



Juan Luis Mejía Arango
Rector

Julio Acosta Arango
Vicerrector

Félix Londoño González
Director de Investigación

ESCUELA DE HUMANIDADES

Jorge Alberto Giraldo Ramírez
Decano

DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES

Efrén Giraldo
Jefe

Doctorado en Humanidades

Jorge Alberto Giraldo Ramírez
Director

Juan Manuel Cuartas Restrepo
Coordinador académico

Maestría en Estudios Humanísticos

Liliana López Lopera
Coordinadora

Maestría en Hermenéutica Literaria

Alejandra María Toro Murillo
Coordinadora

Centro de Lectura y Escritura (CeLee)

Sonia López Franco
Directora

CENTRO CULTURAL BIBLIOTECA LUIS ECHAVARRÍA VILLEGAS

Héctor Abad Faciolince
Jefe

Patricia Ospina Ospina
Coordinadora biblioteca

Co-herencia. Revista de Humanidades

Universidad EAFIT - Departamento de Humanidades

ISSN 1794-5887 - Fundada en 2004

Periodicidad semestral

Medellín, Colombia

DIRECTOR

Efrén Giraldo, Ph.D.

Universidad EAFIT, Colombia

COMITÉ EDITORIAL

Antonio Hermosa Andújar, Ph.D.

Universidad de Sevilla, España

Carmen Bernard, Ph.D.

Universidad de París X- Nanterre, Francia

Patricia Cardona Zuluaga, Ph.D.

Universidad EAFIT, Colombia

Francisco Cortés Rodas, Ph.D.

Universidad de Antioquia, Colombia

Jorge Iván Bonilla Vélez, M.A.

Universidad EAFIT, Colombia

Jorge Giraldo Ramírez, Ph.D.

Universidad EAFIT, Colombia

José Luis Villacañas, Ph.D.

Universidad Complutense de Madrid, España

Liliana María López Lopera, M.A.

Universidad EAFIT, Colombia

Michel Misse, Ph.D.

Universidad Federal de Rio de Janeiro, Brasil

Roberto Gargarella, Ph.D.

Universidad de Buenos Aires, Argentina

EDITOR

Leonardo García Jaramillo, M.A.

Universidad EAFIT, Medellín

OPEN JOURNAL SYSTEM

Walter Blandón

CORRECCIÓN DE ESTILO

Andrés Bustamante Londoño

ABSTRACTS

Alex Tatulescu

COMITÉ CIENTÍFICO

Antonio Cruz Parceros, Ph.D.

UNAM, México D.F.

Cláudio Beato, Ph.D.

Universidad Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniel Pécaut, Ph.D.

Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales, Francia

David M. Solodkowsky, Ph.D.

Universidad de los Andes, Colombia

Jerónimo Molina Cano, Ph.D.

Universidad de Murcia, España

Jesús Martín Barbero, Ph.D.

Universidad Nacional de Colombia

Luis Fernando Restrepo, Ph.D.

Universidad de Arkansas, Estados Unidos

Pedro Salazar Ugarte, Ph.D.

UNAM, México D.F.

Ramin Jahanbegloo, Ph.D.

Universidad de Toronto, Canadá

Renán Silva, Ph.D.

Universidad de los Andes, Colombia

Roger Chartier, Ph.D.

Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia

Serge Gruzinski, Ph.D.

Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, Francia

SECRETARIA

Gloria Patricia Escobar Callejas

DISEÑO Y EDICIÓN

Universidad EAFIT, Medellín

Departamento de Humanidades

DIAGRAMACIÓN E IMPRESIÓN

Editorial Artes y Letras S.A.S.

Las contribuciones publicadas en esta Revista son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no comprometen la posición oficial de ninguna instancia institucional. Se autoriza la reproducción de los artículos con la solicitud expresa de mencionar la fuente. Las obras de arte que acompañan la publicación requieren la autorización escrita del autor o entidad propietaria de las mismas.

Misión

La Universidad EAFIT tiene la Misión de contribuir al progreso social, económico, científico y cultural del país, mediante el desarrollo de programas de pregrado y de postgrado -en un ambiente de pluralismo ideológico y de excelencia académica- para la formación de personas competentes internacionalmente; y con la realización de procesos de investigación científica y aplicada, en interacción permanente con los sectores empresarial, gubernamental y académico.

Valores Institucionales

Excelencia:

Calidad en los servicios ofrecidos a la comunidad
Búsqueda de la perfección en todas nuestras realizaciones
Superioridad y preeminencia en el medio en el que nos desenvolvemos

Tolerancia:

Generosidad para escuchar y ponerse en el lugar del otro
Respeto por las opiniones de los demás
Transigencia para buscar la conformidad y la unidad

Responsabilidad:

Competencia e idoneidad en el desarrollo de nuestros compromisos
Sentido del deber en el cumplimiento de las tareas asumidas
Sensatez y madurez en la toma de decisiones y en la ejecución de las mismas

Integridad:

Probidad y entereza en todas las acciones
Honradez o respeto de la propiedad intelectual y de las normas académicas
Rectitud en el desempeño, o un estricto respeto y acatamiento de las normas

Audacia:

Resolución e iniciativa en la formulación y ejecución de proyectos
Creatividad y emprendimiento para generar nuevas ideas
Arrojo en la búsqueda soluciones a las necesidades del entorno

**La Revista *Co-herencia* está registrada
en los siguientes índices y bases de datos:**

Biblioteca Saavedra Fajardo (Universidad de Murcia, España)

CIBERA (Virtuelle Fachbibliothek Ibero-Amerika / Spanien / Portugal
– DFG Alemania)

Clase (Universidad Nacional Autónoma de México)

CREDI (Centro de Recursos Documentales e Informáticos – OEI)

CSA (Sociological Abstracts, USA)

DOAJ (Directory of Open Acces Journals – Lund University – Suecia)

Fuente académica (EBSCO)

GOOGLE Académico (-Scholar- USA)

Índice Bibliográfico Nacional-Publindex (Colciencias-Colombia)
Categoría A2

International Bibliography (Modern Language Association–MLA, USA)

ISI Web of Science (Thomson Reuters)

LatAm-Estudios (América Latina y el Caribe)

Latindex (Universidad Nacional Autónoma de México)

Redalyc (Universidad Autónoma del Estado de México)

SciELO (Scientific Electronic Library Online)

Scopus (Elsevier)

Ulrich's International Periodicals Directory (New York, USA)

Vlex (Argentina, Ecuador, España, Chile, Perú y Venezuela)

Web of Science - Arts and Humanities Citation Index. Journal List
2012. Thompson Reuters

Worldwide Political Science Abstracts Database (ProQuest, USA)

Perfil

La revista *Co-herencia* editada por el Departamento de Humanidades de la Universidad EAFIT, es una publicación semestral que tiene como propósito difundir informes derivados de investigación, reflexiones teóricas, debates especializados, traducciones y reseñas críticas en torno a temas relacionados con los estudios literarios, filosóficos, históricos, políticos y comunicativos.

Co-herencia está dirigida a profesores, investigadores, estudiantes y estudiosos de las disciplinas o saberes que concursan en el amplio espectro de los estudios humanísticos, pero también a otros lectores con afinidades por los temas académicos que se priorizan en cada número. Pretende ser un foro de discusión interdisciplinaria y un espacio de diálogo entre pares sobre los aportes de las humanidades en la configuración de una comunidad pensante y deliberante en Colombia.

COMITÉ EDITORIAL

Co-herencia Revista de Humanidades

Universidad EAFIT - Departamento de Humanidades

ISSN 1794-5887 - Vol. 13, No. 24 (Enero - Junio) 2016

Medellín, Colombia

Contenido

Sobre un curso de sociología general <i>Renán Silva</i>	13-41
La interdisciplinaria horizontal: una cuestión de método <i>Antonio Barreto Rozo</i>	43-58
El (proto) nacionalismo de Maquiavelo y Rousseau y sus repercusiones en la política <i>Antonio Hermosa Andújar</i>	61-83
Tres perspectivas en materia de justicia: Calicles, el mito de Protágoras y la noble mentira socrática <i>María Del Pilar Montoya Correa</i>	85-104
La madurez de la democracia deliberativa <i>James Bohman</i>	105-143
De las transiciones al estancamiento Revisitando la democratización en la obra de Guillermo O'Donnell <i>Diego Nieto – Juan Pablo Milanese</i>	145-177
Justicia transicional sin transición: el caso de la masacre de Nueva Venecia <i>Juan Pablo Sarmiento E.</i>	181-211
Los alcances cosmopolitas y universales de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública <i>Javier Aguirre</i>	213-242
La copia y la clonación para la conservación de la memoria histórica <i>Tarsicio Pastrana Salcedo</i>	243-272

RESEÑAS

Bibliográficas

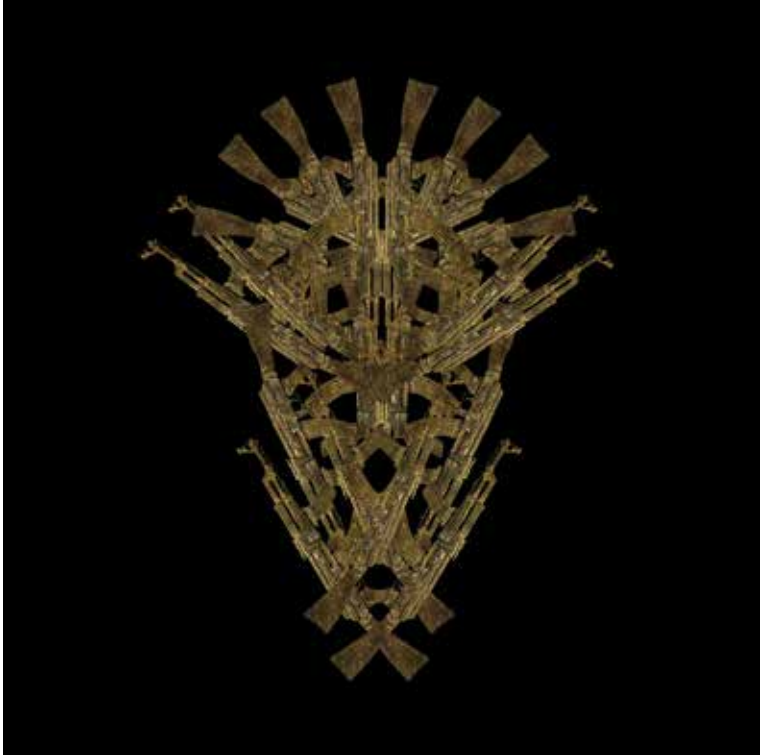
<i>Después de la violencia. Memoria y justicia</i> , de María José Bernuz y Andrés García Inda (eds.) <i>Gabriel Ignacio Gómez</i>	277-285
<i>Las ideas en la guerra. Justificación y crítica en la Colombia contemporánea</i> , de Jorge Giraldo Ramírez <i>Julder Gómez</i>	287-291
<i>Ius Constitutionale Commune en América Latina</i> , de Armin von Bogdandy – Héctor Fix – Mariela Morales (coords.) <i>Leonardo García Jaramillo</i>	293-298
Artística Yosman Botero y Postcolombino, 2016 <i>Carlos Vanegas</i>	301-304
Guía para los autores	311-313
<i>Guidelines for Authors</i>	314-315

Content

Lecture notes on a seminar about general sociology <i>Renán Silva</i>	13-41
Horizontal interdisciplinarity. The economic, social, political and legal ways of constructing realities <i>Antonio Barreto Rozo</i>	43-58
(Proto)nationalism of Machiavelli and Rousseau and its political repercussions <i>Antonio Hermosa Andújar</i>	61-83
Three perspectives regarding justice: Calicles, Protagoras myth and the noble Socratic lie <i>María Del Pilar Montoya Correa</i>	85-104
The Coming of Age of Deliberative Democracy <i>James Bohman</i>	105-143
From transitions to stagnation. Revisiting democratization in the work of Guillermo O'Donnell <i>Diego Nieto – Juan Pablo Milanese</i>	145-177
Transitional justice without transition. The case of the slaughter of Nueva Venecia <i>Juan Pablo Sarmiento E.</i>	181-211
The Cosmopolitan and Universal Scopes of Habermas' Proposal about the Role of Religion in the Public Sphere <i>Javier Aguirre</i>	213-242
The copy and the cloning for the preservation of historical memory <i>Tarsicio Pastrana Salcedo</i>	243-272

Bibliographical Reviews

<i>Después de la violencia. Memoria y justicia,</i> by María José Bernuz y Andrés García Inda (eds.) <i>Gabriel Ignacio Gómez</i>	277-285
<i>Las ideas en la guerra. Justificación y crítica en la</i> <i>Colombia contemporánea,</i> by Jorge Giraldo Ramírez Julder Gómez	287-291
<i>Ius Constitutionale Commune en América Latina,</i> by Armin von Bogdandy – Héctor Fix – Mariela Morales (coords.) Leonardo García Jaramillo	293-298
Artistic Note Yosman Botero y Postcolombino, 2016 <i>Carlos Vanegas</i>	301-304
<i>Guidelines for Authors</i>	314-315



Sobre un curso de sociología general

Notas de lectura*

Recibido: 2 de febrero de 2016 | Aprobado: 10 de mayo de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.1

Renán Silva**

rj.silva33@uniandes.edu.co

Resumen El primero de dos volúmenes que contienen los cursos del *Collège de France* sobre conceptos fundamentales de la sociología de Pierre Bourdieu ha aparecido en 2015. Es una oportunidad para reflexionar sobre esa exposición de los conceptos fundamentales que ocupan el centro de la obra del sociólogo francés, y sobre un conjunto de supuestos en los que se apoya su particular visión de la sociedad y de la forma como se transmite el saber sobre la sociedad y el oficio correspondiente. Estas notas de lectura quieren ser una primera reflexión sobre esos temas y una invitación a examinar y someter a crítica lo que es, sin duda, un gran legado cultural del siglo XX.

Palabras clave:

Sociología, ciencias sociales, investigación, *habitus*, campo y capital, instituciones de enseñanza.

Lecture notes on a seminar about general sociology

Abstract In 2015, the first of two volumes containing the Collège de France courses on the fundamental concepts of sociology by Pierre Bourdieu was published. It represents an opportunity to reflect on the exposition of the fundamental concepts that are at the heart of his work. It is also an opportunity to analyze how is transmitted the knowledge on society and its corresponding profession. These notes are meant to be a first reflection on these issues as well as an invitation to examine and criticize what is certainly a great cultural legacy of the twentieth century.

Key words:

Sociology, social sciences, research, *habitus*, field and capital, educative institutions.

* A propósito de Pierre Bourdieu, *Sociologie Générale*, Vol. 1 (2015: 737). Se anuncia para los próximos meses la edición del segundo volumen, con que se concluye el llamado "Curso de sociología general". Para el epígrafe del texto, véase la página 202.

** Profesor titular, Departamento de Historia, Universidad de los Andes-Colombia. Doctor en Historia Moderna, Universidad de París I-Francia.

En este sentido, según lo veo, mi enseñanza
será necesariamente un fracaso
Pierre Bourdieu

I

Pierre Bourdieu pasó los últimos veinte años de su vida como profesor en el Colegio de Francia. No se sabe mucho sobre su elección como catedrático de esa institución, por fuera de la aceptación (aunque no unánime) que recibió de muchos de sus colegas científicos y filósofos, y del voto negativo que sobre su posible nombramiento ofreció la Academia de Ciencias Morales -que tiene voto consultivo en la elección de profesores-.¹

Bourdieu dedicó esos veinte años a una enseñanza que siempre le costó demasiado trabajo, pero no abandonó entre tanto sus “laboratorios de investigación” en la Escuela de Altos Estudios ni su trabajo como difusor polémico de la investigación social en *Actes de la recherche*, la revista que muchos años atrás había creado con varios de sus compañeros y colaboradores más cercanos.²

De esa actividad de enseñanza tan particular -como intentaremos mostrar- que desarrolló en el Colegio de Francia, se conocen ahora los textos que la reúnen y que vienen publicándose desde hace algunos pocos años. Primero fue la aparición de su curso de 2000-2001, que se publicó con la iniciativa y orientación editorial de Bourdieu, bajo el título de *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad* (Bourdieu, [2001] 2003); título que contiene ya el anuncio de una posición crítica sobre la práctica de las ciencias, concretada allí en el uso de la palabra “reflexividad”, clave en el vocabulario del autor,³ y en la idea de la actividad de ciencia como *oficio*, cuyo aspecto material y existencia institucional deben siempre resaltarse, contra las tradiciones idealistas de la práctica del conocimiento.

¹ Hay que tener en cuenta además, sin necesidad de dramatizar, la bien conocida tradición de rechazo de la sociología que primó en Francia desde el siglo XIX y a lo largo de buena parte del siglo XX, y que, desde luego, Émile Durkheim y Marcel Mauss fueron de los primeros en experimentar, como bien lo recuerda y analiza en alguna de sus clases Pierre Bourdieu.

² Para el mejor listado de los trabajos de Bourdieu, *cfr.* Delsaut y Rivière (2002).

³ Para el vocabulario más constante de Bourdieu, *cfr.* Chauviré y Fontaine (2003).

Luego, muerto ya el conocido sociólogo, vino la publicación de sus cursos sobre el Estado, que no podían menos que sorprender a los críticos que afirmaban que sobre el tema nada tenía que decir, y a los especialistas de la política, no muy conformes con la idea de que el Estado es en gran medida una creencia y asunto de magia, y molestos con la idea de abandonar la palabra clásica “Estado”, por la más circunscrita y carente de tradición de “campo burocrático” -lo que no era un propósito de Bourdieu-; objeciones todas que encontraban respuesta en los propios cursos, los cuales permitían ver además que los análisis del sociólogo no eran de ninguna manera una especie de salto al vacío con el que se trataba de “fundar” una reflexión radicalmente nueva y original sobre el Estado moderno, sino que en ellos se buscaba discutir algunas de las formas convencionales de plantearse los problemas de la política y la regulación del orden social (Bourdieu, 2013).

Ese intenso trabajo editorial se extendió luego al libro sobre Eduard Manet, una larga excursión en clave de sociología por la vida y la época del pintor (Bourdieu, 2013), que sorprendió a muchos para quienes la sociología es una forma de saber reduccionista que agota sus explicaciones en lo que permite “deducir” la estadística y en los porcentajes derivados de encuestas, y que llegado el momento de enfrentar el análisis del “individuo”, del llamado “genio creador”, de los denominados “grandes representantes del espíritu”, tendría que ceder la palabra a la estética más convencional, a la noción tradicional de “vocación”, a la idea de “fuerzas no sociales” que dominan la actividad del artista y sus productos; es decir, a realidades finalmente no aprehensibles por el conocimiento de la ciencia social y que en última instancia solo una mística sobre la creación artística podría hacer en algo comprensibles.⁴

Pero en la reflexión del sociólogo, el pintor Manet no quedó destrozado en medio de cifras y porcentajes ni su carácter de artista fue sepultado bajo el peso de las odiosas “determinaciones sociales” con que se supone que la ciencia social destruye el *carisma* y *aura* del

⁴ Se trata, claro, de un debate abierto, pero no hay duda de que a partir de enfoques muy diferenciados, el punto de vista histórico ha ganado sistemáticamente terreno en el campo de la historia y la sociología del arte. Véase por ejemplo, para una mirada realista y programática -al mismo tiempo-, Michaud (2005). Para una obra importante que recuerda que la historia del arte es un invento reciente y que lo que designamos como arte en nuestras sociedades no ha existido siempre, *cfr.* Belting ([1990] 2009). Para una noción radical del funcionamiento de la imagen en la sociedad, *cfr.* Didi-Huberman ([2007] 2008).

artista. Por el contrario, el libro ponía de presente la grandeza del artista -de hecho lo vincula a una importante revolución simbólica- y las potencias de la ciencia social para ofrecer luces sobre la trayectoria vital de un creador, recordando además, como en su época lo hizo Norbert Elias con Mozart, que el intento de comprensión racional y metódica de una obra no agota sus secretos ni disminuye los placeres que ofrece a nuestros sentidos y a nuestra actividad imaginaria y comprensión del mundo, y que muy por el contrario el saber sociológico sobre la “época y la obra”, como se dice, era una vía que potenciaba los placeres de la lectura, de la escucha o de la visión, y el trabajo de la imaginación.⁵

Le ha correspondido ahora el turno de edición al primer volumen de lo que el propio Bourdieu designó en su momento como un curso de “Sociología general”, un título que fielmente han respetado los competentes editores de este trabajo, a pesar de que en principio pareciera traicionar el sentido de la obra del Maestro, así el propio Bourdieu hubiera sido el promotor de la idea. Pero al inicio de los cursos publicados, como preámbulo necesario, el propio Bourdieu había ya precisado el sentido de ese título, lo que vuelven a repetir los editores en más de una oportunidad.⁶

Ahora que se dispone de ese grueso volumen de magnífica edición en términos intelectuales (aunque mucho menos en términos materiales), puede resultar útil presentarlo a los lectores, así sea de manera más informativa que crítica, porque estos textos no solo precisan muchos de los análisis y conceptos del conocido sociólogo francés, sino que avanzan enriqueciendo una forma de hacer sociología que a veces se piensa bien conocida, porque se pueden repetir de manera distinguida, ritual o autoritaria las palabras ‘distinción’, ‘habitus’, ‘capital cultural’ -y algunas otras-; palabras que, si nos atenemos a sus usos más frecuentes, deberían más bien prohibirse, en atención a las simplificaciones y significados vulgares que por ahí

⁵ “Por lo general, se concibe la sociología como una ciencia reductora y destructiva. Yo no comparto esta concepción. Para mí, la sociología es una ciencia que nos ha de ayudar a explicar y comprender mejor lo incomprensible de nuestra vida social. En este sentido he escogido el subtítulo aparentemente paradójico ‘Sociología de un genio’. Mi objetivo, por tanto, no es destruir o reducir al genio, sino hacer comprensible su situación humana y quizá también ofrecer una modesta aportación para dilucidar la cuestión de qué habría que hacer para evitar un destino como el de Mozart” (Elias, 1991: 24, Nota 7).

⁶ Cfr. Champagne y Duval, “Situation du cours de Sociologie Générale dans l’oeuvre de Pierre Bourdieu”, en Bourdieu (2015: 687-703), donde se vuelve a precisar el sentido de la expresión, por fuera de recordar aspectos muy importantes del contexto institucional -el Colegio de Francia- donde Bourdieu adelantaba su enseñanza.

desfilan, luego de que su extensa circulación produjera toda clase de deformaciones y limara los sentidos críticos que se suponía se encontraban presentes en esos conceptos, poco a poco y de manera dominante convertidos en simples palabras de *distinción*.

II

Pero la tarea de presentación y discusión de este volumen es difícil por varias razones, de las cuales sus algo más de setecientas páginas no son el obstáculo mayor, que más bien parecería estar en la *forma no lineal* como se presentan los temas, en las multiplicadas dimensiones de análisis que se introducen y en la propia tensión entre una exposición pedagógica que buscaba la comprensión de los problemas por parte de un público diverso y de muy distintos intereses y niveles culturales, y las exigencias intelectuales de cada uno de los temas desarrollados, que suponían una fuerte dosis de conocimientos de ciencia social, filosofía, historia y, en algunas oportunidades, de ciencia natural, lógica y matemáticas. Por lo demás, desde la lectura de los textos iniciales -las primeras clases- se nota la incomodidad del expositor con un trabajo de docencia en el que por primera vez (si dejamos de lado sus años iniciales de enseñanza en Lille y en París, recién llegado de Argelia) debía enfrentar una situación de enseñanza que, como es habitual en la vida universitaria, *separaba docencia e investigación*, una situación que, de manera muy particular en el Colegio de Francia, arrastra la enseñanza hacia las artes de la retórica, hacia la oratoria, hacia el buen decir, hacia la palabra de “*esprit*”, como dirían los beneficiarios de esa tradición, encerrando al expositor en una “jaula de hierro” que lleva a extremos lo que ya es una dificultad cotidiana de toda enseñanza universitaria que no tiene la forma de “seminario de investigación”, una dificultad al parecer imposible de superar en las condiciones de la vida universitaria contemporánea, tanto por razones académicas como financieras.⁷

⁷ En el último tercio del siglo XX, algunos de los grandes disidentes y críticos de la cultura y la sociedad francesas llegan al Colegio de Francia, y todos, cada uno a su manera, en sus lecciones inaugurales expresarán la incomodidad que sienten por estar en ese lugar que ahora ocupan -¡pero que desde luego han buscado!-. Roland Barthes comienza su Lección con esta pregunta: “Debería sin duda interrogarme en principio acerca de las razones que han podido inclinar al Collège de France a recibir a un sujeto incierto... [como yo]”, para manifestar su extrañeza por la postulación y el nombramiento. Michel Foucault, por su parte, parece sentir la misma incomodidad, y en su Lección desarrolla el tema del

Lo más adecuado parecería ser comenzar por presentar las dos partes que contiene este primer volumen (los años 1981-1982 y 1982-1983) y describir su contenido; en medio de esa presentación, ir destacando algunos de los elementos más notables de estos cursos y resaltando el espíritu y el propósito principales que parecen animar este esfuerzo de enseñanza -a cargo de un maestro que no aparentaba estar muy convencido de la tarea que debería inexorablemente cumplir-, y agregar al final algunas reflexiones más sobre este volumen y sobre el proyecto mismo de una “sociología general”.

Para precisar el sentido del curso de Sociología general ofrecido por Pierre Bourdieu, que le llevó los primeros cinco años de su trabajo en el Colegio de Francia, se puede acudir, palabras más palabras menos, a lo que dice al respecto Christian Champagne, uno de sus editores, notable investigador social, completamente alejado de todo énfasis “bourdesiano” y libre de toda sospecha de “servidumbre de discípulo”, a pesar de haber hecho parte de su formación al lado de Bourdieu.⁸

Champagne menciona que se trata de “exposiciones claras y metódicas”, de una presentación de los “conceptos sociológicos fundamentales” del autor, y de la vinculación de esos conceptos -en realidad una verdadera red- con diversas tradiciones de la filosofía y de la ciencia social; y aclara, como también lo hace Pierre Bourdieu varias veces en sus clases, que no se trata de la presentación de un conocimiento terminado, del *análisis normalizado* de *adquisiciones de conocimiento* ya realizadas, de las que ahora se hace la síntesis y se sacan los provechos materiales y simbólicos esperados, a la manera como un rentista lo hace con sus capitales acumulados.

enrarecimiento del discurso por el lugar institucional desde el que habla y que desde ahora ocupará. Pierre Bourdieu en su Lección intentará hacer una explicación sociológica del rito mismo de pronunciar una lección en el momento del ingreso, y se preguntará por los ritos de institución. Cfr. Barthes ([1977] 1988: 113), Foucault ([1970] 1973: 11-14) y Bourdieu ([1982] 2002: 7-11).

⁸ La relación de Bourdieu con algunos de sus discípulos fue tormentosa. El libro más envenenado (y menos inteligente) que se ha escrito contra Bourdieu sigue siendo el de Verdès-Leroux (1998) -un verdadero síntoma del complejo del discípulo. En el ranking continúa una especie de grito contra un amor no correspondido escrito por Nathalie Heinich, bajo el título de *Pourquoi Bourdieu* (2007); y aunque la lista es larga, no hay por qué prolongarla. Un libro amable y tranquilo sobre Bourdieu es el de su amigo el filósofo Jacques Bouveresse, *Bourdieu, savant et politique* (2003). Un balance global (si eso es posible) de la teoría de Bourdieu puede verse en Pinto ([1998] 2002). Lahouari Addi ha escrito *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu. Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques* (2002), con énfasis en la etapa argelina, clave en la formación del pensamiento de Bourdieu. Una crítica tranquila y a veces certera de los trabajos de Bourdieu puede leerse en Lahire ([1999] 2005). Una perspectiva filosófica sobre el trabajo sociológico de Bourdieu puede leerse en Gautier (2012) -hoy en día la bibliografía sobre el celebrado sociólogo, sobre todo si se presta atención a los artículos, es simplemente inmanejable.

En realidad se trataba de exponer y poner a prueba un modo y estilo de pensamiento que intentaba mostrar su capacidad de volver sobre sí mismo de manera crítica, y retomar los análisis hechos en el pasado, no para hacer pequeños retoques que dieran brillo a las viejas joyas de la corona, sino más bien para poner esos instrumentos y análisis a prueba, en un ejercicio de subversión permanente que establece una dialéctica la cual se comprueba en la lectura de los textos, entre elementos establecidos y renovación de esos elementos, a la luz de su propio presente⁹ -de hecho Patrick Champagne va más lejos aun e indica casos de análisis concretos realizados por Bourdieu que a la luz de la Francia de hoy han envejecido (por ejemplo, sobre el Partido Comunista o sobre los obispos y la Iglesia), pero recuerda que más allá del análisis puntual, permanece la sugerencia de un modelo de análisis y de una forma de encarar un objeto, lo que permite construir por *analogía objetos similares*, para avanzar luego hacia la búsqueda de la especificidad del nuevo objeto bosquejado (Champagne y Duval, 2000: 702).

Los dos cursos, en sus clases iniciales -aunque la enunciación del problema se hará un tópico enseguida- tienen un elemento común, distintivo del trabajo de Bourdieu. Poco amante de la enseñanza como repetición y enemigo de separar los *resultados* de investigación del *trabajo real* de investigación, tal como se revela en sus *operaciones cotidianas*, la docencia en el Colegio de Francia ha puesto a Bourdieu ante un dilema del que pensaba que no saldría bien librado: presentar un conjunto de análisis como si se tratara de resultados *acabados* de investigación; y exponer esos resultados de análisis preliminares como si se tratara de conquistas bien establecidas, aunque en estado de *reposo temporal*. Sin tener la oportunidad de ofrecer a ese auditorio -por su propia composición y por la organización del trabajo académico en el *Collège de France*- una visión del trabajo de ciencia como trabajo de investigación, con sus logros y sus fracasos, con sus puntos ciegos, con sus sin salidas, tal como se presenta una investigación en curso en un seminario de investigación o se recrea

⁹ La perspectiva y la forma de abordar el problema y su exposición parecen inspirarse en Gaston Bachelard, maestro reconocido y muchas veces citado por Bourdieu. Cfr., por ejemplo, el siguiente planteamiento de Bachelard (2005): “En resumen, es necesario devolver a la razón humana su función turbulenta y agresiva. Se contribuirá así a fundar un superracionalismo que multiplicará las ocasiones de pensar [...] La razón, felizmente incompleta, ya no puede dormirse en la tradición, ya no puede contar con la memoria para recitar sus tautologías. Sin cesar, necesita probar y probarse. Está en lucha con los otros, pero principalmente con ella misma. Esta vez tiene alguna garantía de ser incisiva y joven” (Bachelard, 2005: 9-14).

ante unos colegas con los que se discute *como investigadores*, es decir, como gentes que no separan el enfoque del método, los métodos de los instrumentos, los instrumentos de los resultados, el honor del nombramiento en el *Collège* era verdaderamente un reto y una situación inédita para Bourdieu, y parece haber sido una condición de docencia sobre la que mantuvo siempre un espíritu pesimista (Bourdieu, 2015: 11 y ss.).

La forma de exposición que supone y en gran parte impone la institución separa los *resultados* de investigación del *trabajo* de investigación, como lo hemos mencionado, y no se presta de manera cómoda a la *enseñanza de la investigación*, porque al encontrarse esta *vacía* de sus contenidos concretos y de sus operaciones particulares, fácilmente se convierte no en enseñanza de la investigación, *a través de la investigación*, sino en presentación de resultados *por fuera de la investigación*, aunque se adorne de manera repetida con una *retórica voluntarista* sobre la “importancia de la investigación”. Este es uno de los grandes temas de la obra, en las dos partes que la componen, desde su inicio y a veces de manera repetida y hasta machacona.¹⁰

Pierre Bourdieu insistirá, en términos similares a los de Marx, en la distinción, hoy olvidada en los medios académicos, entre *lógica de investigación* y *lógica de exposición*,¹¹ siendo el momento de la exposición aquel en que se pretende ofrecer la imagen “total” del problema, como si se tratara de una obra terminada que ofrece un resultado regido por una coherencia sin grietas, a la manera de una inexistente demostración matemática perfecta. La diferencia con Marx se encuentra en este punto en que si bien Bourdieu acepta y pone de relieve la importancia de la distinción entre *lógica de investigación* y *lógica de exposición*, no absolutiza la diferencia, y recuerda que el borrado de todo trazo de imperfección en el trabajo realizado puede no ser una buena opción, primero por falta de rea-

¹⁰ En su elogio de la práctica, Bourdieu podría ir lejos, casi hasta el populismo propagandístico de la importancia de la *vita activa*, en buena medida para llamar la atención sobre el encierro del *homo academicus* y la manera como ese encierro apuntala las consideraciones puramente especulativas (“faltas de realidad”, dice Bourdieu) sobre la vida social, que caracterizan el análisis de las ciencias sociales, y las arrastra hacia el teoricismo. Cfr., por ejemplo, ese elogio en su cálida presentación de la actualidad de Marcel Mauss (Bourdieu, 2004: 15-22).

¹¹ Escribe Marx: “Claro está que el método de exposición debe distinguirse formalmente del método de investigación. La investigación ha de tender a asimilarse en detalle la materia investigada, a analizar sus diversas formas de desarrollo y a descubrir sus nexos internos. Sólo después de coronada esta labor, puede el investigador proceder a exponer adecuadamente el movimiento real. Y si sabe hacerlo y consigue reflejar idealmente en la exposición la vida de la materia, cabe siempre la posibilidad de que se tenga la impresión de estar ante una construcción *a priori*” (Marx, 1972: XXIII).

lismo, y luego porque puede dejar en el lector o en el auditorio la impresión de que el problema se encuentra resuelto, cerrado, clausurado en una única dirección.¹²

Luego de ese preámbulo inicial y común a las dos partes de la obra, en las primeras clases transcritas, las que inician el curso, Pierre Bourdieu intenta resolver el difícil problema de “¿por dónde comenzar?”, cómo ofrecer un tratamiento en principio sencillo de una materia que es compleja como tema intelectual y como materia social. Se trata de la conocida “dificultad de los comienzos”, que se experimenta no solo en la docencia sino en la propia construcción de una demostración, porque exige del investigador o del expositor “peticiones de principio”, gestos de confianza de quien escucha, y una cierta aceptación de axiomas que quedan por demostrar. Se trata de un momento cuya resolución resulta fácil por la vía de la presentación de datos numéricos o de relatos históricos, pero que deja ver sus reales dificultades cada vez que se trata de argumentar o de ofrecer exposiciones de “conceptos fundamentales”, como resulta ser aquí el caso.¹³

Es a su manera el mismo problema que enfrenta Marx en las páginas iniciales de *El Capital* y el que enfrenta Weber al comienzo de *Economía y sociedad*.¹⁴ Bourdieu lo resuelve de manera magistral a través de una exposición que combina escalas de análisis, que relaciona datos de antropología e historia, que busca un ejemplo particular de gran entidad histórica pero conocido por todos en la vida cotidiana (el *insulto*), y que irremediabilmente conduce al es-

¹² Bourdieu manifestó muchas veces su idea del valor de la pintura que dejaba ver las últimas pinceladas, que permitía observar la *presencia del trabajo en la propia imperfección* y en la *corrección* que de esas imperfecciones se intentaba; rastros del trabajo humano, más convincentes, en su opinión, que su ausencia en las obras claras y limpias, en las que el trabajo mismo en su imperfección ha desaparecido. Cfr. Bourdieu y Chartier (2010).

¹³ Escribe Marx: “Aquello de que los primeros pasos son siempre difíciles [se refiere a la exposición], vale para todas las ciencias” (Marx, 1972: XIII). Pero puede que esa idea sea también el precio de una forma de encarar los objetos de ciencia. En el caso de Marx, se sabe que la idea complicó exageradamente el inicio de las exposiciones sobre la sociedad capitalista, por la renuncia a los datos y a los ejemplos históricos, y la aspiración a una explicación esencialmente lógica y estructural.

