vigentes y operativos con pocas variaciones significativas. Es el caso del principio de conmutación de paquetes y el de descentralización, cuyas bases de funcionamiento van a condicionar aspectos relevantes para el uso democrático de la Internet.

Las propias características técnicas de Internet y la gran afluencia de personas y entidades en la red, genera dificultades para su uso con fines político-democráticos plenos conectadas con la falta de seguridad y privacidad.

Ya en las décadas de los 80 y 90, comenzaron a crearse sistemas de encriptación de la información transmitida por Internet para incrementar su seguridad. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos sostenidos, asegurar el secreto de las comunicaciones al ciento por ciento no parece ser un objetivo alcanzable en la actualidad y, sin embargo, el secreto y la reserva es un aspecto relevante en la emisión del voto y otras cuestiones en materia de política democrática conectadas con derechos fundamentales constitucionalmente reconocidos por muchos países.

Las características de Internet, particularmente la descentralización y flexibilidad que le confieren la conmutación de paquetes de información y los nuevos usos, entre ellos, los mercantiles, comerciales y lúdicos que lo hacen útil, atractivo y lleno de potencialidades para los seres humanos; son, también, la causa de algunas de las limitaciones significativas para su uso democrático.

Enfoques doctrinales y práctica política

Coincidiendo con el auge en la implantación mundial de Internet en la década de los 90, comenzaron a ser utilizados toda una serie de términos que

reflejan las potencialidades de conexión entre las nuevas tecnologías de la comunicación y el sistema político democrático. Introduciendo con ello la semilla de un nuevo segmento de potencial desarrollo para Internet.

Se trata de un buen grupo de expresiones de nuevo cuño como «democracia virtual», «ciberdemocracia», «democracia continua» «democracia electrónica», «teledemocracia», «e-democracia», «política virtual», «democracia digital», «política virtual» o «e-gobierno», entre otras, que debemos a diversos autores, o sencillamente al uso más o menos espontáneo en la red, o a la hora de abordar el tema de la comunicación e información políticas, la participación y el ejercicio de derechos en democracia vehiculados por medios cibernéticos y telemáticos, en especial Internet. De entre ellos, el término *ciberdemocracia* parece que es el que, progresivamente, por el uso reiterado de la doctrina y del lenguaje común, va siendo decantado como el más próspero para referirse al fenómeno, genérico y globalmente considerado, de la práctica o articulación de la democracia a través de Internet; reservándose algunas de las otras expresiones enunciadas para manifestaciones o parcelas más concretas y precisas de ese mismo sistema político, como las de «democracia electrónica», más vinculada a estricto ejercicio del voto, el «e-gobierno» conectado con la transparencia y la divulgación de las acciones de gobierno y administrativas, entre otros. Esta es una apreciación valorativa sobre el estado de la cuestión que co-

mienzan a compartir diversos autores, toda vez, que los diversos términos se encuentran en conformación⁶, aunque puede manejarse como propuesta de esquema comprensivo del fenómeno democrático cibernético⁷.

Ciberdemocracia es actualmente un significante o término de filosofía política, de cierto éxito global y en torno al cual convergen, los ensayos y reflexiones sobre los retos y desarrollos potenciales de la democracia, como sistema político, a través de las nuevas TIC's y entre las que Internet es la más destacada, aunque no la única.

Como en tantas otras cuestiones, no suele existir un modelo puro, cerrado y acabado al ciento por ciento, pero podemos agrupar las posiciones de los autores en dos perspectivas fundamentalmente: (1) las que la aproximan a otros de los términos afines como democracia electrónica o democracia digital, y que consiste en analizar las posibilidades que Internet y otras NT aportarían para la mejora parcial de las vigentes democracias occidentales representativas y (2) las que plantean un concepto de ciberdemocracia planetario, mucho más radical y utópico de transformación de esas mismas democracias.

A uno y a otro patrón o perspectiva parecen acogerse los diferentes autores. Así la doctrina española, parecen estar refiriendo el primer patrón principalmente, que viene a asociar la idea de ciberdemocracia al estudio y análisis sobre cómo se va implementado en los diferentes modelos de democracias,

prácticos y teóricos, el uso de las NT que ofrece Internet, entre otras TICs.

Los planteamientos de este primer patrón entroncan con la práctica política progresiva, entre la que se observa: el progresivo incremento, con mayor o menor fortuna, de las NT en la vida política, como los parlamentarios y los grupos políticos van empleando el correo electrónico como medio de relación con I@s ciudadan@s, como, sobre todo en los períodos de campaña electoral los partidos políticos utilizan Internet de manera agregada con otros medios de comunicación para maximizar sus resultados de voto, así como el destacado papel que las nuevas y modernas TIC's como Internet pueden tener para la captación de fondos económicos para las candidaturas, y entre los que la campaña electoral del actual Presidente de los EEUU Barak Obama, ha constituido un reciente y significativo hito.

Por su parte, el segundo concepto de ciberdemocracia en el plano de la filosofía política es un proyecto planetario, que puede ser calificado de utópico, con un sentido global, amplio y significativamente radical. Es, también, el que llega más lejos sobre las bases del fenómeno globalizador. Esta perspectiva o planteamiento, no suele atribuirse a otros términos cercanos.

El proyecto ciberdemocrático planetario es el más alejado de las realidades políticas hoy conocidas y en el que, posiblemente, un guionista apoyaría antes un relato de política ficción. Mientras los demás conceptos, como había-

mos señalado, estudian modificaciones de carácter concreto, parcial y de menor calado de la democracia representativa tradicional, el concepto de ciberdemocracia como proyecto planetario parece querer significar y abarcar transformaciones más amplias profundas y es el modelo de democracia cibernética que más directamente se inspira en el mundo global y en la amplitud de los recursos comunicativos que ofrece Internet.

Está conectado, en primer lugar, con la idea del surgimiento de una *nueva cultura o cibercultura*, que posibilita las nuevas tecnologías de la comunicación y sobretodo la red de redes, Internet. En esta nueva cibercultura será fundamental la categoría de la *identidad* como hilo conductor de la política y programas en las sociedades avanzadas. Será esencial el papel de las *comunidades virtuales*, sin constricciones territoriales, ni las limitaciones y rigideces que conocemos en las sociedades actuales. Se irá creando con ello en la red un *nuevo espacio público* que redefiniría las condiciones de gobierno y respecto al que un nuevo e hipotético tipo de ciudadanía virtual tendría mucho que decir.

Uno de los temas especialmente predilectos de este modelo es el del análisis sobre cómo articular *un potencial gobierno mundial*. Así, Lévy (2004), a quien tiende a reconocérsele la paternidad de término *ciberdemocracia*, analiza las nociones de gobierno mundial, estado transparente, cultura de la diversidad, ética de la conciencia co-

lectiva o sociedad de la conciencia colectiva, como virtudes de la democracia y propone la idea de un gobierno mundial sobre la base de la creciente interdependencia de las poblaciones humanas, afirmando que la ley y la justicia no deben permanecer fragmentadas y divididas, mientras es creciente la mundialización⁸.

La discusión clásica sobre la idea de pueblo en una hipotética ciberdemocracia mundial ha sido también tratada en el modelo planetario utópico; así lo que unirá a los/as ciudadanos/as redetizados será un determinado «modo de sentir», cuando otro tipo de uniones clásicas como la fundamentación ideológica o el sentido de pertenencia a una determinada nación o pueblo vendrá a diluirse (Lévy: 2004). Esta visión parece traer a colación uno de los grandes temas del último tercio del siglo XX, el del fin de las ideologías, a través de la construcción de una sociedad de participación política cibernética articulada por un modo de sentir común. Planteamiento que parece estructuralmente débil.

Esta propuesta dual de enfoques en torno a la ciberdemocracia, que entiendo facilita la comprensión y estructuración de la creciente producción en la materia, obviamente no cierra todas las potenciales posibles clasificaciones y siempre podrán encontrarse posiciones cuyo encuadre dentro de una u otra no resulte evidente.

Por último, es conveniente apuntar como el modelo ciberdemocrático en cualquier de sus dos lecturas posibles

presenta diferencias en la ramas europeas y norteamericana de la doctrina. Mientras que la visión de los autores europeos lo apoyan principalmente en lo público y toman, en ocasiones, a la Unión Europea como protomodelo, los estadounidenses enfocan la construcción de la ciberdemocracia desde lo privado y lo conectan con el Estado mínimo, visión que no suele compartir la rama europea⁹.

Estos matices en el enfoque del modelo ciberdemocrático ponen de manifiesto una vez más que a uno y otro lado del Atlántico se sostienen visiones del mundo tradicionalmente diferentes dentro de la llamada cultura política occidental.

Los retos: oportunidades y riesgos

Si las nuevas posibilidades de comunicación tecnológica supondrán una transformación de peso de los procesos democráticos, o sencillamente influirán sobre aspectos colaterales o complementarios a la comunicación política donde el mundo cibernético, y lo que a través de él se canalice, será un segmento más, entre otros, del sistema de democracia representativa, con las características con las que hoy lo conocemos o incluso, pueda ser utilizado como coartada que conceda a Internet aspectos de utilidad política puramente formales o aparentes, es hoy uno de los grandes interrogantes sobre ciberdemocracia, y cuya resolución dependerá de cómo se resuelvan los múltiples retos que plantea.

Uno de los retos sigue siendo hoy la carencia de privacidad, con la cual es una característica intrínseca a la red hoy por hoy.

Internet sigue funcionando hoy conforme a la teoría de conmutación de paquetes formulada en los años 50. Eso significa que la información puede ser troceada en porciones o paquetes, que pueden ser identificados en cuanto a su procedencia, almacenamiento y destino. Esta teoría aplicada posee grandes ventajas –hace a los sistemas poco vulnerable a la vez que flexibles y adaptables–, en el sentido de que si se destruye o deteriora una parte de la red, los ordenadores subsistentes pueden seguir funcionando eliminando o incorporando nodos y manejando la información almacenada que puede ser toda. Por sus propias características técnicas de paquetes de información, en la red el/la usuario/a y sus transmisiones son absolutamente identificables, por lo que la condición del secreto en el contenido de las transmisiones no es predicable.

Este extremo es manifiestamente relevante para el sistema político democrático, toda vez que el secreto del voto y los derechos fundamentales a no declarar sobre la propia ideología, entre otros, no pueden ser garantizados en el medio cibernético, aunque podrían ser articulados medios en auxilio e incremento de la seguridad en las comunicaciones y ejercicio de derechos democráticos mediante Internet.

El acceso desigual a Internet en el tiempo, en el género, en el grado de forma-

ción, en la ubicación geográfica y en los recursos económicos, es así mismo, un postulado que acompaña a Internet desde sus orígenes, limitación en este caso de índole cultural y económico.

El acceso cronológico y el avance científico sitúan a Norteamérica y Europa a la cabeza del acceso, numerosa también ya en numerosos países asiáticos pero aún baja por su elevado número de población, y dejan al resto del planeta en niveles de acceso mucho más bajos.

La historia de la evolución de Internet y los datos estadísticos nos arrojan, también, una manifiesta desigualdad de género, con una nula o baja presencia de mujeres, diferencia que crece, a su vez, conforme se incrementa la edad, a mayor edad, menos acceso.

Existen costes de acceso a Internet, que si bien, no son excesivos para las economías medias de muchos países, sí se han ido trasladando a la población progresivamente conforme se ha ido expandiendo el uso de Internet y que significan un uso del medio condicionado por el poder adquisitivo del usuario/a, incorporando a las nuevas tecnologías las desigualdades económicas clásicas preexistentes.

La carencia de recursos formativos es otro de los condicionantes del acceso, que se irá viendo incrementada por la supremacía de las actividades comerciales y mercantiles en la red.

Al conjunto de dichas desigualdades se les denomina *estratificación o seg-*

mentación digital, según los/as autores/as especializados y obviamente es uno de los grandes retos de una democracia que quiera articularse a través del ciberespacio.

El carácter comercial y mercantil dominante de la red de redes es otra de las notas que no pueden ser obviadas en este balance. Aunque de relativa reciente incorporación en década de los 90, el levantamiento de las restricciones comerciales en Internet van a condicionarlo de manera poderosa, ahora y en el futuro. El servicio más demandado desde 1996 durante los últimos trece años es el servicio web, de significativo contenido comercial y publicitario, lo cual ha condicionado y seguirá condicionando su crecimiento hacia fines mercantiles y comerciales de manera clara. Quizá ello eclipse de manera importante otros desarrollos potenciales de la red, como la transmisión de información, formación o las posibilidades de interacción democráticas o lleve a los usos democráticos de la red hacia vacías formas de espectáculo que respondan más a una *diverdemocracia* que a otro tipo de avances democráticos.

Otro aspecto relevante en el desarrollo y uso de Internet con fines democráticos es la pérdida de protagonismo y de poder de los Estados. En el ámbito cibernético, el Estado, como ámbito territorial para articular la democracia, pierde mucho de su sentido y los espacios de participación se articulan conforme a criterios diferentes en territorios simbólicos virtuales que pueden ser intra o supra estatales.

A pesar de los inconvenientes manifiestos, al menos tres de los cuatros segmentos esenciales conformadores del sistema democrático por excelencia pueden ser desarrollados significativamente por Internet: la obtención de información, el debate o la deliberación y la acción política, debiendo la faceta de la emisión del voto, a mi juicio, conservar formatos todavía clásicos por su mayor seguridad.

Internet es uno de los vehículos que ha hecho real la *aldea global*, que en 1961 anunciara el canadiense Luhman y sigue presentando unas posibilidades de información y comunicación notables nunca antes imaginables a gran escala, capaces de permitir la articulación ciudadana y la ruptura con estructuras y prácticas obsoletas y poco satisfactorias, aunque ello dependerá, sobre todo, de la adquisición de posiciones activas por parte de I@s ciudadan@s redetizados suficientemente articulados, también con los no redetizados y de la generación de nuevas estructuras político-organizativas apoyadas en la red que prescindan de los clásicos espacios de poder políticos en los que se articula la democracia o lo que de ella queda.

Abreviaturas empleadas:

ARPA: *Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada (EEUU)*

ARPANET: *Red de la Agencia Estatal de Proyectos de Investigación Avanzada (EEUU)*

CERN: *Organización Europea para la Investigación Nuclear*

DARPA: *Agencia de Proyectos de Investigación Avanzada en Defensa (EEUU)*

EEUU: *Estados Unidos de América*

IP: *Protocolo de Internet*

TCP: *Protocolos de Control de Transmisión*

TIC's: *Tecnología de la Información*

NIC's: *Nuevas Tecnologías de la Comunicación*

www: *Red de Cobertura Mundial*

Bibliografía

Bentivegna, S. (1999): *La política in rete*. Meltemi. Roma.

Cairo Carou, H. (2002). «Flujos de información y transformaciones en el espacio de la política», en Cairo Carou, H. (coord.): *Democracia Digital. Límites y oportunidades*. Madrid. Trotta. pp. 13-29.

Carracedo Verde, J.D. (2002) «Jerarquías y desigualdades en la sociedad de la información: La estratificación digital en relación con la democracia digital», en Cairo Carou, H. (coord.) *Democracia Digital. Límites y oportunidades*. Madrid. Trotta. pp. 45-67.

Castells, M. (2001): *La Galaxia Internet*. Editorial Plaza y Janés. Barcelona.

Dader, J.L. (2003): «Ciberdemocracia y comunicación política virtual: el futuro de la ciudadanía electrónica tras la era de la televisión» en Berrocal, S. (coord.) *Comunicación política en televisión y nuevos medios*. Barcelona, Ariel.

Davis, R. (1999): *The Web of Politics. The Internet's impact on the American Political System*. New York. Oxford University Press.

De La Dehesa, G. (2000): *Comprender la globalización*. Editorial Alianza. Madrid.

Díaz, E. (2006): *El fraude de Europa. Una constitución sin ciudadanos*. Editorial Almuzara. Córdoba.

Díaz, E. (2010): *Dimensiones sociopolíticas de la cultura*. Editorial Aconcagua, Sevilla.

Estefanía, J. (1996): *La nueva economía. La globalización*. Editorial Debate. Madrid.

Ferrer, A. (1997): *Hechos y ficciones de la globalización*. Editorial Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Levy, P. (2004): *Ciberdemocracia. Ensayo sobre filosofía política*. Editorial UOC. Barcelona.

Mària i Serrano, J. F. (2000): *La globalización ah si ...una maravillosa excusa para muchas cosas*. Editorial Cuadernos Cristianisme i Justícia. Barcelona.

Mazzoleni, G. (2001) «La revolución simbólica de Internet», en *Cuadernos de información y Comunicación*. Universidad Complutense de Madrid, vol. 6, pp.33-39.

Pérez Luño, A. E. (2004): *¿Cibercidanía@ o ciudadano@.com?*. Editorial Gedisa. Barcelona.

Rifkin, J. (2000): *La era del acceso. La revolución de la nueva economía*. Editorial Paidós. Barcelona.

Sampedro, J. L. (2002): *El mercado y la globalización*. Ed. Destino. Madrid.

Notas

¹ Es el caso, por ejemplo, de la denominada Teledemocracia de la tipología de Hagen (1997), la televisión parece haber tenido efectos limitados para la democracia y, aún, distorsionantes de la salud democrática de las sociedades.

² Esta circunstancia es cotejable, desde el propio origen de la globalización y en su evolución histórica. A modo de ejemplo, recordemos que no existe unanimidad en los autores respecto al momento en el que se pueda afirmar que comienza el proceso globalizador en el que nos encontramos inmersos, pero significativamente todos los posibles orígenes que se le atribuyen coinciden con acontecimientos de significado económico expansivo: (1) la II Guerra Mundial con la Conferencia de Bretton Woods, por la que se decide crear el Fondo Monetario Internacional aún antes que la propia Organización de Naciones Unidas (1945), (2) la crisis de las economías occidentales de la década de los 70 del siglo XX, generada por el incremento de los precios del petróleo marcados por la organización de países productores OPEP, (3) la década de los 80 cuando esos países occidentales superan la crisis de la década anterior y logran el inicio de los acuerdos para la desaparición de los aranceles estatales a nivel internacional en el marco del GATT, (4) la caída del muro de Berlín en 1989 (Estefanía:1996), que simbolizó el fin de la «guerra fría» que polarizó al mundo durante medio siglo, pero también, la rápida participación en el sistema de capitalismo global de un conjunto significativo de países, que por otro lado, desafiaban con su alternativa del socialismo real al sistema económico capitalista e (5) incluso para algunos autores que retrotraen el origen del fenómeno globalizador al siglo XV –así Vázquez en Ferrer (1997)–, en que se produce el descubrimiento del Nuevo Mundo y la ex-

pansión territorial de los Estados Modernos, momento en el que tiene lugar el primer gran proceso de capitalización a escala mundial, través de las potencias conquistadoras.

Por otro lado, que el grueso de la bibliografía disponible sobre la globalización que hoy podemos encontrar disponible, lo sea sobre aspectos económicos, nos apunta en la misma dirección.

³ En la que se transformó la original ARPA estadounidense, especificando así su carácter militar y defensivo añadiendo una «D» de Defensa a su denominación.

⁴ Entre ellos el .es de España que se crea ese mismo año.

⁵ Servicio *www* creado por los investigadores Berners-Lee y Cailliau de la Organización Europea para la Investigación Nuclear (CERN).

⁶ En este sentido, Dader (2003) sostiene que el de ciberdemocracia es el término que abarca la diversidad de modalidades que las nuevas tecnologías incorporan a la comunicación política de las sociedades democráticas avanzadas.

⁷ No obstante, el uso genérico de expresiones como «democracia digital», como por Carracedo Verde (2002) no nos permiten cerrar en términos absolutos este esquema explicativo.

⁸ La idea de un gobierno mundial, que es la que se pretende desde la ciberdemocracia, no es una idea nueva del todo. La cuestión de las formas de gobierno utópicas ha sido tratado extensamente desde el pensamiento político ya desde la Grecia clásica y desde otros muchos puntos de vista anteriores a la globalización o a la aparición y uso de las nuevas tecnologías.

Razón práctica, lo mecánico y teoría legal en Hobbes: la legalización de lo político

Practical Reason, Mechanics and Jurisprudence in Hobbes' Rule of Law: The Legalisation of Politics

Mónica García-Salmones Rovira

*Instituto Erik Castrén de Derecho Internacional y Derechos Humanos,
Universidad de Helsinki*

e.mail: monica.garcia@helsinki.fi

Recibido: junio de 2009

Aceptado: septiembre de 2009

Palabras clave: Hobbes, Teoría legal, Razón práctica, Imperio de las leyes, Lo político.

Keywords: Hobbes, Jurisprudence, Practical Reason, Rule of Law, Politics.

Abstract: The great theoretician of the rule of law, Thomas Hobbes, continues to have an influence in present conceptions of law and politics. His political theory of a system of government in which law rules is to a great extent founded on a peculiar concept of practical reason. The latter is a complex notion, having origin in the mechanistic conceptions of nature arising in the XVII. It has to be traced back to political tendencies in favour of individualism. A critical analysis of Hobbes' rule of law and of his concept of practical reason sheds light on the task of understanding current international order.

Resumen: El gran teórico del gobierno por imperio de las leyes, Thomas Hobbes, continua ejerciendo influencia hoy en día en nuestras concepciones de la ley y de lo político. Su teoría política del gobierno por imperio de las leyes es fundamentada de forma importante en un peculiar concepto de razón práctica. Se trata ésta de una noción compleja que tiene su origen en concepciones mecanicistas de la naturaleza, en ebullición durante el siglo XVII, así como en posiciones políticas en favor del individualismo. Un análisis crítico de la teoría del imperio de las leyes de Hobbes y de su concepto de razón práctica ilumina la tarea de comprender el orden internacional actual.

Expondremos en este breve ensayo la noción de razón práctica que Hobbes utiliza y la relación que ésta tiene con sus ideas sobre lo político. En primer lugar describiremos de manera breve el sistema político de Hobbes basado en el imperio de las leyes. Seguirá un análisis crítico de su noción de razón práctica.

Definir la teoría de Hobbes como promotora del imperio de las leyes puede sonar extraño o excéntrico, quizá incluso definitivamente erróneo. Puede tratarse de una afirmación tan polémica como la de llamar al filósofo de Malmesbury «un sofisticado teórico de la democracia», o como hace Dyzenhaus, cuando nos asegura que un árbitro es la figura central del argumento del Leviatán¹. No en vano, Hobbes ha sido censurado durante siglos, correctamente, por los principios radicalmente individualistas y absolutistas de su filosofía y de su teoría del Estado. También por su concepción antisocial del hombre: en el estado de naturaleza todos estamos en guerra². Estas cuestiones le han convertido en el paradigma del pensador antisocial. Pero sería infructuoso descartar por su individualismo al autor del Leviatán, que Oakeshott designó en una ocasión, como ‘quizá la única obra maestra de filosofía política escrita en lengua inglesa’³.

Ciertamente, en las obras de Hobbes aparecen instituciones políticas que serán claves para el constitucionalismo moderno. Así, en Hobbes, la constitución de la asamblea que constituye la fundación del estado aparece por medio del contrato social y está en la base

de los contratos individuales que realizan entre sí los individuos⁴. Esta asamblea a la que nos referimos no es una asamblea deliberativa de tipo parlamentario, sino la unidad de las voluntades de cada ser humano; en otras palabras, se trata del pueblo (the people): «Una multitud de hombres se convierte en una persona cuando está representada por un hombre o una persona»⁵. Hobbes aplica este concepto particular de representación tanto a la democracia como a la monarquía por el cual cada ciudadano es representado por el soberano.

De manera distinta, para los parlamentarios opuestos a la monarquía de los Estuardo al comienzo de las guerras civiles inglesas (Henry Parker, William Prynne y otros que se mantuvieron en el anonimato, entre ellos el autor de *Maximes Unfolded* y *Sovereign Save* publicados en 1643) fue en todo momento posible reconocer al pueblo como constituyente de un estado, no sólo como un conjunto de individuos sino como una corporación política⁶. En este sentido el pensamiento de Hobbes debe ser puesto en el contexto de la evolución teórica que tuvo lugar durante la Edad Media: el rechazo progresivo de la vida pública corporativa del tipo existente, por ejemplo, en las ciudades. Esta desaparición gradual de la vida corporativa en el derecho, incluyendo su eliminación de las doctrinas de derecho natural, favoreció particularmente el establecimiento de los principios para una futura lucha, en esferas opuestas, entre dos soberanías, la del individuo y la del estado⁷. Enormemente in-

fluidido por este proceso, es típico en Hobbes el rechazo de cualquier sentido natural de comunidad, de ahí que hable de la multitud, que naturalmente no es una⁸.

El hecho de que alguien fuese libre, en el sentido que lo consideraban 'los parlamentarios' y a la vez parte de una comunidad, hacía innecesario, o quizá es mejor decir, carente de sentido, el tener que renunciar completamente a la libertad propia ante ninguna forma de gobierno⁹. En el desarrollo de su noción de asamblea Hobbes se mantuvo fiel a la idea inicial de ausencia de libertad en el estado de naturaleza —puesto que para él en ese estado sólo se podía circular bajo el peligro de una muerte inmediata—. Por esto propone un proyecto de gobierno que él concibe como el único medio en que el ser humano puede ser libre. El Leviatán era para él una solución a los problemas más esenciales de la especie humana, sin el cual no podría ser libre porque no estaría a salvo. En relación con esta cuestión, para Hobbes no tiene sentido limitar el poder del Leviatán, porque cuanto más fuerte es éste, mayor será la libertad que posea el pueblo. En su comprensión del problema, sólo un estado permite superar la aporía del estado de naturaleza en que existe la libertad a costa de una muerte violenta¹⁰. De esta descripción se puede entender que a cualquier nivel toda autoridad es artificial, y sólo es natural una peligrosa independencia.

Sin embargo, la ciudadanía tiene también un papel importante en la institu-

ción y trabajos de un estado (a commonwealth): «cada hombre particular es autor de todo lo que hace el soberano»¹¹. En tanto que representante, el gobernante, hombre o persona, actúa en nombre de cada individuo de la multitud. Esto implica que ninguna acción que lleve a cabo puede suponer una afrenta para sus súbditos, ni puede por este mismo motivo ser acusado por ninguno de ellos de haber actuado injustamente¹². A través de este peculiar concepto de representación, que tiene un lugar fundamental en su teoría política, Hobbes identifica la voluntad de cada uno de sus súbditos con la voluntad del soberano, «hombre o asamblea de hombres»¹³, después de que ha tenido lugar el pacto entre ellos. El representante es como una máscara de cada individuo, en cuanto miembro de la multitud unificada por el pacto. Bajo esta luz, se podría defender el argumento de que la teoría Hobbes es favorable a la idea de soberanía popular. De hecho parece que para él la única soberanía válida reside en la multitud, aunque únicamente una vez que ha tenido lugar el pacto que generó la asamblea¹⁴.

El vigor detrás de este moderno sistema del gobierno por las leyes reside en la caracterización metafísica de las leyes naturales¹⁵. Estas últimas, a su vez, hacen referencia a la legislación positiva como su propio fundamento metafísico: esto es movimiento.

El principio en que se basa este sistema de Hobbes del imperio de las leyes es que el sistema, o mejor dicho quien

controla el sistema, distribuye legalmente derechos y bienes. Este tipo peculiar de estado de derecho no es incompatible con la esfera internacional, sino que evoluciona hacia ella. Sin embargo, lo que este sistema no puede incorporar es un individuo libre y público, porque libertad y lo público son nociones incompatibles. Una de dos, o se permanece en la esfera privada siendo libre, o se entra en la esfera pública para estar ligado por el sistema.

Cuando Hobbes pone los fundamentos del sistema descrito en las líneas anteriores, le incumbe la forma de conocimiento científico que busca descubrir los efectos del movimiento en general. En especial, Hobbes piensa que la función de la razón práctica, llamada también prudencia, es hacer posible la previsión de las cosas que han de suceder, es decir, el resultado de las futuras acciones¹⁶. Lo importante es por tanto conocer las causas hacia el futuro, no tanto hacia el pasado, de forma que se puedan controlar sus efectos¹⁷. La certeza que se adquiere con este tipo de conocimiento, es su aspecto más atractivo para alguien que desea organizar un estado. Ésta es probablemente la intención de Hobbes en su estudio de la razón práctica, que muestra la forma humana más perfecta de poder, la desplegada por el soberano en la confección de las leyes, haciendo de esta manera predecibles las acciones humanas.

Allen Hance ha dado a esta doctrina de Hobbes, el nombre de una 'interpretación providencial del imperio de

la ley'¹⁸. Dando pasos en esta dirección Hobbes reduce el trabajo de la razón práctica en su filosofía a ser una productora de conocimiento asociativo (esta acción, tendrá este efecto). Una razón práctica así entendida, es en gran medida incapaz, en cualquier caso carece de la ambición, de contribuir al conocimiento ético o político. El mundo ideológico del siglo XVII proveía los antecedentes adecuados para este tipo de concepción mecanicista de la razón. Por ejemplo, es en este momento cuando comenzaban a ser publicados los primeros estudios sobre la existencia de leyes en el comportamiento humano¹⁹. Se puede mencionar en relación con la cuestión mecanicista la fascinación que en 1614 produjo a Descartes la fuente de estatuas hidráulicas capaces de moverse, bailar e incluso hablar, construída por los hermanos Francini, para la futura reina de Francia; este artefacto parece haber tenido importante influencia en su pensamiento²⁰. La relación entre Hobbes y Descartes ha sido explorada extensamente²¹. En particular sobre el tema que nos ocupa, Carl Schmitt identificó la transferencia que Hobbes hace al desarrollar su noción de estado, del concepto cartesiano de ser humano, como un mecanismo dotado de alma, al Leviatán, el gran hombre, una máquina estado representado por el alma del soberano²².

La concepción mecánica de la naturaleza resurge como un instrumento crítico para hacer filosofía en diversos períodos y escuelas, una de ellas la escuela de Marburgo, que pone gran énfasis en la última parte del siglo XIX

en un estudio renovado de los fundamentos de la modernidad. En este sentido Jacoby señala la coincidencia en el tiempo, espacio y conocimiento personal de los diversos autores: así la obra de Tönnies sobre Hobbes, y la aparición de un importante texto de Paul Natorp sobre la teoría del conocimiento de Descartes²³. Lo que es importante dentro de este contexto de análisis del concepto de razón práctica que Hobbes utiliza en su diseño de sistema del imperio de la ley, es que el conocimiento humano esencial es para él el producido por la razón, a su vez análogo al conocimiento científico. En ambos casos se trata de un 'conocimiento de consecuencias'. Quizá la referencia más explícita en este sentido aparece al comienzo de la carta dedicatoria de su Elementos de derecho natural y político al conde de Newcastle:

«de las principales partes de nuestra naturaleza, razón y pasiones, han surgido dos tipos de conocimiento, conocimiento matemático y dogmático. El primero está libre de controversias o disputa, porque sólo consiste en comparar figuras y movimiento; en el que la verdad y el interés de los hombres no se oponen la una al otro. Pero en el segundo no hay nada que no sea disputable, porque compara a hombres, y se entromete en sus derechos y ganancias; en los que en tanto que la razón esté en contra de un hombre, en esa medida estará un hombre en contra de la razón²⁴».

Hobbes se esforzará por tanto en revelar a una audiencia europea, deseosa

de promover tanto la paz, como la ciencia, el valor estratégico que tiene la ley en un estado secular. Probablemente esta división del conocimiento que acomete Hobbes al comenzar a desarrollar su noción de ley desde sus fundamentos, está relacionada con futuras correspondencias de la ley con la razón y de las pasiones (o lo político) con la ausencia de ley²⁵. Hobbes entiende la razón como un poder instrumental y un método de anticipar resultados. Necesariamente, al partir de esta idea de razón, el sentido de lo político es reducido así a las reglas de conducta expresadas en las leyes civiles²⁶.

Se podría mencionar que en relación a lo político una característica torpe en estas leyes es la predictabilidad de la conducta. Así la meta primordial de Hobbes es evitar cuestiones sobre el bien y el mal, justicia o injusticia, lo mejor o lo peor, y asegurar para las leyes un fundamento absoluto e incontestable en principios científicos. Dicho con otras palabras, la meta de Hobbes en cuanto a lo político es evitar lo político y la base que necesita para ello son las leyes:

«aquellos que han escrito sobre justicia y política en general, se invaden mutuamente, y a sí mismos con contradicciones. Para reducir esta doctrina a las reglas e infalibilidad de la razón, no hay otro camino que primero, establecer tales principios como fundamento, que la pasión no procure desplazarlos, al no desconfiar de ellos: y construir después sobre ellos progresivamente la verdad

de los casos en el derecho natural (el cual derecho hasta ahora ha sido construido en el aire), hasta que la totalidad sea inexpugnable²⁷».

Hobbes considera que las leyes del soberano y el poder se unen en un aspecto crucial, y en esa medida también la providencia: «Porque la previsión de las cosas que han de venir, que es Providencia, pertenece sólo a aquel por medio de cuya voluntad han de venir²⁸». Una pregunta importante que Hobbes se hace es por qué habría uno de obedecer la ley. A primera vista, la respuesta parece simple: la ley empuña la espada²⁹. Por este motivo el miedo al castigo es una razón importante para actuar de acuerdo con la ley. Pero Hobbes complica la cuestión cuando habla de la libertad. Así explica que «[g]eneralmente todos los actos que los hombres realizan en los Estados, por temor a la ley, son actos cuyos agentes tenían libertad para dejar de hacerlos», así un hombre que paga sus deudas por temor a la prisión tenía de hecho la libertad de no pagarlas³⁰. Esto no ha de tomarse simplemente como una ironía, aunque probablemente también Hobbes buscarse este efecto³¹. Más bien es un signo también de la racionalidad que Hobbes entiende inhiere en el sistema legal. Éste sistema contiene los elementos para un proceso legal y una autoridad a su cargo, siempre que éste esté constituido en un argumento racional —el marco de este argumento racional lo proveen evidentemente las leyes naturales—. Más aún, esto lo indica el hecho de que Hobbes considera que:

«el uso de las leyes (que no son sino normas autorizadas) no se hace para obligar al pueblo, limitando sus acciones voluntarias, sino para dirigirle y llevarle a ciertos movimientos que no le hagan chocar con los demás por razón de sus deseos impetuosos, su precipitación o su indiscreción; del mismo modo que los setos se alzan no para detener a los viajeros sino para mantenerlos en el camino³²».

Notablemente similar a este tipo de teoría legal son la Sonderfallthese de Robert Alexy y el recurso a la razón práctica de Joseph Raz según la descripción de ellas que hace MacCormick. Raz destaca que los agentes racionales cuando ejercen la razón práctica acuden a las leyes, aún teniendo a su disposición otras alternativas. De una manera similar Alexy enumera las reglas que dirigen el discurso práctico y considera que hay una serie de condiciones que gobiernan el discurso para que éste sea razonable de manera que se justifiquen unas acciones y se excluyan otras. Puesto que de hecho hay una pluralidad de opciones que pueden ser justificadas con el argumento racional, no sólo la legal, Alexy concluye que las personas razonables tienen razones para desear un sistema legal racional. A este respecto, MacCormick piensa que Alexy formula de una manera más explícita que otras teorías actuales la tesis de que el razonamiento legal es simplemente un caso especial de razonamiento práctico general³³.

En otras palabras, como Hobbes explicó en el siglo XVII lo legal está dentro

de nosotros. Este tipo de justificación interna de la razón práctica es para Hobbes la razón por la que se debe obedecer la ley y el discurso que liga al ciudadano al estado.

De esta manera Hobbes explica, «[la] fuente de todo delito estriba en algún defecto del entendimiento o en algún error al razonar, o en alguna violencia repentina de las pasiones³⁴». Lo que hace del sistema político en que la ley es soberano un sistema durable, es su razonabilidad, puesto que tras darse en la historia numerosos estados imperfectos y propensos a caer en el desorden, al diseñarlo de nuevo «pudieron hallarse, por medio de una meditación laboriosa, principios de razón que hicieran su constitución duradera, (excepto por violencia externa)³⁵».

El hecho de que para Hobbes la razón y la ley pueden llegar a ser algo semejante a realidades idénticas, en que la primera necesita la fuerza de obligar de la segunda para convertirse en agente actual, inaugurará una tradición de pensamiento que concibe a los humanos como seres naturalmente desorientados, que necesitan de la ley como un cimiento para producir un juicio moral razonable. Cuando Hobbes atribuye la fuerza de la ley y la autoridad del soberano a la razonabilidad de la ley, con las peculiares características que se ha visto posee su noción de razón, está tomando una decisión performativa hacia un sistema político del imperio de las leyes, pero, como buen realista, sin renunciar a la dogmática de la pena y el castigo. El origen de su decisión debe ser referida a su individualismo

político. Puesto que los intereses de cada individuo, como no se cansa de decirnos, están en completa oposición con los intereses del resto de los individuos en el estado de naturaleza, sólo es posible un tipo de sistema político que nos una a través de la norma de la ley racional. De forma crucial al desarrollar este sistema de pensamiento Hobbes excluye otros paradigmas políticos de la ley.