¹⁴ Pero desde luego que las definiciones iniciales son un problema, ante todo por su carácter axiomático. Escribe Weber: “Debe entenderse por sociología [...] una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esta manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por ‘acción’ debe entenderse una conducta humana [...] siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La ‘acción social’, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros*, orientándose por esta en su desarrollo” ([1922] 1977: 5). Párrafos de esta naturaleza, de carácter completamente abstracto, durante años han dejado casi sin lectores a una obra que merece tenerlos, y que cuando es abordada, por ejemplo, por la parte octava, según la distribución de Weber, es decir por los tipos de dominación, resulta más considerada con el lector.

tudio conceptual de un problema que es la base misma del análisis sociológico. Esto es, una *operación de conocimiento*, que es distintiva de las tareas habituales del investigador pero que no es menos una operación *social*, al tiempo cotidiana, rutinaria y fundamental; una operación que realiza la sociedad y que, por lo tanto, incluye al investigador, quien a su vez y en aras del análisis debe construir el mismo procedimiento *sobre la base de otros criterios*, lo que nos recuerda que para esta conceptualización de la sociedad no hay operaciones de conocimiento que no sean operaciones sociales y, por lo tanto, que todas las operaciones que realiza el investigador las ejecutan los demás mortales, e incluso más allá, que esas operaciones no solo las efectúan los investigadores sociales como investigadores, sino que las repiten cotidianamente, por fuera de sus laboratorios, y muchas veces en los mismos términos de la razón pragmática común.¹⁵

Se trata de la “común y sencilla operación” de *nombrar y clasificar*, procedimientos a los que no escapa ninguna sociedad, y de los que no puede dejar de participar ningún individuo -en cierta medida, la socialización primaria de que habla la sociología más convencional es la incorporación de esas formas iniciales de nombrar y clasificar que ha producido una sociedad y que el miembro joven recibe de sus mayores, bien sea a través de instituciones formales o informales-. Se trata de formas presentes de manera permanente en la vida cotidiana, pero que son al mismo tiempo materia prima básica de las ciencias sociales, bien sea que estas las “reifiquen”, las racionalicen o realicen sobre ellas una transformación de lenguaje que las modifique en su forma y las deje intactas en su contenido, bien sea que la actividad de ciencia social las critique, haga la génesis de ellas, muestre sus usos y funcionamientos, sus posibilidades y sus límites, y las formas en que se integran y complementan con ideologías globales o parciales sobre el mundo social.

La “sociedad” -que por ahora es una abstracción- designa (nombra, instituye, da un lugar). La sociología es en principio una ciencia de designaciones de segundo grado, que opera a través del reconocimiento de esas formas iniciales, de su crítica y de la construcción

¹⁵ Como Wittgenstein, o como de Certeau y algunos otros pocos autores, los trabajos de Bourdieu permiten comprender las relaciones, diferencias y complementariedades entre la lógica de las operaciones ordinarias y la lógica del “análisis sabio”, lo que facilita entender no solo el valor de las miradas prácticas y de las miradas analíticas sobre el mundo, cada una en su propio campo, sino sus diferencias, desde el punto de vista de sus propósitos en cada caso, siendo, las dos, formas del conocimiento humano.

de explicaciones alternativas (por eso la ciencia social es crítica, no porque el investigador sea militante de ninguna causa) sobre la génesis de esas formas, sobre su lugar como principios de interpretación para dar cuenta del mundo social y sobre su papel en la cohesión y el orden sociales (y, por lo tanto, su papel en las formas de dominación).

Hay que destacar sobre este problema de las formas de nombrar y clasificar, porque es punto esencial del enfoque de Bourdieu, que esas formas comprometen al conjunto de la sociedad, *incluidos sus analistas*, de tal manera que el análisis de la sociedad no tiene nada que ver con un ejercicio neutro y exterior realizado por sujetos que no se encuentran atrapados en las estructuras que analizan sino que simplemente observan de manera ecuánime y objetiva unos funcionamiento sociales que no los comprometen. La apuesta de partida de esta sociología general es todo lo contrario, y Pierre Bourdieu se esfuerza de manera repetida por recordar que la sociedad no tiene exterior, y que esas estructuras sociales y mentales que las gentes dedicadas a la ciencia social y en particular a la sociología analizan, son formas en las que el investigador se encuentra inscrito, incluido, lo que impone el trabajo permanente de autoanálisis y descarta toda mitología de una objetividad no conquistada y amenazada al mismo tiempo de manera permanente por esa inscripción inicial en la cultura de su tiempo (Bourdieu, 2015: 229 y ss.).¹⁶

Pero mencionábamos también el problema de las *escalas de análisis*, pues se trata de presentar una operación compleja de *conocimiento general*, pero vinculando esa operación, para que sea comprensible, a una *operación corriente y cotidiana*, que por lo tanto sea conocida por todos los auditores. Bourdieu ha elegido en esta oportunidad el *insulto*, una forma de designar, de nombrar, de calificar, bastante corriente. Cuando me insultan lo que recibo es una manera de nombrarme y de clasificarme, de otorgarme un lugar, de incluirme en un grupo, de asignarme una pertenencia y una identidad. Lo mismo cuando soy yo el que insulto. En su presentación inicial, que se extenderá por muchas páginas, el sociólogo mostrará cómo ese procedimiento (de clasificar, no simplemente el de insultar) se ex-

¹⁶ Como los análisis y conceptos vuelven una y otra vez, las páginas que indicamos incluirán en general la mención de las páginas y la anotación de “y siguientes”. Pero al final del volumen el lector encontrará los tradicionales resúmenes que presentan los profesores del Colegio de Francia acerca de los cursos dictados, lo que es una buena guía inicial del contenido de las clases.

tiende por toda la sociedad, está presente en todas sus instituciones, y desde luego en el Estado y en sus organismos de administración.

A partir de ese examen de los procesos de nominación y de clasificación, que Bourdieu persigue por muchas partes y cuya analítica va construyendo a la luz de las situaciones y casos considerados, surge un ámbito de problemas cruciales de la teoría sociológica contemporánea, tal como se presentan en la obra de Bourdieu y de otros importantes sociólogos que han sido sus críticos y oponentes. De un lado, problemas conceptuales sobre el estatuto de las clasificaciones analíticas que realizan los sociólogos. Así por ejemplo, respecto de las clases sociales: ¿se trata de divisiones construidas por el investigador o de hechos efectivamente existentes en la realidad? ¿Nuestras clasificaciones sabias tienen un carácter ontológico o son más bien un recurso técnico para la organización de una serie de datos que hemos recopilado en la investigación de un problema? ¿Cuál es el estatuto de las clasificaciones que realizan los organismos de Estado, como los institutos oficiales de estadística, que son las grandes máquinas de clasificación social? (Bourdieu, 2015: 11 y ss.).

De otro lado, problemas relacionados con la política y la dominación material y simbólica. Más allá del ejemplo del insulto, existe su contrario, porque cuando clasifico también puedo *consagrar*, momento que desde luego Bourdieu aprovecha para desarrollar su vieja idea de que la lucha entre las clases sociales tiene que ver en gran medida con luchas por clasificaciones sociales, y las más radicales de esas luchas buscan *imponer formas alternativas de clasificación*, presentando Bourdieu de esta manera, como lo hizo en muchas de sus obras, una visión enriquecida y lejana del populismo del siglo XIX, de lo que se llama en las sociedades modernas (incluyendo las sociedades de Antiguo Régimen) *lucha de clases*, recordando además que el gran objeto de reflexión de su trabajo lo constituyeron siempre esas formas de agrupación social que llamamos las “clases sociales”, lo que vincula su nombre al más clásico pensamiento social desde el siglo XVIII y sobre todo en el siglo XIX (Bourdieu, 2015: 11 y ss.).

Desde luego, y tratándose de la sociología de Pierre Bourdieu, no podía faltar el problema de los *instrumentos de clasificación* -como una encuesta, un censo, una asignación de “estrato” por la vía residencial, etcétera-, examinados no solo desde el punto de vista de instrumentos técnicos (cuando hago una muestra estadística recorto en el interior de una clasificación social), sino también en el plano

de su funcionamiento social; asimismo, tampoco podía faltar, claro, el problema de los *sujetos que clasifican* (de manera particular, en su sociedad, los especialistas de las ciencias sociales), lo que permite poner de relieve *la dimensión política y ética* del trabajo de la sociología, un saber particularmente inscrito en el campo de las designaciones y las clasificaciones. Como lo indica Bourdieu, que largo tiempo experimentó con este problema, la clasificación es un acto de dimensión política inmediata y es una forma de modelar la realidad, un instrumento constituido en la sociedad y por la sociedad, pero no es menos un instrumento constituyente de esa sociedad (Bourdieu, 2015: 77).

Bourdieu señala, y con esto podemos concluir este esbozo de los temas básicos de su primer año de clases en el Colegio de Francia, que en el trabajo de las ciencias sociales es básico por tanto el problema del *tratamiento del lenguaje*, pues todas las nominaciones y clasificaciones corren por el complejo campo de las palabras. No se trata solamente de no bajar la guardia en el análisis de las formas más perversas del lenguaje con el que la “sociedad” nombra y designa, por ejemplo cuando habla de las “clases menos favorecidas” para referirse a las gentes que padecen ante todo pobreza y dominación, como si la pobreza, la sujeción y la falta de oportunidades fueran un *problema accidental* por el cual alguien cayera azarosamente en un foso temporal y quedara incluido en ese vasto espectro social, mientras los méritos propios lo rescatarían de tal situación. Lo mismo que advierte contra los falsos vocabularios de moda, del tipo “clases sociales postmodernas” o “sociedad postmoderna”, etcétera, que hacen parecer como si la propia organización capitalista del mundo social en que vivimos hubiera desaparecido, y estuviéramos en presencia de un mundo nuevo, cuya problemática, a pesar de todas sus modificaciones, no pasara por esos fenómenos distintivos que los analistas del siglo XIX supieron identificar y que siguen siendo parte de nuestra existencia, pues, para decirlo con una expresión cara a Bourdieu, “no solo sufrimos por los vivos, sino por los muertos”, es decir, por ese pasado que no nos abandona y que convive con transformaciones sociales de diverso orden, bien aclimatadas a las viejas realidades de la moderna sociedad capitalista (Bourdieu, 2015: 51 y ss.).

No se trata simplemente de los problemas habituales del *anacronismo*, como cuando aceptamos hablar, para dar un ejemplo, del “desempleo rural en el campo colombiano en el siglo XIX”, como

si la categoría de empleo y la de desempleo fueran universales, y se pudiera hablar de manera simple del “desempleo campesino” en esa época y hasta otorgarle un porcentaje, luego de “sesudos” cálculos, como lo hacen muchos economistas, cuando es seguro que la categoría no existía en esa época, lo que no anula la existencia de realidades de pobreza y miseria para las cuales hay que encontrar sus formas adecuadas de designación en las ciencias sociales, y para esto lo más recomendable es comenzar por reconstruir el vocabulario que en esa sociedad designó la realidad que por *analogía* designamos con el término de hoy.

Se trata ante todo de saber que el trabajo del análisis social, fuertemente comprometido con el lenguaje, desde su raíz, no puede sencillamente dejarse aprisionar desde el principio por las categorías que la sociedad ha producido para nombrar de manera práctica sus formas de designación, y que en la actual sociedad adquieren toda su forma y su fuerza a partir del trabajo aceptado e indiscutido de los *medios de comunicación*, que terminan siendo los grandes recreadores de un lenguaje que sociólogos y politólogos *reciben tal cual*, aceptando discutir sobre los problemas de la sociedad en el mismo nivel de los periodistas, es decir, aceptando un lenguaje impuesto, del que nunca se desconfía y en el que poco se descubre su carácter de *regalo envenenado*.¹⁷

III

Abordemos ahora los elementos más destacados del segundo año de enseñanza de Pierre Bourdieu, tal y como se reflejan en el volumen de *Sociologie Générale* en el que nos apoyamos. Podemos comenzar indicando que si en términos de herencias y tradiciones -punto sobre el que volveremos- la primera parte de la obra remite a los más clásicos autores de la sociología francesa: Durkheim y Mauss, y se apoya de manera amplia en la llamada filosofía analítica inglesa,

¹⁷ Como se sabe, se trata de un tema de gran presencia en la reflexión de Bourdieu a partir de los años ochenta, en plena crisis de la sociedad francesa, en medio de sus huelgas y de la renuncia de sus grupos dirigentes a los logros del Estado de bienestar de los años dorados del capitalismo. Es un periodo que coincide, según los análisis de Bourdieu, con el fin del viejo intelectual académico de grandes logros en el campo del saber y la ciencia, y su sustitución por la nueva figura del periodista y de los ensayistas mediáticos. Bourdieu y sus colaboradores insistieron siempre en la fabricación de la noticia y del acontecimiento, y por esa vía, en el dominio de la opinión pública. Un ejemplo de análisis de la mediatización de la sociedad se puede leer en Champagne ([1993] 2000: 51-63).

la segunda parte parece centrarse mucho más en los propios trabajos de Bourdieu, pues se busca, ante todo, realizar una exploración de lo que se presenta como sus tres nociones básicas: *habitus*, *capital* y *campo*. No se trata de que solo ahora aparezcan dichas nociones (de hecho, habían sido varias veces mencionadas e inicialmente aclaradas en la primera parte de la obra); la cuestión es, más bien, que dichas nociones tengan ahora un lugar central en la exposición. Lo mismo en cuanto a los autores. La idea no es que Mauss -y sobre todo Durkheim- desaparezcan de la reflexión. Su inspiración y muchos desarrollos concretos permanecen, pero ahora parece tratarse mucho más de la propia obra de Bourdieu.¹⁸

Pero antes de presentar a sus auditores, y ahora a sus lectores, sus principales conceptos, Bourdieu hace explícitos varios elementos básicos que caracterizan su enfoque, y cuya ignorancia ha facilitado las más equívocas polémicas en torno a la obra del sociólogo francés. En primer lugar se encuentra el elemento de la crítica de las *falsas oposiciones* que caracterizan el funcionamiento de las ciencias sociales. Como se sabe, en el siglo XX las ciencias sociales se han caracterizado por un movimiento pendular, rompiendo con toda perspectiva dialéctica y con toda combinación moderada de posiciones que aparecen como extremas. Las ciencias sociales, y la sociología en particular, han tomado el camino de definirse por un aspecto particular del sistema social contra otro, también considerado de manera unilateral. De este modo, se separan y se enfrentan lo *objetivo* y lo *subjetivo*, la *acción* y la *estructura*, la *sociedad* y el *individuo*, la *razón estadística* y la *etnografía*, la *sociedad* y la *cultura*, lo *cualitativo* y lo *cuantitativo*, lo *micro* y lo *macro* y, desde luego, lo *material* y lo *ideal*.¹⁹

Si no se avanza en la crítica de esas parejas de falsos opuestos es

¹⁸ La segunda parte del volumen (clases 1982-1983) es la más extensa (mucho más del triple). Comprende un mayor número de clases y de mayor amplitud, según lo que indican las transcripciones, lo que quiere decir que más que los "antecedentes" o la relación con los clásicos de la disciplina, este trabajo es ante todo una reflexión sobre la propia obra de Bourdieu.

¹⁹ Lo que resulta más patético de la forma en que se asumen estas falsas oposiciones es que llegan a convertirse en principios de diferenciación entre practicantes de la ciencia social y, al mismo tiempo, en principios de definición de escuelas. Y así tendremos microhistoriadores contra estudiosos de las grandes estructuras, etnógrafos que huyen de la estadística y la denuncian como parte de la dominación positivista, interaccionistas que rechazan el papel de la historia, individualistas metodológicos para los cuales Robinson Crusoe debe ser el punto de partida de todo análisis social, etc., cuando simplemente se trata de la prolongación al extremo de rasgos del proceso social y de formas de análisis que desde el principio se consideran de manera unilateral. Ese mismo funcionamiento en términos de oposiciones polares se vuelve principio de diferenciación entre disciplinas, por ejemplo cuando, profundizando un viejo error epistemológico, se insiste en oponer *sociología* y *psicología*. Sobre este punto, *cfr.* de manera particular Elias (2010).

difícil acceder a la comprensión del funcionamiento de la sociedad y, en particular, a un enfoque como el que propone Pierre Bourdieu. Como se sabe, buena parte de las críticas implícitas o explícitas a su trabajo sociológico han partido de potenciar uno de los términos de la ecuación analítica en contra del otro. Así por ejemplo, el hecho de que las fenomenologías sociales -un ejemplo puede ser la obra de Erving Goffman, el conocido e importante sociólogo de la Escuela de Chicago-, contra los “determinismos del sistema social”, acen-túen el papel creativo de la acción humana, ha sido leído posteriormente como una crítica posible a la idea de *habitus*.²⁰

De la misma manera, y en la misma línea, otros interaccionistas simbólicos como Howard Becker insistirán no solo en el carácter abierto de la creación humana, sino en la restricción de la sociología al campo de lo *visible*, es decir, de las interacciones sociales que pueden ser observadas, por fuera de todo marco de relaciones estructurales no visibles, “anteriores” y contextuales respecto de las interacciones “cara a cara”.²¹

Un ejemplo tomado de la obra de Howard Becker, el importante sociólogo norteamericano, nos puede poner en la pista de este enredo que se produce, por ejemplo, al negar los elementos estructurales de toda *relación social* y reducir la acción humana estructurada a interacciones captadas siempre en una dimensión sincrónica. Para ilustrar la posición de Becker, nada mejor que recordar su análisis sobre la actividad de los músicos de jazz y su idea de improvisación musical, tal y como la presenta en *El jazz en acción*, un excelente libro que se subtitula, de manera reveladora, *la dinámica de los músicos sobre el escenario*, subtítulo que aclara bien la perspectiva de Becker, quien para comenzar su obra ha elegido una escena precisa: la llegada de un grupo de músicos de jazz a un bar de una gran ciudad, su reconocimiento visual inicial con los otros músicos, y luego su encuentro altamente libre y espontáneo facilitado por el conocimiento implícito de un repertorio, que aparece en el momento mismo de la ejecución, ante el simple intercambio de las miradas (Faulkner y Becker, [2009] 2011).

Se trata de una perspectiva de la *acción social creadora* que se

²⁰ Una forma cómoda de acercarse al problema es la lectura de los textos reunidos en Goffman (1991).

²¹ Cfr. Bourdieu (2015: 197 y ss.).

concreta aún más en el momento del análisis de las célebres improvisaciones en el campo del jazz y de la relación entre repertorio e improvisación (Faulkner y Becker, 2011: 41 y ss., 209 y ss., 276 y ss.). Todo lo demás, todo lo anterior a la entrada de tales músicos en escena, parece desaparecer en el análisis: las trayectorias vitales, las historias familiares, las tradiciones musicales de barrio y de ciudad, las formas de ingreso en el campo del propio lenguaje musical, la larga historia de la relación entre música y gente negra (y grupos de blancos, claro) en los Estados Unidos parecen evaporarse en función del análisis de ese momento supremo que es la improvisación, y que se produce sobre la base de esquemas muy libres (pero, al fin y al cabo, esquemas sociales y estéticos incorporados), que tienen todo el aspecto de ignorar una historia que el propio analista también rehúye -por lo demás, y Becker lo debería saber, no hay nada tan ilustrativo de la idea de *habitus* como la de un esquema musical que permite un número amplio *pero finito* de improvisaciones.

De todas maneras, no concluyamos demasiado pronto y digamos que más allá de las discusiones teóricas en el marco del análisis de conceptos fundamentales, el problema permanece abierto, y su solución concreta remite en buena medida a la historicidad de las sociedades y del tipo de campos y prácticas de actividad social que se esté interrogando. No hay duda de que entre formaciones sociales como los Estados Unidos y los países de Europa, en términos de estructuras sociales de larga duración, se mantiene como una constante de diferenciación el hecho de haber tenido un amplio pasado feudal y medieval, y de no haberlo tenido, lo que significa historias diferenciales en lo relacionado con la fluidez de los procesos y el propio carácter creativo de la acción social.²²

El texto de Bourdieu desarrolla una reflexión cuidadosa, a veces repetitiva, que constituye una crítica detallada de ese tipo de *falsas oposiciones*, y muestra su falta de pertinencia (por no decir su impertinencia) como caminos del análisis sociológico. En particular, llama la atención el complejo tratamiento que le da al problema de la falsa oposición entre “objetivo” y “subjetivo” en el campo del análisis social, que es la base de inteligencia de la noción de *habitus*, que es en cierta manera una extensión empírica y documentada en

²² Véanse al respecto las conocidas afirmaciones de Charles Wright Mills en *La imaginación sociológica* ([1959] 1961).

el campo de la ciencia social de la vieja observación de Hegel sobre la dialéctica de lo “externo y lo interno”.²³

En realidad, la comprensión de la noción de *habitus* supone modificar nuestra visión de las relaciones entre “objetivo” y “subjetivo” y atender a las formas concretas de *incorporación de lo social*, un punto sobre el que insiste largamente Bourdieu en sus exposiciones, realizando por esa vía una valoración, que no debe sorprender, de la vida práctica y de la experiencia social, en una línea que muestra su vinculación con la crítica que Marx hizo de Feuerbach y del llamado *materialismo contemplativo*.²⁴

Pero Pierre Bourdieu añade una complejidad más a su análisis, en una línea que estaba ya muy presente en *Le sens pratique*. Se trata de la idea de que en todo proceso social concurren las dos dimensiones, sin exclusiones, pero con interpenetraciones. De esta manera, realiza una síntesis en la que tiene su lugar tanto la *fenomenología* como la *descripción objetiva*. Un Durkheim siempre necesario, pero que no se puede considerar como el análisis sociológico *sine qua non*. Por eso Bourdieu hablará del “momento objetivista del análisis”, de ese momento en que el analista no puede dejar de registrar el carácter objetivo de los fenómenos sociales, entendido ese carácter objetivo a la manera de Marx y Durkheim, simplemente como “exterior a nuestra consciencia”, “independiente de nuestros deseos”, no como dimensión que se pueda definir por fuera de sus formas de incorporación por parte de los agentes sociales, es decir, por fuera de los procesos de apropiación social y de redefinición, en función de experiencias, de intereses y deseos, de coyunturas y transformaciones. Por eso habla Bourdieu de “el momento objetivista” -el momento de los agregados sociales estadísticos, de las encuestas, de los sondeos cuantitativos-, como momento necesario del análisis, como separación *analítica* y no *ontológica*. La idea de “momento objetivista-

²³ Una refutación del pretendido carácter de determinismo inmodificable del *habitus* puede hacerse recordando que su elaboración en *Le sens pratique*, en el análisis de la sociedad kabyl argelina, es hecha de manera casi paralela con el estudio de las formas de cambio de ese *habitus*, que parece inmodificable, en el marco de los procesos de transformación de la sociedad argelina campesina y urbana, por la misma época. Cfr., sobre todo, Bourdieu y Sayad (1964) y, posiblemente en un tono más analítico, Bourdieu ([1977] 2006). Asimismo, Bourdieu (2008), que reúne sus primeros trabajos en Argelia, en general inéditos hasta fecha reciente; y Sayad (1999), que sigue la trayectoria de los argelinos como emigrantes y como inmigrantes.

²⁴ El efecto de las famosas tesis de Marx sobre Feuerbach, con su revaloración de la práctica y del materialismo activo, ha sido objeto de una lectura muy atenta y selectiva por parte de Bourdieu, tal como se refleja en Bourdieu ([1972] 2000), obra recientemente vertida al castellano en una traducción inservible [Prometeo Libros, de la Argentina], que hace que la obra siga siendo inédita en español.

ta”, una expresión desde el principio problemática, no debe hacer caer en la trampa de imaginar *relaciones de anterioridad* ni *relaciones de causalidad directas*, cuando se quiere pensar en esas dos caras de la moneda que son dimensiones constitutivas de todo proceso social (Bourdieu, 2015: 229 y ss.).

La misma perspectiva de análisis la podemos aplicar al supuesto polo contrario: la “dimensión subjetiva”, que tiene sus propios instrumentos de captación en el trabajo del investigador (de manera particular, la observación, la entrevista y el uso de diarios y memorias) y que no puede ser separada del llamado “momento objetivista”, siendo la sociología una forma de integración de las dos dimensiones que son constitutivas de todo proceso social. Como lo dice el autor de este curso de Sociología General, ni “fiscalismo”, ni “semiologismo”, sino un modo de “pensamiento estructural” que no excluye ni las determinaciones ni el papel de la práctica social como forma de creación y modificación del cuadro de la existencia humana (Bourdieu, 2015: 569 y ss.).

Este largo excursus se supone que ahora sí nos debe llevar, por fin, al análisis de esas tres nociones básicas del trabajo de Bourdieu, que ya hemos mencionado: *habitus*, *campo* y *capital* (esta última, la menos desarrollada en este primer volumen) y que como se sabe constituyen un “todo estructurado”, un sistema de relaciones que no es bueno observar y analizar de manera separada. Pero el pensamiento de Bourdieu se constituye en cierta forma a partir de *rodeos*, de *consideraciones previas útiles* para la comprensión del problema que nos quiere presentar, y aún nos falta tener en cuenta una consideración más.

Nos referimos al problema de la *genealogía* de las nociones que caracterizan su obra. Bourdieu sabe bien que su trabajo de sociólogo se sostiene sobre los “hombros de gigantes”, tanto en el campo de las ciencias sociales como en el de la filosofía. Son “antecedentes” reales que no deben ser disimulados para crear la impresión falsa de una pretendida originalidad, de la que hoy todo el mundo debería saber desconfiar. Bourdieu toma en este caso un camino que parece realmente apropiado para plantear el problema que quiere discutir (el de las nociones básicas de su trabajo). El sociólogo comienza por desbaratar con facilidad y pertinencia algunos falsos problemas. Primero, el de los *antecedentes*. Desde luego que existen y son fáciles de rastrear. Vienen desde Platón y Aristóteles y llegan al presente,

aunque pueden concentrarse sobre todo en algunas de las grandes figuras de la filosofía entre los siglos XVII y XIX, desde Spinoza, Leibniz y Pascal, hasta Marx y sin duda Nietzsche, cuyas proposiciones son casi siempre modificadas por el uso mismo que Bourdieu hace de ellas en el análisis.²⁵

Enseguida, Bourdieu se dirige a dos puntos que pueden ser más importantes que el asunto de los “antecedentes” teóricos de su obra. Plantea entonces el problema del ocultamiento y la falsa legitimación científica (falsa pero con efectos reales) que se puede esconder tras la tendencia a recargarse siempre sobre los “antecedentes”, sobre los “padres fundadores”, lo que en general desemboca en un expediente autoritario que termina siendo más importante que los argumentos y las pruebas requeridas para la demostración de una proposición, dando lugar, más bien, a la formación de “bandos” y “facciones”, de rótulos de identificación, que son otras tantas formas de enrarecimiento de las discusiones en el campo de las ciencias sociales.

Bourdieu dirá entonces, respecto de sus nociones principales (*habitus*, campo y capital) que antes que un análisis genealógico (y heráldico), lo importante es establecer con toda precisión la *función* que cumplen (que han cumplido) tales nociones en el campo de las ciencias sociales, entendida la noción de “campo de las ciencias sociales” como un lugar de disputas por la palabra legítima, como un escenario en el que se toman posiciones (en el plano del análisis) en relación con fenómenos sociales que son objeto de debates y de interés público -en el caso de Bourdieu sabemos que esos temas fueron, de manera básica, los intelectuales, las industrias culturales, instituciones como la universidad y la escuela, los medios de comunicación y el mundo de la edición; pero, no menos, la moda, el deporte, la cocina y las llamadas culturas populares, la vivienda, los sondeos, los jóvenes y las mujeres... temas que constituirán grandes

²⁵ Bourdieu es reconocido por su relación crítica y paradójica con autores importantes cuyo pensamiento apreciaba, aunque no lo compartiera. Es el caso de su relación con los interaccionistas y fenomenólogos sociales que arriba hemos mencionado, a muchos de quienes no dudó en promover y editar en Francia. Algún día se podrá hacer la lista de esos autores promovidos en colecciones de las ediciones de Minuit y de *Actes de la Recherche*, lo mismo que a través de invitaciones al Colegio de Francia, desde el momento en que lo pudo hacer. Como se sabe, hizo suya la frase hoy conocida de “con y contra” (con Marx y contra Marx, con Weber y contra Weber).

centros de reflexión directamente vinculados con los debates públicos de la sociedad de su época.

Hay que notar y resaltar el desplazamiento que aquí propone Bourdieu, quien abandona en este punto la idea de *genealogía*, y la sustituye por la idea de *génesis*, para mostrar de qué manera las elecciones teóricas son elecciones estratégicas que se relacionan con el *estado actual del campo donde se interviene* (un conjunto de autores, un grupo de conceptos, una manera tradicional de tratar un problema), un estado del campo de las ciencias sociales que en su época y caso particulares remite al *estructuralismo extremo* de Lévi-Strauss, enfrentado con el voluntarismo existencialista de Sartre, que predicaba que “el hombre es el arquitecto de su propio destino” y entonaba un canto abstracto a libertades por las que, pensaba Bourdieu, se podía luchar mejor cuando se conocían sus determinaciones, que desde luego no operaban además como jaulas de hierro. El secreto no muy oculto del análisis de Bourdieu fue el de evitar la toma de partido por uno de los dos extremos, criticar los dos puntos de vista enfrentados y buscar un *terreno diferente* en el cual plantear el problema (Bourdieu, 2015: 69-71).²⁶

Según su costumbre como investigador y como autor, se trata de largas “digresiones” previas a la exposición positiva de los conceptos, digresiones que luego se muestran como *rodeos necesarios*, como consideraciones previas que a posteriori facilitan la presentación de conceptos complejos como los que hemos mencionado, y que previenen contra los usos groseros de instrumentos de alta elaboración conceptual -lo que de todas maneras no parece haberlos salvado de su inevitable proceso de vulgarización.

IV

Aunque sea obvio hay que repetirlo. Incluso en el caso de un radical desacuerdo con sus análisis y su enfoque, resulta difícil negar la importancia de la obra de Pierre Bourdieu, así como negar el hecho de que esa obra ha dominado el panorama internacional de la discusión en sociología desde los años ochenta del siglo XX

²⁶ La obra desarrolla de manera amplia esta cara del debate -con el estructuralismo, de un lado, y la filosofía de la consciencia y de la libertad abstracta, de otro-, pero desarrolla mucho menos el debate con el “individualismo metodológico” y, en particular, con la obra de Raymond Boudon, que fue uno de sus grandes oponentes en el campo de la sociología de la educación.

hasta el presente. Nada de ello exige capitular en el punto de la crítica y transformarse en un *convertido* a la teoría del campo o del *habitus* o del capital cultural y asumir una identidad a partir de esas formulaciones. Ese es habitualmente *el camino del discípulo*, al cual habría que recordar las sabias palabras de Nietzsche cuando escribía en el Zarathustra: “Se recompensa mal a un maestro si se permanece siempre discípulo”.

Las servidumbres no son buenas en ningún plano de la vida social, y por eso tampoco lo son en la vida del pensamiento. La obra de Bourdieu es un regalo que no tiene por qué causar deudas de ninguna especie, y no puede ser una manera de cerrar el paso a la crítica; y tampoco será inmune a ella en modo alguno, ni al paso del tiempo ni a la renovación de los problemas de la vida social. Esa es la dinámica más deseable en el terreno del conocimiento. Hay que estar dispuestos a ir más allá de donde Pierre Bourdieu dejó su trabajo, explorando vías abiertas pero no continuadas; puntos que se dejaron de considerar, problemas que sus análisis nunca pudieron resolver. Hay que relacionarse con esa obra como con cualquiera otra obra de ciencia, bajo una forma crítica, y desde luego con algo de insolencia.

El proyecto de una *sociología general* con el que se inicia el trabajo docente de Pierre Bourdieu en el Colegio de Francia era una apuesta arriesgada, repleta de peligros, no siempre bien sorteados, pero no deja de ser una lección de método y de enfoque, y puede ser considerada una vuelta crítica sobre su propia obra. Son páginas que sobre muchos puntos muestran los avances de su trabajo y la claridad que el sociólogo iba encontrando sobre temas que en años anteriores no estuvieron nunca tan claros o por lo menos no lograron siempre la claridad deseable en la escritura, a despecho de lo que él pensaba con cierta soberbia. Es el caso de la noción de *habitus*, para ofrecer un solo ejemplo, cuya formulación inicial en *Le sens pratique* remite no solo a las dificultades intrínsecas de la noción, sino aun más a su *forma de presentación*, que pasa por oscuridades de “redacción” que el mejor lector no se merece y que ponen de presente que en todas las ocasiones el autor no tiene tan claras sus propias adquisiciones, lo que es un hecho más frecuente de lo que se piensa.

Lo arriesgado de la apuesta de este *Curso de sociología general* no nos puede hacer pensar que el empeño no valió la pena. Por el contrario, no hay duda de que el experimento en muchas páginas resulta bien logrado, máxime cuando se trata de un autor que no

estaba cerrando su obra y que continuó siendo un investigador y un pensador de enormes curiosidades, como lo muestra su trabajo de los casi veinte años siguientes -recordemos que el *Curso* no cierra sus lecciones en el *Collège*, sino que les da comienzo.²⁷

Analizar en detalle cada una de las proposiciones de sociología que adelanta Pierre Bourdieu en estas clases no solo exigiría muchas páginas, sino un saber enciclopédico que nos es ajeno. Se pueden hacer más bien dos o tres observaciones, para sintetizar la importancia de este trabajo. En primer lugar hay que señalar que la idea del *Curso* no era la de hacer una enciclopedia universal de sociología ni mucho menos presentar de manera desagregada una lista de conceptos o de métodos (cada uno de ellos definido por él mismo), proyecto muchas veces realizado, que otras tantas ha mostrado su inutilidad, y cuyos alcances y límites se conocen bien: presentar una información parcial, que se ofrece como universal, sobre un ámbito de conocimientos “adquiridos” y “claramente definidos”.

Como se repite varias veces en el texto, se trataba de otra cosa, de un trabajo de experimentación histórica y epistemológica sobre un grupo de instrumentos conceptuales, para conocer de sus posibilidades heurísticas y de sus propias deficiencias, bajo una idea de teoría no “teoricista”, como lo repite Bourdieu, quien desaconsejó siempre en sus trabajos (y ello desde la época de *Métier de sociologue*)²⁸ la discusión de conceptos y métodos por fuera de su uso en la investigación y el análisis, una idea que es de muchas maneras ratificada en estas lecciones de sociología, por ejemplo cuando se queja de la costumbre de tratar los instrumentos teóricos por ellos mismos, “con independencia de sus condiciones de producción y utilización”; o como cuando produce una definición de teoría, cuya novedad no debe escapar al lector, diciendo que se trata de algo más parecido a un *enfoque práctico* que a un grupo de nociones abstractas; que se trata más bien de un modo de pensamiento, “de un sistema

²⁷ Como indica Patrick Champagne (2000: 687 y ss.), los textos reunidos no son simplemente un documento histórico que reúne conocimientos *establecidos* y *fijados*. No son tampoco las entradas de un diccionario de términos de sociología. Son un intento único de síntesis de un saber fundamental en un campo de las ciencias sociales. No hay duda de que con su propio título, Bourdieu juega con el título que los discípulos y continuadores pusieron al curso de Ferdinand de Saussure: *Curso de lingüística general*, que también trataba de presentar los conceptos fundamentales de una disciplina cuya crítica jugó un papel tan importante en la obra de Bourdieu cuando necesitó dejar claro el paso a la pragmática en el análisis sociológico, en contra de la dirección de Saussure, que privilegiaba el campo del análisis estructural en el estudio de la lengua.

²⁸ Cfr. Bourdieu, Chamboredon y Passeron ([1975] 2008).

de esquemas de percepción del mundo social rigurosamente controlados” (Bourdieu, 2015: 200-202).