La meditación de Hobbes y sus contemporáneos, fue como él dice, suficientemente laboriosa como para conectar su noción de razón práctica con ideas de la ley y legalidad hasta el día de hoy. Puede ser que él no fuera el primero en hacerlo, pero probablemente fue original al hacerlo en un contexto secular³⁶. El efecto limitativo que esto tendrá en prácticamente toda futura epistemología de ambas, razón y ley, está entre sus no menos importantes consecuencias. Considerado en general, el resultado de este razonamiento es la limitación de la concepción de la acción política, y por qué no decirlo, de la imaginación política, a la superficie externa de aquello que nos es brindado por la realidad legal. Sin embargo, este fenómeno no es capaz de anular la acción política. Allá donde se encuentren dos seres humanos lo político es posible. Así, el más especializado comité de expertos que debe decidir sobre una cuestión legal, que es en última instancia una cuestión política, se convierte en una esfera pública tan pronto como uno de los expertos no pertenezca al grupo que comparte la misma opinión.

Pero limitar la noción de razón a lo que puede ser ley también produjo el origen de una división en dos entre la realidad de la razón práctica y la teoría legal sobre la razón práctica. Pongamos el ejemplo de la noción de soberanía en derecho internacional. En el sentido con que Hobbes define la razón, no podría haber un concepto más irracional que el de soberanía, conectado con nacionalismos que nacen de las pasiones, incapaz de ser sometido a la ley. Hobbes llegó casi a condenar la existencia de la ley en la esfera internacional³⁷. Así cuando habló de soberanía en su primer tratado político de renombre lo expresó de este modo:

«El Hombre es un Dios para el hombre, y el Hombre es un lobo para el Hombre. Lo primero es cierto en las relaciones entre ciudadanos, lo segundo de las relaciones entre estados»³⁸.

Sabemos que esto es contradecido por la práctica, también en tiempos de Hobbes, encontrándose en la esfera internacional estados soberanos que mantienen relaciones de amistad con otros estados. Parece haber un división conceptual en dos niveles: lo que se da en la práctica real, (alianzas y política) y lo que se supone legalmente verdadero (la afirmación de Hobbes), y la

analogía del lobo permanece incrustada en la teoría racionalista de la ley creada por Hobbes.

En pocas palabras, las razones por las que Hobbes piensa que la esfera internacional no puede ser un espacio político es porque él solo considera comportamiento racional aquel que puede preverse, el comportamiento consecuencial. Además identifica la ley con la autoridad que da 'normas causales' que deben ser obedecidas. Se puede resaltar aquí que las pasiones son en esta constelación de ideas, interesadas, egoistas, 'lobunas', y carecen de relación con la ley. El ser humano que se guía por sus pasiones es literalmente un hors la loi, un fuera de la ley, un outlawed³⁹. Según dicha medida, lo político que se da en la esfera internacional estará formado por 'malas pasiones', simplemente una lucha, que no puede ser canalizado a través de la ley y por eso tampoco a través de la razón.

A partir de Hobbes cada concepto legal está contaminado por los efectos de una concepción legalista de la razón práctica que ignora el aspecto de unidad en los seres humanos – el hecho de que las pasiones son un buen catalizador y apoyo equilibrado para el trabajo de la razón práctica.

Notas

* Las traducciones de las citas, a no ser que se especifique de otra manera, son hechas por la autora.

¹ Para el argumento que sustenta esta afirmación véase, Tuck, Richard, «Hobbes and Democracy», en Annabel Brett & James Tully eds., *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, 2006, pp. 171-192. Para el tema del árbitro en el Leviatán, Dyzenhaus, David, «Hobbes's Constitutional Theory». Este ensayo, en posesión de la autora, aparece como introducción en la edición de Yale del *Leviatán*.

² Véase el profundo estudio del estado de naturaleza de Hobbes, S.J. Hoekstra, *The Savage, the Citizen, and the Fool: the Compulsion for Civil Society in the Philosophy of Thomas Hobbes*, D.Phil. Dissertation, Oxford University, 1998.

³ Oakeshott, Michael 'Introduction' a Hobbes's *Leviathan*, Basil Blackwell Oxford, 1946, p. viii.

⁴ Así lo afirma también Tönnies, quien encuentra la *differentia specifica* de la teoría constitucional de Hobbes precisamente en la asamblea que sienta las bases del estado y no sólo en los contratos singulares entre los individuos. Tönnies, Ferdinand, *Studien zur Philosophie und Gesellschaftslehre im 17. Jahrhundert*, Hrsg. E.G. Jacoby, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1975, p. 36.

⁵ Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Manuel Sánchez Sarto, trad., Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995, capítulo 16. El comentario a esta afirmación en Tuck, R. Ibid. p. 187.

⁶ Skinner, Q., 'Hobbes on Representation', *European Journal of Philosophy* 13 (2005)

pp. 155-184. Este artículo facilitó sustancialmente mi comprensión de la asamblea de Hobbes.

⁷ v. Gierke, Otto, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, (Breslau, 1913), pp. 226-234.

⁸ 'And because the multitude naturally is not *one*, but *many*, they cannot be understood for one, but many authors of everything their representative saith or doth in their name'. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Curley (ed.), capítulo xvi, 14. Los dos textos en español consultados traducen *multitude* por unidad: 'Y como la unidad naturalmente no es *uno* sino *muchos*' de ahí que por el bien del argumento se haga referencia al texto original.

⁹ Skinner, Ibid. p. 158.

¹⁰ Es clásico el estudio de Strauss sobre el papel del miedo a la muerte violenta en la teoría de Hobbes, Strauss, Leo, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis*, Elsa M. Sinclair trans., The University of Chicago Press, 1952.

¹¹ Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Manuel Sánchez Sarto, trad., Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995, capítulo 18.

¹² Hobbes, Ibid. capítulo 18.

¹³ Así se refiere a menudo Hobbes al soberano.

¹⁴ Como dice Lagerspetz, la semilla de la valiosa construcción de soberanía popular en Sieyès en 1789 se puede encontrar en Hobbes. La teoría tiene los siguientes elementos: el pueblo, que es el soberano, ejerce el poder de soberanía sólo a través de sus representantes; los ciudadanos votan sólo como individuos, no como miembros

de un grupo; y finalmente, lo representantes elegidos representan a toda la nación, no a secciones particulares de ésta, Lagerspetz, Eerik, «Hegel and Hobbes on Institutions and Collective Actions», *Ratio Juris* 2/17, (2004) pp. 227-240. Compárese con Tuck, *Ibid.* p. 189. Interesante en este contexto la afirmación de Tuck, 'en cierto sentido, se podría decir que, mientras autores anteriores (incluido el mismo Aristóteles) tomaron como el estado paradigmático una especie de sistema mixto, e interpretaron la democracia idealmente como un tipo de gobierno mixto, Hobbes consideró la democracia como el paradigma, e interpretó implacablemente todas las otras formas de gobierno (incluso la monarquía) como si fueran democracia'. Tuck, *Ibid.*, p. 185.

¹⁵ Ludwig, Bernd, *Die Wiederentdeckung des Epikurischen Naturrechts. Zu Thomas Hobbes philosophischer Entwicklung von De Cive zum Leviathan im Pariser Exil 1640-1651*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1998, pp. 280-4; Gauthier, David, «Hobbes: the Laws of Nature», *Pacific Philosophical Quarterly*, 82, (2001), pp. 285-308. Véase Bobbio, quien afirma que Hobbes es el fundador del derecho natural moderno porque Grotius está todavía muy fundado en Aristóteles, Bobbio, Norberto, «Hobbes e il giusnaturalismo», en *Thomas Hobbes Critical Assessments*, Routledge, London-New York, Preston King, 1993, pp. 345-360; en p. 345-9. Tuck, Richard, *Natural Rights Theories*, Cambridge University Press, 1979.

¹⁶ Hobbes, *Ibid.* capítulo iii.

¹⁷ Stoner, James R. JR., *Common Law and Liberal Theory. Coke, Hobbes and the Origins of American Constitutionalism*, University Press of Kansas, 1992, p. 79.

¹⁸ Hance, Allen S. «Prudence and Providence. On Hobbes's Theory of Practical

Reason», *Man and World*, 24, (1991), pp. 155-167; en p. 156.

¹⁹ Tönnies, Ferdinand, *Studien zur Philosophie und Gesellschaftslehre im 17. Jahrhundert*, Hrsg. E.G. Jacoby, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1975.

²⁰ «Estas imágenes (de las estatuas hidráulicas), (...) quizá se fijaron en la profundidad del pensamiento de Descartes. Parece que ve todo el mundo físico como si hubiera sido modelado por los hermanos Francini. No era más que una inmensa máquina», Jaynes, Junial «The Problem of Animate Motion in the Seventeenth Century», *Journal of the History of Ideas*, 2/31, (1970), pp. 219-234, at 224. La reina sería probablemente la española Ana de Austria, prometida ya a Luis XIII, cuyo matrimonio tendría lugar en 1615.

²¹ Sobre Hobbes y su dependencia e independencia de Descartes es clásico el estudio de Brandt. La rivalidad existente entre Hobbes y Descartes, parece fue causada, más bien por semejanzas en su pensamiento que por diferencias. Brandt, Frithiof, *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Copenhague, London: Levin & Munksgaard Norregade 6, Copenhagen, 1927, pp. 129-142.

²² Schmitt, Carl, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines Symbols*, Klett-Cotta, 2003, [1938], pp. 48-49. Skinner considera que la oposición natural-artificial es una dualidad presente en todo el Leviatán, Skinner, Quentin, «Liberty and Legal Obligation in Hobbes», en *Jurisprudence: Cambridge Essays*, Hyman Gross, Ross Harrison (eds.), Oxford Clarendon Press, 1992, pp. 231-256; p. 239.

²³ E.G. Jacoby, 'Introduction' to, Ferdinand Tönnies, *Studien zur Philosophie und Gesellschaftslehre im 17. Jahrhundert*, Hrsg. E.G. Jacoby (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1975, p. 10.

²⁴ Hobbes, Thomas *The Elements of Law Natural and Politic*, edited with a preface and critical notes by Ferdinand Tönnies, Cambridge at the University Press, 1928, p. xvii.

²⁵ Para un estudio de la relación entre la ley y la política en el derecho internacional de la modernidad veáse Koskenniemi, Martti, *From Apology to Utopia. The Structure of International Legal Argument*, Cambridge University Press, (2005 [1989]).

²⁶ Hance, Ibid. pp. 163-164.

²⁷ Hobbes, Thomas *The Elements of Law Natural and Politic*, edited with a preface and critical notes by Ferdinand Tönnies, Cambridge at the University Press, 1928, xvii.

²⁸ Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* Manuel Sánchez Sarto, trad., Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995, capítulo iii.

²⁹ 'Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre en modo alguno'. Hobbes, Ibid., capítulo xvii, 2.

³⁰ Hobbes, Ibid. capítulo xxi. Sobre la noción de libertad en este caso particular, veáse, Skinner, Q. «Liberty and Legal Obligation in Hobbes», in *Jurisprudence: Cambridge Essays*, Hyman Gross, Ross Harrison (eds.), Oxford Clarendon Press, 1992, pp. 231-256; pp. 233-235.

³¹ Sobre la ironía como forma de argumentación principal en Leviatán, bien conocida en la retórica del Renacimiento veáse Skinner, Ibid. p. 252. Se le denominó retórica disposicional; en ella se utilizan premisas conocidas, que sin embargo dan lugar a conclusiones sorprendentes.

³² Hobbes, Ibid. capítulo, xxx.

³³ Alexy, Robert, *A Theory of Legal Argumentation: The Theory of Rational Discourse*

as Theory of Legal Justification, Neil MacCormick translator, Clarendon, 1989. Raz, Joseph, *Practical Reason and Norms*, Oxford University Press, 1999. MacCormick, Neil «Law and Philosophy. The Rediscovery of Practical Reason», in *Legal Frontiers*, Philip A. Thomas (ed.), Dartmouth Publishing, Aldershot, Vermont, 1996, pp. 41- 65; p. 47-48.

³⁴ Hobbes, Ibid., capítulo xxvii.

³⁵ El texto inglés original dice *everlasting*, es decir eterna, Hobbes, *Leviathan*, Curley (ed.), chapter xxx, 5.

³⁶ Tiene sentido decir, como argumenta Schneider que Hobbes fue influido por sus predecesores escolásticos a los que tanto critica, Schneider, Jakob Hans Josef, *Thomas Hobbes und die Spätscholastik*, Diss. Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1986.

³⁷ Para un estudio reciente de las relaciones internacionales en Hobbes desde el punto de vista del historiador, veáse Armitage, David 'Hobbes and the Foundations of Modern International Thought', in Annabel Brett & James Tully, with Holly Hamilton-Blakeley, *Rethinking the Foundations of Modern Political Theory* (Cambridge University Press, 2007), pp. 219-235.

³⁸ Hobbes, Thomas, *On the Citizen*, Richard Tuck and Michael Silverthorne (eds.), Cambridge University Press, 2007, p. 3.

³⁹ Es posible que el nombre de lobo fuera utilizado por Hobbes con el sentido que tenía en el contexto de la Magna Carta. El fuera de la ley, el *outlawed*, teniendo como se decía, cabeza de lobo podía ser asesinado por cualquier persona. La Magna Carta limitó esta posibilidad de declarar a personas fuera de la ley, protegiendo de esta manera a los hombres libres (freemen) de los abusos 'de declaraciones de fuera de la ley (outlawry) en las que había caído el rey

Juan'. *Taswell-Langmead's Constitutional History*, tenth ed. By T.F.T. Plun-cknett, Sweet and Maxwell Ltd. London, 1946, p. 91.

La república de Donato Giannotti: *rara avis* de la teoría política renacentista

Donato Giannotti's Republic: a «*rara avis*» of the Political Renacentist Theory

María Luisa Soriano González
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
e.mail: mlsorgon@upo.es

Recibido: noviembre de 2009
Aceptado: diciembre de 2009

Palabras clave: Giannotti, República, Filosofía política, Formas de gobierno, Estado mixto.
Key words: Giannotti, Republic, Politic Philosophy, Forms of Government, Mixed State

Abstract: Donato Giannotti has not been so much studied as other Italian political philosophers of the 15th and 16th centuries despite his progressive philosophical positions. After criticizing the action of the last governments of Florence, he tried to find the formula for an ideal Republic –that he called mixed State– where it may be possible to satisfy the wishes of the city's different social classes: upper, middle and low classes. The ideal republic would then a well ordered republic internally because of the respect for good laws and externally, because of the militia that protect it from external invasions.

Resumen: Donato Giannotti no ha cosechado la atención dispensada a otros teóricos italianos de la política de los siglos XV y XVI, no obstante ser el portador de una filosofía política más progresista. Tras criticar el proceder de los últimos gobiernos de Florencia, su preocupación es encontrar la fórmula de una república ideal –a la que denomina el Estado mixto– en la que encuentren satisfacción los deseos de las clases sociales de la ciudad: grandes, moderados y pueblo. Una república estable y bien constituida protegida internamente de desórdenes y tumultos mediante el respeto a las buenas leyes y externamente de invasiones por la presencia de una milicia propia.

1. Los males de la República de Florencia: problema, causa y remedio

En la teoría política italiana de finales del siglo XV y el siglo siguiente hay un número importante de diseñadores de una nueva república para que definitivamente ponga orden interno en las ciudades y sepa hacer frente a los invasores. El ejemplo obligado en la cita es Maquiavelo. Pero se olvida o se le coloca en un segundo plano a Donato Giannotti, cuando es el portador de una filosofía política más progresista, aunque su discurso no alcance la profundidad de matices del pensamiento maquiaveliano. Mi simpatía por la figura de Giannotti y su gran fe depositada en los valores de la república ha ido creciendo con el paso del tiempo desde que recibí las enseñanzas de uno de los grandes conocedores de la obra de Giannotti, el profesor Hermosa Andújar, prologuista y traductor de *La República de Florencia*¹, la obra más conocida del pensador florentino². No ha cosechado Giannotti un gran interés de la doctrina, siendo escasas las contribuciones para dar a conocer sus ideas³. Sirva este artículo de pequeño y sentido homenaje a un politólogo que en mi opinión merecería una mayor atención. No es mera causalidad que Miguel Ángel, al parecer, esculpiera el rostro de Giannotti en la escultura de Bruto, el libertador de la república romana⁴.

Giannotti narra los acontecimientos políticos importantes de Florencia en

los siglos XV y XVI, demostrando que no se han dado las dos condiciones necesarias para la estabilidad política: la presencia de un orden interno y de una milicia eficaz. La primera condición libra de las disensiones y revueltas internas. La segunda: de las invasiones externas.

Achaca la falta de un orden interno en Florencia a la tiranía de las instituciones –Señoría, Consejo, Colegios– debido a que por una parte acumulaban demasiados poderes, y por otra no existían controles entre ellas (es decir, cada una de las instituciones o magistraturas no llevaba a cabo sus competencias sin interferencias de otras instituciones). Dedicó el autor florentino en este apartado un capítulo para cada una de estas instituciones relatando los hechos históricos, que demuestran cómo cada una se había desenvuelto con violencia y atropellando a los ciudadanos de Florencia.

No deja libre de culpa a nadie, empezando por la Señoría y terminando con los Consejos y el Colegio. Tampoco se salva el pueblo, no por su actividad, sino por su pasividad y maleabilidad, ya que era manejado a placer por las autoridades. También se muestra muy crítico con la administración, con los procedimientos y la forma de tomar decisiones.

El problema de Florencia, según Giannotti, es la sucesión de regímenes tiránicos, que varias veces han dado al traste con la república, debido a que ésta no estaba bien ordenada⁵. Es una idea que repite constantemente. No

sólo la tiranía, pues, sino la mala república, genera enemigos desafectos que provocan la ruina de la república y su sustitución por la tiranía.

La causa de la ruina de la república es la creciente desafección de los ciudadanos, que se desengañan y decepcionan y no encuentran en ella protección: ni libertad ni justicia. Numerosas páginas hablan de esta causa que comporta varias actitudes: a) los ciudadanos insatisfechos dejan de preocuparse del bien público y se quejan y difaman provocando un malestar cada vez más generalizado, b) la connivencia del descontento interior con exiliados de la república que actúan para derribarla, y c) la debilidad de la república que es un reclamo para la invasión de los enemigos exteriores.

El remedio, que conduce a la conservación de la república, es la satisfacción de los deseos de todos, es decir, de cada una de las clases sociales, dando a cada una lo que quiere, mediante la instauración del Estado mixto, que él explicará con detalle, como se verá más adelante.

2. Una nueva tipología de clases sociales en Florencia

Giannotti ilustra la historia de Florencia durante el siglo XV repleta de tumultos, exilios, muertes, debido a la oposición de dos clases sociales –los grandes y el pueblo– dotados de parecidas fuerzas y que luchaban entre sí sin descanso. «En Florencia, por tanto, existían dos facciones: una, la de los gran-

des, queriendo gobernar; vivir libre la otra. Y ésta era la causa de los desórdenes de la ciudad... y es que la ciudad carecía de ese tipo de ciudadanos que están entre medias de grandes y pueblo, y moderan ambos excesos⁶». La llegada al poder de Cosme de Médicis, que ejerció la tiranía hasta la expulsión de la familia Médicis en 1494, cambió la estructura de clases de Florencia, pues degradó y redujo a los nobles y al mismo tiempo elevó a las magistraturas a personas destacadas del pueblo; surgió así una nueva clase social inexistente hasta entonces, que Giannotti denomina los moderados, constituida por gente extraída del pueblo que adquirirían honor con el desempeño de las magistraturas. El Gobierno prolongado de Cosme de Médicis permitió un nuevo organigrama de clase sociales: pocos grandes, más moderados y más aún populares; precisamente la distribución social adecuada para el éxito de un Estado mixto. «Sostengo –dice Giannotti– que Florencia reúne todas las cualidades que exigen a una ciudad que deba recibir un buen gobierno, porque la integran pocos grandes, muchos moderados, muchos populares y el número conveniente de plebeyos⁷».

El asunto de las clases sociales es muy importante en Giannotti y conectado a su filosofía política, puesto que su teoría se mueve alrededor de la estabilidad política, y ésta se consigue si se satisfacen los deseos de todas las clases sociales de la república para que estén tranquilas y no den lugar a revueltas contra el orden político y las autoridades.

Es conveniente definir en qué consiste cada clase social, porque las clases no significan lo mismo en la historia de la filosofía y en el pensamiento de los autores. Giannotti distingue tres clases sociales: el pueblo, los moderados y los grandes. He aquí las definiciones del autor florentino: «llamo grandes a quienes aspiran a gobernar»; «moderados llamo a todos los demás que ocupan magistraturas, pero que, por elección o casualidad, viven con modestia, y además de tener el mismo deseo de libertad (que el pueblo) apetecen también honor»; «Clase popular, es decir, aquellos que pagan tributos pero no tienen capacidad para ejercer las magistraturas⁸». Cada clase tiene un deseo o aspiración especial. El pueblo desea la libertad. Los moderados, el honor. Los grandes, la grandeza. Hay también un colectivo, que no es denominado por el autor clase propiamente, el colectivo de los plebeyos. La plebe «no tiene rango alguno en la ciudad por carecer de toda suerte de bienes estables, y se vale únicamente de la actividad de su cuerpo». Lógica esta distinción entre plebe y pueblo presente en la teoría política y los textos jurídicos durante largos siglos posteriores.

Pues bien, una vez enunciadas las clases sociales, Giannotti quiere encontrar una forma de república donde todas las clases sociales vivan en armonía porque cada una satisfaga sus aspiraciones y con ello se eviten las revueltas que producen el desorden y la ruina de las ciudades. Encuentra esta forma ideal en lo que llama «el Estado mixto». Con esta denominación que-

re expresar un Estado en el que se mezclan armónicamente las clases sociales, un Estado formado por el conjunto de las clases sociales y no por el predominio de una clase sobre otra. ¿Cómo se mezclan y armonizan las clases sociales? Ésta es la tarea más importante de su obra, la parte más creativa, a la que dedica las páginas finales de los LIBROS III y IV, en la que diseña los órganos y funciones del Estado mixto.

3. Una Nueva República. La superación de la tipología de regímenes políticos de la tradición aristotélica

Donato Giannotti sigue a Aristóteles en la definición de república⁹ y en la indicación de los tipos de la misma. Expresamente señala que Aristóteles es el fundamento de su doctrina.¹⁰ Distingue entre repúblicas buenas y malas, según que persigan el bien común o el interés privado. Las repúblicas buenas pueden clasificarse según él en tres clases: a) la monarquía, b) la administración de los grandes o nobles y c) la administración del pueblo, según que el gobierno lo ejerza una persona, unos pocos o la gran mayoría social.

Recordemos la clasificación aristotélica, que el filósofo de la política florentino tiene siempre presente en sus escritos: monarquía, aristocracia y democracia, que coincide con la tipología de Giannotti. En los tiempos en que escribía este pensador influía mucho

Aristóteles, autoridad indiscutible, que era un punto de referencia para todos. El criterio del autor italiano para diferenciar las clases de república es el de la finalidad u objetivo: «la utilidad pública o el beneficio de la ciudad», términos a los que se refiere textual y frecuentemente en su obra.

Concluye Giannotti este primer apartado asegurando que la forma ideal de gobierno no es ninguna de las apuntadas, sino una forma mixta, que describirá al final de su obra.

La originalidad de Giannotti es rechazar las formas clásicas de república, tanto las malas como las buenas. No son adecuadas para configurar el estado ideal. No sería raro desprestigiar a las formas tradicionales malas o corruptas, también indicadas por Aristóteles: la tiranía, la oligarquía y la demagogia, según el gobierno corrupto lo ejerza uno sólo, unos pocos o la mayoría social. Pero sí que es sorprendente que también rechace a las formas buenas, que antes se ha indicado, y que persiguen el bien común.

¿Por qué rechaza a las formas buenas? Porque son utópicas debido a la naturaleza perversa de los hombres. Giannotti no tiene confianza en los hombres en general y piensa que convierte en malos los modelos buenos de gobierno. Es lo que se llama en la historia de la filosofía pesimismo antropológico, que quiere decir falta de confianza en la bondad de las personas. Este pesimismo es una idea reiterada por el autor en los pasajes de su obra. En uno de ellos, cuando señala que las

formas buenas de república son utópicas, dice lo siguiente: «Son los hombres más malvados que buenos y preocupados más del bienestar propio que del bien público».¹¹ Es la condición humana la que hace que el gobierno de uno solo virtuoso (reino) degeneren en tiranía, o de unos pocos virtuosos (aristocracia) degeneren en oligarquía, o de muchos virtuosos (república) degeneren en régimen popular. Son regímenes buenos que exigen hombres buenos, pero la realidad es que los hombres buenos no existen. Son regímenes teóricos ideales, que no pueden sobrevivir en una república de hombres porque la condición de éstos «envidiosos, rapaces, ambiciosos» les llevaría a su ruina y caída definitiva.

En resumen: que las formas de república malas no se deben de introducir por ser intrínsecamente perversas, y las buenas porque, una vez introducidas, caminarían fácilmente hacia la corrupción.

La conclusión definitiva del autor italiano es crear un tipo nuevo de república, no tradicional, porque éstas han fracasado. Una república ajustada, por un lado, a la naturaleza humana y por otro a las características sociales de la ciudad de Florencia. Una república realista que pueda perdurar en el tiempo. En cuanto a la condición humana, que dé satisfacción a todas las clases sociales florentinas; respecto a la ciudad de Florencia, que tenga en cuenta la historia lamentable de los últimos gobiernos, aprenda de sus errores y establezca medidas para que no se

repitan en el futuro. Lo dice así: «En suma, no pudiendo ser instituidas las buenas repúblicas, y no conviniendo instituir las malas, es necesario encontrar un modo, una forma de gobierno que se pueda y sea justo instituir».¹² Este nuevo modelo de república es el Estado mixto, como él le llama, que está muy lejos de ser una república perfecta e ideal, válida para todos los tiempos y todas las épocas, pues Giannotti es consciente que cada lugar demanda su peculiar forma de gobierno. Es la república adecuada para la sociedad política de Florencia. Es una forma de república que conviene a las ciudades que, como Florencia, tienen un contingente de moderados que supera en número a los grandes y a los populares, o al menos a cada una de estas clases por separado.¹³ Hoy diríamos unas clases medias que superan a las clases altas y bajas o, al menos, a cada una de éstas en número.

4. La propuesta política de Giannotti: el Estado Mixto

4.1. La estructura del Estado ideal: el reparto del poder

Es la parte más importante de la obra, porque en ella expone Giannotti su filosofía política para establecer en Florencia la mejor forma de gobierno, que es la de un Estado mixto. ¿Qué quiere decir Estado mixto? ¿Por qué el Estado mixto? Porque no es una nueva forma de Estado, sino un Estado que incorpora elementos de formas históri-

cas estatales en una sola estructura política. En síntesis, la monarquía está presente en el Calanfonier, la aristocracia en el Colegio, una de cuyas instituciones es la Señoría, y la democracia en el Gran Consejo; y por medio de estas instituciones las tres clases sociales de Florencia –grandes, moderados y pueblo– encuentran un entramado institucional para sus aspiraciones. Giannotti quiere satisfacer a todas las clases sociales y a tal efecto diseña un órgano amplio, el Senado, para las clases medias, el Colegio –formado por varios órganos– para contentar a la nobleza y el Gran Consejo, al que atribuye las competencias más importantes, para satisfacer al pueblo. Una república al gusto de todos, o donde todos son atendidos, en la que los nobles pueden aspirar a la grandeza, los moderados al honor y el pueblo a la libertad.

Las necesidades son satisfechas mediante el poder, y aquí el Estado debe tener en cuenta también el ansia de poder de las tres clases citadas. Debe distribuir el poder entre estas clases sociales, no dándolo a una exclusivamente, pues si así fuera estaría provocando la inestabilidad y el desorden social, puesto que unas querrían arrebatar el poder a quien lo ejercitara.

La decadencia de las ciudades ha sido ocasionada porque en la estructura del Estado todo el poder se hacía recaer en una persona, en un grupo de nobles o en la mayoría social. Esto provocaba el malestar en las clases sociales marginadas del poder, prestas a desencadenar el desorden para provocar la caída de los gobernantes. Por ello

hay que repartir el poder. Ésta es la gran aportación de Giannotti: *el reparto del poder entre las clases sociales*. Es una idea muy moderna y avanzada para la época, pues la idea del reparto del poder aparecerá en el siglo XVII con Locke, quien habla de la división de poderes en sus obras sobre el gobierno civil, y en el siglo XVIII se concreta prácticamente en las revoluciones liberales que tienen lugar en América y en Europa. Por ello, si no me equivoco, creo que esta idea del reparto del poder puede ser considerada como un precedente importante de lo que a partir de Locke se llamará «división de poderes» y hace que podamos considerar a Giannotti un autor muy avanzado para su época.

¿Cómo se reparte el poder? Dando a cada clase social –el pueblo, los moderados y los grandes– una parte del mismo. El gran problema de Giannotti es precisamente qué parte del poder dar a cada clase para que estén lo suficientemente satisfechas para no provocar tumultos y destruir la república. En su opinión el más capaz de desestabilizar a la república es el pueblo, por lo que debe corresponderle la mayor parte del poder. El pueblo es «la autoridad máxima» –dice Giannotti– y constituye el Gran Consejo, al que corresponden las principales funciones, que son: a) la elección de quienes van a ocupar cargos políticos en Florencia, b) las decisiones acerca de la paz y la guerra c) la ratificación de las leyes y d) las apelaciones. La capacidad de elección es total, pues elige a los magistrados, regidores y miembros de los

Consejos. Los magistrados se ocupan de los asuntos internos dentro de las ciudades. Los regidores son los que gobiernan a las ciudades dependientes de la república de Florencia.

Tras el Gran Consejo el órgano colegiado más amplio y de mayores funciones es el Senado, formado por un número de personas no superior a cien, elegidas por el Gran Consejo, teniendo como funciones: a) la decisión sobre asuntos de paz y guerra, b) la aprobación de las leyes, y c) la elección de los embajadores y comisarios. Con voz y voto participarán en el Senado el Confalonier, los Señores, los procuradores y los Diez, es decir, los órganos ejecutivos de Florencia, que hoy en día formarían el poder ejecutivo. (En esta cuestión es también muy avanzado Giannotti). También pueden asistir a las sesiones del Senado colegios y capitanes de la milicia, sin derecho a voz y voto.

Tras el Senado viene un órgano plural y complejo, el Colegio, del que forman parte el príncipe o Confalonier, los Señores, los procuradores, los Diez y el preboste principal del Senado. Todos ellos constituyen lo que hoy llamamos el Gobierno o el Poder ejecutivo del Estado. La Señoría está formada por los Señores –a quienes Giannotti prefiere llamar priores– que asisten al príncipe asesorándole en la toma de decisiones. Los procuradores en número de doce también se reúnen y deliberan con el príncipe en las iniciativas de las leyes y en materias concernientes al gobierno de la ciudad, tanto en asuntos internos como externos. Los Diez también ejer-

cen funciones de asesoramiento en las deliberaciones del príncipe, pero exclusivamente en materia de guerra y paz

A Giannotti no le agrada la Señoría, porque ha sido una institución ocupada por nobles incapaces y corruptos, que solo han acarreado infortunios a la República. Preferiría suprimirla, pero la mantiene como concesión a la tradición y probablemente a las poderosas familias nobiliarias de Florencia.

Finalmente, la institución del Tribunal de los Cuarenta, elegido por el Gran Consejo, con un mandato de un año, retribuido, que ejercerá funciones de justicia, equivalente al Poder judicial de nuestra época, que entendería tanto de asuntos civiles como penales, pudiéndose desdoblar en dos órganos si fuera conveniente para atender, respectivamente, a los asuntos civiles y penales. Este tribunal es un órgano de segunda instancia que entiende de las apelaciones contra los jueces de primera instancia, al que pueden acudir tanto las instituciones como los particulares. Las apelaciones se presentan ante el colegio de los custodios de las leyes (en número de seis) quienes deciden si admiten a trámite la causa por mayoría de dos tercios y eligen entre ellos al ponente que conducirá la causa ante el alto tribunal y la defenderá ante el mismo, que, a su vez, decidirá si la acepta o no. El tribunal, oído el ponente, podrá emitir por mayoría absoluta una sentencia directamente o bien oír a las partes antes de hacerlo. Pero su sentencia declara si es injusta o no la resolución del juez de primera

instancia. El demandado por la apelación, ya sea particular o institución, se defenderá personalmente o mediante abogado.

4.2. La «separación de poderes». Deliberación, decisión y ejecución: actividades políticas separadas y concedidas a magistraturas pertinentes

Son los tres actos políticos que encomendados a la magistratura pertinente y conforme a procedimientos adecuados garantizan el éxito de la república. El fracaso de las experiencias republicanas estrenadas en Florencia se debía según Giannotti a que estos actos no habían sido separados y concedidos a la magistratura adecuada. Pone el ejemplo de la iniciativa de las leyes encomendada a la Señoría, órgano inadecuado para tal fin. Considera además que hay que separar orgánicamente la deliberación de la decisión, de manera que la magistratura que delibere no sea la que también decida. Y deben deliberar «las personas doctas» y decidir «el señor de la ciudad», que es el pueblo, es decir los ciudadanos integrados en el Gran Consejo, porque es el pueblo quien puede garantizar con sus decisiones la libertad de la ciudad y de los ciudadanos.

En su república la iniciativa y deliberación de las leyes corresponden a órganos donde están presentes personas con experiencia y honorables, elegidos por el Gran Consejo, como los procuradores, que deliberan y proponen so-

bre asuntos de gobierno de la ciudad, y el Consejo de los Diez, que delibera y propone sobre asuntos de guerra y paz, aceptando a regañadientes la colaboración de la Señoría (formada por nobles inexpertos que Giannotti se ve obligado a aceptar muy a su pesar) La decisión corresponde a órganos más amplios numéricamente, como el Senado (cien personas) integrado por los moderados, que decide sobre asuntos de guerra y paz y asuntos de gobierno, y el Gran Consejo, formado por la base amplia del pueblo, que ratifica las leyes de asuntos de gobierno, además de elegir a todas las magistraturas de la ciudad, inclusive el calanfonier o príncipe, la cabeza más alta en el ejercicio del poder.

4.3. Leyes, competencias y procedimientos

Una república ordenada y bien constituida –adjetivaciones omnipresentes en las páginas del autor– es aquella en la que se respetan las leyes. «Se debe proveer a que quien detenta dicho título (de poder) no adquiera más autoridad que la determinada por las leyes¹⁴». Giannotti quiere satisfacer a todas las clases sociales y a tal efecto se inventa un órgano amplio, el Senado, para las clases medias, crea el Colegio –formado por varios órganos– para contentar a la nobleza y refuerza un órgano, el Gran Consejo, al que atribuye las competencias más importantes para satisfacer al pueblo. Una república al gusto de todos, o donde todos son atendidos, en la que los nobles pueden

aspirar a la grandeza, los moderados al honor y el pueblo a la libertad. Si no se respetan las leyes las magistraturas incurren en exceso de poder y finalmente la tiranía. Contrapone respeto a la ley y tiranía. O la ley o la tiranía. La ley es tan importante que cuando a veces el autor quiere hacer un resumen de su exposición o trasladar al lector los principios o ideas básicas de su pensamiento político resume su ideario en dos pilares: la protección interna de la república mediante el respeto y dominio de las leyes y la protección externa de la república mediante la milicia propia de la ciudad. La consecuencia del abuso de poder y la tiranía es la pérdida de libertad de los ciudadanos y al final la ruina de la república. Y la libertad es el gran objetivo de un republicano como Giannotti.

La preocupación de Giannotti es la de marcar límites al ejercicio del poder. Esto explica su interés en la asignación de competencias a las magistraturas y en que éstas ejerzan su poder conforme a procedimientos establecidos. *Competencias y procedimientos*. Afirma que la experiencia de la república florentina ha sido un fracaso, a pesar de instituciones como el Gran Consejo, debido a que no estaban claras las competencias de cada magistratura, que éstas abusaban de su poder y que se producía una concentración de poder en los calanfonieros de turno y en la Señoría.

Giannotti al hablar de los dos periodos republicanos de Florencia –se refiere a las repúblicas instauradas tras un periodo de tiranía: la de 1494 hasta 1512

y la de 1526 hasta 1530— señala como error relevante que la iniciativa de las leyes residiera en manos de una institución como la Señoría formada por personas jóvenes o inexpertas, con el agravante del cambio constante de unas leyes por otras; cambio recogido en el dicho: «ley florentina: por la noche hecha y por la mañana deshecha¹⁵». Frente a esta deplorable situación propone que cada órgano ejerza las competencias adecuadas y que el proceso de elaboración de las leyes siga una serie de etapas: deliberación, decisión y ejecución.

La propuesta de procedimientos públicos se hace necesaria en la administración de justicia. En su organización ya Giannotti ha encomendado la elección de los altos jueces del Consejo de los Cuarenta al Gran Consejo y ha propuesto la creación de jueces por materias en asuntos privados y la apelación contra su decisión ante el Consejo de los Cuarenta. Además insiste en la transparencia y publicidad de los procedimientos rechazando las delaciones privadas sin conocimiento del acusador, la confiscación de los bienes del condenado, que aumenta las delaciones, pues esta falta de transparencia según él incentiva «la malignidad de los hombres». Critica, ya en un plano general, que la justicia es cara y lenta. Poco se ha hecho en este terreno en la administración de justicia. Todavía en el siglo XVIII la justicia presentaba, más o menos, el mismo cuadro esperpéntico que Giannotti dibujara dos siglos antes. Cuando alguien lee los pasajes del autor florentino dedicados a la jus-

ticia, cree estar leyendo *De los delitos y las penas*, de Beccaria

4.4. Elecciones periódicas y universales

Giannotti suscribe y defiende con fuerza un principio republicano: la elección de todos los cargos públicos en todas las magistraturas y en la milicia, con mandato de un año como norma general. Encomienda la elección de todas las magistraturas al Gran Consejo, formado por el pueblo, añadiendo al principio electivo su democratización, y la elección de los oficiales y jefes de la milicia al Senado (tiene sentido porque las cuestiones relativas a la paz y la guerra son encomendadas al Senado y no al Gran Consejo, en tanto que este órgano ratifica todas las demás leyes).

Es curioso el procedimiento de elección, a la vista de nuestros días donde no hay tantas mediaciones, pero no desde la perspectiva de su tiempo, donde su fórmula era más familiar. Una elección en dos fases: primero la totalidad de miembros del órgano elige a un número determinado de electores, y después en una segunda fase los electores elegidos eligen a los magistrados. Todavía en el constitucionalismo del siglo XVIII se sigue con esta fórmula electoral para elegir a los representantes del pueblo. Y también sorprende desde la perspectiva de nuestra época el alto techo colocado al número de votos que debía obtener el elegido; nada menos que un 50% de los sufragios. Demasiado porcentaje ante la división de la sociedad en numero-

sos grupos de votantes. No es operativo, aunque comporte un alto grado de legitimidad social. En la sociedad actual este alto porcentaje –umbral de la votación, como ahora se dice– no sería viable y dejaría muchos puestos sin cubrir.

Pero a favor de Giannotti habría que decir que lleva al máximo su principio republicano electivo, al que incorpora las máximas exigencias: universalidad de la elección, duración escasa del mandato, alto umbral en la votación. Se echa en falta un sistema de control de la responsabilidad en el ejercicio de las magistraturas, al principio, en medio o al final de su desempeño. Con esto el principio republicano alcanzaría un techo sorprendente para su tiempo.

4.5. La milicia propia: la protección externa de la república

Parecidos con Maquiavelo cuando afirma su compatriota que la república se mantiene gracias a una milicia propia para evitar las agresiones externas. Al principio de los varios capítulos dedicados a disertar sobre la milicia asegura: «Dijimos que las repúblicas llegaban a su disolución a causa tanto de alteraciones internas como de agresiones exteriores, y que si el remedio de las primeras era la buena ordenación de la república, el de las segundas era una milicia establecida mediante buenas leyes y buenas instituciones¹⁶». Giannotti previene de los grandes riesgos que se corren con una milicia mercenaria. En esta cuestión cita expresamente a Maquiavelo, a cuyas ideas se adhiere. Asegura que las milicias mer-

cenarias y auxiliares presentan grandes defectos ya señalados por Maquiavelo y que «por tanto, si ambas clases de armas presentan defectos, sólo quedan las armas propias como medio de defensa de principados y repúblicas¹⁷».

Giannotti, casuista como su compatriota Maquiavelo, ilustra con ejemplos de la historia reciente de Florencia sobre cómo no es prudente poner la esperanza en soldados y jefes militares extranjeros, porque van a lo suyo y se venden al mejor postor; en ocasiones tras vencer a los enemigos de la ciudad a la que sirven se vuelven contra la misma ciudad que les ha contratado y pagado; sólo persiguen hacer realidad su ambición de dinero y dominio. Es más sensato confiar en soldados y capitanes propios, florentinos, educados en la república y en los valores que ésta encarna. La fuerza de los ideales inculcados –el amor a la patria, la afectación y estima de la república– está por encima de la experiencia de los mercenarios, experiencia que Giannotti discute, pues puede ser alcanzada por las milicias propias.

Es partidario de una milicia propia en que los oficiales y demás mandos sean electos y bien retribuidos. Una milicia interna formada por compañías de los barrios de la ciudad y una milicia externa constituida por legiones.

4.6. El nuevo ciudadano y la educación republicana

El bien público y la utilidad pública son conceptos clave que Giannotti repite

cuando quiere fijar los objetivos de la república. Interesante el concepto de bien público que comprende al bien privado, una idea presente mucho más tarde en los ilustrados franceses y que en las páginas del autor florentino hace una prematura presencia. Quien actúa en beneficio del bien público lo está haciendo también a favor de su bien privado. Los buenos ciudadanos son los que persiguen «el honor de Dios y la utilidad pública¹⁸». Un buen ciudadano salta a los asuntos públicos dejando los privados y después tras su mandato retorna a los asuntos privados dejando que otros se ocupen de lo público.

Giannotti tiene una preocupación muy viva por la intervención pública ciudadana y el adiestramiento de los ciudadanos en el arte de la oratoria, siguiendo –dice– el ejemplo de Grecia y Roma. Y no solamente en las reuniones de las magistraturas, sino en la intervención de los ciudadanos ante las mismas. Para él es importante la publicidad de las actuaciones públicas –las sentencias deben ser públicas y depositadas para ser conocidas–, junto al ejercicio público de la palabra. Dos ideas innovadoras dentro de la tradición del republicanismo. Pero también es un hombre de su tiempo y tiene las limitaciones lógicas al concebir la libertad de opinión y expresión. Y así no se opone directamente a los delitos de opinión contra el Gobierno, aunque admite que hay que ser condescendiente con esta crítica cuando la república «no está prudentemente constituida». Quizás en este tramo –sospecho– Giannotti no se atreve a decir todo lo que piensa.

Los jóvenes son el futuro de la república, pero reciben una mala educación y no se evitan sus malos hábitos. Giannotti propone su educación en la meditación sobre los asuntos públicos y en la oratoria para aprender a participar en los mismos.

5. Conclusiones

PRIMERA. Me ha llamado la atención el pesimismo antropológico que respiran las páginas de Giannotti. Se preocupa de organizar las instituciones de manera que puedan ser, por un lado, un freno para las malas pasiones de los humanos, y por otro que estas pasiones no puedan subvertirlas. Tiene muy presente en su diseño de una nueva teoría política el pasado histórico de Florencia, los malos gobiernos y el declive de las instituciones precisamente debido a la falta de moral de los hombres. Las advertencias sobre la maldad de los hombres y la necesidad de tenerla en cuenta están dispersas por todas las páginas del libro. Entresaco un texto especialmente pesimista: «... Cuán grande es la maldad de los hombres, los cuales si obran bien es raramente, y porque no pueden obrar mal¹⁹». Creo que no es posible una opinión más negativa sobre el carácter moral de los humanos ¿Hay una frase más negativa en la historia de las ideas políticas? En este pesimismo se parece el autor florentino a Hobbes y a su compatriota Maquiavelo.

SEGUNDA. Es Giannotti un autor de claroscuros e irregular. En algunas

cuestiones es muy avanzado para la época. En otras, bastante conservador. Así, es avanzado en la estructura del Gran Consejo, formado por el pueblo, que incorpora importantes funciones, como se ha visto. Es retrógrado en la conservación de las corruptas instituciones de la historia política de Florencia, como la Señoría o los Diez, aunque para ellas tiene palabras críticas y se advierte que las mantienen en el diseño de su Florencia ideal con motivo de la presión de los poderosos. Sin embargo, las conserva –y aquí reside el problema– de una manera desordenada, metiéndolas en un todo revuelto, sin diferenciación clara de funciones. Se adquiere así la convicción de que estas instituciones son en gran parte superfluas, o que una sola podría desempeñar las funciones atribuidas a todas.

TERCERA. Antes he señalado lo avanzado de un Consejo social, al que pertenece el pueblo, y que desarrolla las más importantes funciones de la política, como es la elección de los magistrados y la ratificación de las leyes. Quiere decir esto que Giannotti es partidario de la democracia directa, porque el pueblo puede tomar decisiones sobre políticas. Esta democracia directa hoy apenas existe en los países avanzados de nuestra época, donde las de-

cisiones políticas se toman por las personas que nosotros, los ciudadanos o el pueblo, elegimos cada cuatro años. Por lo tanto Giannotti sería aún más avanzado que nosotros mismos, porque no tenemos instrumentos de democracia directa, que él ponía en manos de los florentinos de su tiempo.

CUARTA. Muestra una viva preocupación por los procedimientos garantistas, aunque no dejan de ser enrevesados y distantes de las garantías plenas jurisdiccionales de las sociedades avanzadas; así la apelación no se concibe como un derecho igual de las partes, sino que tiene que pasar por la traba del colegio de custodios de las leyes, quienes libremente decidirán si admiten o no la apelación antes de llevarla al Tribunal de los Cuarenta, quien a su vez decidirá si le da trámite o no. Esto tanto en las apelaciones civiles como penales, que para Giannotti siguen el mismo procedimiento.

QUINTA. A destacar el gran espíritu democrático de Giannotti –preocupación por el bien público, educación republicana de los jóvenes y adultos, elección de todos los cargos públicos, rotación de estos cargos, la relevancia política del pueblo a través del Gran Consejo– comparado con otros pensadores políticos de su tiempo, inclusive su conciudadano Maquiavelo..

Notas

¹ Giannotti, D., *La República de Florencia*, Boletín Oficial del Estado y Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1977, traducción y estudio preliminar de Antonio Hermosa Andujar y presentación de Carlos Restrepo Piedrahita.

² Puede consultarse la obra completa de Giannotti en *Opere politiche* (al cuidado de Furio Diaz), Marzorati, Milán, 1974.

³ Véanse G. Bisaccia, «*La Repubblica fiorentina*» di D. Giannotti, Firenze, 1978; G. Cadoni, *L'utopia repubblicana di D. Giannotti*, Milán, 1978, como obras dedicadas expresamente al autor, pues por lo demás su filosofía es objeto de consideración en numerosas obras de carácter general, que se ocupan de la filosofía política moderna o más concretamente del marco italiano de la misma.

⁴ Mucho se ha hablado sobre si el busto de Bruto esculpido por Miguel Ángel es la cabeza de Giannotti, como si el escultor pretendiera una relación entre el salvador de la república romana y el defensor de la república florentina. Alois Riklin ha dedicado un libro a esta hipótesis: *Giannotti, Michelangelo e il tirannicidio*, Armando Dadó Editore, Siena, 2000.

⁵ En 1494 se instaura la república en Florencia tras la expulsión de Cosme de Médicis. En 1512 la república es sustituida por una nueva tiranía de la familia Médicis que se extiende hasta 1526, fecha en que de nuevo vuelve la república a Florencia hasta 1530 en que tiene lugar una nueva restauración de los Médicis. Es en este periodo de nueva tiranía cuando Giannotti, con larga experiencia de ensayos políticos en su ciudad natal, escribe su libro.

⁶ *La República de Florencia*, cit., p. 30.

⁷ *La República de Florencia*, cit., p. 37.

⁸ Definiciones expresas en *La República de Florencia*, cit., pp. 35-37 y 105. El con-

cepto de pueblo o clase popular giannottiano no es unívoco; una veces el pueblo está integrado por quienes pagan tributos y no pueden desempeñar magistraturas; otras veces comprende también a quienes las desempeñan. Véase el contraste en la definición de pueblo en pp. 36 y 105.

⁹ Es necesario tener cuidado porque el autor florentino emplea dos versiones del concepto de república: la república como régimen político en general y como régimen político determinado: el gobierno de una mayoría de personas que persigue la utilidad pública. En este segundo sentido, es un régimen contrapuesto a la monarquía y aristocracia como formas buenas de gobierno, y que si degenera se convierte en régimen popular (que en el autor tiene un sentido peyorativo frecuentemente).

¹⁰ *La República de Florencia*, op. cit., p. 13.

¹¹ *La República de Florencia*, cit., p. 17

¹² Estas ideas sobre tipología de repúblicas y sus defectos son desarrolladas por el autor florentino en el LIBRO I y le sirve a modo de introducción de las partes siguientes: la primera, en la que expone los hechos lamentables de la república de Florencia durante los últimos gobiernos (LIBRO II) y la segunda, en la que enuncia su teoría política para mejorar la situación política de Florencia (LIBROS III y IV). Podríamos decir que la primera parte es crítica y la segunda creativa.

¹³ *La República de Florencia*, cit., pp. 20-21

¹⁴ *La República de Florencia*, cit., p. 60.

¹⁵ *La República de Florencia*, cit., p. 80.

¹⁶ *La República de Florencia*, cit., p. 159.

¹⁷ *La República de Florencia*, cit., p. 159.

¹⁸ *La República de Florencia*, cit., p. 156.

¹⁹ *La República de Florencia*, cit., p. 129.

Evolución reciente de la participación política y social en la mujer marroquí: un análisis a través de la encuesta mundial de valores (2001-2007)

Recent Evolution in Political and Social Participation in Moroccan Women: an Analysis through World Values Survey (2001-2007)

Francisco Alberto Vallejo Peña

Profesor contratado, Doctor en Sociología, Universidad de Málaga

e.mail: favallejo@uma.es

Recibido: junio de 2009

Aceptado: septiembre de 2009

Palabras clave: Mujeres en Marruecos, Mujer y Participación política, Cambio social en Marruecos, Sociología del género.

Keywords: Women in Morocco, Women and Political Participation, Social Change in Morocco, Sociology of Gender.

Abstract: In the framework of the Islamic world, women are changing, and in this context, Morocco is one of the leading countries. For this process to come about, it is of fundamental importance that women become actors in public institutions, and that they become involved political participation and associations. This is the key change that will have to be promoted and achieved by women as it had previously occurred in Western societies. To evaluate, both the effects, and the causes of this important process, we have verified the perception that women have of themselves and of their society by reference to the perspective of the values. We have explored the results given by the World Values Survey (WVS) in Morocco (data of 2001 and 2007) to obtain a longitudinal view that facilitates the analysis of the recent change of incorporation of women to society and of their political involvement. We are

completing this information with the testimonies from parallel qualitative investigations prepared for the Spanish Agency of International Cooperation (AECID) in 2007-2008.

Resumen: En el ámbito del mundo islámico se está gestando un cambio social en las mujeres que tiene en Marruecos a uno de los países de vanguardia. Para la consumación del proceso resulta esencial la aparición de la mujer como actor relevante en las instituciones públicas, y acaparando puestos relevantes en participación política y asociacionismo, ya que de esta forma está empezando a hacer constar sus deseos e intereses. Se trata de un cambio determinante que deberá ser promovido y culminado por las propias mujeres, tal y como se ha dado con anterioridad en los países pioneros en la sociedad occidental. Para calibrar los efectos –y al mismo tiempo causas– de tan importante proceso, hemos comprobado la percepción de si mismas y su sociedad de las propias mujeres marroquíes recurriendo a la perspectiva de los valores. Para ello hemos explorado los resultados de la Encuesta Mundial de Valores (EMV) en Marruecos (datos de 2001 y 2007) para obtener así una visión longitudinal que nos facilite el análisis del reciente cambio social en las mujeres y su participación política. Asimismo, hemos contrastando esta información con los testimonios obtenidos en investigaciones cualitativas paralelas, que realizamos para la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (AECID) en el bienio 2007-2008.

«El machismo es la única estructura humana que se ha resistido a los valores del Islam; el gran desafío que espera a las sociedades musulmanas actuales es el de una nueva lectura del Islam hecha por las mujeres».

(Romina Forti, 2002)

1. Planteamiento inicial

Marruecos vive en la actualidad una convulsiva situación social con un cambio intenso que se desarrolla en diversas líneas: económicas, políticas, demográficas y sociales. En el epicentro de este panorama se encuentra el movimiento de la mujer, que se avista lento y muy gradual desde la perspectiva occidental, pero que resulta veloz para las viejas generaciones que han vivido en cuarenta años una dinámica de cambio que no tiene precedentes en la historia del país. Esta perspectiva captó la atención de nuestro equipo de investigación, que ha desarrollado recientemente su actividad en el Reino de Marruecos. El objetivo del presente trabajo se centra en el análisis de las nuevas perspectivas de las mujeres marroquíes en participación política e institucional, tomando como referencia esencial la evolución de sus valores. En este sentido, teníamos la certeza de que nos encontrábamos ante un país en intenso cambio social y en el que la mujer está comenzando a adquirir protagonismo fuera del hogar. Asimismo, pretendo profundizar en sus percepciones y su particular visión del mundo, tratando de permear una imagen pública siempre discreta y reservada.

Nuestro equipo de investigación obtuvo una interesante aproximación a estas cuestiones desde la perspectiva cualitativa a través de la ejecución del Proyecto «La identidad de género de la mujer marroquí» (PCI-AECID 2007)¹, en base a entrevistas en profundidad realizadas a mujeres marroquíes resi-

dentés en el Norte de Marruecos y en Andalucía. Asimismo, esta información ha sido contrastada con un grupo de discusión realizado con expertos y técnicos sobre la sociedad marroquí desde una perspectiva de género en la ampliación del mencionado proyecto en 2008². Sin embargo, en nuestro afán de cruzar la información con referentes cuantitativos hemos analizado los resultados generados por la Encuesta Mundial de Valores en Marruecos en 2001 y 2007³ con objeto de obtener un enfoque longitudinal que nos permita reflexionar sobre la evolución reciente de estos valores, referentes a la dimensión «participación política y social».

2. Antecedentes teóricos e investigaciones previas

El cambio social experimentado por la mujer en Marruecos puede parecer lento desde la mirada occidental, sin embargo para los locales se está produciendo un salto cualitativo muy notorio en un margen de tiempo estrecho. En este sentido se pronunciaba en uno de sus trabajos Laila Chafai (1997): «hace tan sólo 50 años casi todas las mujeres marroquíes eran, o amas de casa o esclavas. Casi todas eran analfabetas y se les prohibía salir de sus casas, salvo extraños casos. La tradición y los valores dominantes eran el pasto de todas las formas de pensamiento supersticioso y oscurantista. No tenían derecho a elegir a su futuro marido, los padres imponían sus elecciones y los

hijos, hombres y mujeres, tenían que obedecer. Los matrimonios se formaban dentro de la tribu a menudo con el primo, dada la extensión de la familia patriarcal, la esposa se encontraba bajo la autoridad de su suegra que decidía su destino. La poligamia era un fenómeno estructural». Desde entonces la realidad de la mujer marroquí ha cambiado mucho, y en esta línea la autora marroquí se pronuncia así acerca del cambio social producido a finales del siglo XX: «Con la expansión de la vida urbana y la descentralización del poder, la escolarización de los dos sexos, la participación masiva de la mujer en la vida pública y todas las manifestaciones de la vida moderna como la extensión de la familia nuclear, emergen nuevos valores y estructuras. El piso moderno extendido en todo el territorio urbano aparece como una revolución contra la casa tradicional. (...)»⁴.

La mujer marroquí, al contrario de lo que lo que la mayoría de los occidentales piensa, no presenta un discurso en el que se autoidentifique como débil y secundaria en la vida familiar, ni se manifiesta como un ser dependiente que busque continua protección en el hombre. Ellas mismas se consideran un pilar para su familia. Sin embargo, las cosas cambian enormemente cuando nos preguntamos acerca de su proyección política y social. Aquí encontramos un espacio que incluso la propia mujer reserva para el hombre, el varón es el indicado para la participación y representación en la vida pública, también desde el punto de vista de ellas. En el Islam y en la historia de

las sociedades musulmanas las instituciones públicas han girado en torno al hombre, y este androcentrismo, asentado y cristalizado, supone un precedente y una barrera difícil de superar, a pesar de las condiciones favorables que la modernidad ha facilitado a la mujer.

Esto no significa, en absoluto, que la participación de la mujer en la gestión de los problemas sociales y la toma de decisiones al respecto sea irrelevante. La mujer marroquí ha sabido –a su modo– controlar, influir y condicionar. Su situación como poder fáctico y encubierto dentro de la familia nuclear da buena fe de ello: «La institucionalización del dominio masculino sobre mujeres y niños en la familia y la extensión de este dominio sobre la sociedad en general, implica, que los hombres ostentan el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad, y que las mujeres son privadas del acceso a eso poder. Ahora bien, de ninguna manera supone que las mujeres carezcan totalmente de poder ni que estén privadas de derechos, influencias y recursos» (Lerner: 1990, p. 23).

Como causa esencial y nuclear del cambio social emprendido debemos señalar el acceso de la mujer al trabajo remunerado. Este fenómeno social ha actuado como ariete, el elemento base para romper los moldes establecidos. No sólo ahora los hombres ven de otra forma a sus mujeres, sino que ellas mismas se ven como actores sociales más activos y controladoras del cambio social. La historia confirma que este

fenómeno no es nuevo. Ya en la sociedad occidental se convirtió en un paso esencial durante los movimientos sociales de la mujer en la primera mitad del siglo XX. A partir de este punto la mujer se ha reivindicado como actor esencial en el funcionamiento de las instituciones económicas y gana independencia y poder de decisión ante el hombre.

En este sentido, es importante subrayar que la participación en la economía y el trabajo por parte de la mujer siempre se ha dado, procede de tiempo inmemorial. Siendo el hogar la histórica célula de la economía marroquí, la mujer siempre trabajó con más dureza que el hombre, siendo el sustento esencial del hogar y compaginando tareas tan dispares como la crianza de los hijos con el apoyo al negocio regentado por el marido (Mernissi: 1999). Dicho hogar actuaba como núcleo para la actividad femenina, pero, desde ahí, se proyectaba también hacia fuera. En este sentido, se pronuncia también el *Informe de Desarrollo Humano (RDH-2006)* en sus conclusiones: «Lo impactante es que las mujeres marroquíes, no sólo están en una situación injusta de desigualdad, sino que lo están a pesar de desempeñar una función social y económica muy relevante, que podría resumirse en el hecho generalizado de ocuparse de la reproducción social y del cuidado de la familia, a la vez que son, con mucha frecuencia, el auténtico sostén económico de la familia, normalmente mediante el desarrollo de actividades económicas de subsistencia en la agricultura o la ga-

nadería, la prestación de servicios o la confección o fabricación de manufacturas dentro de la economía sumergida, que en esta región (norte) tiene una fortísima presencia⁵».

Si bien, al proyectar la mujer su actividad económica a la esfera pública es cuando consolida su rol activo. Dentro de este proceso la remuneración es un elemento esencial, tanto por su importancia para el mantenimiento del hogar como por cuestiones puramente simbólicas. El salario se convierte en algo más que una simple dotación económica, adquiere un cariz simbólico como facilitador de la emancipación femenina (Alcalde: 2002). Ahora la mujer puede llevar el timón de sus propios proyectos personales, evadiéndose de las redes en las que había quedado enmarañada en su dependencia del sueldo del varón.

Esta proyección pública de la mujer a través del trabajo actuará como lanzadera esencial para dar sus primeros pasos en la participación política e institucional. Para que los deseos de independencia sean realizables en la vida real las mujeres deben contar con un segundo pilar: la formación, factor determinante en el trabajo. En la sociedad actual el desarrollo económico de un país exige la educación de sus mujeres, puesto que existe una estrecha relación entre el desarrollo económico y el aumento de las oportunidades educativas y laborales de las mujeres. (Alberdi, I., Escario, P. y Matas, N.: 2000). En este sentido, es destacable el reciente fenómeno de la irrup-

ción de la mujer marroquí en las universidades, con enorme pujanza en la última década y acaparando ya más del 50% de las plazas universitarias (Informe RDH 2006). Allí buscan algo más que un título y una ubicación en el mercado laboral, gestan uno de los embriones del cambio. Este antecedente fue también uno de los pasos iniciales en el movimiento de la mujer en los países occidentales pioneros.

Ante este nuevo panorama, el hombre ya no es el único posible vencedor en cualquier dimensión sociocultural. Su territorio se ve amenazado. La mujer asume roles de dominio, penetrando poco a poco en el mundo laboral e institucional: jefas de servicios, plazas universitarias, así como puestos en los que puede desarrollarse como patrona. Ella participa ahora financieramente y exige respeto y comprensión. Asimismo, exige un sitio en los procesos de toma de decisiones y elaboración de políticas que –desde luego– también le conciernen.

A pesar del carácter aperturista que, dentro del mundo árabe, ha representado la sociedad marroquí, las barreras en participación política y social continúan siendo muy notorias. Nos encontramos –de entrada– ante una sociedad donde los cambios se conciben como una agresión externa y donde las tradiciones, consecuentemente, ocupan un lugar predominante en las estrategias de futuro y en las políticas de desarrollo, lo ideológico y lo percibido adquieren una forma predominante. La nueva fase en la que estamos sumidos,

de intenso contacto con occidente y en proceso de modernización, implica que hay que identificar como problemas lo que, hasta hace muy poco, no lo era de ninguna manera. Es decir, se da un *compromiso subliminal*, en las sociedades que pretenden mayor reconocimiento e integración en occidente, de caminar hacia la modernidad.

De cualquier forma, los notables progresos en el mundo educativo y laboral encuentran mayores barreras al transformarse en representación institucional y activismo en la vida política y social. En nuestro informe AECID de 2007 aportábamos entre las conclusiones: «Por otra parte, la mujer marroquí no acaba de conciliar su rol de género con la actividad política, absolutamente arrastrada por la tradición. Se da una tendencia a ceder terreno en este tipo de responsabilidades al hombre. En algunas de las declaraciones recogidas se percibe, incluso, un sentimiento de inferioridad respecto a los hombres en capacidades y habilidades para el desempeño en la vida política. A nuestro equipo se le ha creado la sensación de que el cambio de mentalidad en la clase media femenina marroquí está aún lejano». Asimismo, entre las mujeres marroquíes que han desempeñado cargos institucionales se da un discurso de fuerte crítica hacia las barreras encontradas en la comunidad musulmana para desempeñar su representación de igual a igual. La mujer –que trata de huir del encasillamiento y de los prejuicios sobre su género– vuelve a topárselos frente a frente, en las labores cotidianas de representación⁶.

En cuanto a las relaciones sociales diarias mantenidas por la mujer, el hombre conserva aún un importante control sobre éstas, exceptuando el caso de las relaciones laborales en el trabajo remunerado de la mujer (si lo tuviera). Sin embargo, no debemos identificar la práctica del Islam como el único factor que lleva a esta subordinación a las redes sociales del padre o marido. Tal y como concluíamos en el Informe AECl-2007: «En realidad, esta religión se ha desarrollado en sociedades que ya eran patriarcales y algunos autores huyen de consideraciones *panreligiosas* de la vida (Ramírez Fernández: 2004). Es decir, tanto el Islam como la subordinación de la mujer responden, en general, al servicio de la estructura social. La ideología basada en el Islam llegó a posteriori para justificar un sistema de relaciones de género asimétrico, que es lo que se asocia a los países y que se caracteriza por una ilegítima subordinación de las mujeres a los hombres. Estos desequilibrios se suavizan al fusionarse una minoría musulmana con comunidades mayoritariamente practicantes de otra religión, como es el caso de su participación en Andalucía. La subordinación toma un cariz más moderado, pero permanece con firmeza, en la línea de la resistencia que ofrecen las culturas fuertes (...)»⁷.

Los testimonios de las informantes del trabajo de campo cualitativo realizado en nuestro estudio revelan un panorama de relaciones sociales cerradas, siendo el trabajo fuera del hogar la vía que deja un espacio libre para las amis-

tades «propias» y no circunscritas al núcleo familiar y al varón. Para la mayoría de las marroquíes ha habido un antes y un después de su integración a la actividad laboral fuera del hogar. Se trata de un contexto que permite la generación de relaciones y redes personalizadas. Esto ha ayudado a que la mujer vea el mundo de otra forma, desde otros ángulos y contando con otras concepciones e intercambio de opiniones, sentando las bases para su apertura institucional y participación política. Aún así, a la mujer marroquí se le presenta un largo camino por delante, abordando además la difícil controversia entre el anhelo de progreso y la perseverancia de las tradiciones (Soriano Miras: 2004).

3. Objetivos y metodología

El objetivo esencial de nuestra investigación es valorar el reciente impacto del cambio social vivido en Marruecos en el sistema de valores de hombres y mujeres en cuestiones de participación política y social. Dentro de esta dimensión, nuestro interés se ha centrado en valorar hasta que punto se ha dado una apertura del mencionado sistema de valores a la integración de la mujer en la vida pública y representación institucional. Asimismo, también pretendemos medir las distancias en los valores sociopolíticos entre hombres y mujeres –que evidentemente existen–, centrandó nuestro interés en la posibilidad de que se reduzcan las diferencias entre sus distintas concepciones del mundo.

Para analizar este fenómeno ya contábamos con los resultados obtenidos por nuestro estudio realizado para la AECID en 2007, si bien se trataba de una visión básicamente cualitativa, cuyas conclusiones se habían fundamentado en informaciones extraídas de entrevistas abiertas, además de un posterior grupo de discusión (informe 2008). Nuestro objetivo final es ampliar estas investigaciones, cruzando los anteriores resultados con otros referentes cuantitativos. Para tal efecto se analizó la Encuesta Mundial de Valores 2001 y 2007, que –entre otras cosas– ilustra las actitudes y conductas de los marroquíes en cuestiones políticas. Estas dos fechas se corresponden con las dos últimas recogidas de datos de la EMV y nos servirán para obtener un retrato longitudinal del cambio sociopolítico en el país magrebí, observando si en los seis años transcurridos entre ambas referencias se da una evolución real en las actitudes ante la política y la vida de los ciudadanos. En todas las variables seleccionadas los datos se presentan tabulados y diseccionados por género. Tal y como se ha planteado en los fundamentos del estudio nos interesa particularmente la visión de las mujeres de su entorno en términos comparativos con los varones. Ahora bien, entendemos que el fenómeno estudiado es absolutamente global, abarcando las actitudes de ellas y ellos. No olvidemos que para que el movimiento de la mujer se asiente debe implicar al conjunto de los actores –masculinos y femeninos–, aunque son sin duda ellas las protagonistas de la ac-

ción como ha sucedido en los países occidentales que han estado a la vanguardia del movimiento.

Antes de iniciar nuestro análisis de algunos de los indicadores que describen el fenómeno en la EMV de Marruecos, hemos formulado dos hipótesis. Ambas fundamentadas en las fuentes secundarias analizadas y –sobre todo– en los resultados de nuestras investigaciones cualitativas precedentes (ver marco teórico). La primera de ellas afirma que en tan sólo 6 años –en un periodo tan breve como el comprendido entre 2001 y 2007– encontraremos algunos cambios significativos en las actitudes de hombres y mujeres, con indicios de que la sociedad marroquí está gestando el proceso de apertura hacia la integración de la mujer en la vida institucional y política. En cuanto a la segunda hipótesis, intuimos que cada vez los pensamientos y actitudes hacia la vida política e institucional se diferencian menos por género, entrando en una tendencia a la convergencia en valores entre hombres y mujeres marroquíes. A partir de ahora, haremos referencia a estos supuestos denominándolos como *hipótesis de la apertura y de la convergencia*.

Las variables seleccionadas para su posterior análisis son: *principal meta del Estado y la sociedad, importancia que da a la política en la vida, idoneidad de los hombres como líderes políticos, ideología política según preferencia por la izquierda o la derecha, firma de peticiones para presionar políticamente y la consideración del empleo*

como un derecho preferente para los hombres respecto a las mujeres. En cada una de ellas se obtuvieron datos tanto en la EMV de 2001 como en la de 2007, circunstancia que nos ha facilitado la contemplación de la reciente evolución de la sociedad marroquí en su sistema de valores en algunos de los aspectos más concernientes al movimiento femenino.

4. El mundo de la política visto por las mujeres marroquíes: análisis de indicadores de la encuesta mundial de valores 2001

A continuación presentamos las variables expuestas, tabuladas y segmen-

tadas por sexo y fecha de aplicación de las preguntas (2001 y 2007). En el presente epígrafe se analizan los resultados obtenidos en cada variable por separado, para posteriormente realizar un análisis conjunto en las conclusiones. Estas se centraran en observar el cambio social producido en los valores relativos a la participación política e institucional femenina, así como en las hipótesis de apertura y convergencia.

La tabla 1 nos permite apreciar las diferencias existentes en intereses políticos y económicos entre géneros. Como resultaba previsible el crecimiento económico es la meta más urgente para los marroquíes. Si bien, podemos observar como en 2001 la mujer destacó –en menor medida– la importancia del crecimiento económico: 54,2% frente a un 61,3% de los hombres. También

TABLA 1: SEÑALE SU PRIMERA OPCIÓN COMO META ESTATAL Y SOCIAL

OPCIONES:	Total 2001	Total 2007	HOMBRE 2001	HOMBRE 2007	MUJER 2001	MUJER 2007
Lograr un aumento del crecimiento económico	57,8	65,5	61,3	66,4	54,3	64,7
Tener una fuerte defensa militar	14,4	12,9	13,6	13,6	15,2	12,3
Que la gente pueda opinar sobre cómo deben hacerse las cosas	11,1	12,7	11,8	11,5	10,3	14
Intentar que nuestros paisajes y ciudades sean más bonitos	16,7	8,8	13,3	8,6	20,2	9
Total	2143 (100%)	1.169 (100%)	1082 (100%)	583 (100%)	1061 (100%)	586 (100%)

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

resulta destacable el hecho de la importancia que la mujer otorgaba al componente estético: un 20,2% consideraban como meta necesaria para el país «lograr que nuestras ciudades y paisajes sean más bonitos», frente a sólo un 13,3% en los hombres que optaron por esta alternativa. En 2007 la población marroquí presenta una respuesta más contundente al priorizar el peso del «crecimiento económico» sobre otras cuestiones de estado, un 65,5% lo escoge como primera opción, casi 8 puntos más que en 2001. Al mismo tiempo, las distancias en la visión de estos asuntos que se daban entre hombres y mujeres se esfuman seis años después (hipótesis de la convergencia). Un 66,4% de los hombres opta por el crecimiento económico frente a un 66,7%. La mujer muestra actitudes idénticas al hombre en

el conjunto de las respuestas, sólo con una leve diferencia en la opción «que la gente pueda opinar sobre como deben hacerse las cosas», hacia la que se manifiesta con una sensibilidad algo mayor a la del hombre hacia esta vía de participación: 14% frente a 11,5.

En la tabla 2 podemos observar como en 2001 tan sólo el 20,1% de las mujeres marroquíes consideraba la política «muy importante» o «algo importante» en la vida, porcentaje sensiblemente menor al de los hombres: un 30% de ellos se posicionaba en estas categorías (porcentajes agrupados). Aquí se observan algunas muestras de la influencia del rigor del régimen, así como los escasos márgenes de participación concedidos al pueblo en la historia reciente. Estos fenómenos generaron una enorme apatía política en el con-

TABLA 2: INDIQUE LA IMPORTANCIA QUE DA A LA POLÍTICA EN LA VIDA

OPCIONES:	Total 2001	Total 2007	HOMBRE 2001	HOMBRE 2007	MUJER 2001	MUJER 2007
Muy importante	9,3	11	11,8	13,5	6,7	8,6
Algo importante	15,8	24,6	18,1	26,2	13,4	23
No demasiado importante	22,4	30,8	23,8	31,3	21,1	30,3
No es un asunto realmente importante	52,5	33,6	46,3	29	58,8	38,1
Total	2201 (100%)	1123	1102 (100%)	562	1099 (100%)	561

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

junto de la sociedad marroquí, en la que más de la mitad de los ciudadanos consideraba que la política «no es un asunto realmente importante» (52,2%).

Sin embargo este árido panorama que presentaban los marroquíes en su interés por la política en 2001, se ha visto sensiblemente mejorado en los últimos seis años. Según la EMV de 2007, un 31,6% de las mujeres considera «muy importante» o «algo importante» la política en la vida, mientras que en los hombres casi alcanza el 40%. En el conjunto de los entrevistados se dio un descenso de casi un 20% en la opción «no es un asunto realmente importante» (de un contundente 52,5% a un 33,6). Estas cifras siguen retratando una sociedad marroquí sin demasiado interés aún en la política, pero con unas

enormes muestras de aumento en el interés en los últimos seis años. Se trata de una importante mejora en la sensibilización (hipótesis de la apertura). Asimismo, en la línea de la hipótesis de la convergencia, las distancias en el interés entre hombres y mujeres se han reducido significativamente, con un leve predominio de los hombres frente a las importantes diferencias de 2001.