El *Curso* comprueba además los juegos de alternancia entre filosofía y sociología. Como se sabe, Pierre Bourdieu pasó de la filosofía, que estudió en la Escuela Normal Superior, a las ciencias sociales, y el comienzo de su transformación, lo que se designa como el movimiento de *conversión de la mirada*, empezó en Argelia (desde sus iniciales contactos con las sociedades indígenas y campesinas de esa colonia francesa en revolución), en la amistad con los jóvenes estudiantes de la Universidad de Argel y en el trabajo con los colegas historiadores, antropólogos y estadígrafos con quienes se encontró en ese país. Pero ese paso, que uno esquematiza hablando de un *viaje de la filosofía a la sociología* no significó nunca un abandono de la filosofía, sino una *práctica nueva de la filosofía* -que siempre estuvo ahí- para recordar su importancia a los practicantes de las ciencias sociales, pero no como instancia abstracta de definición atemporal de sus grandes problemas -que escaparían a sus propias disciplinas-, sino como instancia de diálogo y confrontación. En estas lecciones, por fuera de las múltiples ciencias sociales que son convocadas y cuya pertinencia para la sociología se pone de presente de manera repetida, la filosofía es una presencia permanente, no solo a través de los nombres de algunos autores, sino ante todo como referente de un cierto tipo de análisis epistemológico que se especializa en el tratamiento detallado del *concepto*, solo que aquí se traslada ese tipo de análisis al mundo de las realidades históricas y sociales.²⁹

Pero además de ello, Bourdieu no se niega a homenajear a autores del campo de la filosofía en quienes admiraba muchas cosas, pero de quienes muchas más lo separaban. Un ejemplo que se puede mencionar, porque tiene una historia en su trabajo, es el de Martin Heidegger, muchas de cuyas proposiciones invierte para darles la realidad histórica de que carecen y por cuya falta se hunden en abstracciones especulativas falsamente universales (Bourdieu, [1988] 1991). Así por ejemplo, a la idea que tanto repetía Heidegger de que el “mundo era una estructura de posibles” la trata como una proposición que no puede ser definida como “universal” y que no


²⁹ Bourdieu había ofrecido un ejemplo preciso de este punto en su presentación y homenaje a Marcel Mauss, al decir que iba a leer a Mauss como se leía a un filósofo (de manera metódica, lenta, pesando cada una de las palabras y reflexionando cada uno de los términos y el conjunto), es decir, leyendo a un autor de las ciencias sociales como los filósofos leían a los filósofos. Cfr. Bourdieu (2004).

remite a ninguna compleja etimología griega, sino que reclama ante todo ser situada en tipos particulares de sociedad (de hecho, es una proposición que ante todo se vincula a la sociedad moderna); una proposición que puede ser histórica y empíricamente considerada, para permitirnos saber, por ejemplo, al menos como tendencia, cuáles son los “posibles reales” de estas o aquellas clases sociales, de estos o aquellos individuos concretos (como cuando se estudian las oportunidades escolares o las oportunidades de empleo, e incluso la esperanza de vida en función de las trayectorias laborales), sumando al análisis algo que nunca estuvo en el pensamiento de Heidegger, como es el estudio de las *formas de conciencia* respecto de esas estructuras de posibles, es decir, tratar de investigar cómo las posibilidades y limitaciones reales de los grupos e individuos en una sociedad son *incorporadas* como *sentido de la posibilidad* y como *sentido de la realidad*, como soberbia o como “humildad” (Bourdieu, 2015: 217 y ss.).

De igual importancia resulta en estas lecciones de sociología la idea de que la actividad de conocimiento supone el *ingreso en un orden determinado*, que las disciplinas científicas, que trabajan todas a favor del conocimiento humano, suponen *formas diversas de ingreso* a modalidades de pensamiento que no son idénticas unas a otras -como no son idénticos los tipos de análisis que practica el matemático, el físico o el antropólogo-. Hay que decir, pues, que se *ingresa en el análisis sociológico*, que tiene desde luego sus especificidades (las cuales deben ser conocidas y respetadas), como las tienen las otras disciplinas, que en este punto no se repelen sino que se complementan. En el caso de Pierre Bourdieu, la exigencia de romper con la idea de una realidad social transparente, la renuncia a toda teoría del actor racional, la lucha contra toda explicación teleológica o finalista de la acción social; la idea de la existencia de dos órdenes de conocimiento ligados pero efectivamente diferentes (el orden del saber práctico utilitario y el orden del saber crítico), o la idea de todo pensamiento como pensamiento relacional son formas de análisis de la sociedad que junto con las implicaciones de cada una de esas proposiciones que acabamos de anotar (en un inventario corto pero sustantivo) son constitutivas y constituyentes del ingreso en esa forma particular de análisis que llamamos la sociología, la cual constituye el núcleo central de estas lecciones.³⁰

³⁰ Un ejercicio de análisis interesante puede ser el de contrastar los dos estilos de pensamiento y los dos enfoques de la sociedad que se encuentran presentes en este *Curso de Sociologie Générale* y en el

Finalmente, el espíritu básico de estas lecciones se vincula con la idea de *desaprender*. Ingresar en un orden de conocimiento como el de las ciencias sociales *no es recibir informaciones*, no consiste en ser sometido a intensas clases profesoras que nos cuentan sobre cómo marcha el mundo (y a veces cómo piensan reformarlo los expositores), es ante todo recibir orientaciones sobre cómo pensarlo *menos mal*, para lo cual el primer paso es desde luego hacer entrar en crisis la forma tradicional en que pensamos ese mundo social. Los mejores pensadores, dice Bourdieu, son aquellos que nos ayudan en el camino de pensar de otra manera, pero no porque nos digan cómo se piensa bien, sino ante todo porque nos advierten sobre los principales errores que se cometen al intentar hacerlo. En este punto, en el contexto de una reflexión inicial sobre las clases sociales, y luego de haber citado a Émile Benveniste -otro de sus grandes amores-, Bourdieu invoca a su admirado Wittgenstein, un experto en hacernos saber que no sabemos:

Si pudiera invocar otra gran sombra, sería aquella de Wittgenstein: tenemos necesidad de pensadores que nos desaprendan todo eso que sabemos o creemos saber, y que nos hagan sentir, sobre un problema como el de las clases [sociales], que no sabemos nada, o que sabemos muy poco, aunque toda la sociología digna de ese nombre crea estar en condición de hacer un gran curso sobre las clases sociales³¹ 

equivalente libro de Howard Becker, *Telling About Society* (2007), donde Becker ha intentado el mismo camino: indicar cómo se puede hablar con pertinencia y corrección sociológicas sobre la sociedad.

³¹ Wittgenstein es efectivamente una presencia permanente en la obra de Bourdieu, pero una influencia al parecer bien llevada, que nunca se redujo a la repetición de ciertos *aforismos* del gran lógico (sobre todo los más inciertos e impenetrables). Más bien es su posición general sobre el lenguaje ordinario, la noción de usos, su inclinación por la pragmática, lo que interesaba a Bourdieu. Para su posición ante el filósofo austríaco, *cfr.* Bourdieu (2002: 345-353).

Referencias

Addi, Lahouari (2002). *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu. Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques*. París: La Découverte.

Bachelard, Gaston (2005). *El compromiso racionalista*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Barthes, Roland ([1977] 1988). “Lección inaugural de la cátedra de semiología lingüística del Collège de France”. En: *El Placer del texto y lección inaugural*. México: Siglo XXI.

Becker, Howard (2007). *Telling About Society*. Chicago: The University of Chicago Press.

Belting, Hans ([1990] 2009). *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*. Madrid: AKAL.

Bourdieu, Pierre ([1972] 2000). *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. París: Éditions du Seuil.

Bourdieu, Pierre ([1977] 2006). *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre ([1982] 2002). *Lección sobre la lección*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, Pierre ([1988] 1991). *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona: Paidós.

Bourdieu, Pierre ([2001] 2003). *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad. Curso del Colegio de Francia 2000-2001*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, Pierre (2002). “Wittgenstein, le sociologisme et la science social”. En: VV. AA., *Wittgenstein dernières pensées*. Marsella: Agone.

Bourdieu, Pierre (2004). “Marcel Mauss aujourd’hui/Marcel Mauss Today”. En: *Sociologie et sociétés*. Montreal: Les Presses de l’Université de Montréal.

Bourdieu, Pierre (2008). *Esquisses algériennes*. París: Seuil.

Bourdieu, Pierre (2012). *Sur l’État. Cours au Collège de France 1989-1992*. París: Raisons d’Agir/Seuil.

Bourdieu, Pierre (2013). *MANET. Une révolution symbolique. Cours au Collège de France (1998-2000)*. París: Raisons d’Agir/Seuil.

Bourdieu, Pierre (2015). *Sociologie Générale*. Vol. 1. Cours au Collège de France 1981-1983. París: Raisons d’Agir/Seuil.

Bourdieu, Pierre y Abdelmalek Sayad (1964). *Le déracinement. La crise de l’agriculture traditionnelle en Algérie*. París: Les Éditions Minuit.

- Bourdieu, Pierre, Jean Claude Chamboredon y Jean Claude Passeron ([1975] 2008). *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos [1968-1972]*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Roger Chartier (2010). *Le sociologue et l'historien*. Marsella: Agone.
- Bouveresse, Jacques (2003). *Bourdieu, savant et politique*. Marsella: Agone.
- Champagne, Patrick ([1993] 2000). "La visión mediática". En: *Pierre Bourdieu. La miseria del mundo*. México: F. C. E.
- Champagne, Patrick y Julien Duval (2000). "Situation du cours de Sociologie Générale dans l'oeuvre de Pierre Bourdieu". En: *Pierre Bourdieu, Sociologie Générale*. París: Raisons d'agir, Seuil.
- Chauviré, Christian y Olivier Fontaine (2003). *Le vocabulaire de Bourdieu*. París: Ellipse.
- Delsaut, Yvette y Marie Christine Rivière (2002). *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu, suivi d'un entretien sur l'esprit de la recherche*. París: Le Temps de Cerises.
- Didi-Huberman, Georges ([2007] 2008). *Cuando las imágenes toman posición*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- Elias, Norbert (1991). *Mozart. Sociología de un genio*. Barcelona: Península.
- Elias, Norbert (2010). *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse*. París: Éditions La Découverte.
- Foucault, Michel ([1970] 1973). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Faulkner, Robert y Howard Becker (2011). *El jazz en acción. La dinámica de los músicos sobre el escenario [Do you Know...? The Jazz Repertoire in Action, 2009]*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gautier, Claude (2012). *Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*. París: Les Éditions du Cerf.
- Goffman, Erving (1991). *Los momentos y sus hombres. Textos presentados por Yves Winkin*. Barcelona: Paidós.
- Heinich, Nathalie (2007). *Pourquoi Bourdieu*. París: Le Débat/Gallimard.
- Lahire, Bernard ([1999] 2005). *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu. Deudas y críticas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, Karl ([1946] 1972). *El Capital*. Prólogo a la segunda edición, T. 1. México: F.C. E.
- Michaud, Éric (2005). *Histoire de l'art. Une discipline à ses frontières*. París: Hazan.
- Pinto, Louis ([1998] 2002). *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Sayad, Abdelmalek (1999). *La double absence*. París: Seuil.
- Verdès-Leroux, Jeannine (1998). *Le savant et la politique. Essai sur le terrorisme sociologique de Pierre Bourdieu*. París: Grasset.
- Weber, Max ([1922] 1977). *Economía y Sociedad*. T. 1. "Conceptos sociológicos fundamentales". México D.F.: F. C. E.
- Wright Mills, Charles ([1959] 1961). *La imaginación sociológica*. México D.F.: F. C. E.

La interdisciplinariedad horizontal

Las formas económica, social, política y jurídica de construir realidades*

Recibido: 12 de agosto de 2015 | Aprobado: 14 de abril de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.2

Antonio Barreto Rozo**

abarreto@uniandes.edu.co

Resumen En este artículo se sostiene que no hay una jerarquía dada y preestablecida entre los múltiples saberes del conocimiento humano, sino una construcción variada y cambiante de los mismos, lo cual se refleja en el modo en que disciplinas como la economía, la sociología, la ciencia política o el derecho han construido formas propias y específicas de ver la realidad, a tal punto que es posible hablar de una construcción económica de la realidad o, en forma paralela, de su construcción social, política o jurídica. Ello conduce a la idea de interdisciplinariedad horizontal, en la medida en que todo nicho disciplinar construye conocimiento a la vez que extiende puentes de relacionamiento con múltiples y novedosas fronteras del saber.

Palabras clave:

Interdisciplinariedad horizontal, jerarquía de saberes, construcción de saberes, derecho, economía, sociología, ciencia política.

Horizontal interdisciplinarity. The economic, social, political and legal ways of constructing realities

Abstract

This short essay argues that instead of having a given hierarchy among disciplines of human knowledge, there is a changing and multifarious construction of such disciplines. This may be seen in the way in which disciplines such as economy, sociology, political science and law have built specific understandings of reality as a whole, to the point that it is possible to refer to economic, social, political or legal manners of construction of reality. This leads to the notion of horizontal interdisciplinarity, given the fact that disciplines of human understanding are all capable of building knowledge and of forging new and different epistemic frontiers.

Key words:

Horizontal interdisciplinarity, knowledge hierarchy, knowledge building, law, economy, sociology, political science.

* Este artículo procede de parte de las investigaciones realizadas como profesor invitado durante el año 2014 en la División de Estudios Jurídicos del CIDE-Sede Región Centro-México.

** Profesor, Facultad de Derecho, Universidad de los Andes, Bogotá-Colombia. Magíster y Doctor en Derecho Constitucional, Universidad de Yale-Estados Unidos. Agradezco a Alejandro Madrazo Lajous, cuya paciencia e interlocución sirvieron como chispa de ignición y correa de transmisión de las ideas básicas que componen este texto.

Introducción

Habitualmente la idea de interdisciplinariedad evoca el grado de integración -o de separación- existente entre distintos cuerpos del saber,¹ quedando inexplorado -o al menos, no suficientemente analizado- el nivel de paridad -o de disparidad- entre las disciplinas o entre los contenidos disciplinares interrelacionados. Pero el investigador social, como asunto de método, ocasionalmente debería abrir el espacio suficiente en su análisis para preguntarse qué jerarquía o qué posicionamiento está confiriendo a los distintos cuerpos del saber o a los diferentes conceptos que forman parte de su armazón de estudio. Este ejercicio no debe conducir a posturas fatalistas -v. gr., ¿prima la economía sobre el derecho? o ¿es la paleografía un saber netamente auxiliar?-, sino a una reflexión ponderada y paulatina sobre los ángulos de la indagación que al investigador le interesa pronunciar en sacrificio de otros. Porque además de extensión, el campo de estudio cuenta también con relieve.

Defenderé la postura según la cual *no* hay una jerarquía dada y preestablecida entre los múltiples saberes del conocimiento humano. Esto significa -entre muchas otras implicaciones- que el investigador, al momento de elaborar la agenda metodológica de su proyecto, debe aceptar que *per se* no hay disciplinas o conceptos superiores a otros, sino que la importancia, énfasis o posicionamiento mutuo entre los mismos los confiere el propio investigador según su plan y sus propósitos de estudio. Este punto de partida -donde, en su relación disciplinar mutua o en su interdisciplinariedad, no hay referentes conceptuales previa y necesariamente privilegiados- es denominado en este texto como interdisciplinariedad horizontal.²

Una de las principales evidencias de que no hay una jerarquía preestablecida entre los diferentes cuerpos de conocimiento -siendo preferible, por tanto, partir metodológicamente de una interdisciplinariedad horizontal, y no de una vertical-, radica en el hecho de que cada disciplina *construye* de forma distinta -y con sentidos diversos- la realidad circundante. Si ello es así, en lugar de una “es-

¹ Sobre la interdisciplinariedad vista desde el campo del derecho, Cfr. Riles (1994); Jean-Klein y Riles (2005).

² No es voluminosa la literatura que pueda encontrarse sobre esta noción. La que he podido detectar se centra, como acabo de anotar, en los nexos que unen disciplinas diversas -acudiendo frecuentemente a modelos integrales y abarcantes-, y no en los grados de paridad o disparidad existentes entre ellas. Cfr., por ejemplo, Faber y Schepers (1997).

cala jerárquica y reduccionista” de los saberes, lo que hay es una “topografía heterogénea, más o menos conmensurable” de los mismos. A inicios del siglo XX un influyente grupo de filósofos y científicos europeos que se dio a conocer como el Círculo de Viena³ -célebre por su aproximación al conocimiento, denominada “positivismo lógico”-,⁴ justamente consideró que el conocimiento podía unificarse al transformar o reducir innumerables proposiciones no básicas al lenguaje de los enunciados más elementales de la lógica y de la física. Ciertamente, el resultado fue una visión jerárquica, reduccionista y homogeneizante del conocimiento, con la lógica y la física como inmutables piedras angulares.⁵

Esta visión sería superada de distintos modos a lo largo del siglo XX. Para efectos de este trabajo, de la mano del filósofo de la ciencia Thomas Kuhn, cabe destacar la heterogeneidad de los saberes -y más aún, su inconmensurabilidad-,⁶ los cuales, en su interrelación -su interdisciplinariedad- no hablan del mismo modo sobre los fenómenos que les conciernen, y muchas veces ni siquiera se refieren a lo mismo. No hay entonces una “reducción jerárquica y rígida” de unos saberes a otros, sino una “construcción variada y cambiante” de los mismos. Con este punto axial en la mira, este trabajo primero explorará el modo en que disciplinas como la economía, la sociología, la ciencia política o el derecho han construido formas propias y específicas de ver la realidad, al punto que es posible hablar de una

³ El cual incluía figuras de la Europa continental ya para entonces reconocidas, como Rudolf Carnap, Moritz Schlick, Otto Neurath y Kurt Gödel, cuya propuesta reflejaba la influencia de filósofos canónicos como John Locke, David Hume, Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein, entre otros. Cfr. Packer (2013: 23-29).

⁴ Caracterizado -conforme a su nombre- por mantener una postura “positiva” de la ciencia que defiende la adopción de un método científico orientado fundamentalmente a cuestiones de hecho y no de valor, y donde la observación y la teoría constituyen dos cosas -dos fases- distintas del conocimiento. El componente “lógico” de la iniciativa radicaba en la pretensión de construir enunciados teóricos coherentes según las leyes de la lógica formal. Cfr. Von Mises (1956).

⁵ Con frecuencia se ha calificado a la escuela de los positivistas lógicos del Círculo de Viena de inicios del siglo XX -con filósofos como Moritz Schlick y Otto Neurath- como “cientificista y reduccionista”, en particular por estimar que la lectura correcta de la realidad, de un lado, requería una jerarquía de los saberes capitaneada por la física -esto es, todo evento, ya fuera económico, psicológico, etcétera, para serlo, debía poder ser traducido al lenguaje fundamental de la física-, y del otro, necesitaba de la existencia de hechos “brutos” no descomponibles en fracciones más simples, cuya acumulación conformaba hechos más complejos que así le iban dando contenido a la realidad. Ambas premisas son igual de problemáticas. Cfr. Packer (2013: 23-32).

⁶ Kuhn emplea este calificativo para referirse a diversas escuelas científicas que, a lo largo de la historia, han competido entre sí por una serie de concepciones distintas de la naturaleza, todas ellas válidas y compatibles con sus propios modelos de observación (Kuhn, [1962] 1996: 24-25). En este sentido, Hannah Arendt nos recuerda que la “refutación de una teoría por la realidad ha sido siempre, en el mejor de los casos, una tarea larga y precaria” ([1969] 2005: 44).

construcción económica de la realidad o, en forma paralela, de su construcción social, política o jurídica. Ello conduce, en segundo término, a la idea de interdisciplinariedad horizontal, ya que todo nicho disciplinar construye conocimiento a la vez que extiende puentes de interrelación con múltiples fronteras del saber. Al final, unas breves conclusiones serán trazadas.

La construcción económica de la realidad

En la segunda mitad del siglo XIX, y a lo largo del XX, Karl Marx, pero sobre todo la copiosa tradición marxista que le seguiría, se encargaron de articular lo que puede denominarse como una *construcción económica de la realidad*. Veamos, por caso, la siguiente cita célebre de Marx enunciada en su *Crítica del programa de Gotha*:

[Cuando crezcan las] fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades! (Marx, [1875] 1969: 32).

Es posible encontrar en esta afirmación dos de los grandes referentes en los que se dividiría, después de Marx, la ferviente doctrina marxista: de un lado, los seguidores que hacían énfasis en el “sujeto o agente activo” de la filosofía de Marx (retratado con ímpetu en el fragmento “¡De cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades!”); y del otro, los que centraban su atención en la “estructura” de la realidad implicada en el pensamiento de Marx (también aludida en el comentario bajo el manto de las “fuerzas productivas” o de la “riqueza colectiva”).⁷

Es el estructuralismo de la tradición marxista el que leyó las distintas esferas de la vida humana al trasluz de una “base” o de una “estructura” propiamente económica. Así, fenómenos sociales, políticos, culturales, etcétera, están allí para ser analizados a partir de los factores económicos en los que se encuentran comprendidos, ya

⁷ Georg Lukács ([1923] 1988), por ejemplo, ofrece una lectura de *El capital* de Marx con un tono que confiere especial importancia a la agencia humana de las personas, mientras Louis Althusser (1971) lo hace con un aparato intelectual fundamentalmente estructuralista.

que “la sociedad moderna tiene una ‘base’ económica y construida sobre esta, pero siempre dependiente de ella, una ‘superestructura’ que incluye la política, la cultura, la ley y la religión” (Packer, 2013: 328). La fuerza laboral y la producción material de bienes y servicios constituyen, desde esta construcción de la realidad, el motor básico de funcionamiento de la vida humana -tanto colectiva como individual-, en la medida en que las fuerzas de producción económica conforman el piso y le ofrecen sustento al fecundo andamiaje de las relaciones interpersonales.⁸

La construcción social de la realidad

Como se puede observar, la unidad básica del estructuralismo marxista es fundamentalmente económica. Pero hay lecturas de la realidad basadas en otros cimientos, como por ejemplo el ámbito social. Cabría hablar aquí de una *construcción social de la realidad*. De hecho, el libro más conocido de los sociólogos Peter Berger y Thomas Luckmann lleva ese nombre: *La construcción social de la realidad: un tratado de la sociología del conocimiento* (1966).⁹ La clave del título la revelan los mismos autores de la siguiente manera: “[L]as afirmaciones básicas del argumento de este libro están implícitas en su título y subtítulo, a saber, que la realidad se construye socialmente y que la sociología del conocimiento debe analizar los procesos en los que esto ocurre” (Berger y Luckmann, 1966: 1).

Los eventos y procesos en los que se inscribe el ser humano, con sus compromisos religiosos, políticos, económicos y culturales, aquí se construyen de una manera primariamente social, basada en el intercambio cotidiano. La construcción del mundo social no consiste meramente en una experiencia subjetiva de cada quien según su propia visión de la realidad, sino en un quehacer intersubjetivo donde el otro siempre está ahí como referente continuo: “La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hom-

⁸ La economía moderna, con las distintas escuelas y tendencias que la han enriquecido, en este sentido es profundamente marxista, un hecho que por supuesto varios analistas económicos tenderán a rechazar, sobre todo aquellos ubicados en las posiciones clásicas y neoclásicas manifiestamente predominantes en este campo.

⁹ Más de dos décadas adelante, el filósofo del lenguaje John Searle, a contrapelo con este título escribiría el libro *La construcción de la realidad social* (1997), subrayando que la realidad social está definida -a partir de prácticas intersubjetivas- por reglas constitutivas de lo social en alguna medida parecidas, por ejemplo, a las reglas del ajedrez que definen las pautas y los movimientos válidos del juego.

bre es un producto social” (Berger y Luckmann, 1966: 61).¹⁰ No solo se trata de un cometido intersubjetivo de una sola vía, a saber, los seres humanos de forma conjunta construyendo su contexto, sino de una intersubjetividad mutua, de doble vía, donde el contexto a su turno también construye y moldea a los seres humanos:

El hombre está biológicamente predestinado a construir y habitar un mundo con otros. Este mundo se convierte para él en la realidad dominante y definitiva. Sus límites son marcados por la naturaleza, pero una vez construido, este mundo actúa sobre la naturaleza. En la dialéctica entre la naturaleza y el mundo socialmente construido, el propio organismo humano es transformado. En esta misma dialéctica, el hombre produce la realidad y de este modo se produce a sí mismo (1966: 183).

Se trata entonces de una realimentación del sujeto con su contexto, que se encuentra sometida a la “prueba ácida” de la interacción cotidiana. No es raro que en esta forma de construir la realidad, Berger y Luckmann consideren la conversación cara a cara como la forma principal de tantear y realizar el mundo de lo social (1966: 153). Esta dinámica de perseverante interlocución también es visible, pero con implicaciones completamente diferentes, en otra lectura de la realidad, ya no efectuada desde el campo de la economía ni de la sociología, sino desde la orilla de la filosofía política y la filosofía del derecho. Veamos.

La construcción política de la realidad

Una de las comprensiones más influyentes sobre la noción de política en el escenario de entreguerras fue la elaborada por Carl Schmitt en su célebre obra *El concepto de lo político* (1932). Esta propuesta ciertamente puede ser calificada como una *construcción política de la realidad*. Schmitt, en medio del ambiente crecientemente convulsionado que caracterizó el final de la Primera Guerra Mundial y el inicio de la Segunda, hace un llamado a que se deje atrás el Estado neutral europeo de corte liberal del siglo XIX, caracterizado, bajo su óptica, por una apatía y una “despolitización” generaliza-

¹⁰ Los autores destacan que el objeto de la sociología “es la sociedad como parte del mundo humano, hecho por hombres, habitado por hombres y, a su vez, produciendo hombres en un proceso histórico continuo” (1966: 189).

das donde la sociedad termina por darle la espalda a la cosa pública ([1932] 2009: 53-56).¹¹ En su lugar, pide abrazar lo que denomina un “Estado total”, en el que la sociedad misma es “la que debe integrarse en el Estado incorporándose a él” (2009: 55), para que así nada “pueda considerarse como absolutamente apolítico” (56).¹² El efecto de gran escala pretendido por Schmitt era obtener un Estado “intervencionista” y “politizado” prácticamente a todo nivel -particularmente en los ámbitos económico y cultural-, en el sentido de que una comunidad organizada democráticamente requería el cuidado de todos en aquello que es del interés de la colectividad vista como un todo: “[S]urge [así] un Estado basado en la identidad de Estado y sociedad, que no se desinteresa de ningún dominio de lo real y está dispuesto en potencia a abarcarlos todos [...] en esta modalidad de Estado *todo* es al menos potencialmente político” (2009: 53).

Religión, cultura, educación, economía... Potencialmente todo, en el marco schmittiano de la realidad, es un asunto político. Y si esta categoría es tan abarcante, ¿en qué consiste lo político como tal? Para Schmitt “la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo* y *enemigo*” (2009: 56). Ser amigo o enemigo político marca una unión o una separación, una asociación o una disociación, donde la distancia intensiva hace que el otro se convierta en alguien distinto y extraño. Aquí los conceptos amigo-enemigo no deben ser tomados en un sentido metafórico, sino en su acepción concreta, vivencial, y no íntima o privada, ya que solo es enemigo -político- el enemigo público (2009: 58-59).¹³ Lo importante para nuestro estudio de la constitución de realidades desde ámbitos disciplinares diversos es que este criterio sirve para “transformar” personas y cosas -esto es, realidades- sin importar el escenario en el que se encuentren inmersas: algo asumido, por ejemplo, como un asunto “puramente” económico, estético, religioso o cultural, en

¹¹ Schmitt, en clave histórica, mirando el escenario europeo se refiere a un “desarrollo [que] tiene su punto de partida en el Estado absoluto del XVI, pasa por el Estado neutral (no intervencionista) del XIX y llega al Estado total del XX” (2009: 53).

¹² Resulta importante aclarar que el Estado total de Schmitt no es lo mismo que la propuesta estatal totalizante emprendida en esa misma época por el nazismo y el fascismo. Schmitt solo aboga por un Estado intervencionista y “politizado” -particularmente sobre las esferas de la cultura y la economía-, lo cual dista mucho del carácter asfixiante y genocida de la segunda empresa (2009: 54).

¹³ Esta visión de Schmitt contrasta abiertamente con otras lecturas de lo político como, por ejemplo, la del feminismo crítico estadounidense de los años setenta y ochenta. Allí, por el contrario, el lema es “todo lo personal es político”. Al respecto, Cfr. Restrepo, Jaramillo y García (2005: 41, 163-284).

realidad consiste en una cuestión política en el momento en que un antagonismo -o, por el contrario, un amiguismo- adquiera entidad suficiente como para ser alineado en el patrón público de conducta amigo-enemigo. Y, quizás más importante, ésta realidad, así concebida, debe atenerse a las condiciones y a las consecuencias propias y particulares de que una situación sea política.¹⁴

La construcción jurídica de la realidad

El esfuerzo intelectual de Carl Schmitt por discernir qué criterio es el que determina si algo es propiamente político también se ha reproducido en otras esferas del conocimiento. De hecho, en la misma época y rodeado casi por los mismos acontecimientos,¹⁵ Hans Kelsen en su *Teoría pura del derecho* (1934) justamente intentaría hallar criterios con los cuales establecer qué es lo que hace que un asunto sea propiamente jurídico. Su propuesta califica para ser considerada como una *construcción jurídica de la realidad*. En efecto, su intención no radica en buscar trazos singulares y disgregados de comportamiento, sino patrones constantes y generales presentes a lo largo y ancho del “mundo” de lo jurídico. Por eso Kelsen abre su obra aclarando que la “Teoría pura del derecho es una teoría del derecho positivo, del derecho positivo en general y no de un derecho particular” ([1934] 2009: 19). El fenómeno de lo jurídico, así planteado, reviste la entidad suficiente como para construir, de forma comprensiva, toda una realidad propia, con coordenadas y referentes autosuficientes. Kelsen describe de este modo su ambiciosa empresa de acceder a una verdadera ciencia jurídica:

Al calificarse como teoría “pura” indica que entiende constituir una ciencia que tenga por único objeto al derecho e ignore todo lo que no responda estrictamente a su definición. El principio fundamental de su método es, pues, eliminar de la ciencia del derecho todos los elementos que le son extraños. Parece que no podría ser de otra manera. Sin embargo, basta echar una ojeada sobre el desarrollo de la ciencia jurídica tradicional en el curso de los siglos XIX y XX para comprobar

¹⁴ Schmitt precisa que “cualquier antagonismo concreto se aproximará tanto más a lo político cuanto mayor sea su cercanía al punto extremo, esto es, a la distinción entre amigo y enemigo” (2009: 59).

¹⁵ Schmitt y Kelsen fueron pensadores coetáneos y contendientes entre sí en distintos tópicos. Lo curioso es que su lectura mutua, si bien divergente, sirvió para que también se presentaran entre ellos influencias simbióticas de ida y vuelta.

hasta qué punto se ha ignorado tal principio metódico. Con una falta total de sentido crítico la ciencia del derecho se ha ocupado de la psicología y la biología, de la moral y la teología. Puede decirse que hoy por hoy no hay dominio científico en el cual el jurista no se considere autorizado a penetrar. Más aún, estima que su prestigio científico se jerarquiza al tomar en préstamo conocimientos de otras disciplinas. El resultado no puede ser otro que la ruina de la verdadera ciencia jurídica ([1934] 2009: 19).

Para evitar tal estado de cosas, Kelsen se verá en la necesidad de diferenciar al derecho de otros sistemas de conducta, como la moral o la religión.¹⁶ Aquí, a diferencia del análisis schmittiano arriba mencionado, no se trata de que todo se vuelva jurídico -como sí ocurre con Schmitt, donde todo se torna en algo potencialmente político-, sino de desentrañar una realidad -la “realidad jurídica”- que parte de sí para llegar, autorreferencialmente, a sí misma. Es así como Kelsen arriba a la noción de sistema normativo:

La razón o fundamento de validez de una norma está siempre en otra norma, nunca en un hecho. La búsqueda del fundamento de validez de una norma no nos conduce a una realidad, sino a otra norma de la cual la primera procede [...] A la norma cuya validez no puede derivar de otra superior la llamamos “fundamental”. Todas las normas cuya validez puede ser referida a una y la misma norma fundamental constituyen un orden o sistema normativo (2009: 130-131).

Como se puede ver, para sostenerse sobre sí, el derecho no requiere aludir a realidades por fuera de su contorno, ya que es el derecho el ámbito que crea y recrea la realidad jurídica como tal. Al respecto, Kelsen concluye:

El orden jurídico es un sistema de normas generales e individuales enlazadas entre sí de acuerdo con el principio de que el derecho regula su propia creación. Cada norma de este orden es creada de acuerdo con

¹⁶ Kelsen advierte que “al lado del derecho hay otros órdenes de la conducta del hombre, como la moral y la religión. Una definición del derecho debe especificar en qué respectos difiere el derecho de esos otros ordenamientos de la conducta humana” ([1949] 1988: 4). Al respecto, precisa que la “técnica social que llamamos ‘derecho’ consiste en inducir al individuo a abstenerse de la interferencia violenta en la esfera de intereses de los otros, gracias al empleo de un medio específico [a saber, el acto coactivo bajo un orden coercitivo]” (1988: 25). El derecho, por tanto, “es el orden de acuerdo con el cual el uso de la fuerza es generalmente prohibido, pero excepcionalmente, bajo ciertas circunstancias y para ciertos individuos, permitido como sanción” (26).

las prescripciones de otra y, en última instancia, de acuerdo con lo que establece la fundamental que constituye la unidad del sistema. Una norma pertenece a un orden jurídico sólo en cuanto ha sido creada de conformidad con las prescripciones de otra del propio orden. Este *regressus* desemboca finalmente en la primera Constitución, cuya creación encuéntrase determinada por la norma fundamental hipotética (2009: 156).¹⁷

Finalmente, no sobra recordar que lo jurídico en Kelsen alcanza el estatus de realidad propia y autorreferida debido a que abriga una vasta trayectoria comprensiva que va de lo general a lo particular, esto es, un “proceso a través del cual el derecho constantemente se crea a sí mismo, [que] va de lo general y abstracto a lo individual y concreto. Es un proceso de individualización y concreción siempre crecientes” (2009: 159).

Habiendo analizado distintas facetas disciplinares que han servido de puntas de lanza para comprender aspectos enteros de la realidad -social, económica, jurídica o política, entre otras varias que podrían ser resaltadas-, pasemos a la sección final que eslabona la idea de una construcción heterogénea y cambiante de saberes con la interdisciplinariedad horizontal.

La interdisciplinariedad horizontal: un punto de partida metodológico

La interdisciplinariedad de los saberes es una noción que no debe reducirse a la idea obvia de que las disciplinas, por múltiples vías, se encuentran conectadas -o interrelacionadas. He sugerido en este breve ensayo que un punto de partida metodológico para empezar a complejizar un poco más el concepto de interdisciplinariedad consiste en preguntarse *cómo* y *con qué propósito* los diferentes cuerpos del saber se superponen y encuentran en distintos sentidos. Se trata de una advertencia metodológica en la medida en que va dirigida al investigador social, particularmente en su oficio de trazar y llevar a cabo un proyecto concreto de investigación. En efecto, con

¹⁷ El derecho, como sistema, se aplica por supuesto a comunidades concretas: “El derecho es un orden que asigna a cada miembro de la comunidad sus deberes y, por ende, su posición dentro de la comunidad, por medio de una técnica específica, estableciendo un acto coactivo, una sanción dirigida contra el individuo que no cumple su deber” (Kelsen, 2009: 33).

frecuencia el investigador se encuentra con vastos campos de análisis que incluyen cuerpos o disciplinas de índole variada. Constituye un error metodológico básico que se piense -o, peor aún, que se dé por sentado- que existe un orden jerárquico preestablecido entre dichos saberes. La importancia, profundidad o relevancia de ciertos aspectos disciplinares en sacrificio de otros -o en general, de ciertas disciplinas sobre otras- es un asunto que tendrá que decidir el investigador, *in situ*, teniendo en cuenta la metodología, las herramientas, los objetivos y las competencias y propósitos que reflexivamente opte por incentivar en el ejercicio de su quehacer investigativo.

La jerarquización rígida de unos saberes sobre otros constituye una forma vertical de aproximarse a la interdisciplinariedad de saberes. La creencia en conceptos intrínsecamente superiores o en cuerpos de saber inflexiblemente privilegiados -como la lógica y la física en el andamiaje del conocimiento concebido por los ya mencionados filósofos y científicos del Círculo de Viena- configura un tipo de *interdisciplinariedad vertical*. Por su parte, la aceptación de que no existen referentes disciplinares previa y necesariamente privilegiados se acerca más a un modo horizontal de abordar la interdisciplinariedad. Esto es, el empleo y la localización de saberes mediante la elucidación de su posicionamiento mutuo -siempre diverso y cambiante dependiendo de las aspiraciones que abrigue el investigador social- articulan el contexto en el que orbita lo que podría calificarse como una *interdisciplinariedad horizontal*. Cuatro puntos, por lo menos, pueden ser destacados en esta sección final como razones para adherir a esta última postura.

Primero, la interdisciplinariedad vertical, de uno u otro modo, parte de -o conduce a- una comprensión reduccionista y homogeneizante de los saberes. Puede citarse, nuevamente, el frustrado proyecto del Círculo de Viena de obtener un modelo unificado del conocimiento científico.¹⁸ La pretensión -ciertamente legítima y bien intencionada- de agrupar en ciertos enunciados básicos la totalidad del proteico escaparate del conocimiento humano pronto derivó en un esfuerzo por acceder al gran almacén del conocimiento universal. Por el contrario, la interdisciplinariedad horizontal parte de un contexto situado y posicional de los distintos saberes, aceptando su

¹⁸ De hecho, fue pensado como un movimiento por la unidad científica, que incluía como uno de sus proyectos la realización de una enciclopedia integral del conocimiento positivo: la *International Encyclopedia of Unified Science*. Cfr. Packer (2013: 29).

carácter propiamente heterogéneo e, incluso, inconmensurable, tal y como lo entendió Thomas Kuhn. Si esto es cierto -que los saberes interrelacionados tienen realidades y lenguajes tan distintos y específicos que, además de heterogéneos, pueden tornarse en “mundos mutuamente inconmensurables”-, uno de los principales retos de la interdisciplinariedad horizontal sería el de la traducibilidad -e interpretación comparada- entre los diferentes cuerpos de saberes que conforman una investigación particular.¹⁹

En segundo término, la creencia en conceptos o en disciplinas superiores acarrea de manera irremediable una inclemente visión jerárquica del conocimiento. El impulso homogeneizante de la interdisciplinariedad vertical no da por supuesto que todas las disciplinas sean iguales -y, por tanto, homogéneas, como podría llegar a pensarse en una primera mirada-; por el contrario, y al menos en marcos como el del positivismo lógico del Círculo de Viena, este impulso parte de la premisa de que hay referentes elementales a los cuales se debe reducir -u “homogeneizar”- toda la pléyade de conocimientos restantes. En contraste, la interdisciplinariedad horizontal no acepta un orden jerárquico de los saberes previamente establecido; por tanto, carece de sentido la empresa que, con cualquier ropaje, busque reducir o priorizar de antemano unas disciplinas sobre otras.

En tercer lugar, el impulso jerarquizante que suele acompañar a la interdisciplinariedad vertical tiende a mezclarse con una visión instrumental del conocimiento según la cual *lo que hace* el investigador social cuando emprende su oficio es verificar hechos independientes de su mirada de observador calificado, como si sus juicios fueran netamente descriptivos y en modo alguno valorativos, esto es, como si se tratase de enunciados de observación completamente despojados de bases y referentes teóricos.²⁰ Esta es la razón por la cual en su intento de reducir el conocimiento a postulados fundamentalmente lógicos y físicos, el científico positivista-lógico reclama estar *describiendo* la realidad tal cual es, ajeno a lo que al respecto señale *su* interpretación. Pero ello no es así. Bajo el paraguas de la inter-

¹⁹ Filósofos como W. V. O. Quine o Thomas Kuhn encontraron en el problema de la traducción o de la traducibilidad del lenguaje y el conocimiento uno de los ejes principales de articulación de sus teorías. Cfr., por ejemplo, Kuhn (1996) y Quine (1968).

²⁰ Ante el impulso de cristalizar enunciados puramente descriptivos, Kuhn aclara que “las tesis que hemos sugerido son, a menudo, interpretativas y, a veces, normativas” ([1962] 1996: 31).


disciplinaria horizontal, el investigador social no ignora que sus observaciones involucran sesgos y parámetros teóricos usualmente acomodados -o en muchos casos, escondidos- en un inventario extenso de juicios valorativos.²¹ Justamente por ello su labor es elucidar -como asunto de método- qué aspectos o aristas de los cuerpos disciplinares que componen su referente de estudio ha de resaltar en sacrificio de otros, y no porque exista una jerarquía previamente establecida entre ellos (interdisciplinaria vertical), sino porque su postura comprometida debe hacerlo navegar *con un propósito* y *con una mira* en el océano -casi inabordable- heterogéneo y cambiante de los saberes entreverados (interdisciplinaria horizontal).

Por último, vale la pena enfatizar que en lugar de un orden previo, jerárquico y homogeneizante de la realidad, lo que existe son formas mudables y heterogéneas de *construir* cognitivamente dicha realidad. De ahí el esfuerzo emprendido en las secciones anteriores para mostrar, a título de ilustración, la forma económica, social, política o jurídica de construir -con sentidos a veces concordantes, a veces discordantes- tal realidad. En efecto, los referentes disciplinares del quehacer del investigador social no deben comprenderse como cuerpos de conocimiento “dados y acabados” sino, por el contrario, como estructuras en un continuo “proceso de construcción”. Esta, la posibilidad de construir referentes de saber desde disciplinas heterogéneas y mutables, constituye la base central sobre la que reposa la interdisciplinaria horizontal.

Conclusiones

Ha sido defendida en estas cortas líneas una aproximación horizontal al fenómeno de la interdisciplinaria, que requiere del investigador social una sensibilidad metodológica capaz de reconocer el carácter heterogéneo y cambiante con el que se construyen los vastos -e interconectados- cuerpos de saber que comúnmente yacen en el trasfondo de su objeto de estudio. Aquí, más que una entidad etérea y abstracta, la interdisciplinaria es tratada como un punto metodológico de apoyo concreto para el investigador, quien siempre

²¹ El filósofo Richard Bernstein, al analizar la distancia que existe entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, precisa que “la realidad en la cual estamos interesados en las ciencias humanas es en sí misma valor constituido, no una indiferente y cruda realidad de valor neutral” (1976: 104).

tendrá la responsabilidad de decidir qué aspectos destaca y profundiza en sus coordenadas -con frecuencia interdisciplinares- de estudio. En síntesis, el investigador social es menos un geómetra de figuras planas dadas y más un topógrafo de campos dinámicos, con relieve, profundidades y contrastes 

Referencias

Althusser, Louis (1971). "Ideology and Ideological State Apparatuses". En: *Lenin and Philosophy and other Essays* (pp. 127-86). Nueva York y Londres: Monthly Review Press.

Arendt, Hannah ([1969] 2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza editorial.

Berger, Peter y Thomas Luckmann (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City: Anchor Press.

Bernstein, Richard (1976). *The Restructuring of Social and Political Theory*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Faber, Jan y Willem Scheper (1997). "Interdisciplinary social science: a methodological analysis". En: *Quality & Quantity*, Vol. 31, No. 1, pp. 37-56.

Jean-Klein, Iris y Annelise Riles (2005). "Anthropology and Human Rights Administrations: Expert Observation and Representation after the Fact". En: *PoLAR*, Vol. 28, No. 2, pp. 173-202.

Kelsen, Hans ([1949] 1988). *Teoría general del derecho y del Estado*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Kelsen, Hans ([1934] 2009). *Teoría pura del derecho*. Buenos Aires: Editorial Eudeba.

Kuhn, Thomas ([1962] 1996). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: F. C. E.

Lukács, Georg ([1923] 1988). *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Cambridge, MA: MIT Press.

Marx, Karl ([1875] 1969). *Crítica del programa de Gotha*. Bogotá: Círculo rojo editores.

Packer, Martin (2013). *La ciencia de la investigación cualitativa*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Quine, Willard Van Orman (1968). *Palabra y objeto*. Barcelona: Editorial Labor.

Restrepo, Esteban, Isabel Cristina Jaramillo y Mauricio García (eds.) (2005). *Crítica jurídica: teoría y sociología jurídica en los Estados Unidos*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Riles, Annelise (1994). "Representing in-between: law, anthropology, and the rhetoric of interdisciplinarity". En: *University of Illinois Law Review*, No. 3, pp. 597-650.

Schmitt, Carl ([1932] 2009). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.

Searle, John (1997). *The Construction of Social Reality*. Nueva York: Free Press.

Von Mises, Richard (1956). *Positivism: A study in human understanding*. Nueva York: George Braziller Inc.



El (proto) nacionalismo de Maquiavelo y Rousseau y sus repercusiones en la política*

Recibido: noviembre 2 de 2015 | Aprobado: 11 de abril de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.3

Antonio Hermosa Andújar**

hermosa@us.es

Resumen En el presente trabajo nos proponemos examinar el papel desempeñado por las ideas que acerca del nacionalismo es posible rastrear en las doctrinas políticas de Maquiavelo y Rousseau, incluyendo su repercusión sobre el orden establecido con anterioridad a su elaboración. Como tales repercusiones afectan negativamente a las respectivas teorías de la política y la democracia, llevaremos a cabo también un breve análisis acerca de si el mal aportado en ambas concepciones constituye asimismo un destino prescrito para el nacionalismo.

Palabras clave:

Maquiavelo, *El príncipe*, Rousseau, *El contrato social*, nacionalismo.

(Proto)nationalism of Machiavelli and Rousseau and its political repercussions

Abstract In this article we aim to address the role played by nationalism tracing it back to the political doctrines of Machiavelli and Rousseau. This includes its repercussion on the order established previous to its drafting. As such repercussions adversely affect the respective ideas of democracy and theories of politics we will also carry out a brief analysis on whether the idea of evil provided in both conceptions does indeed represent a prescribed destiny to nationalism.

Key words:

Machiavelli, *The Prince*, Rousseau, *The social contract*, nationalism.

* Este artículo presenta un resultado del trabajo desarrollado dentro del Grupo de Investigación HUM-153. Filosofía de la Cultura, Universidad de Sevilla-España.

** Doctor en Filosofía, UNED - España. Profesor, Universidad de Sevilla - España. Director de *Araucaria*. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*.

El nacionalismo en Maquiavelo

En el último capítulo de *El Príncipe* hay de repente un cambio de escenario: Italia ocupa ahora el lugar prioritariamente poblado por las ciudades-Estado en el contexto anterior. Ello no parece afectar, en principio, al problema planteado por Maquiavelo, a saber: ¿es posible *recrear* actualmente Italia? Vale decir: ¿es posible unificarla y devolverle su perdida grandeza? Y no parece afectarlo porque la solución, en apariencia, es la misma que en otros casos precedentes, la de seguir “las acciones y vida” de los grandes prohombres del pasado, como Ciro, Rómulo o Teseo, capaces con sus gestas de emular las del mismísimo Moisés, es decir, indirectamente las del propio Dios. Italia, en efecto, se halla en una situación límite, de hecho más grave que cualquiera de las mencionadas en el capítulo VI: “más esclava que los judíos, más sierva que los persas, más dispersa que los atenienses”, en la más completa anarquía y ruina. Más necesitada por tanto del *héroe* que la recomponga, ese príncipe “prudente y virtuoso” cuya acción media entre la “materia” y su futura “forma” -la elegida por él entre las diversas posibles- una vez individuada en las condiciones actuales la “ocasión” de hacerlo.¹

Y, sin embargo, pronto entran en escena personajes antes desconocidos: es “Dios” mismo quien pareciera haber elegido a algún personaje que luego se ha revelado poseído por el demonio de la fortuna, mas el momento ha llegado de que su dedo toque al *ungido* y se lleve a término la obra de “redención” que la grey italiana ansía en lo más íntimo de su corazón. Una legitimidad carismática y teológica le lloverá así del cielo al príncipe antaño *reducido* a su sola *virtù* a la hora de conquistar y legitimar su trono. Por otra parte, la grey itálica *ya* ha puesto todo de su parte al servicio del mentado ideal; a falta de cabeza que le guíe, el cuerpo “virtuoso” dispuesto a dejarse guiar, y a dejar la vida en la empresa, palpita febrilmente a la espera de la hora redentora: Maquiavelo ni sabe “expresar con qué amor sería recibido en todas aquellas tierras que han padecido estos aluviones extranjeros; con qué sed de venganza, con qué obs-

¹ *Materia, forma, occasione, virtù*: conceptos todos ellos presentes ya en el citado capítulo VI, y que parecen confirmar la validez de la teoría aun cuando la acción principesca apunte al entero país en lugar de a una cualquiera de sus ciudades o potencias (Venecia, por ejemplo). Las citas provienen de mi propia edición de *El Príncipe* (2006), y salvo indicación expresa todas ellas se encuentran en el cap. XXVI, el último. Véase asimismo la segunda introducción presente en la edición citada: “De Florencia a Italia: Maquiavelo, nacionalista”.

tinada lealtad, con qué devoción, con qué lágrimas. ¿Qué puertas se le cerrarían? ¿Qué pueblos le negarían obediencia? ¿Qué envidia se le opondría? ¿Qué italiano le negaría su reconocimiento? A todos repugna este bárbaro dominio” (2006: 150). Añádase a todo ello la presencia de la “Iglesia”, máxime ahora que el futuro príncipe *es* amo suyo vía familiar, la cual lo nombraría su favorito. Dios, una *nación en armas*² y la Iglesia, la santa trinidad escatológica antaño ignara a la arena política y puesta por la ideología nacionalista al servicio del también nuevo señor.³

Por lo demás, recrear Italia no es solo unificarla, sino mantenerla tal; no se trata únicamente de dar vida a la antigua *patria*, sino de preservarla. Ello abarca por tanto el entero proceso del mecanismo político: el acceso al Estado y su conservación. La trinidad aliada del príncipe le ha facilitado sobremanera desarrollar con éxito la primera fase. La justicia de la causa no conoce parangón actual; y la “disposición” del pueblo, presto “a seguir una bandera”, es total y absoluta: “y no puede haber gran dificultad donde la disposición es grande” si el príncipe sigue los modelos históricamente testados. Repetir ese éxito en la segunda fase le exigirá refundar el viejo orden, vale decir, establecer una nueva constitución en la que las leyes promulgadas y las instituciones creadas lleven indeleblemente su impronta, cosa nada difícil, prosigue Maquiavelo, habida cuenta de que la *virtù* itálica permanece como dato probado en el corazón de los italianos. El honor que le espera es la veneración de su pueblo y el reconocimiento de los demás, la máxima gloria al alcance de un ser humano en el mundo.

Hasta aquí el apretado esquema del balance de las ideas nacionalistas en el *segretario fiorentino* que deshace de inmediato la señalada apariencia del funcionamiento de la misma medicina si es aplicada por un príncipe *nuevo* a la Florencia de turno o por un príncipe *antiguo* a una Italia *renovada*. Si bien Maquiavelo insiste en la perenne validez de los modelos a imitar o en la urgencia de formar “un ejército propio” como medida primera para ese fin, lo cierto es

² El lector (máxime si es francés) sabrá disculpar la licencia de aludir libremente al célebre verso de La Marsellesa. Sobre el himno francés puede verse el maravilloso escrito de Stefan Zweig (2002: 121-137).

³ Aunque no se pretenda, la concentración axiológica del valor en torno a la *Patria* automáticamente deja en estado de naturaleza moral al resto del mundo. Por eso será consecuente Maquiavelo cuando en el célebre cap. 41 de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1987: Libro III: 410-411) afirme que cualquier procedimiento es válido (sea “piadoso o cruel, justo o injusto, laudable o vergonzoso”) con tal de preservar su seguridad y libertad (Gerhard, 1972: 47).

que mucho ha cambiado en el contexto político como para aceptar sin más el diagnóstico o la prescripción. Y ello tanto en lo que hace a la “cabeza” como respecto del “cuerpo” dos partes ahora de un *mismo* individuo que antes en absoluto lo era. El nacionalismo ha hecho brotar en la escena política a tres nuevos actores que más que enriquecerla la empobrecen: Dios, el Pueblo (armado) y la Iglesia, y con ellos un andamiaje de trascendencia que corona incluso la próxima acción del ejército, las bendecidas *pia arma* tomadas de la pluma de Tito Livio, que reconquistarán, en combate contra el “bárbaro”, la perdida unidad de Italia. El *bárbaro* es en este punto el extranjero que la oprime,⁴ de la nacionalidad que fuere, comprendidas aquellas que tanto tenían que enseñar antaño en materia de unidad estatal, como Francia o España, lideradas ocasionalmente por príncipes cuyas acciones habían sido ennoblecidas como *exempla* por la teoría, como en el caso de Fernando el Católico. Todo ello acarrea, pues, una nueva visión de la realidad histórica y un nuevo esquema valorativo de la misma, pues la Italia enfocada por el análisis se presenta como permanentemente *virtuosa, fuerte y civilizada*, olvidando así, respectivamente, la queja amarga de haber sido ultrajada por las correrías de Carlos VIII de Francia con la “tiza”, los conflictos constantes entre sus diversas partes y sus distintos jefes, que tanto la habían postrado, y los muchos ejemplos a seguir sacados de las filas de los ahora, sin más, “bárbaros”.

Las repercusiones sobre el mundo de ideas construido anteriormente no se hacen esperar y es menester señalar desde ya que la política no sale bien parada del choque. Y tanto en lo concerniente al acceso al poder, al trono itálico, cuanto a su conservación. Respecto del acceso, la *virtù* del príncipe -ese híbrido especial compuesto de cualidades personales y acciones, que capacitaba a su titular para ejercer el mando en un Estado determinado- conocía dos momentos estelares, la individuación de la “ocasión”⁵ y la persuasión para que sus partidarios se mantuviesen como tales en el perentorio momen-

⁴ Cualquier extranjero de hecho, siempre inferior al italiano en una *comparación* cuerpo a cuerpo “en fuerza, destreza o ingenio”. Advuértase además que entre las pasiones enumeradas se halla “el deseo de venganza”, una de las pasiones típicas de la libertad (Cfr. Cap. V), según hemos expuesto en un texto anterior, que la nación *usurpa* en este punto, por cuanto la nación, aquí, no es precisamente republicana.

⁵ Un territorio en principio asignado a la fortuna, pero que el razonamiento maquiaveliano del cap. VI pronto convierte en una provincia de la *virtù* misma.

to del cambio, cuando las circunstancias militaban todas en pro del orden antiguo. En el primer caso, el héroe demostraba en el campo militar su talla de futuro estadista al ser capaz de ver sobre la superficie de una historia derrotada, en la que campaban a sus anchas sujetos empobrecidos, humillados y desunidos, el momento justo de poner los cimientos del venidero Estado. Un golpe de audacia moral y política que inventaba desde la nada un proyecto de convivencia capaz de llenar el alma de individuos *desalmados* con las ilusiones y esperanzas de un pueblo, y que recomponía la perdida continuidad de su articulación histórica.

El segundo caso era infinitamente más trascendente, pues suponía un ajuste de cuentas con la condición humana en persona, al imprimir en ella cualidades que ampliaban sus capacidades de acción; pero lo hacía, nada menos, violando las leyes de su constitución, las que le habían hecho ser como *era*. En un contexto en el que el aspirante a príncipe se juega su futuro en el campo de batalla, y en el que ha de dar forma a la empresa más difícil que a hombre alguno le quepa ejecutar -la fundación de una nueva institucionalidad-, todo conspira contra él; sus enemigos, en efecto, tienen como aliado la legitimidad del orden antiguo que se aspira a cambiar, fuente de su interés; entre tanto sus partidarios, aparte del miedo a todo eso, padecen también esa desconfianza típica de todo ser humano ante lo nuevo, que solo desaparece cuando deja de serlo: cuando se ha familiarizado con ello y los temores iniciales se han disuelto en el tiempo. La *virtù* del príncipe alteraba la naturaleza humana porque era capaz de hacer aceptar lo nuevo antes de ser experimentado, lo que lo transformaba en una suerte de deidad sobre la tierra. Con ello suplía la “tibieza” en el combate que movía a quienes lo apoyaban, contrapeso ideal del “espíritu faccioso” que agitaba al bando rival contra él (Maquiavelo, 2006: 75).

Ambas apoteosis de la *virtù* se han esfumado con la entrada en liza del nacionalismo en la vida de la *nación*. Quien atisba y desea la ocasión no es precisamente el príncipe, sino uno de sus súbditos, quien aspira a legarle el deseo con sus ideas (además de otros beneficios personales por completo comprensibles, dada su situación personal). Y a la persuasión no es menester recurrir ante un pueblo autoconvencido, por lo cual semejante privación de su ejercicio debilita no solo a la política, simplificada en su ser, sino a la mismísi-

ma naturaleza humana, privada así de la posibilidad de expandirse. Tampoco la formación del ejército propio⁶ será otro lugar para el ejercicio de la *virtù*, y por la razón recién señalada: el pueblo *convencido* de serlo es un pueblo *ya* armado y deseoso de poner en práctica su convencimiento, el hecho de ser uno.

En lo concerniente a la conservación de un trono obtenido, se diría, mediante la *virtud afortunada* del nacionalismo, las peripecias devienen análogas a las del caso anterior, y el resultado, idéntico. El príncipe italiano, si accede al trono por su *virtù*, la probará tan solo frente a las potencias extranjeras a las que habrá de arrebatar el claro objeto de sus deseos (el resto, según acabamos de ver, está ya hecho, siendo el artífice el sentimiento nacional). Menos aún se hallará en la situación del príncipe que se ve en el trono al abrir los ojos tras un sueño, en cuanto beneficiario de la fortuna, y que, por norma general, ni sabe ni puede gobernar, puesto que procede del ámbito *civil* y, por tanto, los conocimientos requeridos para lo primero o las armas exigibles para lo segundo no están al alcance de su mano: y, por ello, se hundirá. Salvo si posee una *virtù* sobrenatural, que al príncipe italiano, en todo caso, no se le exige ni necesita. Lógicamente, su consecuencia virtuosa inmediata no se dará; el Estado, como todo ente natural, necesita de raíces para echar frutos -condensados en la adhesión de sus ciudadanos-, y de tiempo para echar raíces. La excepcional *virtù* del nuevo héroe estatal mantenía en cambio la naturalidad del objeto prescindiendo de su condición, el tiempo. Devenía en tal modo una especie de *artificio* que, sin dejar de ser naturaleza, merced a la potencia señalada obtenía los efectos sin pasar enteramente por la causa y sobreviviendo de manera vital a la muerte que debe acompañar a semejante ausencia. Lejos de todo eso, el príncipe italiano *sabía* porque provenía de una dinastía de príncipes y *podía* porque poseía un ejército preconstituido de italianos dispuestos a dar su vida por defenderlo si él defendía a su patria.

Las demás gestas de la *virtù* correrán idéntica suerte. Si ser y sentirse italianos transforma en secundarias las secuelas de la antevista radical división social de clases, a la que acompañaba la escisión de la esfera moral y probablemente la de las respectivas cosmovisiones; si ahora la emoción de saberse connacionales restaña las heridas

⁶ Maquiavelo cambia el contexto de dicho ejercicio de *virtù*, pues el futuro monarca italiano debe hacerse con un ejército de *ciudadanos* para conquistar Italia antes de conservarla, que era cuando César Borgia debía hacerlo si quería preservar su trono en la Romaña.

que el estatus, el pedigrí o la ambición, y su cortejo de violencias, producían en las relaciones sociales, devolviéndolas a un estado de armonía antaño desconocido u olvidado; si el príncipe, que por ser absoluto está *super partes*, ha encontrado en la ideología nacional el cordón umbilical que le liga indefectiblemente a su pueblo; si todo eso ocurre: ¿para qué requerirá el príncipe una *virtù* que se ejercitaba cuando, por ocupar la cima del poder, buscaba sobre todo mantenerse a cualquier precio; para qué requerirá matar a los hijos de Bruto, es decir, demostrar prudencia en la administración de la violencia, en la puesta en práctica de las “crueldades bien usadas”; para qué apresurarse en buscar apoyo en el pueblo frente a los grandes, aun si hubiesen sido éstos quienes pusieran el trono a sus pies? Si los intereses del uno frente a los demás, y de los grandes frente al vulgo, ya no laceran la armonía social ni rasgan el velo de la unidad de su destino, ¿para qué necesitará usar instrumentalmente la ética o la religión, enfrentarlas a ambas con la política, manchar las leyes con sangre urgido por la necesidad o la excepción, cuidarse en sus decisiones de no aparecer ante el pueblo odioso o despreciable? Por algo se nos dice ahora, frente al uso de la fuerza esgrimido en el discurso precedente, que la conservación del Estado exige -solo- promulgar nuevas leyes.

La consecuencia de todo ese inesperado curso de ideas es doble. De un lado, se neutraliza notablemente el conflicto, ese manantial de la libertad en Maquiavelo y de la política en general, sin el cual esta no podría ser -ni, siendo, sobrevivir-, y por ende ocupar su lugar específico y realmente imprescindible en la sociedad, en cuanto escenario pluralista en el que innumerables intereses, concepciones del bien y visiones del mundo contienden pacíficamente bajo una ley común que aspira a tolerar su existencia sin confundir sus fines (Crick, 1971: 16-18). La política inicia un movimiento de repliegue que, como en la corte del filósofo-rey platónico, la lleva a desaparecer en el ámbito interno, a la sombra de una ideología que cuenta ahora con el insospechado valor del sentimiento nacional, apoyado por la trascendencia, para calmar los conflictos donde antaño se jugaba la suerte de la sociedad y de sus integrantes. Y habría desaparecido del todo de no ser porque Maquiavelo sigue considerando el ámbito de las relaciones interestatales como un estado de naturaleza, y ahí el príncipe tiene licencia para todo en aras del interés

nacional, y cumplirá las promesas si quiere, o si no, disimulará sus intenciones en los hechos y esconderá la verdad en sus palabras.

De otro lado, la nueva Italia no será una república, porque no lo necesita. Si los requisitos que autorizan a la política a ser (como es) han desaparecido, si la política misma tiende a ser un vano auxiliar de la ética o la religión gracias a la existencia de una conciencia y un sentimiento nacionales, tampoco se requerirá la compleja institucionalidad republicana -paradójicamente el régimen más natural frente al artificio del principado absoluto- para gobernar un Estado. Una sola persona podrá encarnar el único interés que cuenta, el común, y representar a los demás en el ejercicio del poder. Una nación, con un solo interés, una sola tradición, un solo pasado, una sola cultura, una sola memoria, una sola opinión, cabe entera, por tanto, en la voluntad de uno, que puede querer por todos queriendo en nombre de la *voluntad general* de la Nación.

El nacionalismo en Rousseau

En 1771, casi una década después de *El contrato social* (1762), Rousseau publica las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*, como resultado de sus reflexiones sobre la propuesta del noble polaco Wielhorski de redactar una especie de proyecto constitucional para su país. En teoría, bien podría haberse tratado de una simple ocasión para comprobar cómo los principios políticos teóricos se ajustan a la realidad; en la práctica fue mucho más.

En *Du contrat social* Rousseau utilizó unos materiales muy livianos en la construcción de la sociedad; le bastó con que un conjunto de individuos libres e iguales se asociara por medio de un pacto mutuo para que de un deseo de su voluntad germinara de manera espontánea el entero edificio del Estado, compuesto de un órgano soberano integrado por todos los pactantes o *Voluntad General*;⁷ de leyes, que no eran sino otras tantas manifestaciones de su voluntad, y a las que estaban sujetos los demás poderes públicos, así como la totalidad de los *súbditos* (los integrantes del Estado fuera de él),

⁷ La Voluntad General, al estar compuesta por todos, no admite la representación; al ser soberana, rechaza la división de poderes; al ser individuos singularmente considerados quienes la integran, se opone a cualquier tipo de asociación o partido que *aisle* en grupos a los ciudadanos y los enfrente entre sí (Rousseau, 1964: II, 1; II, 2 y II, 6).

pero no el legislativo que las hacía; y, finalmente, del poder que las aplicaba, el ejecutivo (también se alude al poder judicial, si bien de este apenas había noticia en el libro), que podía tener tres formas, monárquica, aristocrática o democrática, aun cuando se prefiriese la segunda,⁸ y siempre dependiente del legislativo soberano. De hecho, éste abría sus asambleas con dos preguntas tópicas de control político, tanto sobre el órgano ejecutivo como sobre quien lo administra: ¿se mantiene la actual forma de gobierno; se mantiene a quien o quienes desempeñan el cargo?

En el esquema legitimador de ese tronco político, en el que el racionalismo incluía a todos los Estados posibles, Rousseau injertaba una serie de condiciones sociológicas que operaban una fuerte restricción parmenídea en las posibilidades de desarrollo empírico del Estado racional. Así, el arte político debía concentrar ahora sus fuerzas en un pueblo esparcido a lo largo de un territorio no demasiado extenso, no demasiado numeroso, tomado en una fase aún juvenil de su historia, y que en el momento de la refundación gozara de prosperidad y paz. La última de las condiciones garantizaría el éxito de la empresa, en tanto las tres anteriores posibilitarían su intento, básicamente porque la corrupción aún no había tenido tiempo de deteriorar de manera irremisible el carácter ni las costumbres del pueblo.⁹

Ahora bien, cuando Rousseau acepta *ordenar* Polonia, ni su territorio ni su población son pequeños, ni su historia es *joven*, y ni siquiera goza de abundancia o paz. Empero, quiere vivir bajo leyes, esto es, ser libre. Eso significa romper moldes, es decir, requisitos, pues se ve así que un pueblo no envejecido por su historia significa una historia no envejecida por la inmoralidad.¹⁰ El primer efecto perceptible es, por tanto, que necesariamente Polonia es *más* que la simple aplicación de los principios de *El contrato social* a una circunstancia dada. Será mucho más.

⁸ A no ser que el territorio fuera lo bastante extenso para hacer preferible un gobierno monárquico o bien el pueblo estuviera constituido por ángeles, en cuyo caso la opción sería la democrática (Cfr. el libro III para cuanto concierne al poder ejecutivo).

⁹ Cabría añadir aquí una quinta condición aun cuando Rousseau no la considere como tal, puesto que la incluye en el cuerpo doctrinal, y es la presencia de un legislador. Condición forzada porque un pueblo inexperto solo sabe que debe tener leyes, mas no qué leyes tener, y esa es la gran obra histórico-jurídica del legislador (Rousseau, 1964: II, 7). Empero, ni Rousseau era sin más un *legislador* ni a la Polonia de su época le faltaban luces para necesitarlo.

¹⁰ Cfr. mi estudio preliminar "El Proyecto y las Consideraciones: *evolución e involución en el pensamiento político de Rousseau*", en mi edición de los textos de Rousseau sobre corsos y polacos (1988), p. XXVIII.

Un pueblo real es infinitamente más que un conjunto de individuos libres e iguales, por sabiamente ordenado que esté. Y en ese *más* caben mil cosas en grado de atentar contra la libertad e igualdad de los individuos, pero eso sucede cuando se entra en un mundo real compuesto por individuos reales. Mil cosas susceptibles de coartar el puro ejercicio de la voluntad, aunque también capaces de movilizarla; de condicionar los problemas, pero también de inventar soluciones; de extender los prejuicios, mas asimismo de contrapesarlos; de confundir a la razón u ofuscar a la imaginación: e igualmente de dilatar su radio de acción e iluminarlas; etcétera. Hay historia, hay tradiciones, hay cultura, hay transformaciones, hay divisiones, hay sensibilidad, hay símbolos, hay ritos; un río de vida fácilmente en conflicto, que no siempre existe -y apenas palpita- en las frías estancias del racionalismo político.

Un pueblo ya unido quiere en esta hora histórica refundarse. No unirse, como en *El contrato social*, pues lo está, pero sí reunirse de acuerdo con otros patrones jurídico-políticos diferentes de los hasta entonces vigentes. ¿Qué le prescribirá Rousseau? Ante todo, atenerse a una máxima claramente basada en el sentido común, y por ende no necesitada ni del nacionalismo ni del racionalismo para registrarse en la mente de los polacos: si a pesar de las irregularidades constitucionales de la actual norma básica polaca hay Estado y la ciudadanía quiere libertad, tan claro queda que es menester cambiar para corregir los desvaríos normativos, cuanto que los cambios deben respetar el espíritu de lo que ha hecho a los polacos ser como son: libres moralmente en cuanto quieren vivir bajo leyes. ¿Y cuál es el íter marcado por la máxima? Comenzar recabando el refugio de la historia, aunque no de la historia nacional, por sorprendente que en este punto pueda parecer, sino de la historia antigua. Es así como el espíritu de la actual Constitución entronca con el de ciertas constituciones antiguas. ¿En qué consiste?

Por compendiarlo en una fórmula: en singularizar a un pueblo para separarlo de los demás. Lo cual, por cierto, nos hace ver que, ordenándose *privadamente* cada pueblo según su forma peculiar de ser, el paralelismo entre ambos espíritus, el moderno de Polonia y el antiguo de Esparta -por hacer honor a la cita de Licurgo-, solo puede ser formal. La misma idea moldea a cada pueblo según el material de que se compone, y por tanto modela siempre una escultura histórica claramente diferenciada de sus pares. Y es ahí donde trasparece la

idea nacional. Y, con ella, el nacionalismo, la ideología que coadyuva imperiosamente a dar forma terrenal a aquélla. Veamos cómo esto, válido por doquier, tiene lugar en Rousseau.

No deja de ser llamativo que también en este punto un contenido nacionalista acabe sedimentándose en la fórmula del ideal político racionalista, *la cuadratura del círculo*, con el que se construyó el sistema *anterior*. El círculo político se cuadra allí donde la ley reina en el corazón de los ciudadanos, donde ella se convierte en acicate de su conducta no por necesidad, temor o deber, sino por amor. Cómo anomalía semejante pueda tener su altar en el corazón de un *súbdito* cualquiera no deja de ser una ilusión en todo tiempo, y un misterio en la sociedad contemporánea. Pero Rousseau labora sin pausa con la mira puesta en su concreción, y en Polonia cree haber dado con la clave que le permite reproducirlo: la clave nacionalista, insistimos, con la cual dar solución a un problema racional. ¿Cómo logrará asentarse la ley en el corazón de los ciudadanos en Polonia? Con juegos de niños, nos dice; con instituciones “que conforman hábitos tan queridos y afectos indestructibles” (Rousseau, 1770-1771: Cap. I). La respuesta no parece haber satisfecho las expectativas creadas con la pregunta, como se ve. Mas el ginebrino pronto echa mano del aludido espíritu de los legisladores antiguos, y aquí ya sí: los “hábitos particulares” y las “ceremonias religiosas” que establecieron “eran siempre exclusivas y nacionales”, esto es, *polacas* en Polonia. Y ahora, los “juegos”, en los que los ciudadanos pasaban varias horas reunidos, que despertaban su “orgullo y autoestima”, son juegos polacos; los “espectáculos”, con los que recordaban “la historia de sus ancestros” y “movían sus corazones, los inflamaban de viva emulación y generaban en ellos sólidos vínculos afectivos”, tienen a “la patria” en su centro.

Descubierta la clave, los esfuerzos se concentrarán en realizarla. Al respecto se proveen medidas de urgencia, a completar con la más pausada, pero incesante y universal, de la educación. La reciente experiencia de la guerra ha dejado a Polonia debilitada y frágil. Necesita “consistencia”, dice Rousseau, y para ello nada mejor que empezar por republicanizar los corazones polacos instilando “el alma de los confederados en toda la nación”. Es el modo más seguro de aislarlos de esa corriente *européa* que impide a los demás pueblos ser ellos mismos, uniformes y corruptos como se han vuelto al sucumbir ante los hechizos del lujo y el oro, convertidos en la principal razón

de ser de sus vidas. Es urgente en cambio para los polacos nacionalizar su alma mediante nuevos valores, recrear el carácter nacional mediante “instituciones nacionales”, fuente de su virtud ciudadana y de su patriotismo, y foco último de resistencia contra los deseos de conquista presentes en la voluntad de otros pueblos. El patriotismo se reivindica así como instrumento primero de nacionalización, y la historia inmediata como fuente próxima del patriotismo; de ahí, por ejemplo, que Rousseau abogue por erigir un monumento en memoria de la Confederación del Bar por su gesta heroica de conservar libre la patria, que es el modo más certero de perpetuar su memoria en el corazón de los polacos.