En consonancia con los resultados obtenidos en el trabajo de campo de la fase cualitativa de nuestro proyecto en 2007 (tabla 3), las mujeres continúan visualizando a los hombres como los líderes ideales en política. Si bien los resultados sugieren que una proporción cada vez mayor de mujeres comienza a discutir el que, durante siglos, fue un supuesto básico. En 2001, el 58,9% de los hombres estaba «totalmente de

TABLA 3: LOS HOMBRES SON LOS IDÓNEOS COMO LÍDERES POLÍTICOS

OPCIONES:	TOTAL	TOTAL	HOMBRE	HOMBRE	MUJER	MUJER
	2001	2007	2001	2007	2001	2007
Totalmente de acuerdo	48,9	24,8	58,9	36,6	37,9	13
De acuerdo	24,2	33,6	21,6	37,1	27,0	30,1
En desacuerdo	16,6	30,7	12,4	22,1	21,1	39,2
Totalmente en desacuerdo	10,4	10,9	7,1	4,1	13,9	17,6
Total	1863	1121	976	560	887	561
	(100%)	(100%)				

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

acuerdo» con que los hombres son los líderes ideales, frente a un 37,9% de las mujeres. Entre ellas tan sólo un 13,9% se mostraba «totalmente en desacuerdo» con que los hombres sean sus líderes. La crudeza de los datos muestra una sociedad en la que el poso machista de las instituciones islámicas aún pesaba demasiado. Romina Forti describía así esta situación en 2002: «El cambio de mentalidad en la mujer asoma tímidamente, con un largo camino por recorrer aún. Asimismo los datos reflejan como la reproducción de las estructuras machistas en la sociedad actúa en sentido integral, no siendo sólo una cuestión de hombres».

Sin embargo los datos de 2007, muestran una importante evolución en la mentalidad de los ciudadanos marroquíes, tanto en hombres como en mujeres. Ellas están ahora «totalmente de acuerdo» con la afirmación de referencia en un 13%, muy lejos del 37,9% anterior. Además un 56,8% de las mujeres se mostró «en desacuerdo» o «totalmente en desacuerdo» (porcentajes agrupados). Semejante cambio de actitud se está dando en los hombres, que han pasado de un drástico 58,9% en 2001 que estaba totalmente de acuerdo a un moderado 37,9% en 2007. Por lo tanto, el cambio de mentalidad se está dando de forma conjunta en la po-

TABLA 4: POSICIONES EN ESTA ESCALA SEGÚN SU IDEOLOGÍA SEA DE DERECHAS O IZQUIERDAS

OPCIONES	TOTAL 2001	TOTAL 2007	HOMBRE 2001	HOMBRE 2007	MUJER 2001	MUJER 2007
IZQUIERDA	11,2	3	12,4	2,9	9,3	3
2	4,5	2,2	5,1	1,1	3,7	3,4
3	6,4	3	7,5	2,6	4,6	3,4
4	4,2	4,3	5,3	4,8	2,5	3,8
5	32,8	47,3	31,3	45,6	35,2	49,4
6	3,3	13,8	3,9	15,1	2,3	12,3
7	3,4	7,7	3,1	8,5	3,9	6,8
8	7,3	9,1	6,4	7,4	8,8	11,1
9	2,7	4,1	2,7	5,1	2,5	3
DERECHA	24,1	5,5	22,2	7	27,2	3,8
Total	608 (100%)	507 (100%)	372 (100%)	232	236 (100%)	235

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

blación, lo que es una buena noticia para el movimiento de la mujer (hipótesis de la apertura). En este indicador, hombres y mujeres también están mostrando cierta tendencia a converger en sus valores (hipótesis de la convergencia).

Tal y como se puede apreciar en la tabla 4, en términos generales, los marroquíes se consideraban centristas en la EMV de 2001, una tercera parte de ellos marcó la opción «5» (32,8%). Si bien, entre los dos polos de la escala los ciudadanos muestran una cierta inclinación a la derecha. Esta tendencia se manifestó aún más en las mujeres, un 27,2% se situó totalmente a la derecha frente a un 22,2% de los hombres que mostró esta inclinación. No obstante, el hombre aparecía algo más orientado hacia la izquierda, un 12,4% marcó esta posición y un 5,1% se situó en la opción «2», mientras que la mujer lo hizo en un 9,1% y 3,7% respectivamente. Debemos destacar que la reciente historia de Marruecos ha

generado un estereotipo de las posturas de izquierdas hacia la rebeldía y la insumisión al régimen establecido y, por lo tanto, la mayoría opta por la identificación con ideales más conservadores: centro y, en menor medida, derecha. La mujer –con un mayor apoyo a la derecha– refrenda su carácter históricamente conservador con los datos de 2001.

La recogida de datos de 2007 muestra una clara tendencia en los marroquíes a clasificarse en el centro, aún mayor que la mostrada en 2001: 47,3% frente a 32,8%. Este centrismo aparece más marcado en las mujeres que en los hombres (49,4% frente a 45,6), en detrimento del apoyo a la derecha que retrocede radicalmente en los últimos 6 años: sólo un 3,8% de las mujeres ha marcado en 2007 la opción «10-derecha» frente al 27,2% de 2001. En los hombres también se ha dado una importante caída, aunque en menor medida (de 22,2% a 7). En definitiva, los datos nos transmiten dos claros men-

TABLA 5: ¿HA FIRMADO ALGUNA VEZ UNA PETICIÓN PARA REALIZAR PRESIÓN POLÍTICA?

OPCIONES:	TOTAL 2001	TOTAL 2007	HOMBRE 2001	HOMBRE 2007	MUJER 2001	MUJER 2007
Sí, lo he hecho	15,1	10	19,0	11,8	10,9	8,1
Podría hacerlo	33,7	32,1	36,2	33,7	31,0	30,5
Nunca lo haría	51,2	57,9	44,8	54,5	58,1	61,4
Total	1946 (100%)	1055	1013 (100%)	534	933 (100%)	521

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

sajes. En primer lugar, los marroquíes se muestran cada vez más centristas, apartándose cada vez más de los radicalismos y en detrimento de la derecha, que baja notoriamente. Y en segundo lugar, hombres y mujeres se asemejan cada vez más en su posicionamiento ideológico, esfumándose las anteriores diferencias de género (hipótesis de la convergencia).

Con objeto de contar con un indicador conductual y tangible para medir la participación política se seleccionó «Haber firmado una petición para hacer presión política» (tabla 5). Los datos de 2001 confirman las distancias en participación aún existentes entre hombres y mujeres. Los hombres que reconocían haber firmado en alguna ocasión una propuesta representaban casi el doble que las mujeres (19% frente a un 10,9%). Además un 58,1% de las mujeres aseguraba que «nunca lo haría», frente a un 44,8% de los hom-

bres. Las viejas costumbres que llevan a la mujer a mirar hacia otro lado ante los asuntos políticos aún continúan pesando sobre sus espaldas. Debemos entender que hace tan sólo 30 años intervenir en cualquier reivindicación política por parte de la mujer era todo un *tabú*.

Tras la recogida de datos de 2007, los entrevistados no muestran un aumento en el uso de las firmas como mecanismo de presión, e incluso desciende en el caso de los hombres (un 19,1% frente 10,8), mientras que se estanca en las mujeres (de 10,9% a 8,1). De forma que podemos afirmar que en la actualidad las recogidas de firmas no son percibidas en Marruecos como las vías indicadas para culminar reivindicaciones sociales u objetivos políticos. Asimismo, los resultados de la fase cualitativa sugieren que las causas están en que los ciudadanos perciben una gran distancia entre los poderes públicos y las acciones de esta natura-

TABLA 6: LOS HOMBRES TIENEN MÁS DERECHO A UN EMPLEO QUE LAS MUJERES

OPCIONES:	TOTAL 2001	TOTAL 2007	HOMBRE 2001	HOMBRE 2007	MUJER 2001	MUJER 2007
De acuerdo	82,9	50,8	88,2	65,1	77,7	36,7
Desacuerdo	11,8	33,2	7,2	20,5	16,2	45,6
No se pronuncia	5,3	16	4,6	14,4	6	17,6
Total	2258 (100%)	1181 (100%)	1115	585	1142	596

Fuente: Encuesta Mundial de Valores (Marruecos: 2001, 2007)

leza, con una clara sensación de ineficacia, en un país en el que los medios articulados para que el ciudadano medio pueda hacer oír su voz son aún insuficientes.

En 2001 las muestras de concienciación de la población marroquí sobre la prevalencia del empleo masculino sobre el femenino eran contundentes (ver tabla 6). Casi un 83% de los entrevistados se mostraba de acuerdo con la afirmación «los hombres tienen más derecho a un empleo que las mujeres». Además esta cifra no descendía demasiado al segmentarla por las opiniones femeninas (77,7%). En esta circunstancia tiene un enorme peso el papel de las instituciones marroquíes, que acaban proyectándose hacia la estructura del hogar familiar en la que la mujer es el soporte y el eje de todas las actividades, mientras que el hombre se proyecta hacia el exterior para participar en todos los ámbitos de la vida pública y obtener además unos ingresos. De esta forma el estatus femenino ha quedado históricamente relegado. Asimismo la estructura del mercado laboral marroquí se presenta aún muy lejana a la situación de los países occidentales en los que predomina el modelo de trabajo fuera del hogar para los dos conyuges. Esta adaptación requiere un complejo proceso de transición. Marruecos tardará en generar empleo suficiente para adaptarse a las futuras exigencias de la mujer.

Sin embargo, observamos como el cambio producido en los datos sólo 6 años después (2007) es abrumador. El conjunto de los entrevistados ha redu-

cido casi a la mitad su apoyo al derecho al trabajo del hombre con preferencia sobre la mujer (82,9% frente a 50,8). El descenso se ha producido de manera aún más drástica segmentando por mujeres (77,7% frente a 36,7) y casi la mitad (45,6%) se manifiesta ya en desacuerdo con este viejo fundamento de la sociedad marroquí. Entre los hombres debemos destacar que se ha pasado de un 7,2% que se mostró en desacuerdo con la frase de referencia en 2001, a casi el triple de este porcentaje en 2007 (20,5%). Esta variación ofrece interesantes muestras de cambio de mentalidad masculina, tan necesario en el proceso de integración institucional femenina en cualquier país (hipótesis de la convergencia). Asimismo, el conjunto de los datos analizados refleja una enorme aceleración en el cambio del sistema de valores sociopolíticos, al realizarse la recogida con un margen de tan sólo seis años (hipótesis de la apertura).

6. Consideraciones finales

A pesar de las dificultades experimentadas por la mujer para consolidar su participación política en Marruecos el Informe RDH 2006 ya destacaba algunos logros significativos e indicios de cambio: «la mujer marroquí ha tenido un papel importante en la evolución del potencial humano en el Marruecos independiente. Tras un periodo durante el cual, la gran olvidada del proceso de desarrollo humano ha podido realizar, mediante un largo combate, avances que hoy en día se reconocen unánime-

mente. Prueba de ello es la Reforma del Código de la familia y el Código de Nacionalidad. Estos avances recientes significan la coronación de la acción constante de un movimiento dinámico de mujeres, militante y perseverante. Este movimiento ha sido, a la vez, el producto de la apertura política y democrática, así como uno de los principales actores (...)»⁸.

Los resultados de la EMV –2001 y 2007– aún muestran enormes lagunas en concienciación política, elemento básico y determinante para iniciar cualquier movilización social. Recordemos que el movimiento de la mujer en Marruecos está liderado por sólo por unas pocas mujeres y muy circunscrito al ámbito urbano, y recordemos que los datos aún reflejan que las mujeres prefieren a los hombres como líderes políticos e institucionales. En sus reivindicaciones, la mujer asoma tímidamente pero aún debe dar el auténtico golpe de timón. Si bien, sobrepasar las barreras estructurales de las instituciones machistas en el mundo rural se presenta como una complicada misión. Recordemos que en este medio cualquier progreso pasa por la atenuación del analfabetismo, aún escandalosamente alto en las zonas rurales. Sin embargo, debemos valorar los importantes progresos logrados por la mujer marroquí dentro del mundo islámico (recordemos que, a pesar de todo, Marruecos se encuentra a la vanguardia de los países musulmanes en reformas sociales). Sus logros en asociacionismo, formación y acceso al empleo remunerado son notables y se han dado

en un margen de tiempo inferior a cuarenta años. El cambio está en marcha.

Los marroquíes –tanto ellas como ellos– han resaltado el crecimiento económico como una de las principales metas estatales (ver tabla 1). En cuanto a «la importancia de la política en la vida» la mujer ha pasado de la consideración de aspecto secundario, a darle más importancia que los hombres. Esta evolución refleja claramente su particular motivación y el importante terreno que tiene por delante en la vida política: la defensa de sus intereses de género. Asimismo, las mujeres comienzan a estar en desacuerdo con la afirmación «los hombres son los ideales como líderes políticos», cuando su conformidad en 2001 era integral y paralela a la de los hombres. Mejor es aún el dato de que los hombres hayan aumentado notoriamente su disconformidad. En cuanto a la reacción ante la frase «los hombres tienen más derecho a un empleo que las mujeres», la evolución en el desacuerdo de ambos géneros ha sido parecida al anterior indicador. Además, la tendencia a la convergencia también se ha dado en el posicionamiento ideológico izquierda-derecha: hombres y mujeres se encuentran cada vez más identificados con el centro. El único indicador que no ha mostrado una respuesta positiva en cuanto a la apertura de la participación política de la mujer marroquí ha sido la respuesta a la pregunta «¿Ha firmado alguna vez una petición política?». La tendencia en ambos géneros a usar esta vía de participación es cada vez menor, si bien parece una reacción lógica ante la es-

casa cercanía y atención que los poderes públicos muestran ante este tipo de solicitudes.

Los resultados de la investigación muestran que el cambio social en Marruecos y sus mujeres se está produciendo realmente, de forma tangible, con reflejo en su sistema de valores. El movimiento de la mujer avanza de manera lenta pero continua, al menos perceptible en sus valores en un periodo de 6 años (2001-2007). Se trata de una sociedad cada vez más abierta a la participación de la mujer en la vida institucional y política del país, enfocada, cada vez más, hacia roles activistas (hipótesis de la apertura) . Asimismo, se confirma nuestra «hipótesis de la convergencia»: ambos géneros muestran cada vez menores diferencias en sus valores sociales y políticos, siendo en la actualidad irrelevante en algunos de los indicadores analizados. Este proceso de convergencia ya se ha vivido en los países occidentales que lideraron el movimiento de la mujer.

En definitiva, debemos concluir que las dos hipótesis planteadas en este estudio se han visto confirmadas, por la mayor parte de los indicadores seleccionados para el análisis de los cambios en la participación institucional y política de la mujer de Marruecos (EMV: 2001-2007). El movimiento de la mujer en Marruecos está en marcha, aunque se desarrolla paulatinamente, con una participación institucional de sus mujeres cada vez más intensa. El Reino Alauí lleva camino de convertirse en todo un referente para el mundo islámico y sus mujeres.

Por otra parte, no olvidemos el carácter integral que debe adquirir el proceso. De igual forma que se destacaba que las instituciones machistas aún prevalecen y que las mujeres también son partícipes de este sistema, el cambio debe llegar también a través de un gradual cambio de mentalidad en los hombres, protagonistas esenciales del proceso. Asimismo, el impulso político de la mujer debe llevar a un camino paralelo a sus progresos en formación y empleo. En este sentido, el papel del empleo remunerado ha sido muy relevante: el hombre empieza a contemplar a la mujer con otros ojos desde que algunas de sus mujeres aportan un dinero esencial para la subsistencia del hogar. La resistencia al cambio que presentan los hombres de cara a que las mujeres asuman más responsabilidades fuera del hogar es un fenómeno tan natural como superable. La importante aportación de la mujer –trabajando fuera y dentro, en algunos casos será uno de los elementos que le llevarán a reflexionar y asimilar el cambio a la población masculina.

Por otra parte, los datos analizados en la tabla 3 –donde a pesar del cambio, el 43,1% de las mujeres aún se muestra de conforme con la visión del hombre como líder político ideal– reflejan las dificultades experimentadas para lograr el cambio de mentalidad que implica la movilización sociopolítica que muchos visualizan como necesaria para la mujer en Marruecos. En palabras de uno de nuestros informantes: «ellas tienen que hacerse a la idea de que tienen que liderar y movilizar su propio

cambio, a su manera, ellas lo visualizan mejor que nadie pero aún les falta iniciativa y organización. Fijémonos en como se ha dado el cambio en occidente: con ellas al frente, tirando del carro⁹».

En el caso de las democracias occidentales, el desarrollo de nuestra historia y circunstancias en torno a la mujer han sido bien diferentes a las de los países musulmanes. Si bien, incluso los factores que han condicionado la construcción del rol de género en los países occidentales son muy particulares, con importantes diferencias entre unos lugares y otros. En este sentido, se pueden observar las amplias diferencias sobre los roles femeninos en países como Italia y Finlandia. Sencillamente sus mujeres han ido configurando su rol en base a factores culturales y contextuales distintos vividos en un país y otro.

En este sentido se pronunciaba una de nuestras informantes en el grupo de discusión mantenido en abril de 2008: «Vamos a ver si conseguimos que los occidentales se enteren ya de que nosotros no queremos ser como ellos, que yo vivo con mi religión y mis tradiciones estando muy orgullosa de ser musulmanas, que empiezo a estar cansada de que francesas o españolas intenten convencerme de que para estar mejor tengo que parecerme a ellas. Que esto no es tan simple como poder salir arreglada como las parisinas o colocarme una minifalda, o que venga una tipa a preguntarme ¿por qué no te quitas eso? que no... que esto es algo más profundo, más complejo y tenemos que ser nosotras las que dirijamos nuestro propio cambio, a nuestro ritmo y a nues-

tra manera. ¿Qué esto supone parecerse o acercarse más a occidente?... Sí, pero no es hacer una copia y punto¹⁰».

La colaboración del movimiento de la mujer con los países occidentales debe ser estrecha e intensa. La mujer occidental ha protagonizado la vanguardia del cambio, que se ha consumado en el siglo XX lo jamás soñado en toda su historia anterior. Ahora bien, las instituciones occidentales colaboradoras deben considerar que el patrón cultural externo que aporta occidente no le permite llevar la batuta del cambio. Se trata de una cuestión centrípeta y endógena. La mujer marroquí debe graduar el proceso en función de sus necesidades y proyectos, y tratando de mantener el difícil equilibrio entre la modernidad y las tradiciones islámicas. Ellas deben dirigir y liderar su propio cambio: a su estilo, a su manera y a su ritmo.

Fuentes bibliográficas

AA.VV. *Cincuenta años de Desarrollo Humano. Perspectiva 2025 (informe)*. «El Porvenir se construye y lo mejor es posible», RDH50, Marruecos, 2006. p. 245.

Alberdi, I, Escario, P. y Matas, N. (2000): *Las mujeres jóvenes en España*. Fundación La Caixa, Colección Estudios Sociales, número 4.

Alcalde, R. (2002) «Las mujeres marroquíes en Cataluña: entre la transgresión y el cambio» en *Revista Catalana de Sociología*, 18. pp.27-44.

Chafai, L (2007): «Las mujeres, sujeto de marginalización en Marruecos» en *Mujeres en red*. Abril. Madrid.

Forti, R. (2002): «La identidad de la mujer musulmana» en *Observatorio de conflictos*, nº 196. Diciembre. p. 3.

Lerner, G. (1990): *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica. p 23.

Mernissi, F. (1999): *El harén político: el profeta y las mujeres*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.

Ramírez Fernández, A. (2004): «¿Oriente es Oriente? Feminismo e islamismo en Marruecos». *Revista internacional de sociología*, nº 39, pp. 9-33.

Soriano Miras, R.M. y Santos Bailón, C. (2002): «El perfil social de la mujer inmigrante marroquí en España y su incidencia en la relación intercultural». *Papeles de Geografía*, nº 36, pp. 171-184.

Soriano Miras, R.M. (2004): «Autopercepción subjetiva de la inmigración: la mujer marroquí». Aula intercultural; p.

19; FETE-UGT; disponible en <www.aulaintercultural.org>.

Troyano Pérez, J. F. (Coord.) et al (2007): *La identidad de género de la mujer marroquí*. Informe Institucional. Proyecto PCI- Mediterráneo; Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo.

Troyano Pérez, J. F. (Coord.) et al (2008): *La identidad de género de la mujer marroquí. Nuevas perspectivas*. Informe Institucional. Proyecto PCI- Mediterráneo; Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo.

Fuentes electrónicas

<<http://www.worldvaluessurvey.org>>.

<<http://www.rebellion.org/internacional>>.

<<http://jdsurvey.net/jds/jdsurvey.jsp>>.

Notas

¹ Troyano, J.F. Coord. (et al). *La identidad de género de la mujer marroquí*. Programa: PCI Mediterráneo. AECID 2007. Entidades ejecutoras: Universidad de Málaga y Universidad Abdelmalek Essaadi.

² *Marruecos y sus mujeres*; grupo de discusión para técnicos y expertos en estudios de género en Marruecos; Facultad de Estudios Sociales y del Trabajo de la Universidad de Málaga. 25-04-2008. Troyano, J.F. Coord. (et al). *La identidad de género de la mujer marroquí. Nuevas perspectivas*. Programa: PCI Mediterráneo. AECID 2008.

Entidades ejecutoras: Universidad de Málaga y Universidad Abdelmalek Essaadi.

³ Fuente: *World Value Survey Association*; Encuesta Mundial de Valores; Marruecos; datos de 2001 y 200 <<http://www.worldvaluessurvey.org>>.

⁴ «(...) El nuevo espacio aparece concebido de tal manera que no puede admitir la presencia de una tercera persona (la suegra, la hermana divorciada, etc...). Inconscientemente la arquitectura refleja la futura familia, rechazando a la segunda mujer y etiquetándola como a un intruso.

El nuevo espacio sólo permite una sola mujer, un hombre y algunos hijos (pocos)». Chafai, Leila: «Las mujeres sujeto de marginalización» en Marruecos en *Mujeres en red*; Madrid. Abril, 1997.

⁵ AA.VV. *50 años de desarrollo humano. Perspectivas 2025 (Informe)*. Enero, 2006. (página 245).

⁶ «Soy menos confiada con los hombres desde que trabajo y me enfrento a ellos. Resulta increíble que para entrevistarme con un coordinador, este exija un intermedio. (...) además, todavía hay miedo a la administración, falta de confianza para enfrentarse a los entes: la policía, el asistente social, el juzgado... Para esto, además, el analfabetismo es una gran barrera. Cuando la mujer está formada y trabaja aumentan sus opciones de representación.» Fuente: (Representante asociación, 32 años; en entrevista correspondiente al trabajo de campo en: Troyano, J.F. Coord. (et al). *La identidad de género de la mujer marroquí. Nuevas perspectivas*. Programa: PCI Mediterráneo. AECID 2008. Entidades ejecutoras: Universidad de Málaga y Universidad Abdelmalek Essaadi.

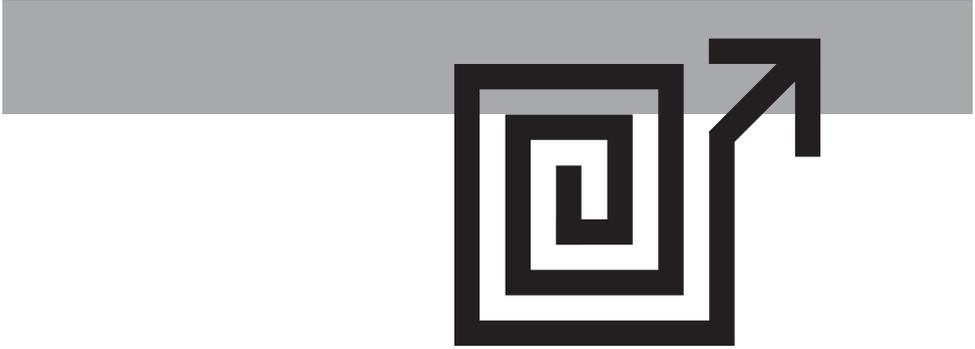
⁷ «(...) De los tres núcleos esenciales de relación con los que cuenta la mujer marroquí: familia extensa, vecindad y trabajo, sólo en el primer caso es posible establecer relaciones de amistad con un varón. Esto sólo es factible en familias que no se rigen por los patrones islámicos convencionales. El conocimiento en un clima cercano de otros hombres sólo será posible bajo la tutoría del contacto a través del padre o marido. La propia inercia social en la que se mueve la mujer imposibilita establecer amistades masculinas por su cuenta. Dicho de otra forma, no puede escoger sus

propias amistades cuando estas no son de su género». Troyano, J. F. Coord. (et al). *La identidad de género de la mujer marroquí*. Programa: PCI Mediterráneo. AECID 2007. Entidades ejecutoras: Universidad de Málaga y Universidad Abdelmalek Essaadi. (páginas 75 y 76).

⁸ «(...) En efecto, el movimiento de las mujeres ha tenido un papel fundamental en la ampliación de la participación ciudadana, en la emancipación política y en la consolidación de la sociedad civil. También ha contribuido al debate democrático sobre temas que afectan, por supuesto, a la condición femenina, pero que en muchos ámbitos, trascienden para unirse al debate general sobre los derechos, las libertades y la igualdad de oportunidades.» AA.VV. *50 años de desarrollo humano. Perspectivas 2025*. Enero, 2006. (Síntesis: página 11).

⁹ *Aportación de uno de nuestros colaboradores (Imán de Mezquita en Andalucía)*. Testimonio recogido en Marruecos y sus mujeres; grupo de discusión para técnicos y expertos en estudios de género en Marruecos. Facultad de Estudios Sociales y del Trabajo de la Universidad de Málaga. 25-04-2008. Troyano, J.F. Coord. (et al). *La identidad de género de la mujer marroquí. Nuevas perspectivas*. Programa: PCI Mediterráneo. AECID 2008. Entidades ejecutoras: Universidad de Málaga y Universidad Abdelmalek Essaadi.

¹⁰ *Aportación de una de nuestras colaboradoras (Estudiante de CC. Económicas)*. Testimonio recogido en: Marruecos y sus mujeres; grupo de discusión para técnicos y expertos en estudios de género en Marruecos en el ámbito del presente Proyecto. Facultad de Estudios Sociales y del Trabajo de la Universidad de Málaga. 25-04-2008.



Pensamiento
Político Español



El caso Morente

The Morente Case

Manuel Jesús López Baroni

Profesor asociado de Filosofía del Derecho, Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
e.mail: mjlopbar1@upo.es

Recibido: junio 2009

Aceptado: septiembre 2009

Palabras clave: García Morente, Guerra civil, Nacionalcatolicismo, Filosofía de la historia, Historicismo.
Keywords: García Morente, Civil War, National Catholicism, Philosophy of History, Historicismo.

Abstract: Manuel García Morente was the Dean of the Faculty of Philosophy of Madrid during the years of the 2nd Spanish Republic coinciding with illustrious members of the School of Madrid as Ortega or Zubiri. Traveller, liberal, illustrated, there belonged to the batch of intellectuals who tried to modernize the country. When the Civil War exploded, he exiled to Paris, where there lived a mystical experience that drove him into conversion to Catholicism and to the priesthood. During the last five years of his life, 1937-1942, he elaborated a philosophy of the history of Spain that justified the war, legitimized the cause of Francoist camp, and helped to establish the future ideological lines of National-Catholicism in the years to come.

Resumen: Manuel García Morente fue Decano de la Facultad de Filosofía de Madrid durante los años de la II República, coincidiendo con ilustres miembros de la famosa Escuela de Madrid, como Ortega o Zubiri. Viajero, liberal, ilustrado, perteneció a la hornada de intelectuales que trató de modernizar el país. Cuando estalló la Guerra Civil se exilió a París, donde vivió una experiencia mística que le llevó a la conversión al catolicismo y al sacerdocio. En los últimos cinco años de su vida, 1937-1942, elaboró una filosofía de la historia de España que justificaba la contienda, legitimaba al bando franquista, y delineaba los raíles ideológicos por las que transcurriría el nacionalcatolicismo en los años venideros.

1. Introducción

El caso Morente presenta una singularidad digna de ser reseñada, por cuanto se imbrican las principales líneas de pensamiento europeo de los siglos XIX y XX con los trágicos acontecimientos que rodearon a la II República española.

A García Morente se le conoce fundamentalmente por su etapa de Decano de la Facultad de Filosofía de Madrid durante la II República, así como por la vivencia mística que vivió durante la Guerra Civil que le llevó a abrazar el sacerdocio. Sin embargo, y a pesar del proceso de libación al que le sometieron los intelectuales del bando vencedor en los años cuarenta, es poco conocido que durante la contienda Morente elaboró una filosofía de la historia que no sólo justificaba la guerra y legitimaba al bando franquista, sino que delineaba con precisión las características de lo que después se conocería como nacionalcatolicismo.

El que García Morente fuera durante la mayor parte de su vida un intelectual ateo, liberal, ilustrado, fiel escudero de Ortega y Gasset, es lo que convierte a su dramática historia en un epítome de la difícil entrada de nuestro país en la modernidad. El Morente que transitó por Alemania y Francia para recoger en su zurrón los sistemas filosóficos europeos; que militó activamente en la Institución Libre de Enseñanza; que recibió el encargo republicano, a través del socialista Fernando de los Ríos, de llevar a la universidad española el

espíritu reformista de la Institución Libre de Enseñanza; que fue auxiliado por Besteiro, por Negrín, y por Azaña, en los difíciles inicios de la guerra, fue el mismo que elaboró una filosofía de la historia que justificaba por qué España debía renunciar a la herencia de la modernidad europea, al Estado de Derecho, a la democracia, y devolver al país a la escolástica tomista medieval, previo sometimiento a un auto de fe a todos los filósofos europeos desde Descartes en adelante.

El vacío que rodea su obra es el propio de un país que no ha ajustado cuentas con su pasado. La izquierda lo ve como un traidor, mientras a la derecha le resulta un personaje incómodo y embarazoso. El silencio sobre el significado de su obra en los circuitos universitarios es tan revelador como hiriente. Magnificando su experiencia mística se subliman las implicaciones políticas. El que Rouco Varela, Presidente de la Conferencia Episcopal, conocido por su conservadurismo, encabece la Fundación García Morente a partir de 2005, nos devuelve su historia al presente.

2. Breve reseña biográfica de Morente

García Morente nació en Arjonilla (Jaén) el 22 de abril de 1886¹, aunque toda su infancia transcurrió en Granada. En su formación podemos reseñar como datos relevantes su licenciatura y doctorado en filosofía, campo del conocimiento sobre el que giró su vida; sus conocimientos del francés y el alemán,

que le permitieron traer a España el pensamiento moderno europeo; la licenciatura en derecho, que le capacitó en su momento para atacar el sistema jurídico y político de la II República; y sus habilidades musicales, que tuvieron una importante repercusión en la experiencia mística que le llevó a la conversión en plena guerra civil. Cuando Morente abraza el sacerdocio vuelve a examinarse del bachillerato y de la carrera de filosofía, tutelado ya desde la perspectiva pedagógico-evangelizadora de los vencedores².

De su etapa formativa hay que destacar que se formó en Francia, cursando allí el bachillerato y los estudios universitarios, doctorándose después en Madrid con una tesis sobre Kant. Completó su formación con estancias en Alemania, donde absorbió el historicismo neokantiano en Marburgo, junto a Ortega.

En las relaciones político-institucionales debemos resaltar que Morente participó en 1914 en la Liga de Educación Política Española, fundada por Ortega³, y en 1918 en la redacción de las ponencias aprobadas por la Asamblea General del Programa del Partido Reformista⁴, aglutinados en lo que se conocía como la «nueva izquierda»⁵, herederos de los noventayochistas⁶. No participó, sin embargo, en la Agrupación al Servicio de la República que fundaron Marañón, Pérez de Ayala y Ortega.

Pero lo que más le marcó públicamente fue su pertenencia a la Institución Libre de Enseñanza, ya que participó

activamente, absorbiendo su ideología y espíritu. El tribunal de las oposiciones de Morente a catedrático estuvo compuesto predominantemente por miembros de la Institución Libre de Enseñanza, y por Ortega y Gasset, lo que da muestras de la influencia de dicha institución sobre la vida de Morente⁷.

Cuando Franco gana la guerra se inicia la veda de los institucionistas: el presidente del Tribunal de Responsabilidades Políticas califica a las cabezas visibles de la Institución Libre de Enseñanza de «hombres horribles, verdaderamente demoníacos. Sádicos y vesánicos unidos a profesionales del hurto, de la estafa, del atraco a mano armada y del homicidio con alevosía (...) Monstruos neronianos, directores de sectas y ejecutores de las mismas»⁸. García Morente ejerce ya de sacerdote en el mismo bando y trata de que su procedencia pase desapercibida, pero el propio Serrano Suñer tuvo que interceder ante el generalísimo para que no le quitaran «las cuatro cosas que tenía»⁹.

Morente destacó como traductor, como docente, y como gestor universitario. Se le reconocía unánimemente esta triple faceta, a la vez que se recuerda que carecía de creatividad filosófica, quizá por la cercanía mediática de Ortega. Su momento de mayor esplendor fue el nombramiento como Decano de la Facultad de Filosofía de Madrid durante la II República, dada la brillante gestión que realizó en esos años. Se gesta allí la famosa Escuela de Madrid, coexistiendo pensadores de la talla de

Ortega y Gasset, Gaos, Zambrano, Zubiri, y Besteiro, entre otros. La efervescencia de la Escuela es cortada de raíz por la guerra, y las biografías personales resumen la tragedia que se cierne sobre el país.

En las relaciones personales hay que destacar la íntima amistad de Morente con Ortega y Gasset¹⁰, hasta el punto de que el Decano mimetiza el raciovitalismo orteguiano con consecuencias indeseadas para el maestro. Cuando estalla la Guerra Civil, Morente trata de cristianizar el pensamiento orteguiano, llegando a ofrecer públicamente su vida por su conversión al catolicismo. A pesar de que ambos se frecuentan en el exilio parisino durante la guerra, la conversión e implicación activa de Morente en el bando franquista provoca una ruptura de relaciones.

En el campo de las amistades personales hay que resaltar los vínculos de Morente con los socialistas Besteiro y Fernando de los Ríos. El primero, porque se ayudaron mutuamente en momentos de grave necesidad (la escolta de Besteiro protegió a sus hijas mientras él escapaba de Madrid en los primeros compases de la guerra), y el segundo porque durante la II República le encargó llevar a la Universidad el espíritu de la Institución Libre de Enseñanza. De ahí el dramatismo de los vericuetos vitales cuando estalló la guerra: Fernando de los Ríos negociaba en Francia la venta de armas a la República mientras Morente escribía desde París al bando franquista ofreciéndose como publicista en el servicio de pro-

paganda; Besteiro languidecía en la cárcel de Carmona mientras el otrora ateo liberal Morente, convertido ya en sacerdote, declamaba desde el púlpito a la sombra del Obispo integrista Elijo y Garay.

Con los otros miembros de la llamada Escuela de Madrid también tuvo importantes relaciones. En el exilio parisino se refugian de la guerra Ortega, Zubiri y Morente, entre otros. Morente convence a Zubiri para que se ofrezca también al bando franquista, lo que cumple presto, creando una especie de Facultad de Filosofía azul en el extranjero, a la espera de tiempos mejores. Paradójicamente intercambiaron la sotana entre ellos («Hay que ver las vueltas que da la vida, el sacerdote Zubiri se ha casado con la hija de un republicano agnóstico, y el republicano y agnóstico Morente se ha convertido en un sacerdote del más franquista de los obispos», Batllori¹¹). En 1942 se produce el famoso suspenso de la tesis doctoral de Julián Marías. El director de la tesis es Zubiri, y Morente, que es el único que vota a favor, forma parte del tribunal. Cuando Morente pide explicaciones el gélido clima de posguerra le recuerda la procedencia de Marías, y la de él mismo.

El contexto de posguerra es aterrador: Julián Marías acabaría en prisión por las relaciones pasadas con Besteiro, delatado por un íntimo amigo¹²; Zubiri, asustado, no se mueve de Barcelona ni siquiera para ir a la lectura de la tesis de Marías; el integrista pide la cabeza de Ortega y Unamuno; Zambra-

no, Gaos y De los Ríos se quedan en el exilio; Besteiro muere en la cárcel mientras Morente lamenta no poder ir a verlo; y decenas de miles de personas son asesinadas en la insoportable posguerra. En este contexto Morente es paseado de púlpito en púlpito para comunicar la buena nueva, mientras es objeto de burlas, sátiras, morbo, y acusaciones de farsante. Con diferentes eufemismos («sufrió en su alma la garrá fría del recelo y paladeó el acíbar de la incomprensión», Molina Prieto¹³; «encarnación de la parábola del Hijo pródigo arruinado», Iriarte¹⁴; «Amargura de no encontrar entre sus hermanos en la fe y hasta en el sacerdocio la comprensión, la confianza que podía esperar»¹⁵, Aranguren), e ironías, («¿por qué Dios no me comunicó antes este don sobrenatural?», Amezúa¹⁶, Vázquez¹⁷) los distintos autores nos sitúan en un cuadro de gran hostilidad en el que predomina la sensación de que se ha cambiado de bando («de equipo»¹⁸) para conservar la vida¹⁹, con alguna paradójica o enigmática excepción, como la de Eugenio D'ors²⁰.