Con la educación, el paroxismo nacionalista alcanza su clímax. No hay un solo Emilio en Polonia, alguien que deba embeberse en su día de lecturas de clásicos, leer el *Robinson Crusoe* exclusivamente hasta los 15 años, o bien conocer a los pueblos del entorno viajando. El polaco, por siempre encerrado en la dorada jaula de sus fronteras, cuando aprenda a leer deberá leer “las cosas de su país”; a los 10 años deberá conocer “todos sus productos”; a los 15, “toda su historia”; a los 16, “todas sus leyes”, etcétera. Lógica consecuencia de un objetivo preconcebido: “Es la educación la que debe dar a las almas la fuerza nacional, así como dirigir de tal manera sus opiniones y sus gustos que lleguen a ser patriotas por inclinación, por pasión, por necesidad. Al abrir los ojos, un niño debe ver la patria, y hasta la muerte no debe ver otra cosa. Todo auténtico republicano ha mamado con la leche de su madre el amor a su patria, es decir: de las leyes y de la libertad. Este amor constituye su entera existencia; no ve más que la patria, no vive más que para ella. Apenas está solo no es nada; apenas deja de tener a su patria, ya no es: y si no está muerto está peor”. Porque: “Sólo a los hombres libres pertenece la educación nacional”.¹¹

Difícil será añadir más contundencia a la disolución del individuo en la comunidad, al rechazo al averno de su vida privada, a la adquisición de personalidad moral, la que la Voluntad General otorgaba a los miembros del Estado contractualmente establecido, en y para el todo, a la adquisición de sentido en el fondo compuesto de sentimientos, fines y opiniones comunes. El mundo se ha vola-

¹¹ Todas las citas proceden de las *Consideraciones sobre el gobierno de Polonia y su proyecto de reforma*, y se hallan esparcidas entre los capítulos I/IV.

tilizado; Polonia es un astro que flota en su propio espacio cósmico, auto-propulsado por su sola energía nacional, y sus patriotas son el único vestigio de vida humana sobre la tierra. Y a esa pérdida de toda materia prima de la voluntad, de la conciencia y la capacidad de decisión individual se le denomina, y sin ironía añadida, *libertad*.

Así pues, la educación terminará por cerrar la cuadratura del círculo político insuflando en Polonia el espíritu de las antiguas instituciones. La historia es fuente de identidad; los símbolos, que la refuerzan, se elevan a valores; los valores se acomodan a la ley; la ley es la norma básica de convivencia, *de destino*, que el patriota polaco lee en su corazón (el mismo ya uniforme corazón de todos); el patriota, antes ciudadano, se reconoce en los demás, que, aunados, conforman una nación; y la nación, un planeta solitario y narcisista en un universo de Estados interrelacionados, solo se mira en las aguas estancas de su historia, sus leyes y sus costumbres para reproducirse diferenciada. El nacionalismo de Rousseau, creemos, queda suficientemente compendiado ahí.

¿Cómo intervienen las consideraciones nacionalistas en la política anterior? De dos maneras al menos; la primera consiste en proporcionar un contenido material al conjunto de afirmaciones anti-individualistas, por no decir liberticidas sin más, referidas a la Voluntad General en *El contrato social*, como la que sanciona al soberano como el deber-ser o la rectitud inmanente de sus decisiones; la que atribuye al Estado los derechos y a los individuos las obligaciones; la que proclama la existencia de una voluntad general constante en cada sujeto singular, lista para volver a la liza apenas el interés particular egoísta se lo permita, etcétera, etcétera. Afirmaciones estas en las que se han llegado a asentar “los fundamentos filosóficos de la idea francesa de nación” (Greenfeld, 2005: 238). La segunda estriba en arrebatar, en un único golpe, a la política y a la democracia su sujeto, es decir, el pueblo de libres e iguales, y en la configuración consiguiente de un monstruo lógicamente contradictorio y políticamente totalitario, el “carácter nacional” -preclaro antecedente del futuro *espíritu del pueblo*-, con el que se actualizaría en la vida real la *potencia* de la misma índole contenida en la Voluntad General; un monstruo que, de concretarse, aniquilaría todo rastro de individualidad en el sujeto, de libertad en la voluntad y de autonomía en la razón. En cambio, ninguno de los demás pasos en falso de la *nueva democracia* roussoniana, la de su versión polaca -la

Dieta, cual Voluntad General polaca, situada por encima de la ley; el censitarismo en la representación; el mandato imperativo que la define; la división social por estamentos y las jerarquías políticas derivadas de ella; la moralización extrema de la carrera política; o incluso la recién citada alienación de la soberanía del cuerpo de la nación, entre otros- pueden achacarse al nacionalismo, por mucho que guarden relación con él. Son las quiebras democráticas de una teoría basada una y otra vez en una visión dogmática y rígida de la naturaleza humana, con su perenne desconfianza en la razón, con su incredulidad en el pueblo como genuino sujeto democrático y que siempre antepuso lo moral a lo político en su concepción de la libertad, restringiendo por tanto su función, su valor y su alcance en la sociedad (Villaverde, 2014: 189).

El destino del nacionalismo

El nacionalismo es la máquina más terrible y perfecta inventada por el hombre para establecer vínculos solidarios y duraderos en un territorio determinado, y el hecho de ser una sustancia en gran medida etérea, y de serlo por mezclar en su magma constitutivo creencias, sentimientos, recuerdos, memoria, olvido, silencios manipulados, intereses, racionalidad instrumental y futuro, entre otros materiales, explica ciertamente una parte importante de la fascinación que ejerce. Y aunque su objeto, la nación, contribuya igualmente al mantenimiento de su indeterminación, sin embargo proporciona a sus miembros, los *patriotas*, un mundo de sentido, una fácil identidad, un sentimiento de pertenencia y la vitola de ser *alguien* en el interior de un proyecto común. Factores estos que proporcionan seguridad, latente cuando las sociedades pasan por periodos más o menos brillantes y cabalmente explícitos en las fases más oscuras. Por ello su virulencia inmanente resplandece en todo su fulgor en los momentos de crisis, cuando más se requiere la presencia activa y visible del enemigo de turno al que culpar del mal, y con mayor intensidad se perciben los hilos que la conjura, interna o externa, teje por envidia o resentimiento contra la inocencia propia; y de ahí el fracaso en todos los intentos de expulsarlos de la arena política. El placebo funciona con la eficacia de una vacuna gracias a los milagros que las correrías de las creencias inventan de continuo en la mente alerta del patriota.

Por otra parte, y en el terreno intelectual, el nacionalismo goza de una propiedad diferencial frente a otros discursos o prácticas, a saber: que contribuye a constituir a la divinidad a la cual profetiza, esto es, a la *Nación*; lo hacía ya cuando todavía eran mayoritarios quienes creían, incluso entre los propios teóricos nacionalistas, en una nación *primordial* (Linz, 2008: 394, 404) que generaría en su propio seno una identidad y unos intereses prepolíticos de los que los líderes nacionalistas tomarían conciencia y contribuirían a *expresar* mediante la creación de un movimiento nacionalista que rematará todo ese orden de creencias, sentimientos, ideas, intereses y prácticas mediante la creación de un Estado propio (nacionalismo étnico). Y lo hace hoy aún más, cuando la nación ha pasado a concebirse como un proceso histórico y por ende contingente e inacabado, en el que el nacionalismo, en competencia con otras fuerzas políticas, deviene factor constitutivo de la realidad nacional que contribuye principalmente a modelar; y cuando ya no precisa del *héroe* del anterior destino: la fundación de un Estado propio (nacionalismo cívico). Por todo ello, y porque la nación de donde nace y a la que funda es un ser vivo, dotado de suma “eficacia movilizadora”, ni la política, y ni siquiera la democracia, pueden considerarlo como algo ajeno a ellas (Linz, 2008). Facilita la tarea el hecho de que, en el mundo real, las dos concepciones señaladas del nacionalismo¹² no funcionan por separado, sino que siempre habrá elementos característicos de la una en la otra: como la ciudadanía, propia del nacionalismo cívico, en el étnico, o la cultura, propia del étnico, en el cívico.

Ciertamente, si el concepto típico-ideal de nacionalismo étnico encarnara en una comunidad estatal, la posibilidad de que la política vea menguado su ámbito y la democracia desaparecido el suyo es total. Si algo hemos aprendido de las lecciones de Maquiavelo y Rousseau -cuyas teorías, en especial la del primero, pese a encuadrarse en un marco étnico, son en realidad protonacionalistas-, ha sido precisamente eso. Fue en Platón donde por vez primera supimos con claridad que si la política se reduce a mera técnica, su tendencia

¹² Que no se corresponde con la conocida división de John Plamenatz (1973) entre, digámoslo exagerando las tintas, un nacionalismo ‘europeo’ con predominio teutón y el nacionalismo de los países africanos; el cual, por cierto, cuando mezcla etnicidad y colonialismo amplía con pasmosa facilidad la rica fenomenología del terror (véanse a título de ejemplo algunos de los casos citados por Josep Fontana [2011] en el cap. VI de su monumental *Por el bien del Imperio. Una historia del mundo desde 1945*).

a desaparecer se dispara como por ensalmo. Y es su legado, el platonismo subrepticio que recorre gran parte del pensamiento político occidental, el que le hace resurgir en cada ocasión propicia.

En ambos pensadores hallamos ya elementos que conformarán después la guardia pretoriana conceptual del nacionalismo étnico, como el pueblo homogéneo, dotado de un pasado común y dueño de un territorio determinado; su voluntad de autogobierno en un Estado independiente¹³ o la decidida instrumentalización del mismo a favor de su población o su cultura. Pero en sus planteamientos ello es así porque la población es sustancialmente homogénea, como la cultura, y la independencia del Estado (*nacional*) es la garantía exclusiva de que ambas sobrevivan en un medio violento. No se plantean ahí las divisiones étnicas y culturales de nuestra época presentes en las sociedades más desarrolladas, y por lo tanto nuestros problemas son unos felices desconocidos allí: la humanidad no se fractura sin más en dos mitades desiguales y enemigas, la nacional y la extranjera; la independencia, base del autogobierno, le preexiste, y no debe por tanto ser violentamente conquistada; y no hay un *otros* intraestatal contra los que arrojar las armas de la cultura, la lengua y hasta los intereses. Como resumiría Ramón Máiz, no hay una “construcción de la ‘otredad’ como parte sustancial de la ‘mismidad’” (2008: 155). Ni siquiera a nivel teórico los planteamientos de ambos, según hemos constatado, contienen la radicalidad de un Herder o un Fichte,¹⁴ o de un Renan, al que la historia ha tratado demasiado benévolamente o, en cualquier caso, de un modo inadecuado a sus intenciones, pues tenía más de romántico que de ilustrado y, desde luego, más de nacionalista étnico que de cívico.¹⁵

Ahora bien, crear de la nada histórica, es decir, de una historia en parte falsa y con deducciones en gran medida improcedentes, una *nacionalidad* que por sí misma no solo *une*, sino que también *aúna*, no es inocente; *asesinar* con ella los *tumulti*, vale decir, el conflicto, no solo no es tampoco inocente, sino que constituye una temeridad, porque con ellos se ha extirpado de la sociedad la fuente

¹³ Guiado por su “‘príncipe azul’ nacionalista”, naturalmente, como exclamó, con ilustrada ironía, Ernest Gellner (1988: 69).

¹⁴ En quienes, como dijo John Dunn, “el nacionalismo se convirtió en una ideología explícita del particularismo cultural, una esforzada defensa de las tradiciones teutonas frente al frágil refinamiento del cosmopolitismo galo [...]” (1993: 75).

¹⁵ Zeev Sternhell sí lo ha visto bien, según pone de relieve ya en las páginas iniciales de su voluminoso *Les anti-Lumières* (2006).

de la libertad; privar a la *virtù* del suelo donde germinar, es decir, a la política de su condición de *arte*, tampoco es inocente; crear de la nada histórico-jurídica un monstruo moral con el que, también, aunar a la población, es reproducir con mayor violencia, la propia del totalitarismo, el *crimen* anterior; privar a los individuos de vida espiritual fuera de la masa es un crimen; transformar así la igualdad en uniformidad es un crimen, como en su día denunciaron Madison, Tocqueville o Arendt; desposeer a los sujetos de su título de soberano es un atentado deletéreo contra la cordura política que ninguna *República* y ninguna *Democracia* toleran sin destruirse. No puede serlo porque, antes o después, el infierno del totalitarismo o cualquier otra forma más púdica de autoritarismo nos saltan al paso. Y todas esas criaturas deformes sí estaban ya presentes en las teorías proto-nacionalistas de los dos pensadores estudiados; si al fin la historia, gracias al nacionalismo étnico, convirtió las amenazas en peligros reales, y si dio a los monstruos por doquier carnaza en la que saciar su saña, lo menos que cabe decirse de sus fautores es que no anduvieran advertidos: las *creencias* de Maquiavelo y Rousseau albergaban en su seno un retazo de futuro; de lo que este, cuando juega con fuego, siempre puede llegar a ser. Poco debería haber contado al respecto que el primero narrase su *visión* luego de convencernos de su concepción realista del hombre y del poder, y el segundo encastrase su nacionalismo sobre un molde racionalista, que por definición es siempre un molde universal.

¿Cómo recuperar entonces el nacionalismo para la política y la democracia? Desde luego, desechando dos de las tres corrientes nacionalistas modernas, la organicista y la culturalista, a causa de la prevalencia de la etnicidad en el concepto de nación que cada una presupone, bien que la naturaleza de la primera sea incomparablemente más rígida, dogmática y determinista que la de la segunda: en esta, en efecto, el componente biólogo de la raza o el esencialista del espíritu del pueblo, entre otros, palpitan en la primera, han desaparecido o han atenuado en extremo su ruido. Nos queda tan solo en pie el nacionalismo pluralista para saldar exitosamente la ardua empresa.

En este punto la historia y la experiencia unen sus fuerzas con el objeto de insuflarle cierta esperanza; en primer lugar, el cambio en el sistema de creencias políticas y en la correlación fáctica de fuerzas que desplazó al rey del trono y coronó al pueblo soberano, nivelando

en una común igualdad jurídica la antigua jerarquía existente entre sus estratos, constituye el núcleo tanto de la idea nacional moderna como de la democracia, que, como recuerda Greenfeld, “nació con el sentimiento nacional”; lo que le lleva a concluir -rescatando una verdad del trasfondo del tiempo hoy paradójica por olvidada- que “la democracia apareció en el mundo a través del nacionalismo, contenida en la idea de nación como una mariposa en una crisálida” (Greenfeld, 2005: 10-11).¹⁶ En segundo lugar, las sociedades multinacionales de hoy empezaron siendo básicamente Estados-Nación, una estructura compleja y tan milagrosamente real que casi parece azarosa, pues refunda la convivencia humana reuniendo en torno a un marco legal común a dos gladiadores enemigos: el nacionalismo y el liberalismo. A tal punto que el *nacionalismo liberal* resultante llega a modelar el *We the People* de la Constitución de los Estados Unidos con *la Nation Une* del revolucionario francés Sieyès (Máiz, 2008: 184). Al pueblo racional de la teoría, con su molde universal, o al pueblo fragmentario y enfrentado de la experiencia, al que la economía moderna conmina con exigencias técnicas y a que las provea mediante un mismo sistema educativo general y estandarizado (Gellner, 1988: caps. 3 y 4), el nacionalismo los unifica con un relato histórico, una cultura, una lengua, unos símbolos y unos mitos comunes a los que el liberalismo sabrá dotar más tarde de una arquitectura jurídica caracterizada por un alto nivel de participación política y un racionalizado sistema de instituciones, garantías procedimentales y derechos individuales.

Ahora bien, el matrimonio pudo tener lugar gracias al divorcio entre la nación y algunas de sus damas de honor, y en la evolución de la nueva criatura perdería algunas más al tiempo que gana otras: había dejado de ser un dato para devenir un proceso, algo, pues, contingente y nunca cerrado... salvo -lo que era posible- si llegaba a desaparecer; por ende, había dejado de estar preconstituida antes del Estado para hacerse gracias en buena medida al concurso de éste, con lo cual la política se redimía de ser el mero eco vacío de su voz: dejaba de ser una, armónica y homogénea, para ser sustancialmente heterogénea y conflictiva, albergando además en el mismo

¹⁶ Una opinión no muy halagüeña del cambio de legitimidad puede leerse en Guy Hermet (1999: 39-40). Por otra parte, una magnífica reconstrucción intelectual del proceso señalado la puede hallar el lector en el cap. I del libro de Shlomo Sand *L'invenzione del popolo ebraico* (2010: 49-105), publicado originalmente en hebreo, en 2008.

seno jurídico a diversas naciones *rivales* entre sí, con frecuencia una claramente mayoritaria respecto de las demás. ¿Es posible entonces la democracia plurinacional, o bien se recreará la endémica alternativa entre asimilación o ciudadanía de segunda?

Ese era el esperanzador legado del nacionalismo liberal, toda vez que en su denuncia del silencio nacionalista propio del liberalismo clásico planteaba sus demandas en el idioma de los derechos y de la libertad. Ni nación primordial ni identidad preestablecida; ni entidad prepolítica ahistórica ni demandante de un Estado propio. Ahora bien, cuando la crítica penetra en el búnker del dogma lo hace para ventilar el entero edificio, no una única estancia. Y la historización de la nación no se iba a detener en la reivindicación de una historia abierta para ella, en la denuncia de su manipulación -falsificándola o inventándola- o en expulsar perentoriamente a algunos de sus ídolos más venerados, como la raza o el espíritu del pueblo, de sus respectivos altares. La cultura *en persona* iba a pasar bajo su criba, bien que esa nueva tarea rebasaba las lindes del citado nacionalismo (Máiz, 2008: 188-198) y fue el desafío al que iba a hacer frente el nacionalismo (*democrático*) pluralista.

Historizar la historia despojándola de su carácter de mito ilusoriamente *sacro* para devolverla al flujo del tiempo, y con ello, a todo su contenido -esto es, a todo, porque todo en el ser humano es histórico-, hace que las culturas y las naciones -a las que en concurrencia con otros factores contribuía a calificar- adquieran un carácter abierto y plural, mutable y conflictivo, fluido y poroso, en claro contraste con la rígida y esencial criatura anterior. Estas culturas rebasan las fronteras de las *actuales* naciones con similar facilidad a como el nacionalismo organicista las superponía a las anteriores; y si bien influyen en los individuos a los que recrean, en absoluto los dotan de ninguna identidad perenne. Más aún, los individuos, en este nuevo mundo de ideas tan en sintonía con la realidad que de hecho conforman, recobran su autonomía, su voluntad, su libertad y, con ellas, su capacidad de dotar de sentido a sus propias vidas, en un proceso asimismo abierto, contradictorio y conflictivo, tanto en sus relaciones con los demás como en las que mantienen con su propio pasado, al que pueden *variar* mediante opciones nuevas deliberadamente opuestas o en tensión con la biografía vivida hasta el presente, en un acto de libre, saludable y audaz *incoherencia*. Una de las consecuencias más palmarias y paradójicas es que cada

sujeto puede sin más asimilar voluntariamente como propios cuantos rasgos culturales repunte valiosos entre los que flotan a su alrededor provenientes de las *culturas* que conviven con la suya, vale decir: en los Estados multiculturales los individuos serán probables exponentes de *identidades* plurinacionales.

Hemos aludido en este punto a las '*culturas*' cuando parecían disueltas en la atmósfera del Estado democrático plurinacional¹⁷ porque, a pesar de la pérdida de todo elemento monista y esencial de raíz comunitaria, la mayoría de los individuos aún inscriben su conducta personal en una esfera de referencias comunes y de sentimientos compartidos con otros, en la que los vínculos de identidad y pertenencia se han atenuado sin disolverse; y porque previsiblemente la condición voluntaria de las culturas, en lugar de la adscriptiva, así como la yuxtaposición entre agrupaciones comunitarias vistas como indiferentes o, peor aún, como distantes, rivales o hasta enemigas, apenas suene la hora del conflicto les hará no solo pervivir sino también refluir hacia tentaciones holistas y étnicas que celosamente se esconden en su seno.

Son esos aparentes *residuos* de colectivismo el único territorio que el nacionalismo puede compartir con la democracia, y en ese ámbito la sola ley, y única muralla contra la doble divisa multiculturalista del 'todo vale' y 'todo vale igual', es la de los derechos humanos, la tolerancia y ese conjunto de reglas comunes que garantizan un trato equitativo a las diversas partes, pero que deben también forzar a contener a cuantos elementos autoritarios y liberticidas -ya sea que provengan del organicismo nacionalista o religioso, o bien del fundamentalismo economicista- en la otra orilla de la legalidad. Ley ésa que fuerza a la pluralidad de culturas que conviven bajo una única jurisdicción y en un mismo territorio al diálogo, la mutua tolerancia y la interrelación inclusiva, en un marco en el que, sin apelar dogmáticamente a derechos primordiales más o menos enraizados en creencias trascendentes o fundamentalistas, cada una pueda defender sus intereses de acuerdo con las nuevas ideas de construcción, proceso, indeterminación y apertura que acompañan al renovado

¹⁷ Que según algunos de sus conspicuos defensores debe ser federal, como señala el propio Máiz, prolongando los pasos de Linz (2008: cap. 10), con docta e incisiva rotundidad en el último capítulo de su obra varias veces citada.

concepto de nación y al conjunto de sus materiales constitutivos; un marco en el que cada una reconozca naturalmente los derechos de las demás y en el que, de este modo, constaten y asuman en tales derechos un límite racional al ejercicio de los suyos. Porque aquí, en definitiva, ya no es solo el nacionalismo el que se juega su destino, ni la política o la *República*, como en Maquiavelo o Rousseau a su sujeto político: en ese envite son ya la propia democracia y la *cultura* humanitaria las que se juegan su supervivencia ■

Referencias

- Crick, Bernard (1971). *In Defence of Politics*. Middlesex, UK: Penguin Books.
- Dunn, John (1993). *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fontana, Josep (2011). *Por el bien del Imperio. Una historia del mundo desde 1945*. Barcelona: Pasado y Presente.
- Gellner, Ernest (1988). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Greenfeld, Liah (2005). *Nacionalismo. Cinco vías hacia la modernidad*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC).
- Hermet, Guy (1999). "Populismo y nacionalismo". En: *Araucaria*, No. 2, pp. 39-57.
- Hermosa Andújar, Antonio (1988). *El Proyecto y las Consideraciones: evolución e involución en el pensamiento político de Rousseau*. Madrid: Tecnos.
- Hermosa Andújar, Antonio (2006). "Introducción: 'De Florencia a Italia: Maquiavelo, nacionalista'". En: Niccolò Maquiavelo. *El príncipe* (edición de Antonio Hermosa Andújar). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Linz, Juan (2008). "Nación, Estado y lengua". En: *Obras escogidas*, Vol. II. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC).
- Máiz, Ramón (2008). *La frontera interior. El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo*. Murcia: Tres Fronteras Ediciones.
- Maquiavelo, Niccolò (1987). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Libro III. Madrid: Alianza Editorial.
- Maquiavelo, Niccolò (2006). *El príncipe* (edición de Antonio Hermosa Andújar). Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Plamenatz, John (1973). "Two Types of Nationalism". En: Eugene Kamenka (ed.). *Nationalism, the Nature and Evolution of an Idea* (pp. 23-36). Canberra: Australian National University Press.
- Ritter, Gerhard (1972). "Maquiavelo y los orígenes del nacionalismo moderno". En: *El problema ético del poder*. Madrid: Revista de Occidente.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964). "Du Contrat social - Œuvres politiques". En: *Oeuvres Complètes*, Libro III. París: Gallimard.
- Rousseau, Jean-Jacques (2002 [1770-1771]). *Considérations sur le Gouvernement de Pologne: Et sur sa réformation projetée*. Chicoutimi: J.- M. Tremblay
- Sand, Shlomo (2010). *L'invenzione del popolo ebraico*. Milano: Rizzoli.
- Sternhell, Zeev (2006). *Les anti-Lumières*. París: Fayard.

Villaverde, María José (2014). “Forjadores de paz: de la polis a la Ilustración”. En: *Araucaria*, No. 32, pp. 173-196.

Zweig, Stefan (2002). “El genio de una noche”. En: *Momentos estelares de la humanidad*. Barcelona: Acantilado.

Tres perspectivas en materia de justicia: Calicles, el mito de Protágoras y la noble mentira socrática*

Recibido: septiembre 5 de 2015 | Aprobado: marzo 11 de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.4

María Del Pilar Montoya Correa**

mariamontoya28@yahoo.es

Resumen La reflexión política de Platón, así como la teoría de la justicia que de ella se desprende, escapan de las categorías convencionales que definen las tendencias políticas de la Atenas del siglo V a. C. La imposibilidad de circunscribirlas en el marco de dichas categorías nos enfrenta a una dificultad mayor en relación con la comprensión de la aserción según la cual la justicia es una realidad natural. Al afirmar lo anterior, el filósofo pone en relación de complementariedad dos realidades que, de acuerdo con la mentalidad política de la Grecia antigua, representan los polos opuestos de la antinomia entre la ley positiva y el llamado derecho natural o νόμος κατὰ φύσιν. Por muy paradójico que parezca, el hecho de considerar que la justicia es una realidad natural confiere su orientación y su lógica propia al proyecto político desarrollado en la República platónica. Conforme a dicha orientación, Platón logra instalar un mito fenicio como base de su proyecto político y materializar las lecciones que se desprenden del mismo bajo la forma de una serie de prescripciones destinadas a encaminar la existencia de los miembros de la ciudad ideal en la dirección fijada por la justicia natural.

Palabras clave:

Ley escrita, isonomía, oligarquía, justicia, naturaleza.

Three perspectives regarding justice: Calicles, Protagoras myth and the noble Socratic lie

Abstract

Plato's political conception, as well as the theory of justice that emerges from it, forgo conventional categories which define the dominant political theories in fifth century Athens. The impossibility to circumscribe them within these theories impedes the comprehension of Plato's assertion according to which justice is a natural reality. By asserting it, the philosopher draws a parallel between two realities which, according to ancient Greek thinking, constitute two opposite poles in the antinomy between positive law and what is known natural law or νόμος κατὰ φύσιν. As paradoxical as it may seem, considering justice as a natural reality confers to the political project developed in the Republic its own logic and orientation. According to this orientation, Plato is able to use a Phoenician myth as a foundation to his political project and to materialize the lessons that emerge from it under the form of a series of prescriptions, whose objective is to lead the existence of the City members on the path set by natural justice.

Key words:

Written law, isonomy, oligarchy, justice, nature.

* El presente trabajo constituye el fruto de la readaptación de ciertos aspectos abordados en mi tesis doctoral *De l'homme divin au citoyen: les cités platoniciennes à l'épreuve de la nature humaine (Del hombre divino al ciudadano: las ciudades platónicas a prueba de la naturaleza humana)*.

** Doctora en Historia de la filosofía antigua, Universidad París 1, Panthéon-Sorbonne. Tesis sustentada el 11 de diciembre de 2011 bajo el título: *De l'homme divin au citoyen, les cités platoniciennes à l'épreuve de la nature humaine*. Director de tesis: Jean-Marie Bertrand. Actualmente es investigadora en el área de la filosofía política en la Grecia antigua. Fue docente de Humanidades en la Universidad EAFIT y de la Facultad de Comunicación de la Universidad de Medellín.

Introducción

Para comprender el sentido de la definición según la cual lo justo por naturaleza (τὸ φύσει δίκαιον, *República* VI, 501b) consiste en el cumplimiento del principio que ordena a cada miembro de la ciudad ocupar el lugar y realizar la tarea que le corresponden por naturaleza (*República* IV, 434a-434e), es necesario situar dicha definición en el marco de la confrontación que divide en dos partidos el escenario político de la Atenas del siglo V: el de los defensores de la ley escrita o el derecho positivo y el de los defensores de la llamada ley natural o νόμος κατὰ φύσιν.

Arraigada en una antigua tradición del pensamiento occidental, antaño recreada por la poesía elegíaca, la teoría según la cual el derecho a gobernar reside en una ley natural (νόμος κατὰ φύσιν) será retomada por la élite intelectual de la oligarquía ateniense de mediados del siglo V a. C. Dicha teoría confiere a los partidarios de la oligarquía un soporte teórico sólido en contra de la isonomía democrática y de la convicción en la supremacía de la ley escrita como norma llamada a limitar la expresión de la fuerza bruta de los defensores del derecho natural.

Las voces de los representantes de ambas tendencias políticas son recreadas por Platón en el *Gorgias* y el *Protágoras*, dos diálogos cuya composición se remonta, según la tradición, a un período anterior al de la composición de la *República*.¹ En las páginas que siguen intentaremos dilucidar la definición de τὸ φύσει δίκαιον ('lo justo por naturaleza') expuesta en la *República* a la luz de dos perspectivas antagónicas con respecto a la justicia: la perspectiva de Protágoras, el sofista que, en el Diálogo del mismo nombre, encarna la defensa de los valores democráticos y de la ley escrita, y la teoría de Calicles, uno de los personajes del *Gorgias* platónico, a través del cual el filósofo presenta una versión radical de la teoría del derecho natural defendida por los partidarios de la oligarquía.

¹ A diferencia de Thesleff, quien sostiene que Platón trabajó durante buena parte de su vida en la composición de la *República*, la cual, habiendo sido comenzada en los años de juventud del filósofo habría sido modificada por el mismo y por algunos de sus discípulos de la Academia (Thesleff, 1982: 100-116), la mayoría de los expertos en materia de cronología sitúan la composición de la *República* entre el 385 y el 374 a. C.

Con la puesta en relación de los diálogos nombrados y la revisión de los argumentos que participan en la confrontación ideológica entre ambas tendencias políticas no aspiramos a esclarecer las modalidades de acción en las que cristaliza dicha confrontación, sino a reconocer las incidencias de la misma en la construcción de una definición de la justicia tan compleja como la que orienta la reflexión política de Platón.

1. *Gorgias*

La teoría de la justicia expuesta por Calicles (*Gorgias*, 482e-483a) parte de la distinción entre dos ámbitos en cada uno de los cuales la justicia designa una realidad distinta: el ámbito de la naturaleza (φύσις) y el de la ley escrita (νόμος). Mientras que la primera declara lícita la tendencia de los hombres superiores a dominar y a poseer más que los demás, la ley escrita, en tanto consecuencia de la imposibilidad de satisfacerla, representa para los hombres inferiores la condición de posibilidad de operar una inversión del sentido original de la justicia,² inversión al cabo de la cual la πλεονεξία -esa tendencia de las naturalezas bien constituidas a la dominación y a la acumulación de riquezas- será concebida como la máxima expresión de injusticia.³

Por esta razón es injusto y feo, en el orden de la ley, tratar de hacerse superior a los demás, y que trabajar por llegar a ser más poderoso es hacerse culpable de injusticia. Pero la naturaleza demuestra, a mi juicio, que es justo que el que vale más (ἀμείνω) tenga más (πλέον ἔχειν) que el otro que vale menos (χείρονος), y el más poderoso (δυνατώτερον) más que el más débil (ἀδυνατώτερου). La naturaleza hace ver en mil ocasiones que esto es lo que sucede, tanto respecto de los animales como de los hombres mismos, entre los cuales vemos Es-

² Refiriéndose a la teoría defendida por Calicles, Rodríguez-Sánchez (1995) explica que “las leyes escritas de la ciudad son antinaturales [...] Ha sido la multitud de los débiles quien las ha establecido a causa de su propia debilidad y, atemorizada ante los mejores y más fuertes, ha creado el entramado legal en su propia defensa. Más aún, sintiéndose fuertes al ser muchos, los débiles han conseguido domeñar a los mejores con la invención de la justicia no-natural y las perniciosas categorías de la estimación ajena” (194).

³ Desde una perspectiva semejante a la defendida por Calicles, Trasímaco sostiene en la *República* “que es justo hacer lo que conviene a los gobernantes, que a la vez son los más fuertes, y que los gobernados no tienen que hacer cosa distinta a obedecer lo que aquéllos ordenan” (*República* I, 339a).

tados y naciones enteras, donde la regla de lo justo es que el más fuerte (κρείττω) mande al más débil (ἥττονος)⁴ y que posea más (Gorgias, 483c-d).⁵

La satisfacción de dicha ambición y el derecho a la dominación aparecen en este pasaje determinados por tres rasgos fundamentales: la superioridad, indicada por medio del superlativo ἀμείνω: ‘el mejor’; la potencia, señalada por el comparativo de superioridad δυνατώτερον: ‘el más poderoso’; y la fuerza, indicada asimismo por medio de un comparativo de superioridad: κρείττω,⁶ ‘el más fuerte’. La potencia y la fuerza, como rasgos a partir de los cuales Calicles establece el criterio de la superioridad que legitima el derecho a dominar y a poseer más que los demás, aparecen como las condiciones de las que depende el cumplimiento de una presunta ley natural. Sin embargo, pese a que cada uno de los criterios que participan en la definición de τὸ φύσει δίκαιον designa un derecho a la acción vinculado a la posesión de una cualidad concreta, cada una de las disposiciones nombradas, así como las prácticas que se derivan de las mismas, designan una realidad distinta: mientras que los dos términos empleados al comienzo del fragmento aluden al derecho a la πλεονεξία, el empleo del comparativo κρείττω, que aparece al final del fragmento, designa el derecho a la dominación.

El hecho de que al margen de la fuerza física, los criterios sobre los que se opera la distinción entre los hombres nacidos para el sometimiento o para la dominación permanezcan ausentes de este razonamiento, conduce el Diálogo a una revisión detallada de los

⁴ A diferencia del término ἄδυνατώτερον, el cual designa la impotencia o la incapacidad para emprender una acción determinada, el adjetivo ἥττονος designa un tipo de inferioridad ligada a la debilidad física o moral de un individuo con respecto a otro o a ciertas circunstancias como la vejez, la enfermedad, el sueño o la bebida.

⁵ Apelando a los mismos argumentos que Calicles evoca en su razonamiento, Glaucón define la injusticia como una inclinación natural, cuyo despliegue es refrenado por la convención o el acuerdo entre aquellos que carecen de la fuerza necesaria para satisfacerla (Cfr. *República* II, 359b). Desde la misma perspectiva, su hermano Adimanto declara que la experiencia confirma que, a excepción de aquellos a quienes la divinidad o la ciencia inspiran la aversión a la injusticia, nadie es justo voluntariamente. La aversión que la injusticia inspira al hombre común no es más que la consecuencia de la vejez, la cobardía o de una enfermedad cualquiera que le impida cometerla. La prueba está en que quien adquiere el poder de desplegar su voluntad es el primero en abusar de ella en la medida en que sus posibilidades se lo permitan (Cfr. *República* II, 366d).

⁶ En griego, el comparativo κρείττω posee tres connotaciones fundamentales: una referida a la fuerza física; otra, a la fortaleza moral, es decir, a quien logra dominar sus apetitos; y, finalmente, una connotación vinculada a un tipo de superioridad física que no designa necesariamente la fuerza, como por ejemplo, una gran altura difícil de ser superada o una belleza que sobrepasa toda descripción.

elementos a partir de los cuales Calicles establece la distinción entre los dominios del derecho natural y del derecho positivo.

Sócrates: Repítame desde el principio, ¿cómo decís que es lo justo con arreglo a la naturaleza, Píndaro y tú? ¿No es que el más poderoso arrebatte los bienes del menos poderoso, que domine el mejor al inferior y que posea más el más apto que el inepto? ¿Acaso dices que lo justo es otra cosa o he recordado bien? [...] ¿llamas a la misma persona indistintamente mejor y más poderosa? Pues tampoco antes pude entender qué decías realmente. ¿Acaso llamas más poderosos a los más fuertes, y es preciso que los débiles obedezcan al más fuerte? [...] o bien, ¿es posible ser el mejor y al mismo tiempo, menos poderoso y más débil, o por otra parte, ser más poderoso pero ser peor, o bien es la misma definición la de mejor y más poderoso?

Calicles: En primer lugar, hablo de los más poderosos, que no son los zapateros ni los cocineros, sino los de buen juicio para el gobierno de la ciudad y el modo como estaría bien administrada, y no solamente de buen juicio, sino además decididos, puesto que son capaces de llevar a cabo lo que piensan y no se desaniman por debilidad de espíritu (*Gorgias*, 488 b-d).

Así, de designar el derecho al despliegue de la voluntad de dominación del más fuerte, la justicia natural pasa a significar un derecho conquistado en virtud de una superioridad de orden dianoético y moral, la cual reside en la sabiduría (σοφία) y el coraje (ἀνδρεία).⁷ Sin embargo, pese al hecho de integrar dos nuevos elementos que transforman el sentido del comparativo δυνατώτερον ('el más poderoso') y de la fórmula τὸ φύσει δίκαιον, Calicles omite una virtud cuya posesión, de acuerdo con Platón, resulta indispensable para gobernar en conformidad con la justicia natural. Se trata de la temperancia o del comúnmente llamado dominio de sí mismo (σωφροσύνη): el mejor y el más poderoso de los hombres, pregunta Sócrates, cuya fortaleza de alma y cuya inteligencia le confieren el derecho natural de gobernar, ¿posee acaso la fuerza necesaria para someter la bestia de cuatro cabezas que habita en la parte inferior de su alma al dominio de la parte racional? (*Gorgias*, 491d).

⁷ La sabiduría y el coraje representan asimismo las virtudes por medio de las cuales Platón desarrolla en el *Laques* y el *Protágoras* su teoría de la virtud-ciencia, a partir de la cual reivindica la posibilidad de enseñar la virtud.

Calicles: ¡Qué amable eres Sócrates! Llamas moderados a los idiotas [...] Lo bello y justo por naturaleza es lo que yo te voy a decir con sinceridad, a saber: el que quiera vivir rectamente debe dejar que sus deseos se hagan tan grandes como sea posible, y no reprimirlos, sino que, siendo los mayores que sea posible, debe ser capaz de satisfacerlos con decisión e inteligencia y saciarlos con lo que en cada ocasión sea objeto de su deseo [...] Porque para cuantos desde el nacimiento son hijos de reyes, o para los que por su propia naturaleza, son capaces de adquirir un poder, tiranía o principado, ¿qué habría en verdad más vergonzoso y perjudicial que la moderación y la justicia? [...] Pero Sócrates, esta verdad que tú dices buscar es así: la molicie, la intemperancia y el libertinaje, cuando se les alimenta, constituyen la virtud y la felicidad; todas esas otras fantasías y convenciones de los hombres contrarias a la naturaleza son necesidades y cosas sin valor (*Gorgias*, 491e- 492c).

Deducida en principio a partir de una ley natural, la superioridad es ahora determinada en función de un criterio social que desvirtúa la primacía de la fortaleza física. Pues ¿cómo suponer, precisa Calicles, “que si se reúne una chusma de esclavos, de gentes de todas clases, sin ningún valor, excepto quizás, ser más fuertes de cuerpo, y dicen algo, esto es la ley?” (*Gorgias*, 489c).

En las últimas líneas, el derecho al despliegue de esa voluntad de dominación, consustancial a las naturalezas bien constituidas, designa un derecho relativo a la índole de los orígenes: la buena cuna, el noble linaje o la pureza de sangre, nombradas en la lengua griega con el término *εὐγενεία*. La confusión entre naturaleza y convención, que supone la reivindicación de un criterio social en nombre de un imperativo natural, se remonta a una antigua tradición según la cual la nobleza de la raza representa el criterio indispensable para la participación en la vida política y militar (Mossé, 1995: 81). Se trata de la prolongación de una vieja tradición, antaño recreada por los *aedos*, que será retomada siglos más tarde por la poesía elegíaca⁸ y explotada por los representantes de la élite intelectual de la oligar-

⁸ Durante el periodo clásico, tras el advenimiento de la sofística y la apertura de las primeras escuelas especializadas, los poetas siguen siendo considerados como los educadores encargados de preservar los ideales aristocráticos. Los maestros de la época clásica consideran la obra de Homero como un manual ético-moral a partir del cual intentan instruir a los jóvenes en las costumbres propias del código moral aristocrático del periodo arcaico. Dicha tradición será posteriormente recreada por la poesía de Teognis y Píndaro, la cual, además de representar una suerte de prolongación de los antiguos valores, es asimismo la expresión del rechazo frontal por parte de los miembros de la oligarquía hacia los principios educativos, morales y políticos propulsados por el régimen democrático (Cfr. Legras, 2002: 16-45).

quía ateniense como argumento a favor de su derecho exclusivo al ejercicio del poder económico, político y militar.

2. Los poemas de Teognis y de Critias

Más de un siglo antes de la composición del *Gorgias* de Platón,⁹ en un compendio de preceptos morales dirigidos a su joven discípulo Cirno, el poeta Teognis proclama la superioridad de la aristocracia con respecto a la masa apelando a criterios análogos a los que Calicles utiliza para establecer la dicotomía entre la justicia natural y la ley escrita, y en el género humano, entre los hombres nacidos para la obediencia y los nacidos para el mando.¹⁰ Pero en lugar de la fuerza y la debilidad, el poeta establece dicha división en función de cualidades de índole moral: la excelencia y la mediocridad, las cuales dan lugar a la clasificación del género humano en buenos, ἀγαθοὶ, y malos, κακοὶ.

Mientras que para el poeta el primer adjetivo designa una cualidad exclusiva de la nobleza, el segundo indica una condición relativa a la masa, cuya mediocridad se expresa por medio de las dos tendencias que para Calicles representan los rasgos distintivos de las naturalezas bien constituidas: la violencia (βία)¹¹ y la tendencia a la acumulación inmoderada de riquezas (πλεονεξία). Sin embargo, si las disposiciones en función de las cuales Teognis establece dicha división dan cuenta de una orientación distinta a la de Calicles, tanto para el uno como para el otro la inferioridad y la superioridad son condiciones relativas a la naturaleza de los orígenes.

En el caso de Teognis, dicha convicción da lugar a la composición de una serie de poemas a través de los cuales el poeta pretende denunciar un fenómeno social: se trata de la mezcla de las razas que amenaza la estabilidad de un orden natural, de cuyo respeto depen-

⁹ De acuerdo con la tradición cronológica, el *Protágoras* y el *Gorgias* datan del mismo periodo, el comprendido entre los años 390-385 a. C.

¹⁰ Los años 550-540 a. C. son los de la madurez del poeta, con respecto al cual J. Carrière declara que en su vida pública fue un aristócrata indómito, sombrío y reivindicativo, el cual no cesó de prevenir a su discípulo Cirno contra los κακοὶ, es decir, contra la plebe (Cfr. Carrière, 1948: 5).

¹¹ En la mitología griega, βία, hija del Titán Pallas y de Styx, hermana de *Niké* (la victoria), de *Kratos* (el poder) y de *Zélos* (el ardor viril) (Cfr. Motte, 1981:562), es una divinidad que personifica la fuerza, la valentía y la violencia. De la misma raíz que βίος (la vida), el término βία designa tanto la actividad vital o la fuerza vital, como la cólera, la violencia o el abuso de la fuerza.

de la preservación de una casta en vía de extinción.¹² En virtud de la idea de que la decadencia moral es un fenómeno consustancial a la degeneración racial, el poeta condena la actitud de sus contemporáneos, quienes por escapar de la ruina material, y olvidando las consecuencias nefastas de la mezcla de razas, contraen alianzas sociales, afectivas o materiales con los representantes de la masa:

Buscamos, oh Cirno, carneros, asnos y caballos de buena raza, y todo el mundo quiere que se apareen con hembras de pura sangre; en cambio, a un hombre noble no le importa casarse con una villana, hija de un villano, con tal que le lleve muchas riquezas; ni una mujer se niega a ser la esposa de un hombre vil con tal que sea rico, sino que prefiere el acaudalado al hombre de bien. En efecto, los hombres son adoradores de la riqueza; el noble se casa con la hija de un villano y el villano con la del noble: el dinero ha confundido las clases. Por ello no te extrañes, oh Polipaides, que decaiga la raza de nuestros ciudadanos: pues lo bueno se mezcla con lo malo (Teognis, *Elegías, Libro I*, versos 183-192).

Mientras que en el caso del fragmento citado la dicotomía del género humano en buenos y malos se limita a recrear una distinción de carácter social y a legitimar la crítica del poeta en contra del proceso de nivelación social que vive su ciudad natal, otro es el caso de la poesía del tirano Critias,¹³ la cual no solo justifica una tendencia antidemocrática claramente definida, sino que además representa una reivindicación abierta de la violencia y justifica las atrocidades cometidas por la Tiranía de los Treinta, tras el triunfo de Esparta sobre Atenas.

Además de reforzar la interpretación según la cual la teoría del derecho natural del más fuerte se origina en el seno de la oligarquía (Neschke-Henstschke, 1995: 92), los poemas de Teognis y de Critias permiten identificar la ideología que inspira a Platón en la composición del discurso de Calicles. Sin embargo, es importante precisar que pese a los rasgos que permiten aproximar los fragmentos de Critias al discurso de Calicles, dado que para ambos la división

¹² En los términos de Ajavon, la crítica de Teognis, lejos de pretender fundar un nuevo orden, responde a la voluntad de restituir un antiguo orden social, fundado sobre un imperativo natural: "Sin lugar a dudas podemos afirmar que su propósito es reaccionario, y que su única finalidad es volver a las estructuras sociales, políticas e institucionales antiguas. Es por lo anterior que su discurso debe ser considerado como absolutamente reaccionario, articulado a ideales aristocráticos antiguos" (Ajavon, 2001: 120).

¹³ Se trata de Critias, el pariente de Platón, uno de los miembros de la llamada Tiranía de los Treinta (vigente entre los años 404-403 a. C.).

del género humano en buenos y malos es un hecho natural, Critias considera que la tendencia innata a la violencia es un rasgo distintivo de los hombres inferiores, mientras que la inteligencia y la moderación caracterizan a las naturalezas “bien constituidas”.¹⁴ Además, a diferencia de Calicles, Critias sostiene que el advenimiento de la ley escrita representa un progreso con respecto a la naturaleza, en la medida en que la primera confiere un límite al despliegue de la fuerza y de la incontinencia de las naturalezas desprovistas de inteligencia.

Sin ignorar la diferencia que comporta el hecho de que Calicles dote al noble de las disposiciones que Critias y Teognis atribuyen a los hombres inferiores, y que estos últimos consideren que la ley escrita representa un progreso esencial con respecto al llamado derecho natural, algunos intérpretes sostienen que, al igual que Calicles, Critias y Teognis legitiman el derecho de los hombres superiores a dominar sobre los inferiores, y que en esta medida su poesía debe ser leída como una crítica abierta en contra de la isonomía¹⁵ (Neschke-Henstschke, 1995: 123).

3. Protágoras

La teoría de la justicia defendida por Calicles en el *Gorgias*, así como la suma de los rasgos que caracterizan al hombre apto para el ejercicio del mando, representan la antítesis de la teoría de la repartición de las virtudes cívicas expuesta por Protágoras en el Diálogo del mismo nombre.

La oposición entre ambas perspectivas se insinúa desde el momento en que, ante el escepticismo de Sócrates con respecto a la eficacia de la enseñanza transmitida por Protágoras, este último declara no solo estar en capacidad de enseñar la manera adecuada

¹⁴ Téngase en cuenta que al hablar de Calicles nos referimos al personaje ficticio por medio del cual Platón expone en el *Gorgias* la teoría del derecho natural profesada por los partidarios de la oligarquía. Por el contrario, al hablar de Critias, no nos estamos refiriendo al Diálogo platónico, sino a Critias, el personaje histórico.

¹⁵ La isonomía, cuya instauración le es atribuida al legislador ateniense Clístenes, designa la igualdad de todos los miembros de la comunidad ante la ley. Dicha igualdad se manifiesta en el ámbito jurídico por medio del derecho a la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en la toma de decisiones en el seno de la Asamblea y del Tribunal. En el plano político la isonomía se expresa a través del derecho de una porción mucho más amplia de la población al acceso a los cargos políticos antiguamente restringidos a los eupátridas o a los “bien nacidos”. Sin embargo, si el advenimiento de la isonomía representa un cambio decisivo en los ámbitos nombrados, en el plano económico y social su incidencia es poco significativa (Mossé, 1995: 85).

de administrar el hogar a quien quiera aprenderla, sino también de instruirlo en el arte político (*Protágoras*, 320c-322d). La confianza del maestro en su arte se nutre de la convicción de que la posesión de la virtud política, requerida para obrar en conformidad con la justicia, no es el privilegio exclusivo de una minoría como lo sostiene Calicles.

Para reforzar su teoría y persuadir a Sócrates de que es posible enseñar la que ambos han convenido denominar ciencia de la prudencia, Protágoras apela a un antiguo mito de acuerdo con el cual la virtud política habría sido concedida a la humanidad con el fin de asegurar su preservación. Cuenta el mito que ante la inminente desaparición de la raza humana, presa de las fieras y confrontada con la hostilidad del entorno natural, los dioses decidieron dotarla de las técnicas necesarias para remediar las falencias humanas. Gracias a la posesión de la técnica, los hombres lograrán forzar a la madre tierra a producir lo necesario para su subsistencia, se dotarán de herramientas que les permitirán enfrentar a las fieras y levantarán los muros de un gran refugio común, dentro del cual se asociarán hasta el momento de formar lo que más tarde adoptará la forma de una ciudad.

Nacida en virtud de la imposibilidad de los individuos de bastarse a sí mismos, la vida en comunidad engendrará, paradójicamente, nuevas formas de violencia, tan atroces como las que soportaron sus miembros antes del advenimiento de la ciudad y de que consiguieran domeñar las fuerzas de la naturaleza con la ayuda de la técnica. Sin embargo, pese al hecho de haber alcanzado un alto grado de sofisticación, la raza humana se hallaba desprovista de las herramientas requeridas para remediar los conflictos surgidos en el seno de esta nueva forma de asociación, de modo que para satisfacer sus tendencias y zanjar sus diferencias los hombres recurrían a la fuerza bestial y a la violencia. Es entonces que temiendo la desaparición de la raza humana, los dioses deciden dotarla de las dos virtudes cívicas que posibilitan el acceso a una existencia política: pudor (*αἰδῶς*) y justicia (*δικαιοσύνη*) serán distribuidos de manera equitativa entre todos y cada uno de los representantes de la especie, puesto que las ciudades no pueden sobrevivir si esas virtudes -al igual que la técnica- son el privilegio exclusivo de una minoría (*Protágoras*, 322d).

La idea de que al margen de la naturaleza de sus orígenes todos los hombres participan de las virtudes cívicas representa el so-

porte teórico que valida la convicción del sofista de que la virtud política puede ser adquirida y de que su correcto ejercicio reposa fundamentalmente sobre la calidad de la instrucción recibida (*Protágoras*, 323ab). A través del mito de la repartición de la justicia y el pudor, Protágoras reivindica el supuesto derecho democrático a la participación de todos y cada uno de los ciudadanos en los asuntos del Estado.¹⁶ Sin pronunciarse con respecto al debate que opone a los defensores del derecho natural y a los de la ley escrita, el sofista funda su teoría del aprendizaje y del ejercicio de la política sobre el principio de la isonomía, combatido por los partidarios de la oligarquía.¹⁷

Es asimismo en contra de dicho principio que Platón elabora en la *República* una teoría según la cual la justicia es una realidad natural (*κατὰ φύσιν*)¹⁸ cuyo cumplimiento y estabilidad dependen del reconocimiento de las cualidades que definen al tipo humano habilitado para el ejercicio del mando.

4. La *República* platónica

Si bien es cierto que la concepción de la justicia que dirige el programa político de Calipolis representa la antítesis de la teoría de la virtud política preconizada por Protágoras,¹⁹ esto no nos autoriza a inscribirla en la línea de las consideraciones que nutren el discurso de Calicles, ni a considerarla como una apología de la oligarquía. Pese a que la definición de *τὸ φύσει δίκαιον* propuesta por Platón en la *República* representa una crítica abierta en contra de la iso-

¹⁶ Como lo han establecido pertinentemente los análisis de Loraux, la igualdad ciudadana no fue una práctica tan generalizada ni tan frecuente en la Atenas democrática como lo pretenden ciertos intérpretes: "La isonomía o repartición equitativa de los poderes y de los derechos no era una realidad tan generalizada, ni tan frecuente como se suele afirmar. La repartición igualitaria en la que se encarna la redistribución de las responsabilidades políticas y la rotación anual de los gobernantes, no formaba parte del movimiento regular y constante de la ciudad" (Loraux, 1997: 277).

¹⁷ Teognis y Píndaro consideran que la posibilidad de educar reposa sobre un principio natural inalterable: la nobleza de sangre. Únicamente los hombres de origen noble serían permeables al tipo de formación política que los sofistas pretenden hacer extensivo a todo aquel que, independientemente de la índole de sus orígenes, decida instruirse en el arte de la retórica.

¹⁸ Al afirmar que la justicia es una "realidad natural", Platón intenta dar a entender que la realización de la justicia en el ámbito de la comunidad política no es más que la reproducción, a gran escala, de la configuración adecuada de las partes del alma, es decir, cuando cada parte realiza la función que le corresponde por naturaleza, tal como sucede en el alma del hombre justo, en la cual la parte racional gobierna a la parte colérica y a la animal.

¹⁹ La crítica de la democracia en la *República* se inspira en la idea de que esta forma de régimen representa la victoria de una concepción errónea de la igualdad dado que pretende nivelar a seres diferentes (Joly, 1994: 314-315).

nomía democrática, la progresión lógica del Diálogo en cuestión y su puesta en relación con la vida y la obra del filósofo desmienten la idea de su posible vinculación con la ideología profesada por la oligarquía.

En el marco de la ciudad ideal recreada en el Diálogo, el cumplimiento de la llamada justicia natural da ciertamente lugar a una tripartición de la población, pero a diferencia de los criterios que fundamentan la dicotomía establecida por Calicles, la distribución de la población de Calipolis se efectúa en virtud de un principio según el cual la naturaleza no ha dotado a todos los hombres de las mismas disposiciones (ἕξεις)²⁰ (*República* II, 370b). Obedeciendo a dicho principio, los dirigentes de Calipolis asignarán a cada miembro de la ciudad su actividad y lugar correspondientes de acuerdo con la naturaleza de sus disposiciones.

Sin embargo, para asegurarse de que las voluntades individuales no entorpezcan el cumplimiento del orden prescrito por la naturaleza, las autoridades recurrirán a la que Sócrates designa como una noble mentira (*República* III, 414b),²¹ cuya nobleza reside en su capacidad de dignificar la actividad y el género de vida asignados a los gobernados:

Vosotros, todos cuantos habitáis en el Estado, sois hermanos. Pero el dios que os modeló puso oro en la mezcla con que se generaron cuantos de vosotros son capaces de gobernar, por lo cual son los que más

²⁰ Si bien el término ‘disposiciones’ (ἕξεις) está ausente del pasaje mencionado, su empleo aparece justificado por el Diálogo cuando, en el Libro IV, Platón declara que una ciudad justa, valerosa, sabia y moderada es aquella en que cada clase ejerce la actividad que le corresponde en función del género de sus pasiones y de sus disposiciones: ἀλλὰ μέντοι πόλις γε ἔδοξεν εἶναι δίκαια ὅτε ἐν αὐτῇ τριττὰ γένη φύσεων ἔνόντα τὸ αὐτῶν ἕκαστον ἐπραττεν, σώφρων δὲ αὐτὴ καὶ ἀνδρεία καὶ σοφὴ διὰ τῶν αὐτῶν τούτων γενῶν ἄλλα πάθη τε καὶ ἕξεις (*República* IV, 435b).

²¹ Popper considera inadmisibles que Platón recurra al adjetivo “noble” (γενναῖος) para calificar un acto tan abyecto como es el hecho de emplear la mentira para lograr el sometimiento de los miembros del Estado a un género de vida tan indigno como el que les es asignado en el marco de la *República* (Popper, 1992: 226). En contra de dicha interpretación, Jean-Marie Bertrand explica que si bien es cierto que el adjetivo γενναῖος designa “la nobleza de los orígenes” o “la buena cuna”, Platón lo emplea con frecuencia para designar “las realidades perfectamente conformes a lo que se espera de su naturaleza” (Bertrand, 2003: 81-82), tal y como sucede con un perro guardián (*República* II, 375e) o con un piloto de barco (*Político*, 297e) diestros en el desempeño de las funciones que les corresponden. Asimismo, cuando Platón aplica el término γενναῖος a la democracia y a la tiranía, lo hace para indicar que pese a representar la máxima expresión de la degradación política y social, estas dos constituciones son perfectamente conformes a lo que se espera de ellas (*República* VIII, 544c). Es en este sentido que debemos interpretar dicho adjetivo cuando Platón lo aplica a la mentira por medio de la cual Sócrates pretende inculcar a los miembros de la comunidad el respeto de las normas destinadas a asegurar la estabilidad y la armonía de Calipolis. No se trata de un acto noble, sino del medio más adecuado para alcanzar los fines propuestos.

valen; plata, en cambio en la de los guardias, y hierro y bronce en la de los labradores y demás artesanos. Puesto que todos sois congéneres, la mayoría de las veces engendraréis hijos semejantes a vosotros mismos, pero puede darse el caso de que de un hombre de oro sea engendrado un hijo de plata, o de uno de plata uno de oro, y de modo análogo entre los hombres diversos. En primer lugar y de manera principal, el dios ordena a los gobernantes que de nada sean tan buenos guardianes y nada vigilen tan intensamente como aquél metal que se mezcla en la composición del alma de sus hijos. E incluso, si sus propios hijos nacen con una mezcla de bronce o de hierro, de ningún modo tendrán compasión, sino que estimando el valor adecuado de sus naturalezas, los arrojarán entre los artesanos o los labradores. Y si de estos, a su vez, nace alguno de oro o plata, tras tasar su valor, los ascenderán entre los guardianes o los guardias, respectivamente, con la idea de que existe un oráculo según el cual el Estado sucumbirá cuando lo custodie un guardián de hierro o de bronce (*República* III, 415a-c).

De acuerdo con lo anterior, cada disposición está vinculada a la naturaleza del material que predomina en la composición del alma de cada miembro de la ciudad. A cada metal una virtud específica y a cada virtud una función: al oro la sabiduría y a la sabiduría el gobierno inteligente del Estado; a la plata la valentía y a esta última la función defensiva; al bronce y al hierro la temperancia requerida para resistir la fatiga de las labores agrícolas y para asegurar la sumisión frente a los magistrados y frente al género de vida que estos les asignan.²²

A través de dicha noble mentira, Sócrates intenta hacer reinar en la ciudad un orden cuyo cumplimiento está supeditado al reconocimiento de la especificidad de cada raza con respecto a las demás (Helmer, 2010: 42) y a la capacidad de los gobernantes de persuadir a los gobernados de que su integración en un determinado grupo funcional obedece a un imperativo natural (*República* II, 370b) cuya transgresión acarrearía la ruina del Estado tal y como lo predice el oráculo referido.²³

²² Chanteur sostiene que la creencia en el hecho de que todos han surgido de las entrañas de la tierra refuerza el sentimiento de hermandad entre los miembros de la comunidad, los cuales asumirán el género de vida que se les asigna, considerando que al hacerlo están obediendo a la ley de la diferencia fijada por la naturaleza (Chanteur, 1980: 125).

²³ En oposición a la perspectiva defendida por Chanteur, Fortenbaugh considera que la noble mentira y las prácticas eugenésicas que se desprenden de la misma no favorecen los lazos de amistad entre todos los miembros de la comunidad, sino únicamente entre los individuos que poseen las mismas cualidades y que pertenecen a la misma clase. En este sentido, las medidas concebidas para asegurar el respeto de

En este sentido, el mito de las razas puede ser considerado como la antítesis de la teoría defendida por Protágoras. Sin reivindicar los principios que nutren el discurso de Calicles, el mito de las razas cuestiona los fundamentos y la suma de las condiciones que hacen posible el acceso de un ciudadano al ejercicio del mando en el marco del régimen democrático. El mito destaca, como condición indispensable para la consolidación de la justicia, el reconocimiento de la diferencia que por naturaleza caracteriza a los hombres, y en razón de la misma, la importancia de que las tareas sean asignadas en función de los límites y las posibilidades que impone dicha distinción.

Los análisis del libro VIII con respecto al estado de caos generalizado que reina en el seno del régimen democrático representan para Platón la confirmación de la veracidad de la sentencia oracular. Lejos de ser un simple presagio, la sentencia del oráculo mencionado se nutre de las lecciones del pasado, de un largo y complejo proceso de descomposición política y racial al cabo del cual, víctima de la κρᾶσις o de la mezcla de los metales, la más bella de las ciudades termina por sucumbir a la enfermedad. La decadencia del Estado ideal comienza en el momento en que, incapaces de reconocer la diferencia entre las tres razas, los filósofos-reyes eligen como sucesores a hombres de bronce y de hierro, indignos del ejercicio del gobierno. Los hombres criados para dirigir el Estado, aun cuando sean sabios, no lograrán efectuar correctamente los cálculos necesarios para determinar los periodos de fecundidad y esterilidad de la raza destinada a gobernar, y engendrarán sus hijos en momentos no propicios (*República* VIII, 546b-547a).

Los jóvenes procreados al margen de dichos cálculos serán inferiores a sus antepasados y al ser designados magistrados se mostrarán incapaces de distinguir las razas y terminarán por mezclarlas: “los nuevos magistrados de la segunda generación, incapaces de discernir las diferentes razas, son responsables de la producción de una mezcla carente de homogeneidad, armonía e igualdad, la cual, siempre y dondequiera que se presente, engendra guerra y odio” (Pontier, 2006: 320). Favorecida por las políticas de nivelación social popul-

las fronteras categoriales entre las tres clases conducen indefectiblemente a la división de la población: “Las prácticas eugenésicas propuestas en la *República* tienden a desarrollar una clase provista de talentos semejantes, pero en lugar de fomentar la unidad entre los miembros de la comunidad entera, dichas prácticas promueven la división de la sociedad entre la clase de los gobernantes y la de los gobernados” (Fortenbaugh, 1975: 295).

sadas por la democracia, la mezcla de las razas genera el desvanecimiento progresivo de las fronteras categoriales, el cual engendra un estado de confusión generalizada en el que nadie se encuentra en el lugar que le corresponde, ni desempeña el papel que debiera: esclavos, metecos y ciudadanos se dan la mano (*República* VIII, 563bc),²⁴ y como dirá Jean-Marie Bertrand, “el menos dotado para la vida en sociedad o para el ejercicio de la virtud moral, sea esclavo, perro, caballo o asno, impone, a quien debiera ser su amo, el ejercicio de sus caprichos, transformados en derecho a la libertad” (2006: 303-306). Inversamente proporcional al orden destinado a gobernar la ciudad ideal, los principios de base de la isonomía democrática y las políticas de nivelación social promovidas por ella representan para Platón la más flagrante contravención de la justicia entendida como el cumplimiento del principio que ordena a cada miembro de la ciudad ocupar el lugar y efectuar la tarea que le corresponden por naturaleza (*República* IV, 434a-434e).

Si la reflexión política de Platón coincide con la de los partidarios de la oligarquía en la idea de que el triunfo de la isonomía representa la máxima expresión de la injusticia, la noble mentira y la tripartición de la población que se desprende de ella ponen en evidencia las divergencias entre la concepción platónica de la justicia y los principios profesados por los partidarios de la oligarquía. En la ciudad ideal descrita en el Diálogo, el filósofo sostiene que la posibilidad de asegurar el gobierno inteligente del Estado reposa sobre un componente natural; en este sentido solo los hombres “bien nacidos” (εὐφυής)²⁵ son dignos del ejercicio del poder político y militar.

Sin embargo, el término εὐφυής no posee para Platón la misma significación que para Calicles. Para aquél, ser bien nacido nada tiene que ver con la nobleza de los orígenes,²⁶ ni con el derecho que dicha nobleza conferiría al despliegue de la fuerza bruta o al uso de la superioridad intelectual en beneficio de la voluntad de dominar o

²⁴ La descripción de la ciudad democrática del libro VIII de la *República* se asemeja a la descripción de Pseudo-Jenofonte, quien declara que en la Atenas democrática es tan imperceptible la diferencia entre la vestimenta y las maneras de los hombres libres, los esclavos y los metecos, que se les confunde con frecuencia (*La República de los Atenenses* I, X).

²⁵ Sobre el término εὐφυής Cfr. *República* III, 401c, 410a; VI, 496b; VII, 535c; VIII, 546d.

²⁶ El adjetivo εὐφυής, derivado del nombre εὐφυῖα: desarrollo o crecimiento óptimos, buen aspecto, buena disposición, talento, designa en este contexto al hombre dotado de buenas disposiciones, bien capacitado o apto para algo.

de poseer más que los otros. Además de la superioridad intelectual, el ardor combativo y la sagacidad, el derecho a gobernar reside en una cualidad de orden dianoético y moral: el dominio de sí mismo (σωφροσύνη) o la autoridad de la parte racional del alma sobre la parte animal. Es por eso que, a diferencia del tirano, comparado en la *República* con un lobo hambriento y solitario (*República* VIII, 565d-e), el hombre nacido para el oficio del mando es comparado con un perro de buena raza, dotado para la guarda y la caza (*República* II, 375ab). Como tal, el hombre nacido para gobernar debe mostrar una propensión innata a la agresividad, que debe ser mitigada por una dosis de temperancia requerida no solo para asegurar la benevolencia de los amos para con los gobernados (*República* II, 375d-e), sino también la sumisión de la parte colérica de su alma a la parte racional.²⁷ Dichas disposiciones serán reforzadas por un programa educativo comenzado desde la primera infancia de los niños de oro y de plata, y que se prolongará hasta el momento en el que habiendo alcanzado los cincuenta años de edad serán elevados al rango de magistrados. Esto último representa uno de los aspectos más significativos con respecto a la diferencia entre los principios que orientan la reflexión política de Platón y los principios reivindicados por los partidarios del régimen oligárquico. Aunque lejos de compartir con los sofistas la convicción de que la sola educación asegura el acceso a la virtud política o su posesión, el filósofo es, sin embargo, perfectamente consciente del rol decisivo de la παιδεία como fuerza modeladora de la naturaleza. A diferencia de Píndaro, quien se mofa de las ingenuas pretensiones de aquellos “que solo saben lo que han aprendido” (*Nemea*, III, 42; *Olímpica*, II, 94-96),²⁸ Platón considera que no existe riesgo mayor que una naturaleza “bien dispuesta” abandonada al influjo de las malas influencias, cuya fuerza de carácter e inteligencia no sean canalizadas desde la primera infancia por un programa educativo destinado a la correcta orientación de las tendencias.

²⁷ De acuerdo con Rankin, la analogía del perro, así como las múltiples referencias al mundo animal presentes en la *República* platónica juegan un rol decisivo en la legitimación de las normas destinadas a asegurar una práctica de la sexualidad conforme a los imperativos eugenésicos de Calipolis (Rankin, 1965: 418).

²⁸ Para Píndaro y Teognis la educación debe contar con un principio natural inalterable: la nobleza de sangre. Solo el *aristos*, cuya condición es inherente a su origen, es permeable al tipo de formación que el movimiento sofístico se ufana de hacer extensivo al δημός.

Conclusión

Los criterios sobre los que se apoya la selección de los regentes del Estado y la convicción de que el tipo de educación debe decidirse en función de las disposiciones naturales de cada ser humano reposan sobre la idea de que la naturaleza no ha dotado a todos de las mismas cualidades, sino que ha diferenciado los tipos de carácter, disponiendo a cada cual²⁹ para el desempeño de una determinada actividad (*República* II, 370b). Dicho postulado reposa, sin embargo, sobre criterios que difieren radicalmente de los que inspiran la teoría expuesta por Calicles. Si para este la superioridad que confiere a los mejores el derecho a gobernar reside en su capacidad de emplear la fuerza física y la inteligencia en provecho de la incontinencia, para Platón el criterio que permite determinar el grado de superioridad de un tipo de hombre con respecto a los demás es su capacidad de someter sus apetitos al dominio de la razón y de instaurar en la ciudad el orden perfecto que reina en su alma. Si para Calicles la ley escrita no es más que una convención arbitraria, destinada a subvertir la ley natural y a favorecer el acceso al poder por parte de los débiles -quienes por naturaleza deberían someterse a la autoridad de los fuertes-, para Platón dicha antinomia no existe. A su juicio, los sofistas incurren en un error mayor al denunciar como artificial el derecho positivo y considerar que, en virtud de su artificialidad, las normas que se desprenden del mismo carecerían de sentido (Bertrand, 1999: 41). La buena ley escrita debe reproducir y materializar la justicia natural, su finalidad es asegurar la perennidad de las costumbres y de las instituciones encargadas de velar por el cumplimiento de la primera. Para Calicles lo justo por naturaleza es el imperio de la fuerza. Para Platón la justicia es la correcta configuración de las partes del alma. En el marco de la ciudad ideal dicho orden se realiza en el momento en que cada uno de sus miembros se somete a la autoridad de la razón encarnada por los reyes-filósofos y al imperativo natural que les exige ocupar un determinado lugar

²⁹ En este caso, la expresión "cada cual" no designa a un individuo, sino a una categoría de individuos. En este sentido, puede ser asimilada al término *éidos*, el cual alude en primer lugar al conjunto de características comunes a un grupo en oposición a otro. Esta noción representa un principio fundamental en la elaboración de la teoría de la justicia en la *República* platónica (Dixaut, 1994: 58).

en la jerarquía social y desempeñar la función que les corresponde de acuerdo con la naturaleza de sus disposiciones. Otorgar a cada miembro de la comunidad la porción de justicia que le es naturalmente debida implica conferirle el rol social que le corresponde desempeñar, atribución cuya conformidad con el orden natural no depende exclusivamente de la consanguinidad, sino del carácter de sus disposiciones y de sus facultades 【

Referencias

- Ajavon, François-Xavier (2001). *L'eugénisme de Platon*. París: L'Harmattan.
- Bertrand, Jean-Marie (1999). *De l'écriture à l'oralité: lectures des "Lois" de Platon*. París: Publications de la Sorbonne.
- Bertrand, Jean-Marie (2003). "Mensonges, mythes et pratiques de pouvoir dans les cités platoniciennes". En: Marcella Guglielmo y Edoardo Bona (eds.). *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo* (pp. 79-93). Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Bertrand, Jean-Marie (2006). "La cité est soluble dans l'eau chaude". En: Société d'études platoniciennes. *Etudes platoniciennes II* (pp. 303-306). París: Les Belles Lettres.
- Carrière, Jean (1948). *Théognis, poèmes élégiaques*. París: Les Belles Lettres.
- Chanteur, Janine (1980). *Platon, le désir et la cité*. París: Sirey.
- Dixaut, Monique (1994). *Le naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*. París: Les Belles Lettres-Vrin.
- Fortenbaugh, William (1975). "Plato: Temperament and Eugenic Policy". En: *Arethusa*, Vol. 8, No. 2, pp. 283-305.
- Helmer, Étienne (2010). *La part du bronze: Platon et l'économie*. París: Vrin.
- Joly, Henri (1994). *Le renversement platonicien, logos, épistémè, polis*. París: Université de Paris XII-Vrin.
- Legras, Bernard (2002). *Éducation et culture dans le monde grec. VIIIe siècle av. J.-C. - IVe siècle ap. J.-C.* París: Armand Colin.
- Loroux, Nicole (1997). *La cité divisée*. París: Éditions Payot et Rivages.
- Mossé, Claude (1995). *Politique et société en Grèce ancienne: le modèle athénien*. París: Flammarion.
- Motte, André (1981). "Persuasion et violence chez Platon". En: *L'Antiquité Classique*, Vol. 50, No. 1, pp. 562-577.
- Motte, André (1990). "Un mythe fondateur de la démocratie: (Platon, Protagoras 319c-322d)". En: François Jouan y André Motte (eds.). *Mythe et politique, Actes Du Colloque De Liège 14-16 Septembre 1989* (pp. 218-229). París: Les Belles Lettres.
- Neschke-Hentschke, Ada (1995). *Platonisme, politique et droit naturel*. Louvain: Louvain-la-neuve.
- Píndaro (2002). *Odas y fragmentos. Olímpicas. Píticas. Nemeas. Istmicas. Fragmentos* (Introducción de Emilia Ruiz Yamuza, traducción y notas de Alfonso Ortega). Madrid: Gredos.