Un ejército de teólogos inicia la siembra en el suelo yermo de la España de posguerra y escruta a Morente con espíritu de entomólogo. La España vencedora enciende la mecha de un auto de fe colectivo, y Morente es un regalo del cielo, sin ironías, la oveja descarriada que vuelve al redil y debe ser mostrada como prueba del apoyo de la providencia a su causa. Su instrumentalización es descrita tan breve como magistralmente por Ayala:

Al pobre ingenuo le forzaron a hacer alarde de sus dotes oratorias desde el sagrado púlpito ¡Y qué cosas no llegó a escribir por entonces para congraciarse con los nuevos poderes! Debíó de vivir aquellos años alucinado por el miedo (...) ²¹.

Las «cosas que escribió» las analizaremos a continuación, pero antes trataremos de solventar la difícil cuestión de cómo llegó Morente a esta inesperada situación.

Al inicio de la Guerra Civil Morente fue destituido por el Frente Popular del decanato de la Facultad de Filosofía, sustituyéndole Julián Besteiro. Se le cesa de su condición de catedrático, a pesar de la vehemente defensa de José Gaos. Las causas residen en conflictos previos de naturaleza política con los alumnos. El asesinato de su yerno el mismo día en que es depuesto del decanato, y el aviso de Besteiro de que su vida corre peligro, le llevan a huir de Madrid, siguiendo el circuito Valencia-Barcelona-París.

Morente se deja en España a sus hijas, lo que le altera anímicamente y le llena de remordimientos. Sus frecuentes contactos con Zubiri y Ortega en París no le calman. En este contexto de tensión vive una experiencia mística, en la madrugada del 29 al 30 de abril de 1937, que relata en su famosa confesión agustina, *El hecho extraordinario*:

Volví la cara hacia el interior de la habitación y me quedé petrificado. Allí estaba Él. Yo no lo veía, yo no lo oía, yo no lo tocaba. Pero Él estaba allí. En la habitación no había más luz que la de una lámpara eléctrica de esas diminutas, de una o dos bujías, en un rincón. Yo no veía nada, no oía nada, no tocaba nada. No tenía la menor sensación, pero Él estaba allí. Yo permanecía inmóvil, agarrado por la emoción. Y le percibía (...). Una milésima de segundo después, ya Él no estaba allí, ya no había nadie en la habitación, ya estaba yo pesadamente gravitando sobre el suelo y sentía mis miembros y mi cuerpo sosteniéndose por el esfuerzo natural de los músculos²².

A raíz de esa vivencia Morente decide abrazar el sacerdocio, comunicándolo a Zubiri. Hay que resaltar que su conversión al cristianismo es más política que religiosa, y no sólo porque la religión fuera parte beligerante en la Guerra Civil, sino porque meses antes de su experiencia mística, en octubre de 1936, Morente se había ofrecido al General Dávila para servir en el servicio de Prensa y Propaganda del bando franquista²³, calificando la guerra de Cruzada.

Por mediación de Negrín sus hijas llegan a París, en junio de 1937, y juntos ponen rumbo a Argentina, donde comienza a escribir una obra inaudita para los que le conocieron. A su vuelta a España, un año después, y en plena guerra, le recibe el integrista monseñor Elijo y Garay e ingresa en el Monasterio de los Padres Mercedarios de Poyo (Pontevedra) con objeto de ordenarse

sacerdote. El bando franquista le acoge con morbo indescriptible, hasta el punto de hacerse pública la historia del ratoncillo que se ahogó en el vaso donde depositaba su dentadura postiza durante su estancia en el Monasterio de Poyo²⁴. El bando republicano no sale de su asombro («no sólo necesitó la fe sino encima la sotana» Araquistain²⁵).

Desde su experiencia mística Morente se concentra en elaborar una filosofía de la historia que explique lo que está sucediendo en España. La obra del último Morente, 1936-1942, es una justificación de la contienda, la legitimación del bando franquista, y la delimitación de los raíles por los que habría de discurrir el nacionalcatolicismo vencedor. El sacerdote García Morente ataca la modernidad europea en su doble vertiente: la Ilustrada liberal que engendra el parlamentarismo y el Estado de Derecho, y la socialista que apadrina el materialismo y los derechos sociales. Así, Morente, Dios mediante, se sirvió de su privilegiada mente para arramblar contra el racionalismo, el laicismo, el cartesianismo, la Ilustración, el parlamentarismo, la igualdad ante la ley, la igualdad de sexos, la democracia, el positivismo, la ciencia, el marxismo... Cayeron del Olimpo Descartes y el racionalismo; destronó a Locke y al liberalismo; blandió su pluma contra Kant y la razón autónoma; y bramó contra Marx. A duras penas salvó a Ortega, tratando de conciliar cual funámbulo el espíritu liberal y elitista de su maestro con los requerimientos del nuevo régimen. Uno tras otro, todos los filósofos europeos que habían contri-

buido a traer las ideas contra las que se levantaban Franco y sus huestes se convirtieron en enemigos de la patria, y por tanto en herejes.

3. Historicismo y Filosofía de la Historia

Antes de elaborar su filosofía de la historia, García Morente trató de fundamentar metodológicamente su trabajo. Es ahí donde cobra importancia su formación previa a la conversión, ya que halla en el historicismo la conceptografía necesaria para justificar su obra.

Morente absorbió el historicismo por dos vías, el neokantismo y el raciovitalismo orteguiano. A su vez, el neokantismo, con sus famosos polos, Marburgo, con Cohen y Natorp, y Baden, con Windelband y Rickert, es continuador de una tradición que hay que conectar con los movimientos de reacción contra la Ilustración.

Aunque el historicismo es un término cuyo significado se ha ensanchado hasta límites difícilmente reconocibles, es preciso recorrer brevemente su biografía para tomar conciencia de la importancia que tuvo para Morente. El historicismo nace vinculado al romanticismo, y los focos sitúan la impronta en Herder. Como movimiento de reacción contra la Ilustración, el historicismo defendió los particularismos frente al universalismo ilustrado (uno de sus frutos es la Escuela Histórica del Derecho, promotora de los particularismos

jurídicos frente a las codificaciones y las declaraciones de derechos universales); los nacionalismos (el idealismo alemán, con Fichte, estuvo también imbricado); los sentimientos y la empatía a la hora de comprender la realidad (en muchas manifestaciones había un componente irracional); y la religión cristiana (el pietismo protestante alemán está en su base).

Podríamos señalar cuatro corrientes historicistas hasta alcanzar a Morente. La primera, con Ranke y Humboldt es la más reaccionaria, y se enfrenta abiertamente a los modelos ilustrados; la segunda, con Dilthey, sustituye el irracionalismo antiilustrado por una forma de racionalismo no materialista: surge la noción de ciencias del espíritu (humanidades) con métodos y conceptos diferentes a los de las ciencias puras o naturales; la tercera, protagonizada por los neokantianos Rickert y Windelband, elimina el componente psicologista del historicismo aportado por Dilthey y profundiza en la separación entre las ciencias clásicas (física, matemáticas) y las ciencias sociales; la cuarta, abre el historicismo en un amplio abanico que enlaza con la hermenéutica, el existencialismo y las filosofías de la vida, como el raciovitalismo orteguiano. Actualmente hay común acuerdo en distinguir dos grandes bloques de pensamiento, la filosofía analítica anglosajona y el historicismo-hermenéutica-existencialismo continental. Son dos modos antagónicos de enfrentarse a la realidad: el primero, más científico y materialista; el segundo, más humanista. La corriente que naciera como mo-

vimiento de reacción contra la Ilustración acabó convertido en otro vástago de la misma, basada en la comprensión y la narración humanista.

Lo relevante para nuestro caso es que el historicismo va a defender que las ciencias sociales, como la historia, tienen métodos diferentes a las ciencias tradicionales. Mientras la física o las matemáticas emplean los conceptos de explicación, causalidad, ley, generalización y objetividad, los historicistas aportan los conceptos de comprensión, narración, particularismo, empatía, y subjetividad. Es esa herencia historicista la que lleva a sus extremos García Morente, «Explicar, como acabo de decir, es poner de manifiesto la relación de causa a efecto, la relación mecánica, la relación física. Y comprender ¿qué es? Comprender es penetrar el sentido que tiene un fenómeno o un objeto, y para ello, hay que incorporar el hecho que se quiere comprender a la totalidad a la cual pertenece»²⁶.

Morente justifica que una filosofía de la historia no tiene que ser generalista, sino particularista. Por eso estudia la filosofía de la historia de España, pero sin pretensiones de extraer conclusiones genéricas acerca del devenir de la historia (ya que ésta está dirigida por la Providencia divina, y sus designios son inescrutables). Morente afirma que el filósofo debe tratar de captar la esencia de España a través del análisis de sus hitos históricos, de forma que halle por reminiscencia el molde impuesto por la Providencia divina para la nación española. Tenemos aquí los con-

ceptos historicistas llevados a su extremo: el filósofo «empatiza» con el objeto de su estudio, la nación española, «comprendiendo» su esencia y «narrando» su devenir histórico a través de una filosofía de la historia «particularista».

La Providencia divina había impuesto un estilo de vida a la nación española, un molde que conectaba su esencia con el catolicismo y con el pensamiento tomista medieval, la reconquista contra los moros, la conquista de América, el imperio, y la Contrarreforma. La II República apartaba al país de ese rumbo, ya que creaba un régimen democrático basado en el parlamentarismo liberal, barnizado de socialismo, y el Estado de Derecho. Por eso era necesaria una Guerra Civil, para devolver a España a su esencia, al estilo de vida impuesto por la providencia divina.

La filosofía de la historia de García Morente analiza y justifica la contienda desde esta perspectiva, y para ello se apoya en el historicismo, libando los conceptos hasta sus últimas secreciones con objeto de hallarse libre para la fabulación. Morente cierra el círculo antiilustrado del primer historicismo con el objetivo de construir una obra que rechazara toda la herencia de la modernidad europea, apoyándose en la Caja de Pandora que en su día abriera el romántico Herder, los particularismos, el nacionalismo, el sentimentalismo como método de conocimiento, y la religión cristiana.

4. La Filosofía de la Historia de España

La filosofía de la historia es un género filosófico con un alto componente ideológico, a medias entre la literatura y la teología. Elaboradas en contextos de gran tensión social, son obras que tratan de buscar sentido trascendente a grandes catástrofes colectivas, (San Agustín, Hegel, Vico, etc.).

En el caso de Morente el género no pudo ser más acertado. La religión católica era parte beligerante en la Guerra Civil y la búsqueda de un sentido colectivo a un drama colectivo le permitía enlazar la toma de Roma de los bárbaros, inmortalizada por San Agustín en *La Ciudad de Dios*, con la legitimación del bando franquista. Bajo la apariencia de una búsqueda de sentido trascendente a la contienda que asolaba el país, Morente elaboró una obra de carácter político. La naturaleza ideológica de su obra quedaba sublimada bajo uno de los géneros filosóficos más encumbrados y a la vez desconocidos, la filosofía de la historia.

El objetivo de García Morente es enlazar la reconquista de los Reyes Católicos con Franco y Millán Astray. Para ello, divide la historia de España en cuatro grandes periodos en los que delinea un «estilo» de vida impuesto por la Providencia. Ese «estilo» de la nación española es el que justificaba la Guerra Civil española, ya que la II República había apartado al país de los senderos marcados por el mismísimo Dios.

El nacimiento de España lo sitúa Morente en el año 400 d.C., fruto de la combinación entre la monarquía visigótica y el cristianismo, «De Roma recibe la cultura material. De la fe católica, el nutrimento espiritual»²⁷. El segundo periodo es vital en la historia del país, ya que coincide con la reconquista, desde 711 hasta 1492. La explicación que proporciona Morente de la invasión de la península por parte de Tarik es providencialista: fue Dios quien promovió la invasión musulmana para que la reconquista moldeara el estilo de vida católico de los españoles. Ese espíritu guerrero es el que conforma la idea de nación de Morente, y regurgitará en la Guerra Civil española:

España se formó a sí misma, negando al mahometano, negando al árabe. Es decir, que en España el sentimiento nacional fue al mismo tiempo sentimiento religioso [...]. Por eso, para nosotros, constituirnos como nación española fue constituirnos como nación cristiana; y por eso, para nosotros, cristiano y español es lo mismo [...] muestra propia de los hombres de armas de la época que decía, del siglo VIII al XV. En estos siglos se ha formado, pues, la psicología del hombre hispano. La constitución como nación ha sido constitución de lucha, de empresa, de guerra religiosa. Armados constantemente, día por día, durante siete siglos, hemos ido desarrollando nuestra alma de españoles con una modalidad histórica de ser que se simboliza, con justicia, en el repertorio de virtudes que son español, en esas dos direcciones contiguas e inseparables: religión y españolismo, como cristiano y como hombre de armas²⁸.

El carácter mesiánico de España protege a Europa de la acometida musulmana, «constreñida durante ocho siglos a montar la guardia en el baluarte de Europa, para permitir que el resto de los países europeos vayan en paz y tranquilidad a sus menesteres interiores. España, a quien la Providencia confirió la misión de salvar la cultura cristiana Europea (...)»²⁹. La misma idea resurgirá durante la Guerra Civil: España protege la cultura europea de otra embestida, ahora roja.

El tercer periodo coincide con la conquista y evangelización de América, reforzado por la participación en el Concilio de Trento. El cuarto y último periodo comienza en el XVII y deja a España en las puertas de la II República. En el XVII el país está exhausto y Europa camina por senderos incompatibles con el estilo español. España «es esencialmente cristiana, (y) nada tiene que hacer en un mundo que tributa a la razón y a la naturaleza el culto debido a la divinidad»³⁰. En dicho siglo comienza la tibetanización española, agriamente descrita Ortega. Los esfuerzos de los gobernantes por imponer al país una forma de gobierno europea son rechazados una y otra vez, «Durante todo el siglo XIX es bien visible e inequívoca la oposición de España a las formas exóticas del democratismo parlamentario. Los gobernantes se empeñan en imponerlas. La nación se obstina en rechazarlas; ya combatiéndolas violentamente, como los carlistas, ya desnaturalizándolas mediante una aplicación contraria a su sentido y espíritu»³¹.

El estilo impuesto a España por la Providencia divina se basa en el catolicismo:

Porque España es el único país del mundo y de la historia donde las dos condiciones, la natural y la sobrenatural, se funden en un abrazo indisoluble; porque España es el único país de la tierra en donde ser cristiano y ser español es una y la misma cosa; porque España es el único país de la historia donde no puede haber ni haber habido, ni hay diferencia alguna entre la constitución moral y la religiosa y la constitución histórica nacional; porque en España la hispanidad y la cristiandad están tan unidas, que llegan a formar un todo consustancial³².

Por eso, el prototipo de español es el caballero español, un arquetipo quijotesco a medias entre el soldado y el monje en el que se condensarían todas las virtudes hispánicas: rechazo del parlamentarismo («La hostilidad profunda del caballero español a todo formalismo falso se compadece mal, claro está, con eso que se ha llamado democracia y con la ridícula farsa del parlamentarismo. El caballero cristiano no puede ser demócrata ni parlamentario»³³. (...) «el caballero cristiano no podrá jamás comprender la idea del contrato social ni la lista de los derechos del hombre y del ciudadano»³⁴); caudillismo, («El español obedecerá gustoso a un jefe que tenga las condiciones personales, (...) del auténtico jefe. A este jefe real, el español le obedecerá con disciplina interna. Pero al que no tenga más título para la jefatura

que un nombramiento legal o una vocación nutrida, el español no le entregará fácilmente su obediencia»³⁵); espíritu feudal («Pues bien, yo diría que, por naturaleza propia, el caballero cristiano propende al feudalismo. El alma española obedece a preceptos reales más gustosamente que a leyes formales y abstractas; antepone la amistad a la juricidad; la caridad, a la obligación; el valor personal, al derecho; la vida privada, a la pública»³⁶); y predominio de la acción sobre el pensamiento abstracto o elaborado, («Esos valores, esas preferencias absolutas, esa ley a que el caballero cristiano somete a los demás y se somete a sí mismo no proceden de ningún código escrito, ni de convenciones humanas; proceden exclusivamente de la propia esencia del caballero. (...) El caballero cristiano es el paladín de una causa, que se cifra en Dios y su conciencia. No acata leyes que no sean «sus» leyes, no se rige por otro faro que la luz encendida de su propio pecho»³⁷).

Por eso no es de extrañar que con tal bagaje cultural, cuando aparece la II República con su Constitución, su Estado de Derecho, su parlamento, su aura europea, y su inspiración liberal teñida de socialismo, el resultado sólo pudiera ser una guerra de reconquista. No hacía falta esperar a que la república degenerara, su existencia ya era en sí misma una herejía, una ofensa a la mismísima providencia divina: «Yo me atrevo a decir estas palabras: que Nuestro Señor Jesucristo es Él mismo el Caballero cristiano, el más grande de los caballeros, el Caballero de la Re-

dención, el que ha venido a esta tierra con la lanza en ristre para expulsar el pecado»³⁸.

5. La herencia de García Morente

En contra de lo que se piensa actualmente, el magisterio político de Morente tuvo mucha relevancia en la España de posguerra. La posterior evolución del régimen, y con éste, de los intelectuales que lo apoyaron en la década de los cuarenta y cincuenta, difuminaron el pensamiento del último Morente. El Concilio Vaticano II no sólo sorprendió al régimen en el limbo, sino también al mundillo académico.

En 1952 se conmemora el décimo aniversario de la muerte de Morente. La *Revista Ateneo*³⁹ publica en 1953 un número extraordinario sobre su figura en el que escriben lo más granado de la época. Catedráticos de Universidad, intelectuales, escritores, obispos y políticos se dan cita en un panegírico en el que se rinde homenaje no sólo a la figura del sacerdote Morente, sino a su legado político. El tiempo ha echado una cortina de humo sobre estos hechos, pero es la glosa de un ataque a la modernidad europea efectuada desde el ámbito intelectual.

Comienza a modo de editorial Pérez de Embid⁴⁰, catedrático de la Facultad de Filosofía de Madrid: «Morente nos advierte contra todo intento de crear una España no sólo acatólica, sino moderna». Pérez de Embid sitúa en el mismo

plano a quienes, desde los krausistas hasta los orteguianos, pasando por la Institución Libre de Enseñanza, la generación del 98 o las cátedras universitarias, habían cometido el nefando crimen de herejía racionalista, un grupo de intelectuales que « (...) casi alcanza ya con las puntas de los dedos la construcción de una España diferente, en la que hubiera resultado colada de rondón la cultura europea de la modernidad».

El Patriarca obispo Elijo y Garay, Eugenio D'Ors, Palacios, Zaragüeta, Millán Puelles, Cruz Hernández, López Ibor, Gamba, Jesús Arellano, Marañón, y muchos otros, desde la Iglesia, desde las cátedras de filosofía, desde las Academias de la Lengua, de la Historia, de las Ciencias Morales y Políticas, de Bellas Artes, de Medicina, de Ciencias, y del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, entonan cantos elegíacos sobre el último Morente, que «vio la verdad y cambió», no en vano, como advierte el propio Pérez de Embid en su editorial «el destino de todo el que se queda entre dos fuegos es ser acribillado».

García Morente situó la causa de la Guerra Civil española en el 14 de abril de 1931. En su explicación, la contienda no se originó por la deriva de la república, sino por la creación de un régimen parlamentario, laico o aconfesional, que recepcionaba la modernidad europea con todas sus contradicciones y fracasos, pero también con sus logros. La II República era culpable por

su sola existencia, por germinar cual planta exótica en la biota equivocada, ya que apartaba a España de un estilo de vida basado en el caudillismo y el pastoreo impuesto por la mismísima providencia divina. Ni el más acérrimo defensor del revisionismo en la historia se atreve hoy día a defender que el español está congénitamente incapacitado para regirse por un sistema democrático. Sin embargo, esa era la idea esencial de García Morente, sin tapujos, sin condicionamientos políticamente correctos, y sin ocasión para la rectificación posterior, como tantos otros. Ese fue el legado político de Morente, y como tal lo recogieron numerosos intelectuales durante la década de los años cuarenta y cincuenta. España debía ser retibetanizada para impedir que las cepas del pensamiento europeo la volvieran a contaminar. He aquí «la significación de García Morente en la cultura contemporánea española», y como tal se glosó en la Revista Ateneo en 1953, con ese titular, con ese mensaje, por los más altos representantes de las instituciones culturales oficiales de la época.

En 2005 se ha creado la fundación García Morente, presidida por el presidente de la Conferencia Episcopal española, el conservador Rouco Varela. Entre Morente y Rouco está el Concilio Vaticano II, la recepción de la modernidad europea por parte de la Iglesia católica. Deseemos que el Concilio Vaticano II tampoco corra el riesgo de «ser acribillado».

Notas

¹ La mayoría de los datos básicos los tomo de la biografía de sus *Obras Completas*, de su propia autobiografía, narrada en *El hecho extraordinario* (OC II 2. Pág. 415 y ss.), de lo escrito por sus hijas, de la pequeña biografía que escribió García Barres, prologado por las hijas de Morente, en el libro titulado *Proceso de una conversión*, y de escritos o biografías de autores como Azaña, Zubiri, Ortega, Fernando De los Ríos, Araquistain, y otros.

² Así lo cuenta Millán Puelles, «No tuvo empachos en vestir la sotana. Ni le costó ningún remilgo invitarnos a solicitar de la Iglesia el debido permiso para leer al transparente Descartes. Ni dejó de advertirnos los «peligros» que conllevan las obras de algunos pensadores.». Antonio Millán Puelles. «Morente, pensador y maestro». Reproducido en la *Revista Ateneo*, Año II, Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

³ «La Liga de Educación Política: el manifiesto de la Liga, que se encuentra como Apéndice en el folleto del *discurso de Ortega* (Renacimiento, Madrid, 1914), fue publicado anteriormente, en octubre de 1913, suscrito por los siguientes españoles: José Ortega y Gasset, Manuel Azaña, Gabriel Gancedo, Fernando de los Ríos, el marqués de Palomares del Duero, Leopoldo Palacios, Manuel García Morente, C. Bernardo de Quirós y Agustín Visuales. LXIX. Juan Marichal. «Introducción a las Obras Completas de Azaña». Azaña, M. (1990): *Obras Completas*, Madrid, Ediciones Giner.

⁴ «Mientras se acercaba este final anunciado del Gobierno Romanones, los reformistas celebraron el 23 de octubre, en el Hotel Palace, un nuevo banquete de reafirmación. La presidencia estuvo ocupada por Melquíades Álvarez, Azcárate, y Pérez Galdós. Entre los asistentes, más de 900, figura-

ban Ortega y Gasset, Fernando de los Ríos, García Morente, Azcárate, Azaña. Hablaba Melquíades. El republicanismo era para Melquíades Álvarez una forma de obligar a la monarquía a seguir la senda de la democracia y la modernidad que una meta en sí misma. Conectado con el Partido Reformista surgió la Liga para la Educación Política de España. El manifiesto fundacional lo firmaron Ortega, Fernando De los Ríos, Manuel Azaña, Morente. Se trataba de hombres conectados directa o indirectamente al partido reformista pero que habían exigido y obtenido de Melquíades Álvarez una autonomía de funcionamiento, eludiendo las obligaciones estrictas de los demás afiliados al partido reformista». Zapatero, V. (1990): *Fernando De los Ríos. Biografía intelectual*. Granada, Pre-textos, pág. 93.

⁵ El cuadro que nos describe Seco Serrano nos da una imagen de la época, «Si Romanones representaba el liberalismo tradicional, en la línea Sagasta-Moret, la nueva izquierda (el último posibilismo de la Restauración) era Melquíades Álvarez, dotado de una sugestión oratoria y abierto a unas concepciones democráticas que habían agrupado junto a él, como ya quedó advertido, a la que pudiéramos llamar *espuma intelectual* del país, la intelligentsia que hallaba sus corifeos en el mundo de la nueva generación universitaria (ilustrada por los nombres de Ortega, García Morente, Pittaluga, Américo Castro, Teófilo Hernando...)» (...) Según Suárez Cortina (*El Reformismo en España. Republicanos reformistas bajo la Monarquía de Alfonso XIII*, Madrid, Siglo XXI, 1986) lo que caracteriza doctrinalmente al reformismo melquiadista, como punto de partida, es –frente a la vinculación francesa siempre explícita en el radicalismo de Lerroux– el paralelismo de aquel con el liberalismo británico; sin ex-

cluir, no obstante, de su ideología cierta influencia del solidarismo francés. Si el Partido Reformista de Melquiades Álvarez se presentaba con vocación de gobierno –y con la pretensión de transformar, desde el Gobierno, los hábitos y las instituciones acuñadas por el canovismo–, la Liga de Educación Política venía a complementar el propósito mediante una transformación del ciudadano: ambas corrientes se fundían en el empeño de dar entrada a la modernidad –al europeísmo– de la plataforma viciada de los nuevos partidos dinásticos. Porque, según la definición de Ortega, esta generación que él abandera y que se manifiesta en la Liga es quizá la primera que se halla a la altura de los tiempos –los de la civilización occidental de 1914: la primera generación española moderna, en la expresión de Laín Entralgo–. Seco Serrano, C. (2005): *La España de Alfonso XIII*. Barcelona, RBA Coleccionables, págs. 319 y 360.

⁶ Dámaso Chicharro refiere un artículo de Gonzalo Fernández de la Mora en el que citan los intentos morentianos por caracterizar a España en el ámbito novecentista como legítimo heredero del 98. AA.VV (1987): *Centenario de Manuel García Morente*, Jaén, Diputación Provincial de Jaén. pág. 102.

⁷ Incluso en la época ya tomista, Morente mantiene ideas sobre la enseñanza que son propias de la Institución Libre de Enseñanza, como la eliminación de los exámenes. Así, nos cuenta Víctor García que «En las pocas ocasiones en que teorizó sobre los exámenes, adopta una postura extrema: «Yo espero que algún día se supriman los exámenes. Es una invención del diablo, y muy mala, por tanto. Han sido inventados los exámenes para perturbar la mente de los alumnos»», dijo a los alumnos del Colegio del Pilar en una conferencia, el 18 de abril de 1942. García Hoz, Víctor. Catedrático de Pedagogía de la Universidad de Madrid.

«Perfil pedagógico del Profesor García Morente». *Revista Ateneo*, Año II, Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁸ Suñer, Enrique. *Los intelectuales y la tragedia española*. Citado por Elías Díaz. La «Institución Libre de Enseñanza» en la España del nacionalcatolicismo. En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza. Pág. 155

⁹ Así lo cuenta Serrano Suñer, «Yo tuve que librar una verdadera batalla para sacar de la Ley de Responsabilidades Políticas a García Morente, ilustre profesor mío, curita luego, a quien el implacable González Oliveros metió en esa ley. Recuerdo que un día, estando yo en el Ministerio de Asuntos Exteriores, me anunciaron que el Padre García Morente pedía ser recibido en audiencia. Yo, como hacía siempre en esos casos, le recibí inmediatamente. Vino con su sotana, aquel hombre que como digo había sido profesor mío, y que era un docente extraordinario (...) Tuvimos un par de conversaciones y me explicó su caso con amargura. Oliveros le había embargado y quería quitarle las cuatro cosas que tenía. (...) Tuve que sostener una verdadera batalla con él y recurrí a Franco para sacar a mi viejo y querido profesor de las garras de esta ley». Heleno Saña. *El franquismo sin mitos. Conversaciones con Serrano Suñer*. Prólogo de Hugh Thomas. Barcelona 1982. Págs. 102-103. Citado por Gonzalo Redondo. *Política, cultura y sociedad en la España de Franco. Tomo I. La configuración del Estado español, nacional y católico*. Pág. 14.

¹⁰ «Manuel García Morente, el catedrático de Ética de la Central, que acaba de quedarse viudo, actúa como una especie de filtro entre Ortega y los que quieren incorporarse a su entorno. Es él quien le aconseja al maestro y líder a quién vale la pena tratar y quién, por mediocre, merece ser evitado; él también le propone a muchos

de los colaboradores de la Revista o a los participantes en las tertulias, en las que se acostumbra a abordar los más variados temas desde sus vertientes teóricas. Ortega las dirige salpicándolas con sus características ironías y sus agudos comentarios». Corominas, Jordi – Albert Vicens, J. (2006): *Zubiri, Xavier: La soledad sonora*, Ediciones generales SL., pág. 162.

¹¹ Entrevista a Miguel Batllori. Corominas, Jordi – Albert Vicens, J. (2006): *Zubiri, Xavier: La soledad sonora*, Ediciones generales SL., pág. 483.

¹² «Julián Marías, discípulo de Zubiri, es encarcelado por la delación de un amigo de toda la vida, Alonso del Real, y de Martínez Santavalla. Se le recrimina el haber colaborado con su profesor Besteiro». Corominas, Jordi – Albert Vicens, J. (2006): *Zubiri, Xavier: La soledad sonora*, Ediciones generales SL., pág. 257.

¹³ Molina Prieto afirma que «Morente sufrió en su alma la garra fría del recelo y paladeó el acíbar de la incomprensión por parte de quienes nunca creyeron del todo en la total sinceridad de su radical conversión: siempre sospechaban del nuevo pródigo». Prieto, Molina. *El proceso conversional del Profesor García Morente*. Pág. 43.

¹⁴ Iriarte, M. (1961): *Presentación de los Ejercicios Espirituales de Manuel García Morente*, Navarra, Espasa Calpe. SA., Universidad de Navarra, pág. 16

¹⁵ Aranguren destaca que «Son muchos los que recelan de él, los que le tienen por peligroso para la juventud (...) Y cuéntese que drama hay, sin duda, no sólo en el caso de la apostasía, reniego de Dios, sino también en el de la conversión, pues ¿acaso no es dramática la decisión de romper con todo un pasado, de renegar de lo que hasta este trance ha sido uno mismo, de partir la vida en dos y sacrificar el «hombre sido» al «hombre nuevo»? (...) Consideremos en

efecto que, cualesquiera que hubiesen sido los peligros corridos por Morente en el Madrid de 1936, pronto escapó a ellos y, en sí mismos, poco le acercaron a Dios. Notemos asimismo que tampoco las dificultades económicas de París fueron como para llevarle a una situación desesperada y además no tardaron en resolverse con el encargo de un trabajo que, mejor o peor, subvenía a sus reducidas necesidades (...) Morente es sacerdote ya. Sacerdote y profesor, sacerdote y filósofo cristiano. Pero ahora no es la consolación, acaso incluso milagrosa, sino la cruz de una amargura y una –hasta cierto punto– frustración, lo que debemos considerar. (...)» Aranguren: *García Morente: Historia de la conversión de un intelectual*. OC I. Págs. 495, 497, y 500.

¹⁶ «¿Y quién sabe si al empaparse de esta doctrina y aplicarla in mente a su propio y extraordinario caso, viendo en él una maravillosa vivencia suya, no se preguntaría a solas, «¿Por qué Dios no me comunicó antes este don sobrenatural, abriéndome los ojos para ver la verdadera luz?» Agustín G. de Amezúa. «La Gracia». *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953

¹⁷ «Entró Morente en Poyo en vamos a decir como un Agustín; sería acaso como un Ignacio en la cueva de Manresa». López Vázquez. «García Morente entre los frailes de la Merced». *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁸ «Parece, y ello es chocante, dadas nuestras características y la misma índole del pensar filosófico, que la filosofía apenas es posible en España más que en la forma de «trabajo en equipo» (...) Por eso, casi los únicos filósofos que ha tenido España son los escolásticos, quizá porque la Escolástica es, por esencia, un gran equipo intelectual. Los otros equipos han sido, en nuestra época, el krausismo y la Revista de Oc-

cidente. Fuera de eso, pensadores solitarios (...) como Eugenio D'ors o Unamuno (...) En cambio, Ortega y Gasset (...) supo crear el excelente equipo de la Revista de Occidente, que por aquellos años fue el eje del movimiento filosófico español. En ese equipo formó parte García Morente». Sánchez Canton, «Recuerdo de García Morente». *Revista Ateneo*. Año II, Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

¹⁹ En su reseña narra Gustavo Bueno, «Estudia después el P. Iriarte lo que podría llamarse «conversión filosófica» de Morente a Santo Tomás; que es el punto en donde el autor de esta nota encuentra más sombras, porque le parece que «prueba demasiado». Bien entendido, no en lo referente a la sinceridad de Morente, sino a la calidad de su conversión y de su misma personalidad». Bueno, Gustavo. «El profesor García Morente, sacerdote» (reseña al libro de Iriarte). *Revista de Filosofía*. 11:40 (1952: enero/marzo). Pág.174.

²⁰ Comenta Eugenio D'ors, en el homenaje que le tributan a Morente a los diez años de su muerte, que «Yo no he conocido, por culpa de una anecdótica falta de coincidencia, al Morente converso; (...)», para continuar de forma enigmática con el siguiente comentario, «No me dejaron, No le dejaron a él que me escuchara. No dejaron que el diálogo prosiguiese... Pero hoy, lo mismo da. La respuesta él ya la sabe. Y —así lo espero— él, en la paz, la goza». Eugenio D'ors. «Aquel diálogo». *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

²¹ Ayala. (1982): *Recuerdos y olvidos*, Madrid, Alianza Editorial, pág. 80.

²² García Morente (1940): *El hecho extraordinario*. OC II 2. Pág. 433.

²³ «Sin perder minuto, hice una visita al Excmo. Sr D. José Quiñónez de León para ofrecer incondicionalmente mis modestos servicios a la causa del orden, de la paz, de

la cultura y de la gloria de España. Tuve la fortuna de que el señor Quiñones aceptase mis ofrecimientos; y desde ese día trabajó aquí, en París, en servicios de Prensa y Propaganda». García Morente. (1937): *Carta al general Dávila*. OC II 2. Págs. 501 y ss.

²⁴ (1975): *Don Manuel García Morente y la Orden de la Merced*. Universidad Complutense de Madrid, Pág. 75.

²⁵ «Ortega no ha hecho escuela, como ocurre casi siempre con los buenos artistas, que son inimitables. Ha creado traductores y repetidores, pero no continuadores. El más destacado fue Manuel García Morente, un hombre extraño que después de ser excelente profesor de filosofía durante casi treinta años en la Universidad de Madrid y un ardiente adepto de la filosofía crítica alemana desde Kant hasta nuestros días, de pronto, poco antes de morir en 1942, se ordenó sacerdote católico. El que siempre había vivido al margen de la religión, necesitaba súbitamente no sólo de la fe, sino además de la sotana. Es sorprendente el retorno de la mayoría de los pensadores españoles de todos los tiempos a la mitología ancestral. La persistencia de la autonomía de la razón es rara en las cabezas filosóficas españolas. Escribió poco: unas Ideas para una filosofía de la historia de España (1943), en que el protagonista es el «caballero cristiano» y como obra también póstuma, en la que ha colaborado Juan Zargüeta, se ha publicado un tomo de *Fundamentos de filosofía* (1947), de tipo expositivo». Araquistain. (1962): *El pensamiento español contemporáneo*. Buenos Aires, Editorial Losada SA., pág. 97.

²⁶ García Morente, (1934): *De la metafísica de la vida a una teoría general de la cultura*, (Curso en Buenos Aires de 1934). OC I 1, pág. 419.

²⁷ García Morente. (1940): *El tipo humano de la hispanidad*, OC II 2, pág. 72

²⁸ García Morente. (1941): *El espíritu científico y la fe religiosa*, San Fernando, OC II 2, pág. 200.

²⁹ García Morente. (1938): *Idea de la Hispanidad*, OC II 2, pág. 318

³⁰ García Morente, (1941): *Ideas para una filosofía de la historia de España*, OC II 2, págs. 392

³¹ García Morente. (1938): *Orígenes del nacionalismo español*, Montevideo, OC II 2, pág. 25.

³² García Morente, (1941): *Ser y vida del caballero cristiano*, San Fernando, OC II 2, pág. 198.

³³ García Morente, (1938): *Idea de la Hispanidad*, OC II 2, pág. 357

³⁴ Ídem.

³⁵ García Morente, (1942): *El pontificado y la hispanidad*, OC II 2, pág. 288.

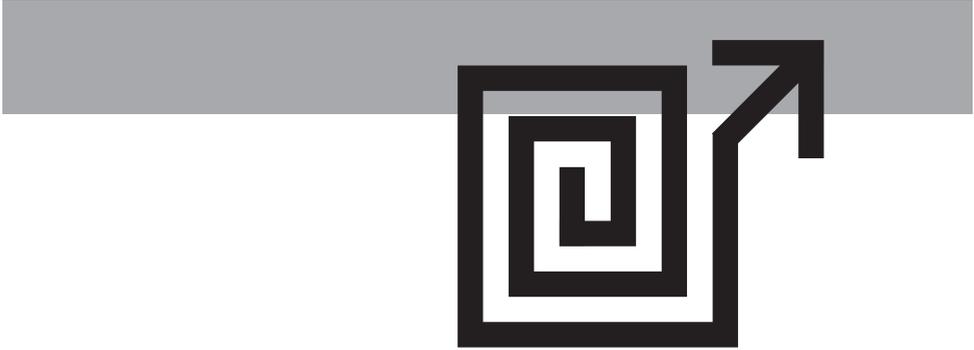
³⁶ García Morente, (1938): *Idea de la Hispanidad*, Buenos Aires, 1938, OC II 1, pág. 358.