- Platón (2008). *Diálogos IV. República* (Introducción, traducción y notas de Conrado Eggers Lan). Madrid: Gredos.
- Platón (2008). *Diálogos II. Gorgias* (Introducción, traducción y notas de Julio Calonge Ruiz). Madrid: Gredos.
- Platón (1985). *Diálogos I. Protágoras* (Introducción, traducción y notas de Julio Calonge Ruiz, Emilio Lledó Iñigo y Carlos García Gual). Madrid: Gredos.
- Pontier, Pierre (2006). *Trouble et ordre chez Platon et Xénophon*. París: Vrin.
- Popper, Karl (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Planeta.
- Pseudo Jenofonte (1984). *La República de los Atenenses* (Introducción, traducción y notas de Orlando Guntiñas Tuñón). Madrid: Gredos.
- Rankin, David (1965). "Plato's *Eugenic, Euphemia* and *Apothesis* in *Republic*, Book V". En: *Hermes*, No. 93, pp. 407-420.
- Rodríguez-Sánchez, Rafael (1995). *La filosofía, técnica, política y terapéutica: una lectura del Gorgias de Platón*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Teognis (1959). *Elegías, Libro I* (Traducción de Francisco Rodríguez Adrados). Barcelona: Alma Mater.
- Thesleff, Holger (1982). *Studies in Platonic Chronology*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.

La madurez de la democracia deliberativa*

Recibido: 26 de julio de 2015 | Aprobado: 12 de marzo de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.5

James Bohman**

bohmanjf@slu.edu

Resumen Reviso tres maneras diferentes como los ideales de la democracia deliberativa han cambiado a la luz de las preocupaciones prácticas sobre su viabilidad, es decir, haciendo cada vez más importante el problema de cómo este ideal puede acercarse a sociedades caracterizadas por profundos desacuerdos, problemas sociales de enorme complejidad e instrumentos inoperantes en sus instituciones existentes. En primer lugar, las teorías de la democracia deliberativa enfatizan el proceso mismo de la deliberación, y no sus condiciones y procedimientos ideales y contrafácticos. En segundo lugar, los demócratas deliberativos se interesan cada vez más en los problemas de la institucionalización, en hacer del voto, la regla de mayorías, la representación, los tribunales y el derecho constitucional, instituciones más deliberativas, en pro de una mayor democracia directa. En tercer lugar, los deliberativistas se ocupan de examinar y comparar los diferentes escenarios y procedimientos de la deliberación, señalando problemas empíricos y obstáculos que no siempre pueden anticiparse al recurrir únicamente a argumentos conceptuales.

Palabras clave:

Democracia deliberativa, justificación epistémica, instituciones deliberativas, problemas empíricos.

The Coming of Age of Deliberative Democracy

Abstract

I will be reviewing three different ways in which the ideals of deliberative democracy have changed in light of practical concerns of feasibility, that is, by making the problem of how this ideal would be approximated increasingly central in societies characterized by deep disagreements, social problems of enormous complexity and also consider the blunt instruments of available institutions. First, theories of deliberative democracy have come to emphasize the process of deliberation itself, rather than its ideal and counterfactual conditions and procedures. Second, deliberative democrats have become increasingly interested in the problems of institutionalization, of making institutions such as voting and majority rule, representation, courts and constitutional law more deliberative rather than rejecting them for more direct democracy. Third, these aforementioned democrats are concerned with examining and comparing different settings and procedures of deliberation, pointing out empirical problems and obstacles that cannot always be anticipated by conceptual argument alone.

Key words:

Deliberative democracy, epistemic justification, deliberative institutions, empirical problems.

* Traducción de Leonardo García Jaramillo con la colaboración de Natalia Londoño (Universidad EAFIT, Medellín-Colombia). Este artículo se publicó originalmente con el título "The Coming of Age of Deliberative Democracy", en: *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 6, No. 4, 1998. Derechos de publicación cedidos por el autor con exclusividad para *Co-herencia*.

** Ph.D., Boston University (EE.UU.). Profesor de Filosofía política y Filosofía de las ciencias sociales, Saint Louis University, Missouri.

Introducción

Propuesta como un ideal político reformista, e incluso algunas veces radical, la democracia deliberativa surge con la crítica a las prácticas establecidas por la democracia liberal. Aunque la idea puede ser rastreada hasta Dewey y Arendt, e incluso hasta Rousseau y Aristóteles, en su encarnación más reciente el término surge con Joseph Besette, quien explícitamente lo acuña para oponerse a la interpretación elitista o “aristocrática” de la Constitución estadounidense (Besette, 1980; Bohman y Rehg, 1997b; Elster, 1998c). Estos herederos legítimos de la tradición de la democracia “radical” siempre han atemperado su perspectiva de la participación popular e incluyente, enfatizando en la discusión, el razonamiento y el juicio públicos. Ahora también está atemperada por preocupaciones acerca de la viabilidad. En los desarrollos acontecidos durante la década de 1980, los partidarios de la democracia deliberativa han trascendido las concepciones participativas de la ciudadanía y el bien común hacia las instituciones mismas que rechazaron inicialmente como lugares imposibles para el razonamiento público. Este nuevo énfasis práctico en la viabilidad es quizá la característica más llamativa del auge reciente en las teorías de la democracia deliberativa que examino en este artículo. Lejos de ser simplemente una acomodación “realista” a los acuerdos existentes, muestro que esta preocupación por la viabilidad conduce a una teoría normativa más rica y a una concepción más completa de los problemas y las posibilidades de la deliberación y la democracia en el mundo contemporáneo.

En las primeras formulaciones del ideal deliberativo en la década de 1980, la deliberación siempre se opuso a la agregación y al comportamiento estratégico alentado por el voto y la negociación (Cohen, 1989; Sunstein, 1991; Knight y Johnson, 1994). Por otra parte, la superioridad de la democracia deliberativa sobre el pluralismo competitivo se estableció precisamente a través del desarrollo de la racionalidad distintiva del “foro”, en vez de la del “mercado”. En lugar de un simple compromiso o un equilibrio en la negociación, el objetivo de la deliberación era el consenso, el acuerdo entre todos los afectados por una decisión. En tanto algunos se preocupaban por convertir a la democracia deliberativa en una caracterización dicotómica de las políticas democráticas que dividen tan fuertemente las condiciones reales e ideales de la legitimidad, la atracción de

la democracia deliberativa consistía para muchos precisamente en su promesa de trascender los límites del liberalismo y recapturar el ideal democrático más fuerte conforme al cual el gobierno debe encarnar la “voluntad del pueblo”, formada a partir del razonamiento público entre los ciudadanos (Barber, 1984; Habermas, 1979). La democracia deliberativa, definida en términos generales, es por lo tanto cualquier perspectiva entre un conjunto de perspectivas de acuerdo con las cuales la deliberación pública entre ciudadanos libres e iguales constituye el núcleo de la toma legítima de decisiones políticas y del autogobierno.

En este artículo reviso tres maneras diferentes en las que los ideales de la democracia deliberativa se han transformado a la luz de las preocupaciones prácticas por su viabilidad, es decir, haciendo cada vez más central el problema de cómo este ideal podría acercarse a las sociedades caracterizadas por profundos desacuerdos, por problemas sociales de enorme complejidad y por instrumentos inoperantes de las instituciones existentes. En primer lugar, las teorías de la democracia deliberativa enfatizan el proceso mismo de la deliberación, en vez de sus condiciones y procedimientos ideales y contra fácticos, lo cual ha conducido a un énfasis creciente en los aspectos epistémicos, así como en los morales, de la justificación pública. En segundo lugar, los demócratas deliberativos se interesan cada vez más por los problemas de la institucionalización, en hacer más deliberativas instituciones como las elecciones y la regla de mayorías, la representación, los tribunales y el derecho constitucional, en vez de rechazarlas en pro de una mayor democracia directa. En tercer lugar, los deliberativistas examinan y comparan los diferentes escenarios y procedimientos de la deliberación, señalando problemas empíricos y obstáculos que no siempre pueden anticiparse recurriendo solo a argumentos conceptuales.

Al suscitar estos problemas sobre la justificación, la institucionalización y los obstáculos empíricos, la democracia deliberativa no ha abandonado su promesa inicial, sino que ha “madurado” como una teoría completa de la democracia en lugar de permanecer simplemente como un ideal de legitimidad. Queda, no obstante, la crucial tarea teórica de determinar las mejores y peores formas de la democracia deliberativa para evaluar la viabilidad de su explicación de la legitimidad y las instituciones. El énfasis actual en las restricciones prácticas y empíricas podría conducir a resultados arbitrarios,

a saber, algunas veces a la rendición prematura ante formas existentes de democracia y otras veces a una actitud demasiado crítica hacia los componentes necesarios de cualquier democracia viable. También podría sucumbir ante una concepción excesivamente determinada de los hechos sociales o una interpretación unívoca de las normas democráticas, las cuales ignorarían las formas en que las instituciones deliberativas podrían acrecentar sus capacidades para resolver problemas democráticos, incluso en circunstancias desfavorables.

I. Justificación política y antinomias de la razón pública

La democracia deliberativa es un ideal complejo con una variedad de formas, pero cualquiera sea la que adopte, debe referirse al ideal de razón pública, al requisito según el cual las decisiones legítimas son aquellas que “todo el mundo podría aceptar” o, al menos, “no rechazar razonablemente”. Sobre todo, cualquier concepción de la democracia deliberativa “está organizada alrededor de un ideal de justificación política” que requiere el razonamiento público libre entre ciudadanos iguales (Cohen, 1996). En primer lugar, tales justificaciones exigen que los ciudadanos trasciendan los típicos intereses propios de la agregación de preferencias y se orienten hacia el bien común. En segundo lugar, tal orientación pública debe ser mostrada para mejorar la toma de decisiones políticas respecto de la agregación, haciendo posible alcanzar fines comunes y un sistema justo de cooperación social sin presuponer un consenso social ya existente. La alternativa a un consenso sustantivo es típicamente procedimental, ya que una concepción procedimental de la justificación puede apoyar la mejoría tanto moral como epistémica de la deliberación democrática teniendo en cuenta, al mismo tiempo, el pluralismo sobre concepciones de la vida buena (Habermas, 1996b: 463-490). Así, para Rawls la idea de la “razón pública libre” contiene tanto “directrices de investigación” (incluyendo el uso apropiado del juicio, la inferencia y la evidencia) como “virtudes de la razonabilidad y la imparcialidad” (incluyendo civismo y otras virtudes que se derivan de aceptar las “cargas del juicio”) (Rawls, 1993: 212-253). Dada esta conexión de las consideraciones morales y epistémicas en su

ideal de razón pública, Rawls llegó a reconocer posteriormente que una “democracia constitucional bien ordenada -un término que usé al principio- es entendida también como una democracia deliberativa” (1997: 771-772).

La solución preferida por Rawls a los problemas del conflicto y la estabilidad es restringir la naturaleza y el alcance de las razones públicas a aquellas ofrecidas por los ciudadanos a la luz de una “concepción política” de la justicia. En contraste, la solución estándar a estos problemas en la democracia deliberativa implica procedimientos ideales de una u otra forma. Como señala Joshua Cohen, “los resultados son legítimos democráticamente si y solo si pueden ser el objeto de un acuerdo libre y razonado entre iguales” (Cohen, 1996: 99-100). De manera similar, Habermas expresa el mismo ideal procedimental para las leyes: la legitimidad de las leyes depende de la naturaleza democrática del proceso legislativo que hace posible un consenso entre todos los ciudadanos (Habermas, 1996: 110). Un procedimiento ideal es útil, como estándar de legitimidad y como modelo para las instituciones, para explicitar las características normativas del consenso: el razonamiento, en un procedimiento que encarna normas de libertad, igualdad y publicidad, produciría (bajo condiciones ideales adicionales de información completa, ausencia de restricciones temporales, entre otros) un resultado que todo el mundo podría aceptar en principio. En virtud de estas condiciones ideales procedimentales la decisión alcanzada es justa y podría ser aceptada por todos. El problema consiste en que esta explicación no muestra por qué son buenas las razones de tal decisión. La insatisfacción con el procedimentalismo ideal ha planteado una vez más la pregunta de la justificación política en la democracia deliberativa, ahora centrada en el problema de cómo la deliberación pública puede ser *tanto* moral como epistémica, esto es, cómo un procedimiento puede ser justo y confiable a la vez. Esta crítica ha provenido principalmente de filósofos como David Estlund y Gerald Gaus, quienes plantean cuestionamientos sobre el valor epistémico de la deliberación, sobre si las razones que pasan las pruebas de publicidad son también buenas razones (convincientes o correctas).

Los procedimentalistas ideales podrían tratar de ignorar estos problemas de la justificación, pero solo argumentando que el procedimiento deliberativo ideal apropiado es “constitutivo” de la corrección o la legitimidad de una decisión con tal de que se cumplan cier-

tas condiciones. Si, como señala Estlund, se identifica corrección con aquello que los ciudadanos aceptarían bajo condiciones ideales, entonces es difícil asegurar el lado epistémico del ideal deliberativo: es decir, sería difícil mostrar por qué la deliberación mejora la calidad de la decisión en el sentido en que es más probable que sea verdadera, justa o bien justificada. Estlund sugiere que si las demandas epistémicas por deliberación han de ser justificadas, son necesarios estándares independientes al procedimiento (cualesquiera que sean). Si este es el caso, entonces la justificación epistémica de un resultado parece ser independiente de tales condiciones ideales que son elaboradas en la deliberación democrática. En lugar de la equidad de las condiciones ideales, el asunto se torna en la confiabilidad de un procedimiento (dados algunos estándares independientes). Este tipo de estándar es presupuesto por el teorema de Condorcet tal y como se ha utilizado para defender la democracia deliberativa (Cohen, 1986; Estlund, 1993b). El problema estriba en que este estándar de objetividad no es necesariamente operativo en la deliberación misma. La democracia deliberativa parece enfrentarse a un dilema: si establece sus credenciales morales de legitimidad por medio de un procedimiento ideal, no puede asegurar sus demandas epistémicas; si establece sus demandas epistémicas, estas solo pueden ser aseguradas por estándares que no solo son independientes del procedimiento sino también independientes de la deliberación. Tales normas epistémicas parecen más apropiadas para la razón teórica. De este modo, el dilema es superado solo si la deliberación articula adecuadamente las normas epistémicas y morales de la razón práctica.

Toda vez que los problemas alrededor de los cuales se imponen los diversos lados del debate son complejos y se entrecruzan, no siempre es fácil alinear los lados en cada asunto. Incluso si el proceduralismo se modifica para reflejar ambos conjuntos de normas, los estándares con los cuales se juzga la calidad de un procedimiento dejan una pregunta abierta. Si un procedimiento es medido únicamente en términos de la calidad de su resultado, entonces la deliberación solo tiene valor instrumental con respecto a fines morales o epistémicos específicos, como la equidad (*fairness*) o la confiabilidad. Además, debemos tratar de acomodar diferentes aspectos o dimensiones de la deliberación, aunque es posible que no seamos capaces de reunirlos todos en un conjunto único de principios. De

hecho, la democracia deliberativa puede requerir muchos principios diferentes que están en tensión entre sí y, por lo tanto, proporcionar una explicación muy general de la justificación política. Comprometer la democracia deliberativa con principios específicos puede conducir más bien a un método de argumentación deductivo. Muchos asuntos se decidirían al examinar los principios en sí mismos, en lugar del razonamiento de los ciudadanos. Como señala Carlos Nino (1996), otra paradoja se avecina entonces. La democracia deliberativa puede convertirse en un método muy robusto para decidir muy poco. O también se podría convertir fácilmente en un procedimiento muy débil para decidir demasiado.

A pesar del entusiasmo temprano por el procedimentalismo en la democracia deliberativa como fue propuesto por Rawls y Habermas, algunos partidarios de la democracia deliberativa buscan distanciarse ahora de la perspectiva conforme a la cual los procedimientos justos “constituyen” la corrección de la decisión (Christiano, 1996; 1997). Otros piensan simplemente que tendríamos que vivir con sus paradojas (Michelman, 1988; 1997). Como en cualquier procedimentalismo “puro”, tal explicación de la justicia no permite ningún estándar de evaluación o revisión de un resultado que es correcto por definición si es producido por un procedimiento deliberativo justo e ideal.¹ Sin embargo, existe otro lado de la potencial antinomia, el cual Gutmann y Thompson identifican como el “punto muerto entre procedimentalismo y constitucionalismo” respecto de si los procedimientos democráticos tienen prioridad sobre los resultados o simplemente los resultados tienen prioridad sobre el procedimiento democrático. La democracia deliberativa, argumentan, debería rechazar esta dicotomía defendiendo una “interacción dinámica” entre el proceso y el resultado: “ni los principios que definen el proceso de la deliberación ni los principios que constituyen su contenido tienen prioridad en la democracia deliberativa” (Gutmann y Thompson, 1996: 27). La regla de mayorías es uno de los terrenos polémicos entre procedimentalistas y constitucionalistas. Gutmann y Thompson argumentan que está justificada tanto en términos de contenido como de proceso: como un procedimiento, se justifica solo por los valores sustantivos de la igualdad política y el respeto moral que son internos a su proceso democrático. Estos

¹ Con algunas excepciones (D'Agostino, 1996).

valores sustantivos actúan a su vez como restricciones externas al contenido de los resultados posibles de las decisiones de la mayoría. Sobre todo, el procedimentalismo y el constitucionalismo no logran resolver los desacuerdos morales típicos de la democracia cotidiana “de centro”. La ventaja de la justificación deliberativa es entonces que no es ni puramente procedimental ni constitucional, sino una mezcla de ambos en un conjunto de principios que elaboran las condiciones necesarias de la deliberación y sus resultados sustantivos. Los dilemas del procedimentalismo solo pueden resolverse apelando a numerosos principios diferentes en la justificación de la democracia deliberativa, con principios de reciprocidad, publicidad y rendición de cuentas (*accountability*), elaborando así las condiciones necesarias para la deliberación y con principios liberales de igualdad, libertad y oportunidad justa que construyen sus compromisos y restricciones sustantivos.

Una dificultad subyacente es que esta concepción dice poco acerca del rol epistémico de la deliberación, excepto en la medida en que muchos asuntos que parecen ser desacuerdos morales en realidad resultan ser asuntos empíricos. Por lo tanto, Gutmann y Thompson han resuelto una de las antinomias de la justificación deliberativa, girando en torno a dimensiones potencialmente contradictorias de justicia, pero solo haciendo de las cualidades epistémicas de la deliberación un subproducto de los principios morales de reciprocidad, publicidad y rendición de cuentas.

Al tornar central el problema del conflicto moral, señalan las relaciones dinámicas del proceso y el contenido en la deliberación moral. Al mismo tiempo, sin embargo, no proveen otras bases para decidir lo que es correcto desde el punto de vista moral adicional al hecho de que cada parte debe reconocer y respetar el otro desacuerdo moral. Su teoría de la democracia deliberativa nos dice demasiado o muy poco: demasiado cuando deduce la respuesta correcta de sus principios sustantivos (como el de la oportunidad justa); muy poco cuando deja todo sin resolver, menos los desacuerdos morales más básicos.

En su importante artículo “Beyond Fairness and Deliberation”, David Estlund ofrece una clasificación útil de las respuestas a tales antinomias justificativas. Estlund argumenta que el procedimentalismo puro (o “procedimentalismo justo”) es “insensible a las razones”, especialmente a lo que las hace buenas o malas, convincentes

o no (Estlund, 1997: 197). Aunque Gutmann y Thompson añaden la interacción del proceso y el contenido, falta sin embargo una especie de lo que Estlund denomina “procedimentalismo deliberativo justo”. Desde esta perspectiva, los aportes de los otros con quienes no estamos de acuerdo son sopesados por cada uno de acuerdo con los principios de reciprocidad, publicidad y rendición de cuentas. La adaptación se alcanza ejerciendo una “economía” del desacuerdo moral: maximizando el acuerdo y minimizando las áreas de desacuerdo (Estlund, 1997: 185). Incluso con el objetivo de la justicia tal y como es definida por principios sustantivos no hay razón para asumir que tal proceso de adaptación de puntos de vista existentes -así como el poder ampliar nuestras perspectivas- necesariamente nos lleva más cerca de una respuesta imparcial, o de una que sea justa o correcta entre los puntos de vista bien ponderados y estables en la deliberación colectiva. A menos que podamos afirmar por qué una perspectiva particular es más justa que otra entre las alternativas disponibles, entonces es “perfectamente justo tomar el resultado al azar del conjunto de alternativas que por lo menos algunos votantes apoyan después de la deliberación” (Estlund, 1997: 178). Con el fin de responder a esta objeción, Gutmann y Thompson deben argumentar que los principios en sí mismos restringen el conjunto de razones y resultados posibles y disponibles. De este modo, ofrecen opiniones sustantivas sobre muchos asuntos políticos como “los subsidios justos al desempleo” que ocurren en las “actuales reformas de bienestar social”. Aunque este plan me parece más justo que otras propuestas en una interpretación particularmente convincente del respeto moral y la igualdad política, su legitimidad no es rastreada hasta un proceso democrático deliberativo realizado de manera correcta.

Este argumento sugiere que cualquier explicación de la deliberación debe ser más que “un procedimiento que reconozca las razones”. También debe reconocer cuáles son las mejores razones. Este requisito más exigente descarta la enumeración del razonamiento o la argumentación como condición para la deliberación y motiva el conjunto de perspectivas que Estlund denomina “procedimentalismo epistémico” (Estlund, 1997: 180-91). El “constructivismo epistémico” de Nino (1996) sustenta de forma similar que “la democracia es el procedimiento más confiable para obtener acceso a principios morales”. Sin alguna referencia al valor epistémico, un

procedimiento como un “lanzamiento de moneda post-deliberativo” parece estar a la par con la regla de mayorías, aunque uno es “sensible a mejores razones” y el otro no. Sin embargo, como admite Estlund, un procedimiento puede ser “demasiado epistémico” como la teoría de Mill del voto ponderado (*Weighted voting*), la idea de Rousseau de la Voluntad general, o una “epistocracia” basada en la reivindicación de una pericia moral (Estlund, 1993a; 1993b). De este modo, el problema consiste en descifrar qué tipo de consideraciones epistémicas son apropiadas dados los valores morales de igualdad y respeto que el procedimentalismo justo busca honrar. El procedimentalismo epistémico no requiere que los estándares sean independientes de “cualquier procedimiento posible o concebible, sino solo que sean independientes (lógicamente) del procedimiento actual que dio lugar al resultado en cuestión” (Estlund, 1997: 180). En este sentido del valor epistémico, muchas formas de procedimentalismo ideal cuentan como perspectivas epistémicas, desde que “el procedimentalismo ideal sea lógicamente independiente del procedimiento real”. Estlund prefiere considerar por qué la regla de mayorías es un procedimiento confiable. Mientras muestra satisfactoriamente que la equidad sin corrección es ciega, la corrección sola parece vacía en la medida en que el valor epistémico del procedimiento no está atado a algún ideal de equidad ni a la deliberación real (Gaus, 1997; Rehg, 1997). Así pues, el concepto de una “mayoría deliberativa” resulta idóneo (Bohman, 1996: 102-104).

Al desplazar el problema de la equidad de los resultados o los procedimientos a la naturaleza inconclusa de la justificación pública, Gerald Gaus desarrolla una variante de la perspectiva epistémica, de acuerdo con la cual los procedimientos justos de adjudicación están justificados en términos de los límites de la justificación pública. Sin embargo, Gaus argumenta a favor de los límites de la justificación pública de forma muy diferente a Rawls; su explicación es epistémica y aborda problemas de justificación a favor de razones teóricas en vez de prácticas, y de la justificación en el contexto de las creencias en lugar de la justificación de la acción. Al apelar al amplio rango de estudios empíricos que muestran de hecho qué tan poco confiable es la inferencia humana, Gaus deduce de la debilidad humana que las justificaciones concluyentes que convenzan a todo el mundo son extremadamente difíciles de alcanzar. El estándar se establece tan alto porque el asunto moral y político en juego es lo

que podemos pedir a otros de manera justificable. De hecho, una creencia puede pasar tal prueba de justificación pública, pero aun podría ser el caso donde “los otros no tienen una razón para sustentarla y entonces no puede ser justificada a través del uso de la razón pública” (Gaus, 1996: 121). Tal estándar podría satisfacerse dentro de las restricciones de los puntos de vista liberales de coerción solo si tales razones son convincentes para cada uno de acuerdo con sus propios recursos cognitivos y su sistema de creencias. Conforme a Gaus, tal aceptación no le otorga a cada persona el poder de veto. Más bien, una decisión solo tiene que ser “abiertamente justificable” para una persona dado su sistema de creencias. Puede ser el caso que la persona no sea consciente de que su sistema de creencias posee los recursos para justificar tal creencia y la persona involucrada en la justificación pública en este caso busque señalar esto. Esta restricción “externa débil” permite la justificación basada en corregir los errores desde la perspectiva del sistema de creencias de esa persona (Gaus 1996: 138).

A pesar de enfatizar cuán difícil es convencer a los otros, esta concepción es “demasiado epistémica” al demandar demasiado de las razones públicas. Aunque rechaza el consenso para la justificación abierta a todo el mundo de acuerdo con sus sistemas de creencias, Gaus acepta sin embargo una especie de convergencia práctica en el liberalismo en asuntos de justificación política. Toda vez que corregir las falsas creencias de los otros sobre su propio sistema de creencias no es un mecanismo muy potente, esta convergencia no es el resultado de una deliberación. De hecho, la naturaleza inconclusa misma de la justificación pública conduce a la “adjudicación” y por lo tanto a mecanismos arbitrarios en lugar de la deliberación en casos de conflicto. Sin embargo tal adjudicación presupone por último precisamente el acuerdo mismo sobre las normas prácticas de justicia de las que Gaus intenta prescindir. Gaus lo admite cuando argumenta que la política liberal no es sobre la naturaleza de la agenda política como tal: “Si el mundo real estuviera caracterizado por disputas tan extensas e intratables, la política liberal no sería [...] posible” (Gaus, 1996: 239). No obstante, como muestran Gutmann y Thompson en muchos de sus ejemplos, tales disputas sobre la naturaleza de los principios morales fundamentales no son poco comunes y son de hecho el material de la “política de centro” en la democracia deliberativa (Bohman, 1996: Cap. 1). En lugar de con-

siderar adjudicar las instituciones y la interpretación de los principios como están establecidos normativamente y luego ver la política como un modo de resolver los desacuerdos que emergen dentro de tales mecanismos establecidos, es mejor considerar la deliberación como una empresa cooperativa continua que no requiere que los ciudadanos estén siempre totalmente convencidos por las razones públicas ofrecidas por otros en la deliberación (Bohman, 1996: Cap. 1). La naturaleza inconclusa misma de la justificación pública sugiere la conclusión opuesta: que los ciudadanos deben deliberar sobre normas aun cuando no estén de acuerdo, puesto que los mecanismos arbitrarios en sí mismos solo pueden justificarse provisionalmente. Los ciudadanos cooperan incluso en casos de conflicto profundo cuando el procedimiento es justo y por lo tanto tienen una expectativa razonable de convencer a los otros de la contundencia de sus razones. Finalmente, el procedimentalismo epistémico solo parece requerir que los ciudadanos compartan el supuesto de que hay alguna manera de juzgar mejor o peor las razones y no que una teoría específica de la justificación pública provea criterios específicos para resolver disputas sobre tales normas.

II. Los principios de la democracia deliberativa: dilemas de inclusión y restricción

Dada la naturaleza inconclusa de los recursos epistémicos frente a los desacuerdos, la versión de la deliberación de los “muchos principios” provee una alternativa política más directa respecto del procedimentalismo epistémico. En vez de establecer de manera determinada cuestiones de justificación en términos de un único principio de legitimidad o un orden léxico de varios principios, Gutmann y Thompson por un lado y Nino por el otro, proponen una serie de normas sustantivas para la deliberación que permanecen en constante tensión, generando disputas y desacuerdos deliberativos que se mantienen en curso sobre su peso y orden en un equilibrio reflexivo. Este enfoque replantea (en lugar de eludir) los dilemas del procedimentalismo. Estos ordenamientos tienden a ser predominantemente epistémicos (como en el caso de Nino) o morales (como en el caso de Gutmann y Thompson), pero no ambos al mismo tiempo.

Gutmann y Thompson ofrecen un conjunto complejo de principios procedimentales y sustantivos que aplican de manera sorprendente a una variedad de casos que irritan a la política estadounidense contemporánea, desde el aborto, el bienestar social y la reforma al cuidado de la salud, hasta la discriminación positiva. El desacuerdo moral constante, argumentan, es apenas un argumento en contra de la democracia deliberativa, pero es su razón de ser (*raison d'être*): la deliberación es, de hecho, superior a otros métodos y principios en la resolución de conflictos. “Al hacer a la democracia más deliberativa, los ciudadanos tienen una mejor oportunidad para resolver algunos de sus desacuerdos morales y en particular con aquellos que persistirán inevitablemente, en términos que todos puedan aceptar” (Gutmann y Thompson, 1996). Al igual que Rawls, conciben los desacuerdos morales fundamentales como endémicos para la sociedad moderna; pero a diferencia de Rawls o Ackerman, no proscriben un “método de elusión” o una “restricción conversacional” como un precompromiso liberal. El “núcleo del proceso deliberativo” es, desde su perspectiva, la justificación de las políticas y las decisiones mediante un proceso donde se alcancen “razones aceptables de manera mutua” para aquellos que estén vinculados por ellas. El logro de tales acuerdos justos cuando los actores discrepan requiere tres principios: reciprocidad, publicidad y rendición de cuentas. “Cada uno dirige un aspecto del proceso de dar razones: el *tipo* de razón que debería otorgarse, el *foro* donde deberían presentarse y los *actores* a quienes se deberían exponer” (Gutmann y Thompson, 1996: 52). Así, estos principios regulan el proceso deliberativo. De hecho, “el rol primordial de la reciprocidad es regular la razón pública, los términos en que los ciudadanos procuran justificar mutuamente sus planteamientos a todos los demás bienes”. Si lo que se busca no es ni un *modus vivendi* ni una doctrina moral compartida, entonces la deliberación solo puede terminar en un “acuerdo sobre principios morales sustantivos”. Los principios sustantivos orientadores son también limitantes entre sí, como cuando la publicidad “restringe las demandas más amplias de libertad y oportunidad” y “alienta una respuesta más conciliatoria para las demandas legítimas de valores antagónicos” (Gutmann y Thompson, 1996: 55).

Al aceptar estas restricciones de reciprocidad, publicidad y rendición de cuentas, así como la naturaleza inevitable del desacuerdo moral como un hecho propio de la vida social, los ciudadanos

aceptan en efecto los límites de un “pluralismo razonable” en la deliberación. La reciprocidad solo plantea positivamente como respeto mutuo la prohibición de que los ciudadanos razonables no impongan sus doctrinas a los demás. Por ejemplo, la restricción a la reciprocidad socava los reclamos de los fundamentalistas religiosos en Tennessee acerca de no permitirles a sus hijos leer ciertos libros: “El razonamiento de los padres apela a valores que pueden y deben ser rechazados por los ciudadanos de una sociedad pluralista comprometida con proteger las libertades básicas y las oportunidades de todos los ciudadanos” (Gutmann y Thompson, 1996: 65). Al excluir las razones religiosas por considerarse “no recíprocas” o “irrazonables”, el principio sustantivo de reciprocidad comienza a parecerse mucho al precompromiso liberal de los esenciales constitucionales. ¿Deberían los ciudadanos (especialmente los religiosos) aceptar racionalmente tales restricciones *ex ante*?

Joshua Cohen plantea de manera más positiva las restricciones de la razonabilidad sobre razones aceptables: “Si uno acepta el proceso democrático, estando de acuerdo con que los adultos deben, más o menos sin excepción, tener acceso a él, entonces uno no puede aceptar como una razón dentro del mismo proceso que algunas valen menos que otras o que los intereses de un grupo deben contar menos que los de otros” (Cohen, 1996: 101). Si pensamos entonces que tal “perspectiva incluyente” de razones es demandada por la restricción de fondo de la democracia misma, parece que debemos “complementar genéricamente los límites de un procedimiento justo”. Esto es, algunos estándares sustantivos de justicia permanecen en tensión con los requerimientos de la democracia según los cuales a todos los participantes se les debe otorgar una posición igual y sus razones particulares deben ser tenidas en cuenta seriamente. En la “perspectiva más amplia e incluyente de la razón pública” que Rawls defiende en sus últimos escritos, hay lugar para las razones religiosas en una “razón pública amplia” y una “cultura política amplia” sin la restricción de cómo deben ser expresadas (Rawls, 1996: 101). Estas razones también pueden exponerse públicamente como “conjeturas” por parte de otros según cómo entiendan las convicciones éticas más profundas de los demás. Si la interpretación de las normas políticas básicas es un tema justo para la deliberación, entonces la restricción de “lo razonable” parece ser una forma de contrabando en algunas limitaciones *ex ante* en el proceso de la deliberación pública

(Rawls, 1996: xlii-xlvii).² Parece más recomendable ubicar este tipo de restricción en la concepción de fondo de la democracia: como el autogobierno de los ciudadanos libres e iguales, cada uno con igual acceso a la influencia política y con un interés compartido por el bien común. El procedimentalismo ideal se ocupa de estos casos donde las normas de la razón pública resultan polémicas, más que de realizar una lista de principios sustantivos de libertad e igualdad. Puede especificar normas de la deliberación misma en vez de aquellas normas con las que los ciudadanos deben estar comprometidos de manera previa a la deliberación.

Además de la necesidad de establecer controversias sobre la naturaleza de las normas morales y epistémicas de la deliberación misma, existe otra razón para otorgarle un puesto importante a la razón pública “incluyente” o “amplia”. El procedimentalismo epistémico y moral es concebido por algunos críticos como demasiado exigente, poniéndolo en tensión con sus propias exigencias de inclusión e igualdad de condiciones en el proceso mismo de la deliberación. De este modo, Iris Young y Lynn Sanders conciben los modelos deliberativos como excesivamente cognitivistas o racionalistas y por tanto insuficientemente igualitarios, toda vez que favorecen a los educados y a los desapasionados, y excluyen las diversas formas en que muchas personas expresan sus razones por fuera de la argumentación y el debate formal, como el testimonio, la retórica, las interrupciones simbólicas, la narración y los estilos de comunicación específicos de la cultura y el género (Young, 1996: 129; Sanders, 1997: 371-372; Bickford, 1996: 97). Las teorías de la democracia deliberativa además deben considerar la calidad de la escucha o la aceptación que también se le otorga a los otros. Si rechazamos la estricta imparcialidad por considerarla necesaria para la comunicación apropiada, pero no las razones ampliamente aceptadas en usos amplios de la razón pública, estos argumentos sobre los sesgos deliberativos no necesitan oponerse a la perspectiva epistémica. El hecho de dar razones no debería ser interpretado de forma restringida como una argumentación formal (Bohman, 1996: 58-59). Los procedimientos democráticos no pueden ignorar las razones, las perspectivas sociales y los tipos de comunicación, sin amenazar la cooperación en la deliberación misma. Si la igualdad de condiciones contribuye al va-

² Ver también Solum (1993).

lor de un procedimiento y a la disposición para aceptar su resultado, entonces los deliberantes no deberían ser tan presurosos a la hora de excluir una razón por considerarla no pública. Los procedimientos deliberativos deben ser exigentes desde el punto de vista normativo y ampliamente incluyentes, y algunas veces sobre estas bases formar “intenciones parcialmente colectivas” entre una ciudadanía diversa (Richardson, 1997).