³⁷ García Morente, (1942): *Ideas para una Filosofía de la Historia de España*, OC II 1, pág. 342.

³⁸ García Morente, (1941): *Ser y vida del caballero español*, San Fernando, OC. II 2, Pág. 212.

³⁹ *Revista Ateneo*. Año II. Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.

⁴⁰ Pérez Embid, Florentino. «Introducción a la significación de García Morente en la cultura contemporánea española». *Revista Ateneo*, Año II, Número 32, Madrid, 11 de abril de 1953.



Sección de
Recensiones



REVISTA INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO POLÍTICO V

Sección de Recensiones

Edición de Ignacio de la Rasilla del Moral

La legitimidad es la verdadera moneda de cambio del Poder. Los modelos de democracia representativa actuales resultan pretéritos y, como tales, se hallan abocados a verse gradualmente erosionados en su función legitimadora del Poder. El futuro pasa por la experimentación, tanto teórica, como práctica, de modelos alternativos de democracia que el Poder utilizará para su re-legitimización de acuerdo a un *ethos* funcionalista que trasciende tanto utopías, como distopías. Si así reza la meta-narrativa, la legitimidad debe ser el alma que vive en la llama azul e inextinguible de la Crítica.

El fracaso de la democracia deliberativa

Guido Pincione and Fernando R. Tesón, *Rational Choice and Democratic Deliberation: A Theory of Discourse Failure*, Cambridge University Press, 2006, 258 pp.

A lo largo de los siglos XIX y XX, pensadores políticos tan destacados como John Stuart Mill, José Ortega y Gasset, Joseph Schumpeter, Leo Strauss o Seymour M. Lipset compartieron –con matizaciones diversas– el temor a la incorporación de «las masas» al proceso político. La tesis de fondo era que el ciudadano medio carecía de la formación y discernimiento mínimos para desarrollar opiniones políticas racionales:

las «masas» serían inevitablemente pasto de demagogos, agitadores y teorías incorrectas. Este temor les llevó, no a rechazar abiertamente la democracia representativa, pero sí a recomendar filtros y correcciones destinados a minimizar el impacto del voto desinformado: restricciones que abarcarían desde el sistema de sufragio ponderado propuesto por Mill (en el que el voto de las personas cultas pe-

saría más que el de las ignorantes) hasta la concepción de la democracia como un sistema de competencia entre élites, en el que la participación popular queda reducida a la selección de «los hombres capaces de tomar las decisiones» (Schumpeter)¹. La contrafigura de estas concepciones restrictivas de la democracia (informadas por la desconfianza hacia la lucidez política del ciudadano medio) viene dada, obviamente, por las diversas versiones de la «democracia deliberativa»: autores como C.B. MacPherson, C. Pateman, J. Waldron o A. Gutmann coinciden en reclamar nuevos cauces de participación política para los ciudadanos que vayan más allá de la cita cuatrienal con las urnas. En su opinión, las deficiencias del discernimiento político del individuo medio sólo pueden ser subsanadas mediante mayores dosis de práctica democrática: si se le proporciona la oportunidad de debatir y votar en foros y ámbitos diversos, aquél irá refinando y fundamentando sus posiciones, completando su información sobre los asuntos de interés público, etc.². El ciudadano de una «democracia deliberativa» dejará de ser el ignorante «hombre-masa» temido por Ortega; pasará a ser un sujeto crítico y bien formado, capaz de desarrollar opiniones maduras.

Entre las virtudes de *Rational Choice and Democratic Deliberation* se cuenta, indudablemente, la de la audacia: Guido Pincione y Fernando R. Tesón no dudan en atacar la base misma de las propuestas democrático-deliberativas (a saber, la hipótesis según la cual el ciudadano medio puede llegar

a superar alguna vez su ignorancia supina sobre la mayoría de los asuntos de interés público). Como anuncia el subtítulo, la obra contiene fundamentalmente una teoría del «fracaso del discurso»: una explicación del hecho de que, con independencia de que su participación política sea más o menos frecuente, la mayoría del electorado se inclinará inevitablemente por creencias incorrectas, fundadas en una comprensión defectuosa de los mecanismos sociales, irreconciliables con la ciencia social seria³. La argumentación de Tesón y Pincione, sin embargo, es más que una versión remozada del viejo desdén elitista hacia «la plebe ignorante». Pues, precisamente, ellos arguyen que el ciudadano medio se comporta en forma estrictamente *racional* al escoger no informarse adecuadamente sobre los asuntos de interés público, no procurarse una formación suficiente en ciencias sociales, etc. La eficacia marginal de un voto es muy, muy baja (contribución infinitesimal al posible triunfo del partido preferido por el votante). En cambio, el coste marginal de la adquisición de la información (económica, sociológica, jurídica) necesaria para opinar con fundamento sobre los asuntos de interés público es muy alto: requiere el aprendizaje de teorías complejas y «opacas» (contraintuitivas), una formación técnica ardua⁴ ... No resulta sorprendente que la mayoría de los votantes prefieran invertir su esfuerzo en fines más valiosos. La decisión de no tomarse la (gran) molestia de documentarse adecuadamente sobre los asuntos públicos resulta, no sólo

razonable desde el punto de vista de la racionalidad instrumental, sino también, con toda probabilidad, *moralmente justificada* (¿no sería injusto que el ciudadano invirtiera su escaso tiempo libre en leer complejos tratados de economía cuando, por ejemplo, podría dedicar esas horas a sus hijos?)⁵. La inversión de esfuerzo necesaria para llegar a ser un votante adecuadamente informado no es *cost-effective*⁶.

Los defensores de la democracia deliberativa responderían que el único antídoto para esta carencia de información es la mayor involucración de los ciudadanos en el debate público: si se ve obligado a justificar dialógicamente sus posiciones, el individuo será incentivado a fundamentar éstas con las mejores razones y la información más fiable. Tesón y Pincione, en cambio, estiman que el debate político tenderá más bien a multiplicar el *discourse failure*: cuanto más se debata, más hegemónicas llegarán a ser las creencias socio-políticas infundadas⁷. Contribuirían a ello varios factores: 1) El papel distorsionador de los políticos profesionales, lobbyists, sindicatos, etc.: conedores de la renuencia del ciudadano medio a documentarse seriamente, propagarán con éxito aquellas teorías y creencias socio-políticas que más convengan a los intereses sectoriales que representan⁸, buscando siempre orientar en su beneficio los tentáculos del Estado redistributivo-intervencionista (los sectores industriales amenazados por la competencia extranjera, por ejemplo, difundirán la idea según la cual «el libre comercio destruye em-

pleos»: tesis insostenible a la luz de la ciencia económica, pero fácilmente creíble –gracias a su «vividez», su plausibilidad intuitiva– por el gran público sin formación económica). Para prevalecer en el debate democrático, los lobistas, desde luego, apelarán siempre al «interés público» y otros elevados principios. Los defensores de la democracia deliberativa (por ejemplo, Carlos S. Nino)⁹ presentan esta necesidad de elevarse a argumentaciones y principios generales –en lugar de la defensa descarnada de la conveniencia particular– como una de las virtudes del sistema democrático; Tesón y Pincione, en cambio, la ven como una de sus patologías, pues la aparente generalidad o «imparcialidad» exhibida por tales posturas no es más que un engañoso camuflaje añadido para conseguir una más eficaz satisfacción del interés sectorial (disfrazar de universalidad el interés particular fue, precisamente, la función principal que Marx atribuyó a la «ideología») 2) El hecho de que la mayoría de las teorías y explicaciones socio-económicas verdaderas resultan ser también «opacas», contraintuitivas, ajenas a la «evidencia» más inmediata y superficial, accesibles sólo con un esfuerzo de documentación y abstracción¹⁰. Proposiciones como «las leyes de salario mínimo protegen a los trabajadores», «el Estado defiende a los débiles», «hay ricos porque hay pobres», «la desigualdad social crece constantemente», «las multinacionales esquilmán al Tercer Mundo», etc. son inmensamente populares, a pesar de ser falsas¹¹. Deben su éxito

a su «vividez», su simplicidad, su plausibilidad intuitiva: apelan a «mecanismos de suma cero» (si alguien gana, es porque otro pierde), manos visibles¹², conspiraciones¹³, escenarios maniqueos con buenos y malos claramente identificables; tienen connotaciones emocionales primarias que resultan atractivas («estar con los débiles», «rechazar la codicia», etc.); son fácilmente simbolizables mediante el lenguaje iconográfico y artístico (los murales de David Alfaro Siqueiros o las películas de Ken Loach..., dos ejemplos entre miles posibles), etc. El público tiende a creer aquello que le resulta fácil y gratificante creer. Pero lo «fácilmente creíble» suele ser falso. 3) Además de por su «vividez» (su rápida y fácil inteligibilidad), el arraigo de tales opiniones erróneas se verá favorecido por el *argumentum ad populum*: una vez convertidas en dominantes, su persistencia y ulterior irradiación se ven multiplicadas por el mero peso del número y la «respetabilidad *prima facie* del consenso» («si tantos lo piensan, debe ser verdad»)¹⁴. La gente quiere sentirse «en el lado correcto» del espectro ideológico: pocos arrostrarán el «coste de la disidencia», la penalización (sospecha, incompreensión [«es que ése es un reaccionario»], pérdida de prestigio social o profesional) reservada a los discrepantes. 4) Finalmente, el *discourse failure* se ve favorecido por el hecho de que muchas de esas tesis vívidas pero falsas son avaladas por gran parte de los «intelectuales» (en el sentido amplio de la expresión, que incluye a docentes, periodistas, etc.),

lo cual refuerza extraordinariamente su credibilidad y difusión. La cuestión de por qué el intelectual medio (sobre todo, si carece de formación económica) tiende a ser aun más anticapitalista que el ciudadano medio ha sido abordada a menudo por los teóricos liberales¹⁵. Robert Nozick lo explicó apelando al resentimiento del intelectual frente a un sistema —el mercado— que no recompensa la valía intelectual o el nivel cultural en cuanto tales, sino más bien la capacidad de prestar a buen precio servicios que sean apreciados por los consumidores¹⁶. Cuando pasa de un contexto meritocrático regido por la competencia académica (la escuela, la universidad) a un contexto capitalista regido por la oferta y la demanda, el intelectual desciende habitualmente en la escala social (el más listo de la clase no va a ser después, en la mayoría de los casos, el más exitoso en la competición mercantil-laboral); de ahí el resentimiento instintivo hacia la «tiranía de los mercachifles», que ofrece la cúspide de la pirámide social a empresarios incultos (pero muy eficaces en la satisfacción de las necesidades de la gente). Pincione y Tesón, sin embargo, descartan esta explicación «emoti-visual», e interpretan la hegemonía académica de la izquierda en términos generacionales y de anquilosamiento del *establishment*: las tesis estatista-keynesianas fueron de hecho avaladas por la ciencia social seria hacia mediados del siglo XX; los medios académicos quedaron entonces impregnados de un sesgo socialdemócrata del que no se han desprendido aún (aunque,

entre tanto, la ciencia económica haya evolucionado hacia un paradigma mucho más favorable al libre mercado: el keynesianismo es prehistoria económica)¹⁷; esta anacrónica hegemonía académica de la izquierda tiende a autorreproducirse, en la medida en que los profesores jóvenes saben que sus posibilidades de ascenso profesional se verán mermadas si adoptan puntos de vista liberal-conservadores¹⁸.

Una vez establecido que la democracia deliberativa carece de la función epistémica que Mill atribuyó a la libre discusión (Mill afirmó que el debate haría prevalecer a las ideas y teorías más verdaderas: Tesón y Pincione estiman que ocurrirá justamente al revés, salvo en círculos científicos selectos en los que los escasos participantes acreditan un alto grado de información), los críticos podrían aducir que la democracia deliberativa persigue también finalidades *no epistémicas*. Por ejemplo, finalidades *expresivas* o *simbólicas*: la deliberación proporcionaría una oportunidad, no tanto para que la gente se aproxime a la verdad, como para que exprese su adhesión a ciertos valores o principios. Por ejemplo, en el debate sobre la regulación del mercado de trabajo, mucha gente defenderá las leyes de salario mínimo, no porque se hayan molestado en indagar las consecuencias socio-económicas reales de dichas leyes (negativas para una mayoría de trabajadores)¹⁹, sino porque la institución del salario mínimo *simboliza* en forma satisfactoria el valor o principio de la protección de los débiles²⁰. No lo *realiza* (en realidad, perjudica a los más

pobres, pues demostrablemente entorpece la creación de empleo), pero sí lo *simboliza*²¹. Este tipo de actitudes políticas, contradictorias o *self-defeating*²² desde el punto de vista de la estricta racionalidad instrumental, adquieren sentido, según Nozick, si admitimos un paradigma de *racionalidad simbólica* gobernada por reglas no causales²³. Desde esta perspectiva, instituciones como el salario mínimo suscitarían aprobación, no en virtud de su capacidad de producir efectivamente la mejora de la condición de los pobres, sino en virtud de su capacidad de simbolizar o expresar en forma no causal el ideal de la preocupación por los pobres.

Tesón y Pincione, sin embargo, consideran que el comportamiento político *self-defeating* es perfectamente explicable desde la estricta racionalidad instrumental, resultando superflua la apelación a una vagarosa «racionalidad simbólica». Distinguen tres supuestos: a) que el agente sepa que la ley de salario mínimo va a perjudicar a corto plazo a los pobres (generando un aumento del paro), y estime pese a todo que, en conjunto o de forma indirecta, su aprobación terminará beneficiando a éstos (por ejemplo, favoreciendo el ascenso al poder de un partido que, junto a esta medida que no ayuda realmente a los pobres, aplicará otras que sí lo harán): su conducta es coherente desde la racionalidad instrumental; b) que el agente simplemente ignore las verdaderas consecuencias socio-económicas de la ley de salario mínimo, y que por tanto la apoye creyendo que está contribuyendo a realizar el princi-

pio (y no sólo a simbolizarlo): esta conducta también es racional-instrumentalmente coherente (aunque basada en una premisa falsa); c) que el agente sepa que el salario mínimo no beneficia a los pobres, pero que sepa también que la mayoría del público piensa que sí lo hace, y desee aparecer «en el lado correcto» de la discusión (ser percibido por la mayoría de la sociedad como alguien que se preocupa por los pobres): esta conducta es racional-instrumentalmente consistente, aunque cínica (el agente antepone la preservación de una imagen ideológicamente correcta a la promoción efectiva de los pobres)²⁴.

La segunda gran objeción que cabría formular a la teoría del «fracaso discursivo» es la que Tesón y Pincione designan con la expresión «giro moral»: consiste en afirmar que gran parte de las discrepancias que surcan el debate político se refieren, no a cuestiones de hecho (ámbito en el que encuentra aplicación la teoría del «fracaso discursivo»), sino a valoraciones morales (las cuales, por definición –si aceptamos la «falacia naturalista» de G.E. Moore- no dependen de la información empírica)²⁵. La ley de salario mínimo –por seguir con nuestro ejemplo- vendría exigida *directamente* por un imperativo moral que ordenaría algo así como «pagarás decentemente a tus obreros»: la validez de ese imperativo no se vería afectada por la información empírica relativa al efecto negativo de la ley del salario mínimo sobre el desempleo, la rigidización del mercado de trabajo, etc. Los autores reconocen que algunas

posiciones políticas derivan directamente de juicios de valor (y lo hacen en una forma que no puede verse afectada por ninguna consideración empírica), pero creen que dicha «normatividad pura» se da sólo excepcionalmente²⁶. La pena de muerte podría ser uno de esos supuestos: quien base su oposición a ésta en un juicio moral según el cual la vida humana es indispensable puede, en efecto, permitirse ignorar todos los datos empíricos relativos a la incidencia de la vigencia o abolición de la pena capital en las estadísticas criminales, etc. Los que recurren al «giro moral», sin embargo, tienden a exagerar el número de cuestiones políticas que pueden ser resueltas mediante la apelación directa a valores morales, prescindiendo de cualquier información empírica: al hacer esto, «(hiper)moralizan la vida política indebidamente»²⁷; sobredimensionan el ámbito de las cuestiones de principio, en tanto que restringen infundadamente el ámbito de las cuestiones de hecho²⁸. Es el caso –entre otros muchos²⁹– de Will Kymlicka, quien, al exponer la filosofía política de Rawls, da por supuesto que la proyección institucional del principio rawlsiano «de la diferencia» («las desigualdades sociales y económicas deben ser dispuestas en forma tal que redunden en el mayor beneficio esperable para los menos aventajados») es un Estado fuertemente intervencionista que redistribuye coactivamente la riqueza por vía fiscal, restringe el libre mercado en áreas importantes, etc³⁰. El «principio de la diferencia» es de carácter moral

(y, como tal, podrá ser defendido o rechazado con argumentos normativos, no empíricos); pero que la fórmula más eficaz para promocionar a los pobres sea un Estado fuertemente redistributivo (y no, por ejemplo, los mercados desregulados) es ya una presunción empírica a la que Kymlicka se aventura sin aducir la argumentación económica pertinente (que los pobres deban ser promocionados es una afirmación que pertenece a la ética; pero que las fórmulas político-económicas más eficaces para promocionar a los pobres sean unas u otras, no es una afirmación que incumba a la ética, sino a las ciencias sociales)³¹. Al presentar en un mismo «paquete» indisoluble el principio moral de promoción de los pobres y la (anacrónica) fórmula político-económica del Estado redistributivo –como si el uno implicara necesariamente la otra– Kymlicka incurre en craso «giro moral».

Para distinguir las posiciones políticas que derivan genuinamente de juicios morales (v.gr., rechazo de la pena de muerte o del aborto) de aquellas otras que se revisten indebidamente de un manto moral, buscando la inmunidad frente a la refutación empírica (v.gr., la defensa del Estado intervencionista como única plasmación institucional posible del principio moral de promoción de los pobres), los autores proponen un interesante display test (test de la «exhibición»): quien defienda una postura política por razones morales de principio no debe tener inconveniente en reconocer o «exhibir» el coste utilitario de su posición (por ejemplo, el abolicionista no tendrá inconveniente

en reconocer –en caso de que así lo acrediten estudios criminológicos fiables– que la abolición de la pena de muerte se traducirá en un incremento de la delincuencia, incluso de los homicidios: él rechaza la pena de muerte en cuanto inmoral, no en cuanto penalmente ineficaz). En opinión de Tesón y Pincione, dicho test desenmascara la inspiración falsamente moral de muchas posiciones políticas³². Por ejemplo, el típico defensor de la ley de salario mínimo no razonará de esta forma: «sé que la introducción del salario mínimo dará lugar a un incremento del paro y a la ralentización del crecimiento económico (fenómenos ambos que penalizan especialmente a los más pobres); pero creo que dicho coste socio-económico debe ser asumido, pues debe impedirse a toda costa que los patronos paguen a sus obreros salarios indeciblemente bajos». Nos resulta casi impensable que un político o líder de opinión razone en estos términos: más bien, sostendrán que el salario mínimo es tanto moralmente justo como socio-económicamente eficaz (maximizador del interés general)³³. Ocultarán el «precio de ser moral»: fallarán el test.

El último capítulo de la obra aborda la ardua cuestión de... las alternativas. Queda claro que los autores no abogan por una logocracia de corte platónico (gobierno de «los que saben»): en realidad, los regímenes autocráticos alcanzan cotas de «fracaso discursivo» y demagogia aun más altas que las imperantes en los sistemas democráticos³⁴. Tesón y Pincione consideran que el discourse failure es inseparable de

la política: la única solución, pues, es-tribraría en la reducción de la política al mínimo posible³⁵. El fracaso discursivo resulta de la interacción de dos factores: el escaso rendimiento marginal de cada voto (que determina que el votante carezca de motivación para informarse adecuadamente sobre los temas) y la manipulación de la información disponible por lobbyistas, demagogos y políticos profesionales que aspiran a rentabilizar en su propio beneficio (el de los sectores o territorios a los que representan) la capacidad recaudatorio-redistributiva del Estado intervencionista. Comprensiblemente, el *discourse failure* se ha incrementado a medida que aumentaba la disposición del Estado a tomar el dinero de unos para entregarlo a otros (con el pretexto de la justicia social, la corrección de externalidades del mercado, etc.): se abre entonces una formidable batalla dialéctica por convencer a los electores de que el sector social X (v.gr., cultivadores de lino, mineros del carbón, tal o cual región, acreedora de una «deuda histórica» o titular de unos «derechos históricos», entidades bancarias al borde de la quiebra...) es el que más urgente y legítimamente merece el socorro estatal.

La alternativa propuesta es la sustitución del Estado por una «sociedad contractualista» formada por «comunidades voluntarias». En la práctica, esto implicaría la máxima expansión del mercado (basado en transacciones voluntarias) y la máxima contracción posible de la autoridad política (basada en la coacción). Nada impediría que

las personas afectas a ideales distributivos socialistas conformasen voluntariamente comunidades regidas por tales principios: quien ingresase en una de esas comunidades, sabría a qué atenerse (confiscación de los frutos del trabajo –o fuerte tributación de éstos– por las autoridades comunitarias, etc.)³⁶. La diferencia moral fundamental respecto a la situación actual estribaría en que tales esquemas fuertemente redistributivos operarían sólo sobre personas que se hubiesen sometido voluntariamente a ellos (y que, además, conservarían en todo momento un derecho de «opting out», de salida de la comunidad socialdemócrata). De la misma forma, nada impediría que las personas que sientan un gran apego por la deliberación democrática se constituyeran en comunidades que funcionasen en régimen de asamblea permanente: de nuevo, lo decisivo es que nadie sería obligado a ello contra su voluntad. Los autores conjeturan que podrían surgir «comunidades» de naturaleza muy diversa: unas inspiradas por ideales políticos; otras, por afinidades étnicas o religiosas, estilos de vida (hippy o vegetariano, por ejemplo), inclinaciones artísticas, etc.³⁷.

La objeción más inmediata que suscitan esta y otras propuestas anarco-capitalistas es, desde luego, su carácter aparentemente utópico: las dificultades prácticas de todo orden que conllevaría el desmantelamiento de los Estados actuales, etc. Conscientes de ello, los autores matizan el alcance de la *contractarian society*: estaríamos ante una «idea regulativa» en el sentido kantiano;

una dirección en la que avanzar, un modelo ideal al que apuntar (sin que vaya a ser plenamente alcanzado en un futuro próximo): se trata, simplemente, de ir ampliando la esfera de relaciones socio-económicas regidas por la libertad contractual y restringiendo las presididas por la coacción-intromisión estatal (por ejemplo: permitir a los ciudadanos prescindir voluntariamente de los servicios asistenciales estatales... siendo también entonces dispensados de la contribución al sostenimiento de los mismos). La nota 29 del capítulo 9 resulta muy esclarecedora en este sentido, al enumerar una serie de reformas que implicarían progreso en la dirección adecuada: cheque escolar, cheque sanitario, sustitución de los servicios asistenciales en especie por prestaciones monetarias, liberalización del comercio y de los flujos migratorios ...

Francisco José Contreras Peláez

*Catedrático de Filosofía del Derecho.
Universidad de Sevilla.*

La profecía de la democracia radical y el amor social

Roberto M. Unger, *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*, Harvard Univ. Press, 2007, 288 pp.

La presente obra está destinada a convertirse en un clásico, el eslabón perdido entre *Siddharta* de Hesse y *La ley del amor y la ley de la violencia* de

L.Tolstoi. Las comparaciones han sido cuidadosamente elegidas, tanto en estilo como en sustancia; ambas obras intentaron generar momentos transformadores en la historia, movimientos de liberación en los que el individuo y la sociedad pudieran recuperarse de la angustia y de la desesperanza en la que sus respectivos autores veían sumergidas a la sociedad de sus tiempo (el giro al siglo XX en Alemania y Rusia). Como en el caso de ambas obras, que avanzaron agendas radicales dirigidas a popularizar las instituciones democráticas, la brevedad de *Self-Awakened* ilustra la gran sabiduría de su autor; las tres son elegantes obras maestras, a pesar de que la promesa contenida en la última de ellas, resulta afectada por las agendas fallidas de sus aperitivos intelectuales.

¿Qué es el pragmatismo? ¿Por qué continúa fallándonos la filosofía perenne? ¿Por qué los teóricos han sido incapaces de proporcionarnos suficiente guía para el siglo XXI mientras las «calamitosas aventuras» e injusticias del siglo previo, brillan con más fuerza que nunca? Ni yo –ni otros comentaristas antes que yo– consideramos que la presente obra ofrezca ninguna respuesta estructurada a estas cuestiones auto-planteadas como centrales³⁸. El tratado lógico, metódico y sistemático que Unger ofrece en las primeras cuarenta páginas sólo da, en cambio, lugar a una polémica deshilvanada (aunque sólida) sobre temas de ámbito tan diverso como la transformación personal y la iluminación, el pragmatismo, la democracia popular y la estética³⁹. Aunque la obra,

épica y valiente en ambición, se lee con placer, el presente comentario se centrará en dos aspectos particularmente inquietantes de la nueva teoría social de R.M. Unger: la incesante referencia al amor como valor político y la esperanza en una democracia radicalizada como institución política.

En primer lugar, existen argumentos para sostener que el pragmatismo sin ataduras de Unger (esencialmente el romanticismo político o la creencia en el potencial de las masas para aprender a amarse unos a otros) contradice los principios clásicos del pragmatismo estadounidense que demandan un análisis realista del derecho, la política y los resultados⁴⁰. Después de todo, la raíz del realismo estadounidense era el rechazo de la ideología como punto lógico de entrada y punto final. El pragmatismo buscaba abrazar lo real y proporcionar cierto tipo de explicación inductiva de los resultados sobre el terreno o realidad. El comunalismo, el amor, el respeto mutuo que Unger reclama es, en apariencia, contradictorio con el pragmatismo estadounidense (tanto en sentido de su utilización como vocabulario, como en el sentido técnico) en tanto en cuanto nuestro actual orden social se halla completamente divorciado de cualquier tipo de llamada superior, llámese amor, u otro, salvo vagas nociones de auto-interés común recogidas en ideas como el nacionalismo.

La conceptualización de Unger del amor merece, sin embargo, ser cuidadosamente analizada sino por otra ra-

zón que por el hecho de que forma el pilar central de su plan para una democracia radical. Para Unger, el amor personal no es *eros* ni *agape*, sino una profunda confianza y conexión con el otro, un sentido de valoración de nuestros «guiones» sociales y colectivos, no como complicadas relaciones, sino como vehículo para la comprensión más verdadera del mundo extranjero. Por supuesto, Unger no es el primero en sugerir el amor como el principal núcleo de la organización social, ni siquiera el primer pragmático en hacerlo. Las tradiciones cristianas y budistas vienen inmediatamente a la mente en el primer caso, mientras que Charles Peirce figura de forma prominente en el segundo⁴¹. El Budismo enseña, expresamente, las llamadas del despertar en pro del amor personal y el abandono de preocupaciones mundanas: «Buda es el «iluminado/despertado». Una persona «iluminada/despertada» ve la naturaleza de la vida y del cosmos. Debido a ello, una persona iluminada no se halla atada por la ilusión, el miedo, la ira o el deseo. Una persona iluminada es una persona libre, llena de paz y de alegría, amor y comprensión⁴². De forma similar, en Juan 4:16, Jesús enseña que es, a través del amor, cómo podemos alcanzar el reino de los cielos. Hesse y Tolstoi se hacen eco de estos temas cerca de dos mil años después en forma literaria. Y Charles Peirce –uno de los fundadores del pragmatismo estadounidense– escribió sobre el «amor al derecho» como corolario de la oportunidad y de la necesidad, como una forma de dar sentido a lo que sería

de otra forma arbitraria y vidas sin sentido una vez que el pragmatismo reemplazase al idealismo con verdades objetivas⁴³. Peirce resolvió el primer dilema pragmático⁴⁴, introduciendo la idea de *agapasm* o de amor creativo, como un modo de evolución social e individual hacia un objetivo particular opuesto al individualismo.

Curiosamente, sin embargo, el «derecho del amor» de Peirce nunca es explícitamente reconocido en *Self-Awakened*⁴⁵. De hecho, el amor se ha conceptualizado como un principio de organización social por tanto tiempo que ello genera, necesariamente, la cuestión ¿qué tipo de nuevo conocimiento puede ofrecer Unger? Existe al menos uno: la contextualización del amor en el marco de una dimensión temporal más amplia. En esencia, como Calvino, Unger expresa que debemos amar por una recompensa que no es de este mundo y que podemos o no ver materializarse. Si justificamos nuestro amor sobre abstractas nociones de equidad inter-generacional, obligaciones a futuras generaciones y otras, Unger se muestra claro sobre como aunque en tanto que individuos nos beneficiamos, por supuesto, de nuestro proceso de auto-revisión y auto-descubrimiento, el último beneficiario de nuestro amor colectivo es la sociedad; y, la Historia, es el vigilante de nuestros esfuerzos. En otras palabras, incluso si alcanzamos la iluminación, y adoptamos el tremendo esfuerzo del amor, el trabajo duro y el sacrificio necesario para re-organizar la sociedad, no debemos nunca ver los frutos de nues-

tros trabajos en el marco de la propia duración de nuestra biografía. Para Unger, esta habilidad para rendirse al tiempo histórico es la más verdadera manifestación de nuestra esperanza colectiva y amor social. El amor es la habilidad de realizar un sacrificio personal significativo para la prole todavía sin nacer y para sus herederos que pudieran o no merecerlo.

Los argumentos de Unger relativos al amor y a la deificación del hombre mediante éste tienen precedentes y argumentos contra-fácticos pragmáticos. Por ejemplo, Unger resalta «que nos hacemos más divinos para vivir, no que vivamos para hacernos más divinos⁴⁶». Para alcanzar esto, Unger sugiere que nosotros nos hagamos más divinos mediante la apertura al otro y al nuevo. Aunque es así como nos hacemos más divinos, el punto de partida de Unger difiere notablemente de la realidad actual de las masas mundiales, incluyendo la realidad de vida de este comentarista. Los términos empleados por Unger para enmarcar el problema central del ser humano humano o lo que él impetuosamente denomina «el problema de la vida humana en su totalidad» son atractivos en el plano ontológico, pero están divorciados, en última instancia, de las necesidades reales de los seres humanos ordinarios. Según Unger,

«El problema de la vida humana en su totalidad consiste en esto: ¿cómo debemos responder a esta situación nuestra en el mundo sin permitirnos quedar abrumados por la desespe-

ración y el desafío y sin entregarnos a las distracciones que matan el tiempo menospreciándonos y haciéndonos morir muchas pequeñas muertes mientras seguimos viviendo?»⁴⁷.

Quizás sea este el problema de la vida humana en su totalidad para aquellos bastante afortunados de haber nacido a una vida de estabilidad económica, pero para el resto de los habitantes de la Tierra, el problema de la vida humana en su totalidad es mucho más simple: qué comer mañana.

Así, el rico y el privilegiado puede discutir si hay que ver la televisión (pequeña distracción que mata el tiempo): el pobre aún no tiene TV. Para parafrasear Barack Obama (antiguo estudiante de Unger en la Facultad de Derecho), usted no puede decir a la gente pobre que se alce con la fuerza de los cordones de sus botas, cuando no tienen botas. El hecho es que esta última encarnación de la teoría social de Unger no afronta aun el hambre y la incertidumbre material que impiden la comunión entre la gente y las naciones.

Además, Unger parece ignorar la historia al predicar una transformación radical. Después de todo, si miles de años de pensamiento ilustrado no se hundieron con el guerrero/clases de elite, ¿cómo puede Unger esperar resultados diferentes de la misma agenda política dominante? Unger insinúa que es consciente de esta cepa de cinismo dentro de nosotros y sugiere que la respuesta no se encuentra sólo en, «*La penetración y la transformación del mundo por el espíritu, como el es-*

píritu se revela en las infinidades dentro de nosotros. [Pero] que, como credo muerto, podría parecer una negativa a reconocer que el extrañamiento del mundo puede llegar a ser, como fe viva, una activa esperanza: esperanza en que el mundo, primero nuestro mundo y luego el mundo entero, puede cambiarse a tiempo y perderá su extrañeza [...]»⁴⁸.

En otras palabras, si la iluminación supone la liberación de los conceptos, entonces el pragmatismo –a pesar de cuán opuesto pueda parecer esto a la propia doctrina– debe albergar la esperanza de permanecer relevante en un mundo absurdo, imprevisible y radicalmente ambivalente.

La extensión práctica del amor social de Unger y la esperanza activa es la democracia radical, un resultado de la valiente experimentación política que debemos afrontar en un esfuerzo por liberarnos de nuestra limitada imaginación política, o de lo que Unger llama un repertorio cerrado de alternativas⁴⁹. Para Unger la solución es la «radicalización de la democracia», un proyecto no menos ambicioso que la reconstrucción de instituciones políticas, empresas y nuestras propias organizaciones personales. El camino, advierte Unger, se hallara lleno de peleas (incluso violencia) y será impugnado, pero la lucha es necesaria para organizar mediante la democracia y la experimentación una forma de vida social abierta a una autorevisión organizada⁵⁰. Todo esto es necesario para disminuir nuestra dependencia de la crisis y el caos de-

bido al cambio; para tomar los asuntos en nuestras propias manos

Sin embargo, aparte de la experimentación, Unger huye de las ofertas políticas pragmáticas que uno esperaría de un filósofo que ha ocupado una de las más altas posiciones en el gobierno de una de las mayores democracias del mundo. Hay aspectos de su plan de democracia popular que parecen heredados del *Poder ciudadano* del senador Mike Gravel, o de las nuevas ambiguas reformulaciones del sentido común político, como:

«Debemos comprender que los pequeños cambios institucionales pueden ejercer enormes efectos prácticos y que la dirección es más importante que la longitud de cada paso»⁵¹.

Los lectores que buscan un enfoque programático concreto a la democracia popular encontrarán aquí amplia inspiración, pero deberían buscar en otra parte orientación organizativa o asesoramiento práctico para la creación de instituciones.

Al final, Unger aporta una visión profunda a nuestro actual callejón social y político sin salida, a la concentración de poder económico y político en menos y menos manos debido a nuestra tendencia a desentendernos del proceso de institución vertical que se erige a nuestro alrededor. Sin embargo, sus propuestas para escapar del actual malestar –amor social y esperanza activa– parecen románticas, idealistas, y, paradójicamente, nada pragmáticas. Intencionalmente, Unger opone amor a pragmatismo, lo que constituye la

esencia de su no consolidado pragmatismo. Pero sin analizar las leyes del amor de Peirce o Tolstoy, *Self-Awakened* carece de cualquier fundamento histórico y, francamente, deja al lector preocupado, aunque esperanzado. Si el siglo XX vio a la sin precedente brutal matanza seguir los pasos de algunas de las más prometedoras teorías sociales del hombre, no está claro como *Self-Awakened*, escrito exactamente un siglo después de *La ley del silencio* y *Siddhartha*, evitará el destino de sus antepasados intelectuales sin abordar los más profundos puntos ciegos históricos y la perdurable crueldad irracional históricos del ser humano.

Boris N. Mamlyuk

Traducción L/IRM

*Doctorando en Derecho, Economía e Instituciones de la Universidad de Turín.
Investigador visitante de la Facultad de Derecho de la Universidad de Cornell.*

Benjamin R. Barber, *Pasión por la democracia*, Editorial Almuzara, 2006, 258 pp.

En este libro, publicado en España por la editorial Almuzara con un interesante estudio preliminar de José María Seco Martínez y Rafael Rodríguez Prieto, se recoge un representativo número de artículos en los que Benjamin Barber expone sus puntos de vista sobre diversos aspectos de la realidad democrática, tomando como referente el caso de los Estados Unidos de Norteamérica. En concreto, Barber analiza ámbitos tan significativos para la

comprensión, en nuestros días, del fenómeno democrático como las relaciones entre democracia y liberalismo, el papel de los derechos en el seno de los sistemas democráticos, el concepto de autoridad, la necesidad del liderazgo democrático, el sistema de partidos, el federalismo, las interconexiones entre democracia y mercado, el establecimiento de una sólida educación democrática y el papel que las nuevas tecnologías pueden desempeñar en el escenario democrático del siglo XXI.

En primer lugar, Barber crítica el excesivo dogmatismo de que adolecen todos aquellos que han defendido la unión indisoluble entre democracia y liberalismo y que ha llevado a algunos a afirmar que la democracia no es sino la expresión política inevitable del liberalismo económico. Por el contrario, para Barber, el liberalismo se ha convertido, con el paso del tiempo, en uno de los obstáculos que impiden el desarrollo de una auténtica democracia participativa. El liberalismo debe, pues, renovarse y recuperar sus cualidades democráticas. No es la democracia la que debe plegarse a los interesados y, a veces, caprichosos designios del liberalismo, sino que es este último el que debe constituirse como una sólida base para la consolidación y profundización del espíritu democrático. Entre otros aspectos negativos, Barber considera que la radicalización del liberalismo supuso una intensificación extrema de la individualidad que ha ido, progresivamente, difuminando la entidad de los derechos que surgieron en el seno de los incipientes estados democráticos.

A lo largo de toda la obra y, a pesar de la diversidad de los artículos que la componen, es palpable en las palabras de Barber su deseo de volver al espíritu inicial que se fue larvando en los orígenes de las primeras democracias, tomando siempre como modelo paradigmático el de los Estados Unidos de Norteamérica. Así, en clara referencia al importante papel desempeñado por los *padres de la patria o de la nación norteamericana*, Barber defiende la necesidad que tienen los sistemas democráticos contemporáneos de líderes «con autoridad», al tiempo que señala los ingentes peligros que pueden desencadenarse debido a la proliferación de falsos líderes de raíz autoritaria. En su opinión, la ausencia de líderes auténticamente democráticos es una expresión de la debilidad de una voluntad popular, caracterizada, justamente por la escasez de valores democráticos.

Estos pseudo-líderes «autoritarios» convierten los partidos políticos, supuestos bastiones de los sistemas democráticos, en uno de sus más grandes enemigos. El elitismo centrípeto, que predomina en el organigrama de la mayoría de los partidos políticos, los hace actuar como máquinas implacables que devoran, en lugar de favorecer, los cauces de expresión de la voluntad popular. Aprovechando los subterfugios de los sistemas representativos, los partidos, bajo la égida de sus grandes líderes, convierten a los ciudadanos en votantes, cuyo único cometido es sancionar, cada cierto tiempo, una lista de nombres, establecidos de

forma hermética por la maquinaria anti-democrática de los partidos políticos.

Todas estas tergiversaciones del espíritu democrático sólo serán superadas si, previamente, se produce un reforzamiento de la sociedad civil que permita que el auténtico protagonista de los estados democráticos sea, en todo momento y sin interrupción, el ciudadano y no el mero votante que sólo toma protagonismo en los periodos puntuales de las elecciones. De ahí, el papel fundamental que debe llevar a cabo la *educación para la democracia*. Al igual que ya afirmara Dewey, Barber considera que la escuela es la piedra angular de la democracia y que, sin ella, es imposible el desarrollo del espíritu ciudadano imprescindible para el sólido asentamiento de los sistemas democráticos.

Como señalan Seco Martínez y Rodríguez Prieto en sus palabras de presentación de la obra, la valía de Barber radica, entre otros puntos, en una apasionada defensa de la democracia, enraizada no en la aceptación irreflexiva de la situación presente, sino en una inagotable labor de crítica sobre la que asentar la búsqueda de soluciones que permitan mejorar las condiciones actuales de las sociedades democráticas. La pasión de Barber no es, en consecuencia, una pasión ciega, sino una pasión reflexiva que conduce, de forma inevitable, a la crítica. No obstante, a nuestro entender, la actitud crítica de Barber muestra un excesivo celo por no desviarse en exceso de lo ortodoxamente correcto. Es una crítica que se manifiesta con mayor intensidad justa-

mente a la hora de denunciar, de forma reflexiva, las deficiencias de los actuales modelos democráticos, pero que se muestra, posteriormente, muy cautelosa una vez llegado el momento de proponer soluciones ajustadas a las carencias detectadas. Hay, por tanto, una cierta descompensación entre el peso de las carencias detectadas y la liviandad de las soluciones aportadas que mitiga, en gran medida, esa pasión que, según Barber, debe ser la actitud característica en la defensa de la democracia.

José Cepedello Boiso

Profesor de «Filosofía del Derecho y Filosofía Política» de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla.

Yves Dezalay and Bryant G. Garth, *The Internationalization of Palace Wars: Lawyers, Economists, and the Contest to Transform Latin American States*, Chicago Series in Law and Society, 2002, 352 pp.

La competición por una posición dominante en los «palacios» del poder en Latinoamérica ha unido las historias regionales con inestabilidad política y crisis económicas. Desde la Segunda Guerra Mundial, aspectos domésticos como la estratificación social, la competición profesional y la aceptación del conocimiento experto importado han potenciado esta competición, resultando en peculiares estructuras e institu-

ciones palaciegas que reflejan las dinámicas socio-políticas propias de cada país. Aunque ha habido muchas obras que, generalmente, conceden el fracaso del movimiento del «derecho y desarrollo» para transformar efectivamente a estos Estados, la presente obra adopta una aproximación refrescante y ambiciosa a la hora de explorar en qué medida los contextos específicos de cada país se hallan reflejados en las estructuras y relaciones, tanto en el interior, como en aquellas que rodean los palacios del poder, afectando los éxitos de tales políticas importadas y las iniciativas de desarrollo doméstico.

Los autores usan en la presente obra el derecho como punto de partida para analizar las estructuras y relaciones en los palacios del poder desde los que, a la postre, se estrategiza la trayectoria del desarrollo en términos de construcción social del derecho y del Estado en Brasil, Argentina, Méjico y Chile. El análisis por parte de los autores de la relación del Derecho con el área del poder estatal y su reproducción y transformación a lo largo del tiempo se inicia en el período de post-guerra. En esta época, una clase de «juristas caballeros» existía en las cimas del poder del palacio de cada país que utilizaba las conexiones familiares de élite y la educación jurídica europea para legitimar su autoridad y gestionar el Estado. A partir de ese momento, el poder de palacio desempeña un papel que, por lo general, sigue trayectorias similares en los países latinoamericanos, donde una pequeña parte de la élite (e.g. los protegidos del poder, los abogados sin co-

nexiones familiares, los economistas en un palacio dominado por juristas) buscan la legitimidad a través de la educación o el empleo en el extranjero (principalmente, en Estados Unidos, adquiriendo una experiencia económica y legal que, por «dolarizada», se legitima localmente y se amplía a los nuevos valores universales de los derechos humanos y de la economía neoliberal) y regresan a su país de origen, no sólo con la reconocida legitimidad internacional, sino también con el apoyo implícito de la política exterior del país exportador que ayuda a formular la maestría adquirida. Así armados, esta minoritaria élite, adiestrada en el discurso más avanzado del desarrollo, se encuentra perfectamente preparada para desafiar la hegemonía de aquellos en los palacios del poder. Algunos ejemplos de este proceso son, desde los conocidos como «chicos de Chicago» (los chilenos formados en la Escuela de Economía de Chicago) que utilizaron los medios de comunicación para rechazar la doctrina keynesiana, y ejercer su influencia durante el régimen de Pinochet en Chile, la presencia en Brasil de los «Amigos de la Fundación Ford» que aportaron legitimidad y una amplia red social a sus miembros en la época en la que los militares comenzaron a desafiar el *establishment*. El libro discute los desafíos que contraponen las iniciativas enmarcadas en el lenguaje de la nueva ortodoxia de la economía neoliberal, el derecho comercial y los intereses jurídicos públicos, tales como los derechos humanos y la reforma judicial. En última instancia, los

autores concluyen que los factores que conducen al éxito de los trasplantes focalizados en el desarrollo, incluyen no sólo las estructuras homólogas entre exportador e importador, sino también el grado en el que aquellos que ascienden a los palacios del poder pueden seguir utilizando métodos tales como las conexiones de la familia, el idioma de su ortodoxia de legitimidad y los medios de comunicación para desarrollar una agenda y defender su posición ante la marginal competencia ortodoxa.

La obra incluye un enfoque refrescante de un tema ya bien cubierto como el de la inestabilidad de América Latina y el fracaso en la consolidación de las iniciativas de desarrollo. Y aunque por su ambicioso alcance, a veces, resulte vago o carezca de información, Dezalay y Garth adoptan las medidas necesarias en el prefacio de la obra con respecto a las expectativas del lector, dejando claro que «nuestro punto de partida tiene sus propios peligros» y «puede decirse mucho más de muchos (la mayoría) de los temas que abordamos». Por ejemplo, los autores utilizan el derecho como punto de partida, pero reconocen que «sólo puede entenderse el derecho si se compara con instituciones en competencia y el grado de conocimiento en torno al mismo, aunque el hecho de situarlo en el centro o emplearlo como punto de partida limita, inevitablemente lo que puede aprenderse sobre los competidores.» Sin embargo, los autores son, no obstante, muy propicios a abordar el aumento del papel en los palacios del poder, de la

economía, la economía política y el discurso de los derechos humanos y de la economía neoliberal. Otro de los errores potenciales del análisis se encuentra en su método de investigación que al poner «el acento sobre las estructuras y las relaciones pueden ocultar los problemas que surgen cuando las personas poseen identidades fijas particulares.» Aunque, en realidad, tal análisis se apoye en ciertos individuos para poner de relieve las instituciones y estructuras subyacentes que generan diferentes clases de situaciones y construcciones en el campo del poder, este enfoque sobre las estructuras y las relaciones no tienen en cuenta adecuadamente los cultos a la personalidad y las renovadas manifestaciones del *caudillismo*, que se extienden desde Simón Bolívar a Hugo Chávez y que han tenido una influencia significativa en la trayectoria del desarrollo de América Latina. En cambio, el análisis resultante, parece hacer caso omiso de los palacios del poder durante estos regímenes en lugar de atender a los márgenes de poder hasta que el régimen cambia. Por último, Dezalay y Garth apuntan como problemática central de su trabajo el carácter internacional de su punto de partida y perspectiva. A pesar de su preocupación, Dezalay y Garth hacen un trabajo notable de recopilación de perspectivas locales mediante entrevistas y análisis minuciosos de élites familiares y actores en los palacios del poder.

Tal vez el elemento más fascinante del análisis presentado en *Palace Wars* se hallen en la discusión final sobre la re-

forma judicial y el estado actual de las iniciativas de ley en la que los autores expresan su preocupación con respecto a que los trasplantes, basados en los nuevos valores universales de los derechos humanos y de la economía neoliberal, puedan no adaptarse adecuadamente en contextos locales a esta repetición de esfuerzos reformadores y, en su caso, obtener resultados antes de que se modifiquen los nuevos valores universales. La presciencia de tales comentarios ha quedado de relieve tras los acontecimientos de hace dos años que han desafiado los nuevos valores universales, pero que al mismo tiempo prueban la resistencia del algoritmo de desarrollo postulado por Dezalay y Garth. Por ejemplo, la actual crisis económica ha propiciado un cambio de paradigma en el pensamiento económico que cuestiona la base fundamental de la economía neoliberal, llevando a quiénes buscan la legitimidad internacional, tanto a explorar las previamente rechazadas nociones keynesianas de economías mixtas o dirigidas, como ideas al respecto completamente nuevas. Además, con el debilitamiento del papel de Estados Unidos como superpotencia mundial, los conocimientos técnicos importados pueden cambiar de nuevo su localización geográfica, esta vez desde Estados Unidos a las crecientemente autónomas naciones del G20. Por último, la naturaleza de estos nuevos valores universales puede fortalecer las instituciones y estructuras de los palacios actuando como otra repetición de una política de desarrollo similar o alterar

los esfuerzos en pro del desarrollo. *Palace Wars* ofrece a los lectores un nuevo enfoque del desarrollo en América Latina proporcionando un algoritmo duradero para comprender las estructuras y las relaciones en los palacios del poder. Aunque, a veces, el libro parece demasiado ambicioso, Dezalay y Garth presentan una obra rica en detalles que contiene conclusiones fascinantes y novedosas relativas a la transformación de los Estados latinoamericanos que, en última instancia, pueden acabar dando un nuevo impulso al derecho de la posguerra y desarrollar un discurso con un nuevo planteamiento de las dinámicas transformadoras en la región.

Paul McCulloch-Otero
Traducción IRM.

*Miembro del bufete Gilbert, LLC.
Manhattan, Nueva York.*

Rafael Rodríguez Prieto, *Ciudadanos Soberanos. Participación y democracia directa*, Editorial Almuzara, 2005, 208 pp.

¿Gobernanza? ¿Gobernabilidad?...¿Pero qué hay del gobierno? En estos tiempos vivimos inmersos en una especie, si se nos permite la expresión, de «huida del gobierno». No faltan, eso sí, publicaciones, congresos, seminarios y/o grupos de trabajo, que incidan en la importancia que hoy tiene la gobernanza, con sus retos y sus oportunidades. Pero, cuándo hablamos de la acción de gobernar. Y es que, por lo ge-

neral, somos reticentes a hablar del gobierno. Quizás, porque, tal vez, la democracia representativa, tal y como la conocíamos, ha dejado paso a formas de gobierno muy alejadas de los ciudadanos. La influencia que, sobre la acción de los gobiernos, tienen hoy las grandes corporaciones multinacionales y las organizaciones supranacionales como la OMC, configura un nuevo escenario de relaciones políticas donde los ciudadanos se alejan cada vez más de los centros de decisión. ¿Cómo podemos evitarlo? ¿Qué influencia tenemos, por ejemplo, los ciudadanos europeos sobre las políticas de la Unión europea?

Este libro, editado por Almuzara en 2005, no nos habla de gobernanza. Este libro habla del gobierno, de la importancia del gobierno de la gente. Es decir, del poder ejercido directamente por los ciudadanos. Este libro nos habla de democracia, de prácticas concretas de autogobierno ciudadano y de las consecuencias teóricas que se desprenden de ellas.

Tiene tres partes. En la primera se contextualizan históricamente algunas experiencias de participación. En la segunda, se analizan dos gobiernos locales, que según el autor, marcaron un hito en el autogobierno ciudadano de finales del siglo XX. Nos referimos a las experiencias de participación popular que instituyeron el Greater London Council (Gran Consejo de Londres) en la primera mitad de la década de los ochenta; y el Orçamento Participativo de Porto Alegre (presupuesto partici-

pativo), durante los 90 hasta el 2004. Finalmente, en la tercera y última parte, se desarrollan una serie de conceptos derivados de tales experiencias de democracia local y se extraen conclusiones orientadas a profundizar en una idea más amplia de democracia, entendida como gobierno de la gente por la gente.

Tanto el gobierno del Greater London Council (GLC) como el de Porto Alegre (OP) fueron puestos en marcha por sectores muy identificados con las luchas sociales de los setenta. En Londres, el GLC destacó básicamente por dos iniciativas, hasta entonces inéditas: (i) dio voz a aquéllos sectores tradicionalmente excluidos de la agenda política (mujeres, minorías, homosexuales); y (ii) desarrolló un programa económico alternativo al sistema de producción capitalista, tanto al monetarismo como al keynesianismo, que se denominó como «producción socialmente útil». Este experimento significaba, ni más ni menos, que introducir la democracia en el funcionamiento de la economía.

El Presupuesto Participativo fue una experiencia de participación popular que comenzó, en 1989, en Porto Alegre (Brasil). La llegada del *Partido dos Trabalhadores* (PT) al poder suscitó una iniciativa de participación, que implicaba a los habitantes de la ciudad en la distribución de todos de los recursos del municipio. Existía la necesidad histórica de romper con la cultura clientelista brasileña y la mejor forma de hacerlo era dando paso a la acción

libre de la ciudadanía en la gestión de los asuntos públicos.

El análisis de estas dos experiencias de democracia participativa sirven al autor para explorar nuevos horizontes para la democracia desde tres pilares fundamentales: (i) el concepto de demoarquía, (ii) la universalización de los comportamientos democráticos y (iii) la reivindicación de los derechos humanos como espacios históricos de emancipación.

(i) **Demoarquía** es una práctica de gobierno situada en el espacio local. Es una experiencia que profundiza en el autogobierno ciudadano y se compadece poco con el modelo liberal de democracia. Las demoarquías son experiencias locales de proyección global, pero con una lógica que visualiza a los sujetos, no como consumidores, sino como ciudadanos activos. Son prácticas políticas que se ejercen desde la contingencia, desde la complejidad que los seres humanos imprimen a sus relaciones. Cuando las experiencias de demoarquía se generalizan, reaparece la democracia.

(ii) La **universalización de los comportamientos democráticos** es fundamental para el autor. Cada proceso cultural tiene derecho a desarrollar sus propios procedimientos conducentes al autogobierno. Estos procedimientos deben ser respetuosos con los derechos humanos, a los que el autor define como reacciones creativas de personas o grupos a las injusticias.

En fin, se trata de un libro ameno que va sobre la democracia. Nos proporcio-

na herramientas conceptuales interesantes, que deberían ser desarrolladas en el futuro. Por eso es un libro crítico. En unos tiempos, como los que nos toca, en los que la democracia parece avanzar a «paso de estatua», este libro es esperanzador.

José María Seco Martínez

*Profesor Titular de Filosofía del Derecho,
Universidad Pablo Olavide de Sevilla.*

Burchill, Richard (Ed.)
Democracy and International Law.
The Library of Essays in
International law. Ashgate
Publishing Company, 2006, 632 pp.

En el núcleo de la multifacética área de estudio de la que se hace eco el título de esta obra colectiva subyacen los aún pobremente definidos marcos de un debate contemporáneo fundamental en Derecho internacional. Una serie de corrientes doctrinales de diversa ascendencia se han sentido atraídas y combatido en dicho marco desde que el paradigmático cambio en la imaginación intelectual internacional provocada por el cacareado final de la historia despertase el anteriormente disperso interés del «colegio invisible» sobre la relación entre democracia y Derecho internacional. La obra se haya compuesta por diecinueve artículos originalmente publicados entre 1992 y 2003 y simboliza la postrera institucionalización del dúo democracia y Derecho internacional como un campo doctrinal *de iure*. También señala la conveniencia de insuflar nueva vida aca-

démica al más transversal de los ámbitos jurídicos internacionales contemporáneos. Lamentablemente, sin embargo, ninguna contribución escrita en otra lengua que la contemporánea *lingua franca* es ofrecida por el editor en su selección. Esta laguna es aún más lamentable ya que varios ius-internacionalistas, especialmente en la doctrina francófona, pero también en otras lenguas⁵² se han distinguido por sus valiosas aportaciones a este campo de estudio. En su introducción a la obra, R.Burchill resume el contenido de cada uno de los ensayos elegidos *á tort ou á raison* en el marco de la literatura en lengua inglesa, a fin de introducir, tanto al especialista, como al estudiante en esta área multidimensional de conocimiento jurídico, filosófico y político. Las contribuciones seleccionadas se hallan distribuidas en cinco apartados.

La primera parte de la obra se haya definida por su ámbito generalista. Incluye la que es comúnmente señalada como la contribución pionera a este campo de Thomas M. Franck⁵³, el único artículo consagrado a esta materia por J.Crawford⁵⁴ –último relator especial de la Comisión de Derecho Internacional sobre la Responsabilidad Internacional de Estados⁵⁵– a esta materia⁵⁶, y una versión del capítulo introductorio escrito por G.H.Fox and B.R. Roth a su volumen co-editado *Democratic Governance and International Law*⁵⁷ que constituye el otro gran volumen de ensayos en este campo⁵⁸. El neófito en esta área puede ignorar inicialmente los dos primeros ensayos citados e introducirse en el ámbito de

estudio a través de la contribución firmada por G.H.Fox y de B.Roth. El primero de los autores, G.H.Fox, quien puede, asimismo, reclamar la autoría del otro ensayo seminal escrito tras el final de la Guerra Fría en esta área del Derecho internacional⁵⁹, es el más prolífico de los autores adscritos a la «escuela del derecho a la democracia⁶⁰». El segundo de los autores, B.R.Roth, autor de *Governmental Illegitimacy in International Law*⁶¹, adopta una aproximación más formalmente crítico-positivista respecto de la emergencia del derecho al gobierno democrático en Derecho internacional. Su visión conjunta es, por tanto, tanto iluminadora, como informativa, respecto del estado doctrinal de la materia circa 2001. La segunda parte de la obra comprende las tres contribuciones que se refieren a la controvertida cuestión de qué noción de democracia debe informar la recepción del término en Derecho internacional El ensayo de S.Wheatley⁶² constituye una defensa de la cristalización de la democracia como norma consuetudinaria del derecho internacional en Europa. Esto podría haber justificado su inclusión en la Parte IV que trata el papel desempeñado por las instituciones internacionales, incluyendo las regionales, en la promoción y protección de la democracia. Ello habría, sin embargo, hecho perder la propia contribución del editor a esta colección y su valoración de la democracia como un principio jurídico en Europa a la luz del caso de Austria en 2000⁶³. Otro ensayo escrito por S. Wheatley «Deliberative Democracy and Mino-

rities⁶⁴» podría haber encajado bien en el referido apartado y lo mismo cabría decir «*Human rights, Democracy and Ideology*⁶⁵» de S.Marks. Mientras que el segundo artículo de los tres que componen esta segunda sección, el análisis de M. Beutz⁶⁶ sobre democracia funcional se encuadra bien en el marco conceptual establecido por el editor, sólo desde la exótica originalidad de la defensa apasionada de R.Ezehat⁶⁷ sobre la existencia de un derecho a la democracia en derecho internacional ofrece parece justificar su inclusión. Su entusiasmo por (exclusivamente) la democracia intra-estatal que cabe ejemplificar por el siguiente excerpto «dado que el derecho a la democracia es un aspecto de la norma perentoria de la auto-determinación, todos los Estados tienen una obligación positiva *erga omnes* (...) de proteger el carácter democrático de los estados» de la comunidad internacional» encuentra un corolario en su «Convención sobre Gobierno Democrático» que, consistente en un Preámbulo y nueve artículos se puede hallar como apéndice a su contribución. Aunque Ezehat se hace, implícitamente, eco del análisis de A. Cassesse⁶⁸ y de la posiciones de la escuela de la auto-determinación interna, el carácter, sin embargo, enteramente acrítico de su contribución nos remite, de nuevo, a la exótica originalidad que su trabajo ofrece a la hora de justificar la decisión del editor de seleccionarlo como parte de la obra.

La Parte III incluye tres artículos bajo el epígrafe de democracia y el sistema internacional. Mientras que la lectura

de contribución de F.Tesón sobre la teoría kantiana del Derecho internacional⁶⁹ y el análisis de A.M. Slaughter's sobre el mundo (desagregado) de estados liberales⁷⁰ podría ser más interesantemente concebida contra el trasfondo del reverso de sus imágenes que los artículos de S. Marks y G. Simpson ofrecen en la Parte V, el denso y bien reflexionado artículo de E. Stein⁷¹ permanece, en cierto modo, como categoría aparte en su análisis de la consideración de déficit democráticos en el seno de organizaciones internacionales. Quizás el lector podría haberse beneficiado de la inclusión en esta sección de la primera versión de *The Law of Peoples*⁷² de J.Rawls y, definitivamente, se beneficiara de leer sobre esta materia los libros de F. Tesón *A Philosophy of International Law*⁷³ (1998), de A.M. Slaughter's *A New World Order*⁷⁴ (2004) y, respectivamente, de S. Marks' *The Riddle of All Constitutions*⁷⁵ (2000) y de G.Simpson's *Great Powers and Outlaw States*⁷⁶ (2002). La Parte IV, que se plantea tratar, tanto con las dimensiones regionales, como universales, ésto es, en el marco de Naciones Unidas, del estudio de los desarrollos en este área hace, quizás más que ninguna otra sección del libro, consciente al lector informado de la ausencia de trabajos no originalmente publicados en lengua inglesa en esta obra. Si las advertencias contenidas en las primeras obras de de J.Salmon⁷⁷ o P.Klein⁷⁸ sobre la materia podrían haber sido incluidas en la Parte I, una mera lectura de las actas del coloquio «La contribution des Nations Unies à la démocratisation de l'Etat⁷⁹» habría,

seguramente, proporcionado amplias posibilidades de elección al editor para mejorar la selección de los artículos relativos al papel de Naciones Unidas en la promoción del gobierno democrático en Derecho internacional; es esta una materia respecto de la cual la obra de Sicilianos⁸⁰ no ha sido superada, aunque el lector avisado tendrá referencia del volumen colectivo editado por E. Newman y R. Rich⁸¹. ¿Y qué decir del breve análisis de D. Boniface⁸² basado en la teoría de las relaciones internacionales sobre la emergencia de un principio democrático en las Américas cuando se le compara con la atención dedicada a la materia por la doctrina española y sud-americana? Sólo C. Santiso⁸³ sobre condicionalidad de la ayuda y, quizás, la propia contribución del editor habrían –de haberse incorporado trabajos en otras lenguas– sido candidatos realmente objetivos a aparecer en esta IV parte.

La parte V titulada «Voces críticas/escépticas sobre democracia y Derecho internacional» sitúa algunas de las voces más interesantes e influyentes hasta el momento producidas en el debate en los márgenes del discurso jurídico. Aunque uno encontraría dificultades en objetar la sabiduría mostrada en la selección de los cinco ensayos que componen la sección final, tanto el título elegido como su emplazamiento deben ser al menos observados con una brizna de sospecha. Los respectivos cruciales ensayos de S. Marks⁸⁴ y de G. Simpson⁸⁵, ambas obras fundamentales en la literatura, así como la selección de la perspectiva feminista de

D. Otto⁸⁶, pero especialmente los ensayos desde una perspectiva respectivamente asiática y árabe de Y. Ghai⁸⁷ y L. Sadiki⁸⁸ sobre la materia parece constituir una respuesta a la crítica que R. Falk⁸⁹ hiciese sobre otra obra colectiva aparecida en este área por no haber dado suficiente peso a las voces del tercer mundo. El equilibrio no excluye, sin embargo, el orden metodológico integrado. Este es un libro de referencia para aquellos interesados en el multifacético y creciente ámbito del debate democrático en derecho internacional contemporáneo. Sería, sin embargo, erróneo considerarlo como algo más que una mera, aunque sustancial, introducción al estudio del actual desarrollo del Derecho internacional de la democracia⁹⁰ en un orden jurídico internacional que se halla actualmente en tensión entre la fragmentación y la constitucionalización: un punto de partida más que prometedor para la continuación de un debate esencial en la conformación de la doctrina ius-internacionalista del siglo XXI.

Ignacio de la Rasilla del Moral
Traducción IRM.

Fellow en Gobernanza Global, Derecho y Pensamiento Social, Instituto Watson de Relaciones Internacionales, Universidad de Brown.

Notas

¹ Schumpeter, J., *Capitalism, Socialism and Democracy*, Allen & Unwin, Londres, 1976, p. 269.

² Por ejemplo, Waldron: «Claramente, la deliberación puede tener un efecto útil y saludable. La gente puede detectar errores de razonamiento de unos y otros, recordar a los demás cosas que han subestimado, aunar sus experiencias y recoger información, enriquecer las perspectivas de unos y otros, etc. De estas y otras formas, el proceso deliberativo puede tomar ciertos *inputs*, las posiciones iniciales de la gente, y transformarlas en posiciones diferentes, más matizadas, mejor informadas que al comienzo» (Waldron, J., «Deliberación, desacuerdo y votación», en Koh, H.H. – Slye, R.C. (eds.), *Democracia deliberativa y derechos humanos*, trad. de P. Bergallo, Gedisa, Barcelona, 2004, pp. 252-253).

³ «Political deliberation [...] is plagued with deficiencies that undermine its aptitude to lead to better government. Those deficiencies are mainly epistemic. To put it simply, citizens will be systematically mistaken in their beliefs about the social world, and no realistic amount of deliberation can put them right» (Rational Choice and Democratic Deliberation, cit., p. 4).

⁴ «[A] rational citizen will remain ignorant about politics because each individual vote is for all practical purposes nondecisive, and reliable political information is usually quite costly to the individual citizen» (Rational Choice ..., cit., p. 14). «People err in politics because the modest stake they have in the outcome discourages them from learning the complex theories and facts needed to understand the ways in which society works» (op. cit., p. 107).

⁵ «Most of us have better or more urgent things to do, including discharging other

moral duties, than to invest our time and energies to become properly informed in politics something that presupposes learning many complex theories and facts» (Rational Choice ..., cit., p. 149).

⁶ «The cost-effective level of IIR [investment in information and reflection] lies below the amount needed to form beliefs consistent with reliable social science» (Rational Choice ..., p. 71). Para un análisis detallado de la noción de «creencia instrumentalmente racional», vid. pp. 69-75. Las creencias políticas de la mayoría de los votantes (por ejemplo, la creencia según la cual la existencia de leyes de salario mínimo beneficia a la mayoría de los trabajadores) son falsas (desautorizadas por la ciencia económica) pero instrumentalmente racionales (pues es razonable para cada votante sustentarlas, dado el escaso rendimiento marginal que obtienen de su voto y el elevado coste de documentación y reflexión que requeriría el paso a la creencia económica verdadera).

⁷ «Deliberative practices in modern democracies have an unfavorable impact on knowledge, understood as true belief, as contrasted with error and ignorance» (op. cit., p. 15).

⁸ «Discourse failure, then, results from the combination of the incentive of politicians and lobbyists to spread inaccurate views, the high cost of members of the public to check the credentials of easily available views, and the possibility for politicians to access the redistributive apparatus of the modern state» (Rational Choice ..., cit., p. 18).

⁹ En opinión de C.S. Nino, la gran virtud del debate democrático estriba en que «no se admite que alguien dé como justificación de una conducta [o una política] el que ella

coincide con su voluntad o interés; debe proponer un principio general y público que pueda ser universalmente aceptado [...]. Esto conduce a una profunda moralización de la política, pues hace que el choque crudo de intereses sea atenuado por la necesidad de ofrecer justificaciones morales de posiciones que pueden favorecer tales o cuales intereses; aunque tales justificaciones sean sólo «racionalizaciones», la necesidad de formularlas constituye una limitación importante a la persecución del autointerés» (Nino, C.S., *Ética y derechos humanos*, Ariel, Barcelona, 1989, pp. 399-400).

¹⁰ Comparemos —es el ejemplo usado por los autores— dos posibles explicaciones del fenómeno de la subida de los tipos de interés: «se debe a la codicia de los banqueros» y «se debe a la convergencia de oferta y demanda en el control actual de los recursos». El público preferirá siempre la primera, que es «vívida», superficialmente plausible (apela a «manos visibles»), emotivamente cargada y fácil de entender: «The former is an explanation in terms of usury, the latter in terms of prices. The usury explanation is easier to understand than the explanation in terms of prices. Usury explanations appeal to human design (the greed of lenders). They are visible-hand explanations [...]. Also, they conform to a zero-sum model of social interaction: they portray lenders as exploiting borrowers. By contrast, the explanation in terms of prices appeals to the impersonal workings of the market —an invisible hand. It also relies on a positive-sum model of social interaction [...]» (*Rational Choice ...*, cit., p. 22).

¹¹ [T]ax policy, educational policy, crime control, the conduct of foreign affairs. In all these areas public debate fails to reflect [...] complexity and often takes for granted positions that most experts reject» (*Rational Choice ...*, cit., p. 90).

¹² «Invisible-hand explanations are opaque, counterintuitive. [...] By contrast, visible-hand explanations are vivid because they appeal to human design —typically, an easily identifiable agent intending to bring about the outcome we want to explain» (*Rational Choice ...*, cit., p. 24).

¹³ Las teorías conspirativas gozan y gozarán de amplio predicamento en la opinión pública, según los autores. Por ejemplo, la mera existencia de las tesis «opacas» (opuestas a las teorías «vívidas» preferidas por el público) tenderá a ser explicada en términos conspirativos: en Hispanoamérica, las tesis librecambistas son vistas por muchos como mera cobertura ideológica de los intereses de las multinacionales norteamericanas, que supuestamente saldrían muy beneficiadas por el levantamiento de aranceles, desplazando a las empresas locales (el librecambismo significaría abrir la veda para que «el pez grande se coma al pequeño»). Los autores hacen notar que las empresas norteamericanas opuestas al libre comercio utilizan exactamente la retórica conspirativa opuesta: el levantamiento de aranceles implicaría la ruina para la industria estadounidense, que supuestamente no podría soportar la «competencia desleal» de países del Tercer Mundo en los que la mano de obra es más barata, las regulaciones medioambientales y laborales menos exigentes, etc. (es decir, el librecambismo implicaría que «el pez pequeño se come al grande»). Vid. *Rational Choice ...*, cit., p. 39.

¹⁴ «[I]t is less costly for us to convert others to our cause if we can invoke social consensus for it. This is so, we suggest, because people believe by default that widespread political views are by and large correct and worthy of respect» (*Rational Choice ...*, cit., p. 43).

¹⁵ Vid., entre otros, Bergerr, P.L., *La revolución capitalista*, Península, Barcelona,

1991, pp. 84 ss. y 240 ss.; Revel, J.F., *El conocimiento inútil*, Austral, Madrid, 1993, p. 373 ss.; Revel, J.F., *La grande parade: Essai sur la survie de l'utopie socialiste*, Plon, París, 2000, p. 72 ss.; Rodríguez Braun, C., *Estado contra mercado*, Taurus, Madrid, 2000, p. 59 ss.; Furet, F., *Le passé d'une illusion: Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Robert Laffont/Calmann-Lévy, París, 1995.

¹⁶ Nozick, R., *Socratic Puzzles*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1997, pp. 280-295.

¹⁷ «[A]fter World War II, Keynesian economics and the burgeoning theory of market failure were generally taken to support strong regulation of economic activity. Those views were at the time reliable social science [...]. Now once the academy reached, for these internal reasons, a left-of-center coordination point, subsequent incentives to converge on that point emerge [...]. To the extent that allegiance to the mainstream view weighs in the award of academic benefits, it is simply irrational to deviate» (*Rational Choice ...*, cit., p. 57).

¹⁸ «Even today [...] it is easier to get an academic position if one is a vocal critic of capitalism than if one is a vocal conservative or libertarian. For that reason, in many (not all) academic circles within the humanities and social sciences, job candidates have an obvious disincentive to publicly take positions, such as anti-communism, that make them less desirable, so they believe, in the eyes of academic employers» (*Rational Choice ...*, cit., p. 55).

¹⁹ Entre la literatura económica citada por los autores para acreditar la tesis de que el salario mínimo genera desempleo, cf.: Tucker, I.B., *Macroeconomics for Today*, South-Western College Publishing, Cincinnati, Ohio, 1999, pp. 14 y 90-92; Sobel, R.S., «Theory and Evidence on the Political Economy of the Minimum Wage», *Journal*

of Political Economy, Vol. 197, nº 4, 1999, p. 782.

²⁰ «[M]any people support minimum wage laws to symbolize or express concern for the poor. [...] They do not act instrumentally, but expressively or symbolically» (*Rational Choice ...*, cit., p. 124).

²¹ «The symbolic act does not cause the state of affairs recommended by the principle. Rather, it expresses approval of, or appreciation for, the principle itself» (*Rational Choice ...*, cit., p. 125).

²² «A self-defeating symbolic political agent is one who recommends a public measure (such as a law) in the name of a principle that, so he believes, would be frustrated [...] by the enactment of that law» (*Rational Choice ...*, cit., p. 125).

²³ Nozick, R., *The Nature of Rationality*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1993, pp. 26-28.

²⁴ «We can imagine a self-defeating reformer's thinking as follows: «I believe that minimum wage laws will be likely to hurt the poor, but I support them because my overriding goal is to be Vidn by others as promoting those laws out of concern for the poor [...]». Let us call this citizen the posturer. He Vidks social esteem as his primary goal and uses his expressive behavior in political deliberation to earn it. [...] To the extent that the posturer does not believe that he has benefits-for-the-poor grounds for supporting laws, the coherence of his behavior is saved. Insincerity sustains coherence» (*Rational Choice ...*, cit., p. 140).

²⁵ «The argument (which we call «the moral turn») runs as follows: Discourse failure affects only matters of fact. [...] Political disagreement is, in contrast, primarily moral in character. Public debate on most political issues [...] reflects a clash of values among different sectors of the citizenry. [...]

Moral views are not affected by citizens' ignorance of complex factual issues because those views are normative» (*Rational Choice ...*, cit., pp. 142-143).

²⁶ «Complex causal beliefs permeate most disputes in the political arena, including social issues that are ostensibly moral in character. In most cases, principles of political morality do not *obviously* lead to specific policies» (*Rational Choice ...*, cit., p. 168). «Political deliberation is much less about matters of principle than deliberativists want us to believe» (p. 175).

²⁷ «La respuesta a la mayor parte de los problemas sociales y políticos es empírica, y no normativa. Al decir esto no pretendo defender la poco plausible tesis de que la legislación carezca de metas morales. Lo que quiero decir es que pocos problemas políticos pueden ser resueltos mediante meras fórmulas abstractas. Para afrontar apropiadamente la mayor parte de los asuntos de interés público hay que comprender complejas cadenas causales empíricas. Rehúsar hacerlo es malo por muchas razones; una de ellas es que esta negativa moraliza la política indebidamente: hace posible el Giro Moral (de nuevo, la falacia de tratar una cuestión empírica como si fuese una cuestión normativa)» (Tesón, F.R., «Kantismo y legislación», trad. de F.J. Contreras, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, nº4 [en preparación]).

²⁸ Este parece ser realmente el argumento central de Pincione y Tesón: la política está compuesta mucho más por «cuestiones de hecho» que por cuestiones morales. Los defensores de la democracia deliberativa, en cambio, parecen dar por supuesto que la mayoría de los dilemas políticos incluyen una dimensión moral o valorativa; que sobre cuestiones morales –en las sociedades modernas– se da inevitablemente un «pluralismo razonable» (Rawls) de creencias y opiniones; y que el debate democrático es

el método que permite prevalecer a las más razonables entre ellas, o bien conseguir un ajustamiento o transacción entre varias. Carlos S. Nino, por ejemplo, basa su defensa del «valor epistemológico» de la democracia deliberativa en la tesis de que ésta es el método menos imperfecto para una aproximación progresiva a la verdad *moral*: «la discusión es un buen método, aunque falible, para acercarse a la verdad moral» (Nino, C.S., *Ética y derechos humanos*, cit., p. 390); «el proceso de la discusión y la decisión democráticas puede guiar a la persona hacia principios morales válidos, aunque esa guía tiene diferentes grados de certeza y no es nunca absolutamente confiable» (op. cit., p. 397). Es decir, Nino está dando por supuesto que toda la política está transida de dilemas morales, y que las diferencias de opinión política entre los ciudadanos se deben fundamentalmente al hecho de que enjuician desde perspectivas morales distintas (de la misma forma que Rawls las atribuye al hecho de que profesen doctrinas «omnicomprensivas» –filosóficas, religiosas y morales– irreduciblemente plurales: cf. *El liberalismo político*, trad. de A. Domenech, Grijalbo-Mondadori, Barcelona, 1996, p. 21 ss.). Tesón y Pincione, en cambio, dirían que gran parte de las discrepancias políticas se deben, no a la diferencia de perspectivas morales, sino a distintos grados de información sobre cuestiones de hecho.

²⁹ «La misión de la filosofía política consiste en identificar y defender principios de ética política. Corresponde a los filósofos, por consiguiente, o bien permanecer agnósticos acerca de qué instituciones satisfacen mejor dichos principios, o bien recurrir a datos fiables y actualizados de las ciencias sociales (economía, ciencia política, psicología) para defender leyes e instituciones concretas. Así, la defensa por parte de la profesora [Nancy] Kokaz de un principio de erradicación de la pobreza sobre bases

rawlsianas es perfectamente apropiada, pero recomendar una asistencia social masiva (en lugar de, por ejemplo, el libre comercio) como el mejor o el único medio de aplicar ese principio equivale a incurrir en el Giro Moral. Sólo las ciencias empíricas pueden identificar los mejores medios para erradicar la pobreza» (Tesón, F.R., «Kantismo y legislación», cit.). Cf. Kokaz, N., «Poverty and Global Justice», *Ethics and International Affairs*, 21 (2007)

³⁰ Cf. Kymlicka, W., *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 2nd ed., Oxford Univ. Press, Oxford, 2001, p. 89.

³¹ «[Según Rawls] La estructura básica de la sociedad [...] debe ser diseñada con vistas a maximizar las expectativas a largo plazo de sus miembros menos aventajados. Supongamos que éste sea un principio de justicia verdadero o plausible. Imaginemos que ahora hacemos la siguiente pregunta: ¿qué instituciones son más capaces de satisfacer el principio de la diferencia? Las dos posibles respuestas son éstas: 1) el principio de la diferencia es satisfecho de la mejor forma mediante la imposición de una redistribución coactiva de la riqueza, basada en la teoría de que los resultados del mercado no mejorarán la condición de los menos aventajados; y 2) el principio de la diferencia es satisfecho de la mejor forma mediante la mayor desregulación posible de los mercados, basada en la teoría de que, gracias al crecimiento de la economía (y a la consiguiente creación de empleos y oportunidades) los miembros menos aventajados de la sociedad se beneficiarán más de lo que se beneficiarían mediante la alternativa descrita en (1). Pues bien, la respuesta a esta pregunta depende enteramente de los descubrimientos de las ciencias empíricas» (Tesón, F.R., «Kantismo y legislación», cit.).

³² «The Display Test helps us identify political stances that are genuinely animated

by moral commitments, because the agent is willing to disclose those bad consequences that his moral commitments authorize him to accept (reluctantly, perhaps) as the price of doing the right thing. [...] Someone advancing a moral view [...] is prepared to pay the cost of being moral, as it were. A *sincere* moral stance is transparent» (*Rational Choice ...*, cit., pp. 152-153).

³³ «[A]re union leaders and politicians who support minimum wage laws willing to publicly acknowledge that those laws hurt the poor [...]? [...] In realistic deliberative politics, nobody is willing to make such concessions» (p. 154). «Most people regard as misguided at best someone who supports minimum wage laws while openly conceding that those laws may well hurt the poor» (*Rational Choice ...*, cit., p. 160).

³⁴ «Nor are we suggesting that nondemocratic arrangements fare any better: Indeed, nondemocratic regimes display a record of manipulative political discourse that is unparalleled by the worst deliberative practices we observe in liberal democracies» (*Rational Choice ...*, cit., p. 245).

³⁵ «[D]iscourse failure is the result of the combination of three factors: rational ignorance, posturing, and redistributive politics. Because [...] the first two factors cannot be eradicated under redistributive politics, getting rid of redistributive politics suggests itself as the only way out of discourse failure» (*Rational Choice ...*, cit., p. 228).

³⁶ «A purely contractarian society [...] makes room for voluntary arrangements to form collectivist communities (i.e., communities in which decisions to use resources are centralized, as in certain religious or socialist communities)» (*Rational Choice ...*, cit., p. 234).

³⁷ «One can predict the creation of religious, multicultural, artistic, socialist, academic, and other communities» (*Rational Choice ...*, cit., p. 232).

- ³⁸ Vid James D. Hoff, *Revolutionary Practice & Practical Revolution: Book Review, The Self-Awakened: Pragmatism Unbound*, disponible en <<http://gcadvocate.org/index.php?action=view&id=226>>; Douglas McDermid, «Radicalized Pragmatism: Review», *70 Review of Politics* 306 (2008) (considerando que *Self-Awakened* había sido escrito por tres Roberto Unger –el poeta-predicador, el filósofo y el teórico-político–).
- ³⁹ Douglas McDermid, «Radicalized Pragmatism: Review», *70 Review of Politics* 306 (2008).
- ⁴⁰ Richard A. Posner, *Overcoming Law* (1995); Vid also Robert C. Hockett, *Whose Ownership, Which Society?*, *27 Cardozo L. Rev.* 1, 24-25 (2005) (providing excellent summary of American civic republicanism, classical liberalism and consequentialism/pragmatism).
- ⁴¹ Marilia Albanese, *Siddhartha, il principe che divenne Buddha* (Edizione White Star, 2008).
- ⁴² Thich Nhat Hanh, *Walking in the Footsteps of the Buddha, Old Path White Clouds*, Full Circle 185 (New Delhi, 2005).
- ⁴³ Peirce, «Evolutionary Love», *The Monist*, vol. 3, pp. 176-200 (1893), disponible en <<http://www.cspeirce.com/menu/library/bycsp/evolove/evolove.htm>>.
- ⁴⁴ Después formulada por John-Paul Sartre como dilemma existencial en *Existentialism and Human Emotions*.
- ⁴⁵ Vid *Self-Awakened*, at 31-32, 42, 44.
- ⁴⁶ Vid *Self-Awakened*, at 150.
- ⁴⁷ Vid *id.* at 150.
- ⁴⁸ *Id.* at 152
- ⁴⁹ Vid at 185.
- ⁵⁰ Vid *id.* at 163.
- ⁵¹ *Id.* at 185.
- ⁵² Vid e.g. Roldan Barbero, Javier. *Democracia y Derecho Internacional*. Editorial Civitas, 1994
- ⁵³ Thomas M Franck « The Emerging Right to Democratic Governance» *American Journal of International Law*, vol. 86, January 1992
- ⁵⁴ J.Crawford, «Democracy and International Law» *British Yearbook of International Law* (1993) 95
- ⁵⁵ Crawford, James, *The International Law Commission's Articles on State Responsibility: Introduction, Text and Commentaries*, Cambridge University Press, 2002,
- ⁵⁶ Excepción hecha de Crawford, James & Marks, Susan, «The Global Democracy Deficit: An Essay in International Law and its Limits» *Re-imagining Political Community, Studies in Cosmopolitan Democracy*, Ed. by Daniele Archibugi, David Held and Martin Köhler, Standford University Press, California, 1998, pp.72-90
- ⁵⁷ G.H.Fox and B.R. Roth, «Introduction: the Spread of Liberal Democracy and its Implications for International Law» in Fox, G.H. and Roth B.R (Eds.) *Democratic Governance and International Law* (2000), 1.
- ⁵⁸ Vid por parte del editor de la obra. Richard Burchill: «The Developing International Law of Democracy» en *64 The Modern Law Review* 2001, pp.123-134 sobre la obra de Gregory H. Fox and Brad R.Roth (eds) *Democratic Governance and International Law*, Cambridge University Press, 2000
- ⁵⁹ Vid: Fox, Gregory, H. «The Right to Political Participation in International Law» *17 Yale J.Int.L.*, 1992, pp. 539-608.
- ⁶⁰ Vid como ultimo exponente, Fox, Gregory, G., *Humanitarian Occupation*, Cambridge University Press, 2008.
- ⁶¹ Vid: Roth, Brad, R., *Governmental Illegitimacy in International Law*, Oxford University Press, 1999

- ⁶² S.Wheatley, «Democracy in International Law: An European Perspective» (2002) 51 *International Comparative Law Quarterly*, 225.
- ⁶³ Richard Burchill, «The Promotion and Protection of Democracy by Regional Organizations in Europe: The Case of Austria» 7 *European Public Law*, pp. 79-102.
- ⁶⁴ Vid: Wheatley, Steven, «Deliberative Democracies and Minorities», *E.J.I.L.* 14 (2003), pp.507-527.
- ⁶⁵ Vid: Marks, Susan, *Human rights, Democracy and Ideology*, Collected Courses of the Academy of European Law (1997), Vol. VIII Book 2, *Kluwer Law International* (2000).
- ⁶⁶ Molly Beutz, «Functional Democracy: Responding to Failures of Accountability» 44 *Harvard International Law Journal*, 2003, pp. 387-431
- ⁶⁷ Ezetah, Reginald, «The Right to Democracy: A Qualitative Inquiry» 22 *Brooklyn Journal of International Law* 6, pp. 495-534
- ⁶⁸ Cassesse, Antonio, *Self-Determination of Peoples. A Legal Reappraisal*. Cambridge, Cambridge University press, 1995.
- ⁶⁹ Ruíz Tesón, Fernando «The Kantian Theory of International Law» (1992) *Columbia Law Review* 53
- ⁷⁰ Slaughter, A. M., «International Law in a World of Liberal States» 6 *European Journal of International Law*, 1994, pp. 503-38.
- ⁷¹ Eric Stein, «International Integration and Democracy: No Love at First Sight» 95 *American Journal of International Law*, 2001.
- ⁷² Rawls, John, «The Law of Peoples,» *Critical Inquiry*, Vol. 20, No. 1. (Autumn, 1993), pp. 36-68.
- ⁷³ Teson, Fernando *A Philosophy of International Law*, Westview Press, 1998.
- ⁷⁴ Slaughter, Anne Marie, *A New World Order* Princeton University Press, 2004.
- ⁷⁵ Marks, Susan, *The Riddle of All Constitutions: International Law, Democracy, and the Critique of Ideology*. Oxford: Oxford University Press, 2003
- ⁷⁶ Simpson, Gerry, «Great Powers and Outlaw States Unequal Sovereigns in the International Legal Order» Series: *Cambridge Studies in International and Comparative Law* (No. 32), 2004
- ⁷⁷ Vid : Salmon, Jean, «Vers l'adoption d'un principe de légitimité démocratique ? »in O.Corten et al., *A la recherche du nouvel ordre mondial - I : Le droit international à l'épreuve* Editions Complexe, 1993, pp. 59-89
- ⁷⁸ Vid : Klein, Pierre, «Le droit aux élections libres en droit international »in O.Corten et al., *A la recherche du nouvel ordre mondial - I : Le droit international à l'épreuve* Editions Complexe, 1993, pp. 93-121
- ⁷⁹ Vid : Mehdi, Rostane (dir.). *La contribution des Nations Unies à la démocratisation de l'Etat*, Ed. Pedone, 2003.
- ⁸⁰ Vid : Sicilianos, Linos-Alexandre, *L'O.N.U. et la démocratisation de l'Etat : systèmes régionaux et ordre juridique universel*. Editions A.Pedone, Paris, 2000.
- ⁸¹ Newman, E., & Rich, R. (ed.), *The UN Role in Promoting Democracy: Between Ideals and Reality*, United Nations University Press, 2004
- ⁸² Boniface, Dexter, S., «Is There a Democratic Norm in the Americas? An Analysis of the Organization of American States» 8 *Global Governance*, 2002, pp. 365-381.
- ⁸³ Carlos Santiso, «Good Governance and Aid Effectiveness: The World Bank and Conditionality» 7 *Georgetown Public Policy Review*, pp.1-22
- ⁸⁴ S.Marks, «The End of History? Reflections on Some International Legal Theses» 8 *European Journal Of International Law*, 1997.

⁸⁵ G.Simpson «Imagined Consent : Democratic Liberalism in International Legal Theory» (1994) *The Australian Yearbook of International Law* 103.

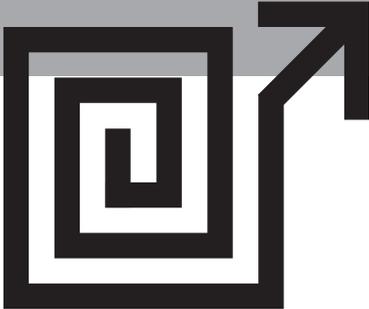
⁸⁶ Otto, Diane «Challenging the 'New World Order': International Law, Global Democracy and the Possibilities for Women» 3 *Transnational Law and Contemporary Problems* 1993, pp. 371-415.

⁸⁷ Ghai, Yash, «Human Rights and Governance: The Asia Debate» 15 *Australian Yearbook of International Law*, 1994, pp. 1-34.

⁸⁸ Sadiki, Larbi «Al-La Nidam: An Arab View of the New World (Dis)Order» 17 *Arab Studies Quarterly*, 1995, pp. 1-22.

⁸⁹ Falk, Richard, «Book Reviews: The Riddle of All Constitutions (S.Marks) and Democratic Governance and International Law (Roth & Fox)» *American Journal of International Law*, Vol.96, 2002, pp.264-268.

⁹⁰ Vid la edición del editor en xxiv. Citando su obra de 2001, Richard Burchill 64 *The Modern Law Review* 2001, pp.123-134 at 124. Para un uso anterior del término. Vid: Ben Achour, Rafâa, «Le droit international de la démocratie» in C.E.B.D.I. Vol. IV, Tirant Lo Blanc, 2000, 325-362.



Reseñas
Biográficas
Breves



Helena Alviar García

Doctora en Derecho Económico y Género, Magíster en Derecho por la Universidad de Harvard y abogada de la Universidad de los Andes. Actualmente se desempeña como Directora de la Maestría y Doctorado en Derecho y profesora de planta de esta misma institución. Periódicamente es invitada como profesora visitante en Harvard Law School, Brown University, The University of Wisconsin at Madison, Northeastern University. Sus líneas de investigación son Derecho Administrativo, Derecho y Desarrollo, Género y Derecho. Autora, entre de otros, de los siguientes libros y artículos: *Derecho, Desarrollo y Feminismo en América Latina*, Universidad de los Andes y Editorial Temis, Bogotá, Colombia, Octubre 2008; «Propiedad», en Cristina Motta y Macarena Sáenz, *La mirada de los jueces, género en la jurisprudencia Latinoamericana*, Siglo del Hombre Editores, noviembre 2008. «¿Quién paga o debe pagar por los costos del Estado Social de Derecho?» *Revista de Derecho Público*, No. 22, Enero 2009.

Carlos Aguilar Blanc

Fue abogado ejerciente durante siete años en diversos bufetes de ámbito nacional e internacional. Inició su carrera académica en la Universidad de Huelva, docencia que continuó en varios programas de Master en la Universidad Internacional de Andalucía. En la actualidad imparte docencia en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, en el ámbito de la Filosofía Política y Jurídica en las titulaciones de Derecho, Administración de Empresas y Ciencias Políticas. Así mismo ha realizado varias visitas como profesor de grado y postgrado así como en calidad de investigador en diversas universidades americanas. Ha publicado en torno a la conflictividad existente entre la seguridad, la amenaza terrorista y los derechos humanos.

César Díaz-Carrera

Director de la Cátedra Extraordinaria de Liderazgo Creativo y Gestión de Crisis (UCM) donde imparte las asignaturas «Liderazgo Político» y «El Sistema Político de la Unión Europea». Fue Director de Estudios del «Collège Universitaire d'Études Fédéralistes» de Aosta y profesor en la Escuela Diplomática y en las universidades de Washington, Agness Scott College y conferenciante en «Creative Leadership» y «Resident Scholar» en el *Institute of Intergovernmental Studies* de la Universidad de California, Berkeley, así como miembro del Grupo de trabajo sobre «Strategic Leadership» en la Universidad de Oxford. Presidente del *Instituto para el Desarrollo de la Creatividad (IDEC)*, dirige el «Programa Integrado para la Formación de Líderes Creativos» impartido a directivos de distintas organizaciones.

Eloisa Díaz

Doctora europea en derecho desde 1996 y profesora asociada universitaria. Ha impartido clases en cinco universidades del territorio andaluz y realizado estancias de investigación en diversas universidades de Reino Unido, Estados Unidos, Europa y Latinoamérica. Tiene tres libros y diversos artículos publicados. En la actualidad, dirige un curso formación especializada directamente relacionado con la temática de este artículo, ofrecido desde la Fundación UNISOC por la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla, España), con una modalidad 100% on line que cursan licenciados, estudiantes y público interesado en general <http://www.upo.es/general/estudiar/oferta_academica/index_oferta.html>.

Stefan Gandler

Estudió Filosofía, Ciencias Políticas y Estudios Latinoamericanos en la Universidad Goethe de Frankfurt, en la que se tituló como doctor en filosofía bajo la tutoría de Alfred Schmidt. Radicado en México desde 1993, ha impartido cátedra de filosofía y teoría social en diferentes universidades del país, como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y la Universidad Autónoma de Querétaro, entre otras, así como en la University of California Santa Cruz. Es autor de los libros *Marxismo crítico en México* (2007) y *Fragments de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría crítica* (2009), así como de diversos artículos sobre Teoría crítica, marxismo occidental y crítica al eurocentrismo filosófico.

Mónica García-Salmones

LLM (Universidad de Augsburg), es *fellow* del Instituto Erik Castrén de Derecho Internacional y Derechos Humanos en la Universidad de Helsinki desde 9/2006. Allí está finalizando su tesis doctoral sobre aspectos positivistas y teoría legal en derecho internacional. Ha presentado su trabajo sobre la teoría legal de Hobbes en la Universidad de Toronto 1/2008. Una contribución suya sobre la teoría del imperio de la ley de Hobbes fue seleccionada para ser presentada en la primera conferencia del grupo de teoría legal de la Asociación Europea de Derecho Internacional en Budapest 9/2007.

Ernesto Fernando Jancilevich

Escritor, ensayista y profesional en el campo de las ciencias de la información, formado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, donde cursó estudios de filosofía, bibliotecología y documentación. Miembro del Colegio de Graduados de Filosofía y Letras, de la Sociedad Internacional de Escritores, de la Sociedad Internacional de Autores Sane Society, de Red Mundial de Escritores en Español y de la Asociación de Bibliotecarios Graduados de la Repú-

blica Argentina. Integró desde su fundación y durante dos años el equipo editor de la revista española de literatura Palabras Diversas. Ha sido jurado nacional e internacional en certámenes literarios. Coordina seminarios de estudio sobre la obra de Martin Heidegger, taller literario y cursos de redacción para profesionales. Ha dictado conferencias y talleres durante 2007 y 2008 en la ciudad de General Pico, La Pampa, y en la ciudad de 25 de Mayo, Provincia de Buenos Aires. Forma parte del Tribunal Evaluador del Movimiento Solidario por las Letras, fundado por la Sociedad de Escritores de General Pico (La Pampa). Colabora con prestigiosas publicaciones en el ámbito del pensamiento y la palabra.

Manuel Jesús López Baroni

Doctor en filosofía política y licenciado en derecho, filosofía y antropología. Ejerce como docente en un Instituto de Enseñanza Secundaria y es profesor asociado de Filosofía del Derecho en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Ha publicado una veintena de libros relacionados con la educación y una docena de artículos científicos en diferentes revistas y libros de filosofía.

Luis Enrique Concepción Montiel

Doctor en Ciencias Políticas y Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Obteniendo el grado de doctor con la calificación «Sobresaliente cum laude por unanimidad». Maestría en Administración Pública por el Instituto Nacional de Administración Pública de España y el Instituto Ortega y Gasset Adscrito a la Universidad Complutense de Madrid. Especialidad en Comunicación y Gestión Política por la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad Complutense de Madrid. Licenciado en Filosofía con «mención honorífica» por la Facultad de Filosofía de la Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara, Jalisco. Homologado por el título de Licenciado en Filosofía por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España. Miembro del sistema Nacional de Investigadores. Coordinador de Posgrado e Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas. Coordinador de la Maestría en Administración Pública. Profesor de tiempo completo, Titular, C en la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas en la Universidad Autónoma de Baja California.

Jaime Rafael Nieto López

Sociólogo y magíster en ciencia política de la Universidad de Antioquia y candidato a doctor en Pensamiento político, democracia y ciudadanía de la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla-España); es profesor titular de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia y miembro del Grupo de Investigación: *Cultura, política y desarrollo social*, de la Universidad de Antioquia.

Luis de la Rasilla Sánchez-Arjona

Doctor en Ciencias Políticas. Fue secretario general de la sección española de la Unión Europea de Federalistas (UEF), fundador de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Europeos (SIAE) y de la Asociación para la Integración Europea (AIE). Ha sido profesor de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales en las Universidades Complutense, Nacional de Educación a Distancia (UNED), Hispalense y Huelva; director del Gabinete Técnico del Rectorado de la UNED; director del Programa de la UNED en Guinea Ecuatorial y de su centro en Bata; subdirector de la Universidad Hispano Americana de Santa María de La Rábida y vicedecano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Huelva. En 1988 presentó un Informe/denuncia al Congreso de los Diputados sobre la Cooperación Española en Guinea Ecuatorial y promovió la iniciativa Pacto de Madrid para la Democratización y el Autodesarrollo de la antigua colonia española. Desde 1996 dirige el <www.proyectointersur.org>. Actualmente, promueve la estrategia <www.ecociudadania.org>, las iniciativas <www.pautaecociudadana.org> y <www.wikiact.org> y asesora a la Universidad de Huelva en el Proyecto PAUTA/e UHU 3.0.

Daniel Raventós

Doctor en económicas y profesor titular del departamento de Teoría Sociológica, Filosofía del Derecho y Metodología de las Ciencias Sociales en la Facultad de Economía y Empresa de la Universidad de Barcelona. Es miembro fundador de la revista política internacional *Sin Permiso* <www.sinpermiso.info>. En la actualidad es presidente de la Red Renta Básica (RRB), sección de la Basic Income Earth Network, y coordinador de la web de esta asociación <www.redrentabasica.org>. Es miembro del Consejo Científico de ATTAC, así como del *International Board* de la Basic Income Earth Network (BIEN). Ha dedicado diversos trabajos a la renta básica, al republicanismo y a la teoría social. Entre ellos el libro *El derecho a la existencia* (1999, Barcelona: Ariel) y *Basic Income: The Material Conditions of Freedom* (2007, Londres: Pluto Press) que en castellano fue editado como *Las condiciones materiales de la libertad* (2007, Barcelona: El Viejo Topo).

Rafael Rodríguez Prieto

Profesor Titular de Filosofía del Derecho y Política en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Licenciado en Filosofía y CC. de la Educación y Licenciado en Derecho por la Universidad de Sevilla. Doctor Europeo por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Master en Teorías Críticas del Derecho y la Democracia en Iberoamérica por la Universidad Internacional de Andalucía. Es coordinador y miembro del Grupo de Investigación Avanzada RCC James B. Conant en la Universidad de Harvard y miembro del Grupo de Investigación SEJ 277 Derechos Humanos. Teoría general, del Plan Andaluz de Investigación. Se ha desempeña-

do como Visiting Scholar, Kennedy School of Government, Harvard University, EE.UU. 2007-08, Visiting Fellow, Real Colegio Complutense at Harvard University. 2003-2005 y 2007-08, Visiting Scholar, The Heller School for Social Policy and Management, Brandeis University 2005 y 2007-08, Research Assistant (Prof. Frederick Schauer), John F. Kennedy School of Government. Harvard University. 2007. Es autor de una decena de libros y una treintena de artículos, cuyos temas más recurrentes versan sobre teoría de la democracia, ciudadanía y movimientos sociales, pensamiento feminista, educación cívica, medios de comunicación y opinión pública.

Ramón Soriano

Autor de una treintena de libros y un centenar de artículos científicos de fondo sobre los temas de teoría general del derecho, filosofía política, sociología del derecho y derechos humanos. Ha sido decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Huelva y profesor de Sociología jurídica en el Instituto Andaluz de Criminología. Codirige la Maestría «Derechos Humanos en el mundo contemporáneo» de la Universidad Internacional de Andalucía y el programa doctoral «Pensamiento político, democracia y ciudadanía» en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Dirige la publicación periódica «Revista Internacional de Pensamiento Político». Es cofundador del Instituto Internacional del Sur para la ecociudadanía y el desarrollo sostenible <www.ecociudadania.org>. Dirige colecciones de filosofía política y jurídica de las editoriales Almuzara, MAD y Aconcagua. Posee reconocidos por el Ministerio de Educación y Ciencia cinco sexenios de investigación. En la actualidad es catedrático de Filosofía del Derecho y Filosofía Política en la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla y director del Centro de Investigación de la misma «Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas» (LIPPO).

María Luisa Soriano González

Licenciada en Filosofía y DEA en «Pensamiento político, democracia y ciudadanía». Especialista en enseñanza del español para extranjeros. Titulada superior de apoyo a la investigación y miembro del Grupo de Investigación «Derechos Humanos: Teoría General» del Plan Andaluz de Investigación es actualmente profesora ayudante de Filosofía del Derecho y Política. Ha publicado sobre teoría política renacentista, sociología del derecho y filosofía política y derecho alternativo en las comunidades indígenas de Chiapas.

Francisco Alberto Vallejo Peña

Doctor en Sociología en la Universidad de Granada (2003) con la Tesis Doctoral *Organizaciones complejas y cultura: el caso de Maersk España en Algeciras*, y comenzó a colaborar con la Universidad de Málaga en 2005. En la actualidad

cubre las asignaturas de técnicas de investigación social y sociología de la empresa y, como investigador, se ha especializado en cultura de empresa, análisis de organizaciones y sociología del trabajo. Ha desarrollado parte de su carrera interviniendo en proyectos para la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo con estancias en El Salvador (1999) y Marruecos (2006, 2007). En el país magrebí donde comenzó a intervenir en estudios sobre género, con particular interés en la intervención de la mujer en el proceso de modernización de Marruecos. Recientemente ha publicado como Coordinador –junto a Laila Hilal– el libro *L'identité de genre de la femme marocaine* (Ed. Ifzarne, Tánger, 2009). Asimismo, ha realizado contribuciones externas en estudios y seminarios para la Universidad de Nüremberg y Rovira Virgili, abordando materias vinculadas a la sociología del trabajo.

Reseña de participantes en el Debate RIPP

Jordi Arcarons Bullich

Catedrático de Economía Aplicada en la Universidad de Barcelona. Es autor y coautor de diversos manuales de econometría aplicada. Su ámbito de investigación se centra en la microsimulación, distribución de la renta, incidencia impositiva y el análisis cuantitativo de la renta básica. Es coautor de diversos modelos informáticos de microsimulación para la evaluación de reformas impositivas. Es coautor de un modelo de financiación de la renta básica para Cataluña. Es miembro de la Red Renta Básica.

Rubén M. Lo Vuolo

Investigador Principal del Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas. Presidente de la Red Argentina de Ingreso Ciudadano (Redaic). Es autor de los libros: *Distribución y crecimiento. Una controversia persistente* (2009), *Estrategia económica para la Argentina. Propuestas* (2003), *Alternativas. La economía como cuestión social* (2001). Es editor y autor, en colaboración, de los libros: *La credibilidad social de la política económica en América Latina* (2006), *La renta básica en la agenda: objetivos y posibilidades del ingreso ciudadano* (2002). *Contra la exclusión: La propuesta del ingreso ciudadano* (1995), *Falsas promesas. Sistema de previsión social y régimen de acumulación* (en prensa).

José Luis Rey Pérez

Profesor propio de Filosofía del Derecho en la Universidad Pontificia Comillas de Madrid (ICADE). Es autor de «El derecho al trabajo y el ingreso básico. ¿Cómo garantizar el derecho al trabajo?» (Dykinson, 2007) y de numerosos artículos so-

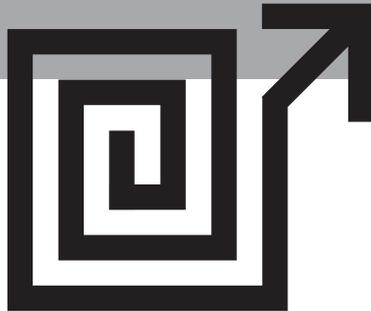
bre la renta básica y los derechos sociales. Ha sido investigador visitante en la Chaire Hoover de Éthique Économique et Sociale de la Universidad Católica de Lovaina, en la Universidad de Ámsterdam y en la Humboldt Universität de Berlín.

Pablo Yanes

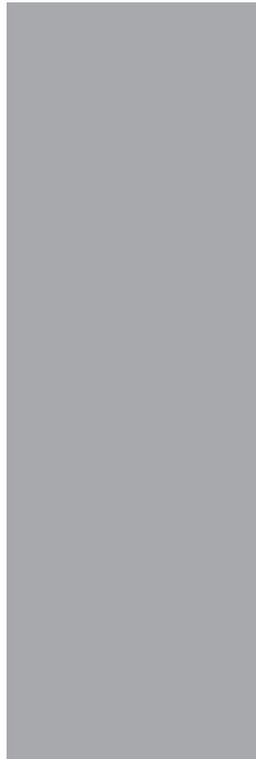
Economista de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y maestro en gobierno y asuntos públicos con la misma institución. Ha coordinado seis libros sobre política social urbana, derechos humanos, derechos indígenas, así como el primer libro publicado en México sobre el Ingreso Ciudadano Universal o Renta Básica. En los últimos doce años ha sido funcionario, en distintas responsabilidades, de la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad de México y actualmente es el Director General del Consejo de Evaluación del Desarrollo Social del Distrito Federal (México). Presidente de la organización civil Ingreso Ciudadano Universal-México, sección mexicana de la Basic Income Earth Network (BIEN) y co-conductor del programa de radio semanal Ingreso Ciudadano Universal: el derecho a una vida digna.

Imanol Zubero

Doctor en Sociología por la Universidad de Deusto (1991). Profesor Titular de Sociología en la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko (1996). Especializado en Sociología del Trabajo, ha dirigido ocho tesis doctorales y realizado diversas investigaciones sobre exclusión, derechos sociales y empleo. Sobre estas cuestiones ha publicado numerosos artículos, capítulos de libros y varios libros. Profesor en Masters, Cursos de Verano y Cursos de Postgrado en las Universidades de Zaragoza, Deusto, Burgos, Córdoba, Sevilla, Badajoz y Granada. La llamada «cuestión vasca» ha sido objeto permanente de su acción y reflexión. Impulsor desde sus inicios de la Coordinadora Gesto por la Paz, ha sido uno de los fundadores de la iniciativa ciudadana *ALDAKETA-Cambio por Euskadi*. Columnista en la edición para el País Vasco del diario *El País* entre mayo de 1997 y mayo de 2005, desde esta última fecha ha publicado una columna dominical en el diario *El Correo* (Grupo Vocento) hasta su elección como senador por Bizkaia en las elecciones generales de 2008. Presidente de la Asociación Vasca de Sociología y Ciencia Política y miembro de los consejos de redacción o editoriales de las siguientes revistas: *INGURUAK, Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política; Sociología del Trabajo; LAN HARREMANAK - Revista de Relaciones Laborales; El Valor de la Palabra/Hitzaren Balioa*, editada por la Fundación Fernando Buesa Blanco; *Documentación Social; Revista Española del Tercer Sector*.



Normas para el envío
de originales
y formulario de
suscripción



Normas para el envío de originales

1. La *Revista Internacional de Pensamiento Político* (RIPP) publica artículos que sean el resultado de una investigación original sobre aspectos relacionados con el pensamiento político a nivel mundial. Ello incluye las investigaciones sobre Filosofía Política, Ciencia Política o Filosofía Jurídica.

2. Los trabajos enviados habrán de ser originales, no haber sido publicados con anterioridad, ni aceptados para su publicación, ni encontrarse en proceso de evaluación en otros medios de difusión. En casos excepcionales, podrán publicarse traducciones comentadas de textos significativos dentro del apartado de Estudios. Los trabajos serán sometidos al sistema de referatos en el que participarán dos evaluadores externos

3. Los trabajos deberán enviarse, preferentemente, por correo electrónico a la dirección **risordia@upo.es** o por correo ordinario a la dirección postal de la RIPP; en este caso, se remitirá una copia en papel y otra en disco. La RIPP mantendrá correspondencia con los autores, preferentemente, vía correo electrónico, siendo la primera comunicación el acuse de recibo del trabajo remitido.

4. Los documentos deberán ir en formato *Microsoft Word* (o, en su defecto, en formato *TXT*) a espacio y medio, en formato letra Arial, número 12, con márgenes simétricos de 2,5 cm y paginados. La extensión de los documentos no deberá ser superior a las 30 páginas (tamaño DIN A4), a excepción de notas y reseñas, que no superarán las 7 páginas, las primeras, y las 3 páginas, las segundas. Las notas o referencias bibliográficas de los documentos deberán ir al final de los artículos, numeradas de manera ascendente.

5. La primera página del documento incluirá el título del trabajo en castellano y en inglés, el nombre completo del autor o los autores, sus adscripción institucional y su correo electrónico, un resumen analítico en castellano y en inglés (de unas 100 palabras aproximadamente), y palabras clave en castellano y en inglés (entre 2 y 5 palabras).

6. Las tablas, cuadros, gráficos y figuras que se incluyan deberán integrarse dentro del texto debidamente ordenadas y con las referencias de las fuentes de procedencia. Cada uno de ellos deberá llevar el tipo (tabla, cuadro, gráfico o figura) acompañado de un número y ordenados de menor a mayor. Dichas tablas, cuadros, gráficos o figuras deberán enviarse además de forma independiente en formato RTF o JPG.

7. Las referencias bibliográficas se colocarán al final del texto siguiendo el orden alfabético de los autores. El estilo para libros será el siguiente: Apellidos. Coma. Iniciales del Nombre. Año de publicación entre paréntesis. Dos puntos. Título del libro en cursiva. Coma. Lugar de publicación. Coma. Editorial. Los títulos de los artículos de revista irán entrecomillados y el título de la revista en cursiva.

Suscripciones

El precio anual de suscripciones es de 15 euros. Toda la correspondencia postal debe enviarse a: Laboratorio de Ideas y Prácticas Políticas (LIPPO), Edificio 44, planta 1ª, núm. 6, Universidad Pablo de Olavide, Ctra. de Utrera, km. 1, 41013, Sevilla - España. La correspondencia vía internet se dirigirá a *rlsordia@upo.es* (codirector) o *jmsecmar@upo.es* (secretario)

Boletín de suscripción

Deseo que remitan ____ ejemplar/es de la
REVISTA INTERNACIONAL DE PENSAMIENTO POLÍTICO.

Datos personales

Nombre: _____

NIF / CIF: _____

Departamento: _____

Domicilio: _____

Población: _____

Provincia: _____ Código Postal: _____ País: _____

Tfno.: _____ E.mail: _____

Precio de suscripción anual (un número anual): 15 euros.

- Adjunto cheque a nombre de Revista Internacional de Pensamiento Político.
- Giro Postal.
- Transferencia bancaria a nombre de Revista Internanacional de Pensamiento Político c.c. 0049/6794/05/2695106150.
- Cargo a mi cuenta. n°
 - Visa. Cajasol. _____
 - Red 6000. Master Card.
 - Eurocard.

Firma del titular de la tarjeta

International Journal of Political Thought

Promueve, dirige y gestiona:
Laboratorio de Ideas y
Prácticas Políticas (LIPPO).
Centro de Investigación de la
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla.

Edita:
Aconcagua Libros, Sevilla.

<http://www.pensamientopolitico.org>