Cohen, aunque también ofrece una serie de principios encarnados en un procedimiento ideal, motiva sus principios de la democracia deliberativa en términos de proveer garantías más amplias de las libertades básicas (Cohen, 1996: 102-108). El principio de “inclusión deliberativa” garantiza libertades amplias de expresión, como la libertad religiosa. Dadas las “diferencias en convicciones firmemente arraigadas” de fondo, los resultados de la deliberación deben sin embargo estar soportados por razones que convenzan a todas las personas bajo las condiciones del pluralismo razonable. Aunque otorga un amplio rango de libertades a las participaciones, el derecho a la libertad de expresión no garantiza que las razones expresadas configurarían resultados razonables. Incluso en esta forma, James Johnson critica la razonabilidad como una restricción *ex ante* similar a los requisitos agregativos según los cuales los actores tienen preferencias consistentes (Johnson, 1998). El segundo principio de Cohen contrasta la agregación justa con la búsqueda del bien común de la democracia deliberativa. El “principio del bien común” significa que una política debe como mínimo promover los intereses de todos. Finalmente, el “principio de participación” provee “la igualdad de oportunidad al momento de ejercer la influencia política”. La propuesta de una distribución del poder político es “otorgarle más poder a los actores de forma que no se cambie de un modo deliberativo a uno de negociación” (1996: 102-108). Esta misma consideración también podría conducir hacia la necesidad de replantear tal modelo de oportunidad justa de igualdad política hacia una concepción de las capacidades que tenga en cuenta el “valor justo de tales oportunidades y libertades”. La ventaja en este punto es que tal concepción de igualdad considera el valor justo de la participación de cada ciudadano, en lugar de proteger solo la integridad del proceso como un todo. Es decir, los actores tienen igualdad de condiciones solo si poseen capacidades iguales para ejercer una libertad social efectiva. Solo bajo tales condiciones de igualdad tendrían la expectativa ra-

zonal de influenciar los resultados y por lo tanto estarían motivados a continuar cooperando en la deliberación aun cuando fallen en convencer a los demás (Bohman, 1997a). Cohen otorga una serie de buenos argumentos para respaldar la perspectiva según la cual la democracia deliberativa permite las protecciones amplias y no instrumentales de las libertades básicas. No muestra precisamente por qué tal procedimentalismo es sensible a mejores razones, dejando a los deliberantes el reconocimiento de las razones particulares de los otros, dado un trasfondo adecuado de distribución del poder y los recursos necesarios para ejercer la influencia política.

Nino ofrece un enfoque de la perspectiva de muchos-principios que es más directamente epistémico que el de Gutmann y Thompson o los principios de justicia deliberativa de Cohen, preocupados como están por “la legitimidad objetiva” de los procedimientos de un régimen deliberativo. Las tensiones no solo están establecidas en términos de principios sino también en términos de instituciones y prácticas: el derecho, los derechos y la democracia quedan en tensión “permanente” pero fructífera. Pero en cada caso los principios normativos son presentados como condiciones para un procedimiento de discusión confiable y epistémico. Esto es así porque Nino piensa que el atractivo de la democracia deliberativa es la manera como concibe los procedimientos democráticos de la regla de mayorías como “sustitutos reglamentados de la discusión moral” que promueven imparcialmente los intereses de todos (Nino, 1996: 117). Tal proceso es intersubjetivo y dialógico, de modo que la deliberación tenga lugar en un discurso libre y abierto. Lo importante para Nino es la manera como los sustitutos institucionalizados (muchos de los cuales están motivados por consideraciones pragmáticas como las limitaciones de tiempo) conservan las características de imparcialidad de la discusión moral para la democracia directa. Son muchos los beneficios epistémicos de la discusión: en ella podemos determinar mejor los intereses de los otros (mejor que en la decisión judicial), eliminar las proposiciones normativas excluyentes, descubrir errores fácticos y de razonamiento, socavar ciertos sesgos o reclamos emocionales y reorientar el proceso de negociación para que sea más como un procedimiento argumentativo y la regla de la mayoría.

De este modo, contrario al enfoque justificativo de Gaus, Nino argumenta que el valor epistémico de la deliberación y la discusión

democráticas, y su “tendencia colectiva a la imparcialidad”, nos otorgan razones para observar sus resultados incluso cuando discrepemos con el resultado. Esta tendencia se mantiene solo mientras las condiciones básicas de discusión estén garantizadas. El escepticismo expresado por Przeworski y Stokes sobre la deliberación como “ideológica” o “patológica” en ausencia de condiciones como las de la igualdad de oportunidades, está sin duda bien justificado (Przeworski, 1998; Stokes 1998). En los casos en los que tales normas políticas no están institucionalizadas o su interpretación está en duda, los deliberantes están restringidos por la influencia de normas de comunicación y discusión implícitas y por lo tanto débiles. De hecho, Habermas argumenta que aun si el debate real se aparta del procedimiento ideal de las políticas deliberativas, las presuposiciones del discurso racional todavía pueden “dirigir indirectamente” el curso de los debates reales (Habermas, 1996: 484). Sin el funcionamiento de tales normas implícitas de comunicación, sería difícil analizar la mejor manera como las normas explícitas promueven mejor la deliberación igual y efectiva, u observar cómo la razón pública amplia puede tener en lo más mínimo algún efecto limitante en casos de conflictos morales y normativos profundos en los que la reglamentación de la razón pública está en cuestión.

La justificación epistémica de la democracia propuesta por Nino nos da una razón para intentar alcanzar formas de democracia directa siempre que sea posible, y es en estas formas de discusión cara a cara cuando esas restricciones epistémicas son más efectivas. Es debido a que los procedimientos son adoptados como un sustituto confiable epistémicamente para la discusión moral que “los resultados se presumen buenos porque son producto de tal procedimiento”. A pesar de su motivación epistémica, el modelo de Nino de discusión moral exige demasiada deferencia a la “tendencia a la imparcialidad” producida por una discusión reglamentada. El problema es incluso más profundo. Aunque es ciertamente exigente a nivel moral, el ideal de discusión moral puede no ser apropiado para las políticas deliberativas. En cambio, como Habermas y Elster (entre otros) señalan, la deliberación y la discusión políticas tienen en cuenta muchas dimensiones y aspectos, incluyendo fines instrumentales y auto-comprensiones éticas y culturales. Aparte de los casos donde los derechos están en riesgo, la toma de decisiones políticas en general no necesita cumplir en cada caso con todas las demandas de

la discusión moral. Incluso con estas dificultades, Nino desarrolla una forma plausible de procedimentalismo ideal, ya que esta clase de aprobación epistémica de los resultados depende enteramente de las condiciones reales del diálogo y la deliberación. En vez de proveer una lista de principios básicos, elucidar estas condiciones normativas y empíricas me parece la auténtica tarea de una teoría de la democracia deliberativa que articule la justicia con la corrección cognitiva. También encaja bien con la explicación de la confiabilidad cognitiva desarrollada por el pragmatismo, de acuerdo con la cual la capacidad de la ciencia para descubrir la verdad está directamente relacionada con su naturaleza pública (Dewey, 1988). Tal perspectiva torna centrales los problemas de la institucionalización. Así como la deliberación siempre está organizada a través de una constitución histórica específica, la toma deliberativa de decisiones debe concordar con las prácticas existentes de la democracia, tales como las elecciones y la representación. Ahora bien, no se trata de acomodar la deliberación a las prácticas existentes sino de concebir su viabilidad en términos normativos: es decir, más que dispositivos solo necesarios en la práctica o segundas mejores aproximaciones, deben ser la mejor forma de lograr una deliberación extendida en una ciudadanía amplia y diversa.

III. La constitución de la democracia deliberativa: el regreso al constitucionalismo, al voto y a la representación

En lugar de simplemente limitarse a un ideal de razón pública, la mayoría de las explicaciones de la justificación en la democracia deliberativa reconocen el rol de las comprensiones de fondo y las condiciones sociales en las prácticas deliberativas. Ya he señalado por qué una concepción general de la justificación y la razón pública (sin importar si son razones que todos pueden aceptar o que nadie podría rechazar razonablemente) necesitan ser complementadas por las comprensiones de fondo y las restricciones de la democracia. Pero esto no es todo lo que opera en el fondo: la democracia deliberativa tiene que instituirse por una constitución de algún tipo, llegar a acuerdos con sus prácticas actuales de interpretación e implementación y encarar los mecanismos existentes para la toma de decisiones

y la deliberación de los representantes y los jueces. Pero en lugar de afirmar simplemente que debemos aproximarnos de algún modo al procedimiento ideal, los demócratas deliberativos, preocupados por realizar sus ideales, suelen desarrollar un argumento de “dos vías” (Habermas) o de “dos pasos” (Nino), donde se les otorga una forma concreta a las dimensiones prácticas e ideales de la deliberación. Incluso si el ideal deliberativo favorece la descentralización y el hecho de encontrar lugares para desarrollar la democracia directa en sociedades grandes y complejas, no es (al menos en sus formas más viables) adverso a todas las formas de voto o representación. El procedimentalismo epistémico sugiere diferenciar los procesos deliberativos ideales y reales con el propósito de juzgar el valor epistémico; por su parte, el enfoque constructivista, cada vez más común a los hechos sociales, sugiere hacerlo con el propósito de la viabilidad.

Gutmann y Thompson desarrollan una “constitución de la democracia deliberativa” para superar los límites del procedimentalismo y garantizar aquellos principios que “extienden más allá las condiciones de la deliberación hacia su contenido” (Gutmann y Thompson, 1996: 200). En vez de usar principios tales como los derechos entendidos como triunfos, “la búsqueda de respuestas justificables tiene lugar a través de argumentos restringidos por principios constitucionales que son, a su vez, desarrollados a través de la deliberación”. Mientras este método autosuficiente hace parte de cualquier explicación del constitucionalismo deliberativo, existe el peligro de un círculo vicioso. El problema no puede superarse mediante un argumento de “un paso” a favor de la viabilidad desde el equilibrio reflexivo entre los derechos y la deliberación. El argumento depende de concebir la constitución de la democracia deliberativa solo en términos de ideales y principios. También es una práctica o convención social, un medio específico para estructurar el proceso de toma de decisiones socialmente vinculantes en forma de leyes. Por lo tanto, la constitución de la democracia deliberativa requiere que los tres aspectos (la democracia, los derechos y la constitución histórica) “desempeñen un papel en el razonamiento práctico que conduce a la justificación de acciones y decisiones” (Nino, 1996: 13). La perspectiva compleja del constitucionalismo conduce a Nino a una consideración detallada de los arreglos constitucionales e institucionales en términos de su contribución a la confiabilidad de tal razonamiento práctico. Por ejemplo, el control judicial de

constitucionalidad de las leyes, como es concebido normalmente, es epistémicamente inferior a la deliberación pública (no cuenta con la amplitud de sus tendencias auto-correctivas); los sistemas parlamentarios son más confiables epistémicamente que las elecciones en las que el-ganador-lo-toma-todo. Pero lo más importante es que los jueces, los legisladores y los ciudadanos deliberativos participen ofreciendo justificaciones y finalmente actuando “en el contexto de una práctica que no controlan” y prevean que los demás también actuarán para hacer sus propias contribuciones (Nino, 1996: 37).

Incluso en tal práctica colectiva, la democracia deliberativa necesita hacer supuestos ideales. Lo que está en juego al justificar las decisiones en una práctica histórica y colectiva no es solo la constitución real sino la constitución ideal a la que buscan llegar los participantes mediante sus contribuciones. La constitución histórica y la ideal están por lo tanto relacionadas dinámicamente. De esta forma, Nino concibe la constitución de la democracia deliberativa en términos de darle al razonamiento práctico en la deliberación una “estructura de dos etapas”. La primera etapa evalúa la práctica existente con base en principios, tales como “la constitución ideal de los derechos”. Mientras la primera etapa nos permite justificar la práctica, la segunda etapa “implementa la práctica misma para tomar la decisión necesaria” con el contexto histórico de la constitución en curso. Este equilibrio social de creencias y justificación apela a los deliberantes tanto para satisfacer los requerimientos ideales como para preservar y perfeccionar la práctica general (Nino, 1996: 218). La naturaleza auto-correctiva de la democracia deliberativa requiere restricciones abstractas e históricas y, por lo tanto, dos tipos de normas: respeto por la constitución histórica y reconocimiento de los derechos básicos. Aunque ambas están sujetas a la indeterminación radical de la interpretación y la aplicación en situaciones particulares, el rol epistémico de tales ideales es incorporar en la democracia, concebida como un colectivo continuo, la práctica legal y constitucional de la toma de decisiones. Aceptemos o no la explicación de Nino sobre el constitucionalismo deliberativo, ofrece una forma general donde el procedimentalismo justo y epistémico basado en la discusión moral podría ser realizado y puesto en práctica.

Habermas, en vez de solo proporcionar un argumento de dos etapas, también ofrece un acercamiento de dos vías para relacionar las políticas deliberativas con las prácticas del Estado constitucional.

En lugar de concebir la deliberación y sus límites en términos de un simple proceso colectivo general, Habermas distingue dos dimensiones dentro de la práctica social misma. La legitimidad del Estado ciertamente depende de un marco constitucional de derechos que garantice las condiciones necesarias y suficientes para la libertad y la igualdad. Pero más que eso, Habermas quiere ubicar los ideales epistémicos de la deliberación dentro de la esfera pública más que en las instituciones formales del Estado. El problema radica en que el Estado se estructura alrededor de la presión para tomar una decisión oportuna y para realizar funciones particulares en sociedades complejas. Al menos una parte de su estructura debe reflejar estas clases de imperativos, incluidas las decisiones tomadas dentro de los cuerpos representativos. Dados los hechos sociales de las sociedades modernas, complejas y masivas, la única forma viable de la deliberación reside en la interacción entre mecanismos formalmente organizados para la toma de decisiones institucionales y los debates informales y “anónimos” y la discusión en la esfera pública (Habermas, 1996: Cap. 8). Esta interacción garantiza la norma de la publicidad no al hacer posible la soberanía popular sino mediante la capacidad de la esfera pública para influenciar la agenda y el conjunto de razones sobre las cuales se suscita el debate formal en el legislativo. Es esta interacción por medio de canales institucionales o “esclusas” de comunicación la que hace posibles las políticas deliberativas, dadas las restricciones “inevitables” de la complejidad y la necesidad de “el único medio de toda la sociedad”, el derecho.

Nino y Habermas proporcionan dos características básicas de una interpretación constructivista de la democracia deliberativa: una comprensión dinámica de la relación de los ideales y las prácticas y el lugar central otorgado a la viabilidad a la hora de juzgar las instituciones formales. Pocos demócratas deliberativos piensan ahora en la deliberación de forma independiente al voto o la negociación. La pregunta radica en cómo hacerlos más consistentes con la deliberación en lugar de socavarlos. El problema en este punto no es solo el rol de la deliberación práctica en las empresas colectivas actuales, sino también el de los hechos sociales. Mientras ambos presentan restricciones propias de cualquier democracia deliberativa realista, los hechos sociales y el conflicto endémico también desempeñan un rol particularmente problemático al momento de determinar la naturaleza, los límites y el alcance de la deliberación.

Una aproximación epistémica y constructivista a la democracia deliberativa debe argumentar a favor de lo apropiado de sus normas, y no solo de su carácter justificativo. Es plausible que las condiciones sociales presentes del pluralismo, la complejidad y la inequidad social sean extremadamente desfavorables para la deliberación, cuando no para la democracia en general. Quiero sugerir que tales hechos son menos unívocos, más dialécticos y por tanto más bilaterales de lo que se puede apreciar a simple vista; es decir, las mismas condiciones que parecen socavar la deliberación en algunos aspectos, también la promueven en otros.

IV. La viabilidad de la democracia deliberativa: hechos sociales y otras restricciones prácticas

Como versión viable de la democracia participativa, las teorías de la democracia deliberativa han ido cada vez más allá de las preguntas propias de la justificación hacia problemas de diseño institucional. Al considerar el diseño institucional muchas de las características de la democracia como han sido desarrolladas (el voto, el control judicial, el constitucionalismo, la representación, la experticia), no son ya rechazadas o identificadas como “meramente agregativas”, sino reinterpretadas para promover el ideal deliberativo. Algunas veces tales instituciones y procedimientos son adoptados puramente por razones pragmáticas, o se sostiene que son apropiados debido a las circunstancias sociales, y a veces son aceptados en principio de acuerdo con los estándares de la justificación deliberativa. En cada caso, sin embargo, algunos argumentos deben ser dados para el uso de estos procedimientos que se basan en hechos sociales contingentes. Las justificaciones pragmáticas o las acomodaciones a los hechos sociales, independientemente de cuán realista esbocen a la teoría de la democracia deliberativa, tienen este peligro. Una vez más la democracia deliberativa enfrenta un dilema. Demasiado realismo puede trazar de manera muy estrecha el límite de la viabilidad; un realismo exiguo niega que la viabilidad sea requerida para cualquier teoría adecuada de la democracia deliberativa. Si algo debiera ser la política es el arte de lo viable, sin identificar viabilidad con lo políticamente alcanzable en la actualidad ni con el rechazo de lo mejor por lo más bueno (*the better for the best*).

Los argumentos de Nino sobre el diseño institucional están contruidos desde la perspectiva de los redactores de la constitución, quienes debieron justificar públicamente sus decisiones, pero reconocen los problemas de la contingencia histórica (Nino, 1996: 59). Esta perspectiva le permite a Nino defender una constitución ideal con respecto a cuestiones como el voto obligatorio, el papel que deben desempeñar los partidos políticos, o la preferencia del sistema parlamentario sobre el presidencial y el rechazo a la representación proporcional. Tales argumentos basados en principios muestran la viabilidad de la democracia deliberativa sin sacrificar sus compromisos apoyados en principios. Otorgan razones a favor del voto y la representación que no son meramente pragmáticas: ambas instituciones pueden realzar las cualidades epistémicas de la democracia y propiciar oportunidades para la deliberación y la participación dentro de empresas colectivas en constante desarrollo. También engendran la exigencia por el ejercicio de imaginación institucional para encontrar formas en que sea posible llevar a cabo procesos descentralizados de toma de decisiones dentro de estructuras político-constitucionales. De forma similar, Iris Young argumenta que la representación propicia la deliberación especialmente con respecto a la presencia de diversas perspectivas en los debates. Mientras que Nino sostiene que la variedad de opiniones se conserva y protege mejor en partidos y estructuras parlamentarias, Young argumenta que la representación que toma en consideración la identidad de los diversos grupos sociales es particularmente idónea para resolver, de forma justa, las cuestiones que surgen de los conflictos entre los grupos teniendo en cuenta la diversidad de perspectivas sociales (Young, 1997). Es difícil concebir una democracia moderna sin algún tipo de instituciones representativas; pero esta necesidad, como Nino y Young sustentan, es normativa así como pragmática.

En la literatura reciente sobre democracia deliberativa la línea pragmática del argumento es más usual, en especial acerca del voto. La representación y la votación son necesarias, desde el punto de vista práctico, frente a la escasez, es decir, “dadas las restricciones de tiempo y recursos” (Elster, 1998c: 14). Son normativamente lo “segundo mejor”, toda vez que ambos mecanismos introducen la posibilidad de serias distorsiones en la deliberación. Muchos ejemplos históricos muestran las maneras cómo aquellos miembros de grupos poderosos pueden manipular a los representantes mediante amena-

zas e incentivos, o ejerciendo control sobre resultados electorales, gracias a sus elevados recursos financieros (Przeworski, 1998: 153). La votación tiene que introducirse de alguna forma en la deliberación pero eludiendo o atenuando los problemas que los demócratas deliberativos han sido tan certeros en señalar. El modelo más simple y dominante parece consistir en contar con la mayor deliberación posible en la esfera pública y luego, entonces, propiciar el voto ciudadano, bien sea en elecciones para elegir funcionarios públicos o en referendos sobre temas específicos. El problema con ese modelo simple y secuencial consiste en que la deliberación no influencia con claridad el resultado de los procesos electorales. Simone Chambers presenta como un poderoso ejemplo los debates que acontecieron en Canadá sobre una reforma constitucional: a pesar de la tendencia hacia la ratificación de los compromisos obtenidos en foros locales organizados para discutir públicamente el referendo, la voz última no reflejó tales resultados (Chambers, 1995: 250-255). A lo largo de los debates se avanzó en la comprensión y el respeto mutuos sobre cuestiones de lenguaje, fundamentalmente a través de la obligación deliberativa de justificar las polémicas leyes objeto de polémica, escritas en francés, las cuales muchos consideraban que no eran suficientemente respetuosas de los derechos y las preocupaciones de los angloparlantes. En el caso de la secesión, el simple voto por un 'sí' o un 'no' "suscitó una dura elección que socavó y operó en contra de la comprensión mutua" (Chambers, 1996: 235). Toda vez que, como se ve en el ejemplo anterior, las elecciones son algunas veces dicotómicas, la cuestión es entonces cómo la opinión pública "puede ser eficaz" de una manera diferente a la participación en elecciones mediante el voto. Por todo su énfasis en la cultura política, Chambers todavía concibe a la deliberación real y a las votaciones como un medio secundario de "aproximación" a un conjunto de condiciones ideales y regulativo-discursivas. Al tiempo que suscribe el realismo del enfoque de dos-vías de Habermas para establecer redes de comunicación, este enfoque retorna en algunos aspectos a las políticas indirectas de transformación cultural mediante la discusión. Seyla Benhabib también argumenta que "el principal correlato institucional de la democracia deliberativa es una red múltiple, anónima y heterogénea de muchos públicos y conversaciones públicas" (1996b: 87). En contraste con la práctica actual, una realización cabal de la democracia deliberativa aguarda

por numerosos experimentos que produzcan una “proliferación de diseños institucionales”.

En sus momentos anti-utópicos, Habermas mismo se ha mostrado proclive a considerar las prácticas actuales como no más que soluciones pragmáticamente necesarias y las segundas mejores. Esta afirmación está motivada por su explicación sobre los límites sobre la deliberación establecidos por hechos básicos de las sociedades modernas. Estos argumentos funcionan solo si los hechos sociales son de hecho “inevitables” e inevitables de forma tal que los procedimientos deliberativos ideales no proporcionen ninguna orientación en cuestiones de diseño institucional. Apelar a hechos sociales tiene una versión fuerte y una débil en el establecimiento de la viabilidad de la democracia deliberativa. Desde la versión débil, la democracia no puede ser el único principio organizador de la sociedad moderna, de modo tal que cada decisión social tenga que ser tomada mediante un procedimiento deliberativo que incluya a todos los afectados. Pero esta parece una forma inefectiva de auto-gobierno en cualquier sociedad, y quizá también para los individuos. A Habermas lo preocupa el riesgo de “sobrecargar” los procedimientos democráticos y esta es una preocupación legítima incluso en el ámbito de los grupos pequeños (Habermas, 1996: 323-325). Desde la versión fuerte de este argumento ciertos hechos sociales excluyen la posibilidad de la democracia como tal debido a problemas de complejidad social. Críticas bien conocidas, como que la democracia deliberativa es imposible debido al desacuerdo persistente, me parece que confunden democracia deliberativa con gobierno a partir de asambleas cara a cara y, de esta forma, exponen de manera errónea la relación práctica entre hechos y normas. Un sistema viable de democracia deliberativa no necesita depender de que la toma de cualquier decisión sea el producto de una deliberación por cada ciudadano.

Habermas no siempre moldea la realización de políticas deliberativas en términos de soluciones al problema pragmático de la escasez de tiempo o de otros recursos, o como la aproximación hacia determinados ideales pero con pérdidas morales o cognitivas. Dados ciertos hechos sociales, Habermas argumenta que las sociedades modernas no pueden organizarse deliberativamente como un todo y así constituirse políticamente. Habermas entiende, en contraste con la versión procedimentalista ideal de la legitimidad democrática de Cohen, “el procedimiento desde el cual las decisiones pro-

cedimentalmente correctas derivan su legitimidad, como el centro de un sistema político separado y constitucionalmente organizado, pero no como un modelo de instituciones sociales como un todo (ni siquiera todas las instituciones gubernamentales)” (Habermas, 1996a: 305). La interpretación débil del hecho de la complejidad reclama de forma apropiada una teoría de la justicia más compleja con la cual juzgar una variedad de contextos institucionales. Sin embargo, para justificar esta demanda normativa como un límite sobre la democracia deliberativa, Habermas avanza en gran medida como hicieron Weber o Michels en términos de la “inevitable complejidad social”. Este sistema político, jurídico y constitucional más limitado no puede organizar a la sociedad como un todo “por la sencilla razón de que el procedimiento democrático tiene que estar incrustado en un contexto que no se puede regular a sí mismo”. Una vez más esta afirmación denota una ambigüedad entre una versión débil y una fuerte. La versión fuerte establece que no puede regular su contexto en absoluto y así hace inalterables a los hechos sociales. El modelo de la “democracia asociativa” de Cohen y Rogers realiza en mayor medida la democracia deliberativa precisamente al cambiar el contexto donde está integrada; sin negar el hecho de la complejidad en sentido débil, algunos contextos deben ser dejados a formas de organización no democráticas (Cohen y Rogers, 1992). De este modo, toda vez que no es factible ni deseable para todos los contextos sociales ser sujetos de control democrático y deliberativo, la medida en la cual los contextos sociales pueden ser puestos bajo control depende de identificar algunos aspectos que requieren una transformación. Así como aquellas interpretaciones muy robustas de los derechos fundamentales podrían hacer a la deliberación un método muy demandante para decidir muy poco, concederle demasiado a los procesos no políticos y de mercado, podría eliminar el espacio para la deliberación significativa.

Tal noción sobre la viabilidad de la democracia deliberativa como un sistema político “auto-limitante”, depende de una noción de hechos sociales bastante unívoca. La mayoría de los hechos sociales de la sociedad moderna que llevan a Habermas a preferir un realismo político pesimista, son equívocos. Por ejemplo, la complejidad misma de la que Habermas habla proporciona oportunidades así como restricciones. La globalización es un ejemplo común de uno de tales procesos que supuestamente arrebató muchas decisio-

nes al control político. Sin embargo, en un análisis más detallado, observamos que es un proceso de dos caras, sino es que dialéctico. Incluso cuando las relaciones de interdependencia conducidas por los mercados globales abruma al Estado nación como lugar para la regulación democrática, esta misma interdependencia crea nuevas oportunidades para el desarrollo de una sociedad civil y de unas instituciones internacionales (Bohman, 1997b). Sobre este punto el trabajo de John Dryzek sobre los límites y las oportunidades para las políticas deliberativas ofrece una perspectiva más balanceada. La globalización, por ejemplo, socava el imperativo del Estado nación hacia la expansión militar. De esta forma una de las fuerzas más fuertes en contra de la democratización de las sociedades liberales -la necesidad de otorgar recursos y toma de decisiones sobre la autoridad militar jerárquica- es menguada y en muchos casos desaparece, llevando así a nuevas posibilidades para la cooperación y el acuerdo internacionales. “La democracia y la democratización podrían buscarse *a lo largo* del Estado, así como *en* el Estado y en contra del Estado” (Dryzek, 1996: 150). En su análisis de las restricciones macrosociales del Estado, el mercado y el sistema internacional, Dryzek encuentra el estímulo más potente hacia una mayor democracia no en las paridades políticas (atadas como están a los imperativos y límites del Estado nación) sino en “una sociedad vigorosa que contiene esferas públicas oposicionales”. Esta forma de pensar sobre la viabilidad se articula con la oposición efectiva dentro de las instituciones estatales existentes. Su análisis general muestra que los hechos sociales opuestos y a favor de la democracia forman un balance complejo: muchas de las fuerzas poderosas e instituciones que se han opuesto a la democracia han disminuido su control en algunas partes del mundo. Posibilidades innovadoras para la democracia deliberativa surgen con muchos de los mismos hechos sociales que limitan su potencial en el Estado nacional y demandan que pensemos en nuevas formas y ocasiones para la deliberación pública, nuevas instituciones y gobernanza global (Held, 1995). La creación de tales prácticas innovadoras tiene que ser en sí misma el resultado de una razón pública amplia e inclusiva.

V. Algo de investigación empírica. La falta de estudios de caso en democracia deliberativa

A pesar del grado de sofisticación de estas discusiones sobre la justificación, el diseño institucional y la viabilidad, aún hay una sorprendente falta de estudios de caso empíricos sobre deliberación democrática en el nivel y la escala apropiados. En un trabajo temprano, Jane Mansbridge (1980) estudió algunas asambleas de localidades y experimentos democráticos en lugares de trabajo. Aunque este tipo de estudios proporcionaron modelos de democracia participativa que revelan a menudo sus fortalezas y debilidades, estuvieron confinados a grupos relativamente pequeños de personas que pensaban de manera similar. Hay una literatura floreciente sobre la esfera pública que a menudo resulta relevante, pero ha tendido a enfocarse en esferas públicas literarias y culturales. Estos estudios culturales y multiculturales de publicidad proporcionan un excelente modelo del tipo de investigación que podría desarrollarse sobre cuestiones de deliberación pública y democrática. Existen dos estudios bien desarrollados: el estudio de la deliberación en el Congreso de los Estados Unidos realizado por Joseph Bessette (1994) y el estudio de “deliberación mediada” sobre varias cuestiones políticas -como las presentadas en los medios comunicación por comunicadores profesionales en la década de 1980- de Benjamin Page (1995). Jon Elster también ha realizado varios trabajos sobre deliberación política en el contexto, con frecuencia muy libre de restricciones, de las asambleas constitucionales (Elster, 1998a). Como lo mostró David Crocker, la amplia deliberación pública que transcurre en períodos de “justicia transicional” (en la esfera pública sobre violaciones a los derechos humanos, y en escenarios más formales como la Comisión de la Verdad en Sudáfrica) ofrece también áreas fructíferas y quizá incluso más apropiadas para el estudio de la democracia deliberativa en funcionamiento en una esfera pública amplia y durante un determinado período de tiempo (Crocker, 2000). En general, los estudios que detallan el curso empírico de los procesos deliberativos en escenarios históricos particulares, son también útiles normativamente para diagnosticar las condiciones propicias para la deliberación exitosa. Al señalar las formas como las normas y los diseños institucionales son efectivas en la consecución de sus objetivos o

son al contrario inefectivas debido a consecuencias accidentales, intensifican las discusiones filosóficas sobre la deliberación factible.

El estudio de Bessette rastrea el rol de la deliberación en el Congreso hasta sus raíces madisonianas como una forma de corregir las pasiones que influyen a las masas y reprimen el “tranquilo y reflexivo sentido de comunidad”. Inspirado por la necesidad de revisar pasiones populares expresadas en las tempranas presiones para imprimir dinero sin valor, el Congreso fue visto como un contrapeso, particularmente el Senado en su forma más aristocrática. Bessette estudia detenidamente qué hizo que el Congreso funcionara bien previamente como cuerpo deliberativo así como su actual declive en la calidad de su deliberación. El análisis de Bessette es importante para aquellos interesados en la viabilidad de la democracia deliberativa que enfatizan solo en cuestiones constitucionales y de diseño institucional. En sus estudios de caso de los debates en el Congreso, Bessette identifica una serie de normas informales que contribuyen a promover la deliberación incluyendo el fomento de la especialización y la experticia mediante el sistema de partidos, el respeto por los comités y su trabajo deliberativo, y las restricciones en la búsqueda de publicidad y la ostentación en los debates (Bessette, 1994: 147-149). De este modo, las “leyes de transparencia” (“*sunshine laws*”) a menudo terminan socavando las cualidades deliberativas de las legislaturas, así como la publicidad puede endurecer las posiciones en las negociaciones (Elster, 1998a: 109). Más que nada, es el deterioro de los medios informales que promueven la deliberación, en vez de las normas formales deficientes, las que conducen al declive en la calidad del debate y sus consiguientes resultados. Tales normas informales resultan de crucial importancia para establecer las relaciones de confianza que “hacen funcionar a la democracia”, especialmente en elecciones contra medidas partidistas e inmediateistas, pero altamente populares. Ante todo, los medios informales crean incentivos para cooperar en lugar de perjudicar a quienes están dispuestos a considerar cuestiones sobre la base de los méritos de los argumentos más que en la mera lealtad partidista.

El estudio de Page sobre los medios inicia con la premisa realista según la cual tanto la gran cantidad de ciudadanos y la complejidad de los problemas sociales, requieren de una división del trabajo en cuanto a experticia, diseño de políticas y comunicación. Como observó Dewey, la deliberación es mejorada por el “arte sutil, delicado,

vívido y sensible de la comunicación”. Esta tarea se cumple mejor por parte de comunicadores profesionales que difunden la mejor información disponible a una gran cantidad de ciudadanos. Page considera que es posible contar con un “público racional” en el sentido en que “el público como un todo está generalmente en capacidad de formarse preferencias políticas que reflejen la mejor información disponible” (Page, 1995: 5). La comunicación mediada puede mejorar la deliberación al enfocarse sobre la totalidad de la información política disponible y sobre la sorprendente tendencia del público de corregir sesgos y distorsiones de los medios en la medida en que historias y opiniones se desarrollan y cambian con el paso del tiempo. Los problemas de la comunicación mediada para la deliberación pública son más serios “cuando los funcionarios de los partidos y de los principales medios toman una posición similar entre sí y contraria a la del público” (Page, 1995: 119). Estos estudios de caso producen por lo tanto resultados normativamente relevantes: la deliberación mediada puede ser altamente pública y exitosa, pero solo si la descentralización engendra una variedad de opiniones y la división del trabajo político es capaz de producir suficiente diversidad cognitiva y crítica mutua. Este estudio proporciona condiciones claras para el éxito deliberativo así como mecanismos posibles para corregir los problemas creados por la comunicación política mediada.

Los estudios de Elster sobre “argumentación y negociación” en varias asambleas constitucionales muestran que la naturaleza de la comunicación y las interacciones políticas depende de numerosas variables: tamaño (grandes o pequeñas), publicidad (abierta o cerrada), la presencia o ausencia de fuerza y la importancia de intereses en la motivación de los participantes. Elster articula estas variables en varias generalizaciones de bajo nivel: asambleas grandes y abiertas a menudo enfrentan amenazas desde el público observante en contra de los delegados. Ciertas condiciones (tales como el tamaño del grupo) derivan en dinámicas que podrían promover o inhibir la deliberación. Las asambleas grandes generalmente no están muy orientadas hacia discusiones coherentes y sistemáticas, dejando así abierto el campo para líderes elocuentes y carismáticos. La reserva y los grupos pequeños podrían mejorar la deliberación algunas veces “pero también podrían desplazar la forma de los procedimientos hacia el fin negociado del *continuum*” (Elster, 1998a: 110). Pese a solo ocultar en vez de eliminar los motivos auto interesados, “en general,

esta fuerza civilizatoria de la hipocresía es un efecto deseable de la publicidad” y podría incluso imitar la tendencia colectiva hacia la imparcialidad. Todas estas generalizaciones conducen hacia restricciones normativas sobre los procedimientos necesarios para derrotar tendencias particulares que socavan la deliberación y para producir las condiciones que la promueven. De esta forma, los estudios empíricos podrían ayudar a mostrar las formas en que las normas sociales diferentes a los derechos fundamentales promueven la deliberación epistémicamente productiva bajo condiciones empíricas específicas.

Los tres estudios muestran que las formulaciones mejores y más viables del ideal de la democracia deliberativa requieren la verificación de la ciencia social empírica. Como muestran las paradojas de la publicidad discutidas tanto por Elster como por Bessette, muchas veces es simplemente ingenuo pensar que la mejor de las normas democráticas siempre producirá buenos resultados. James Johnson argumenta además que la deliberación misma no es siempre conveniente: en algunos casos puede incluso intensificar en lugar de moderar el conflicto (Johnson, 1998). Muchos de los afirmados beneficios morales y epistémicos de la deliberación, son seguramente una cuestión empírica. Como el mismo Johnson señala, las afirmaciones empíricas falsas no socavan la deseabilidad de los ideales deliberativos sino que presentan problemas adicionales acerca de determinar cuándo la deliberación también es desestructurada. Su argumento solo socava el excesivo racionalismo e idealismo en el que podrían incurrir quienes extraen consecuencias empíricas de las normas en escenarios particulares. Dichos resultados empíricos no deben conducir a un escepticismo general sobre la racionalidad de la deliberación; más allá del hecho de que las personas discrepen o que actualmente sean desiguales, debe conducirnos a rechazar el objetivo del acuerdo razonado.³ La investigación empírica constituye de esta forma una cura tanto para el escepticismo a priori como para el idealismo no probado sobre la deliberación en sus formas nacionales o más locales.⁴ Podría enriquecer y animar los debates normativos sobre la naturaleza y los límites de la solución de problemas y la resolución de conflictos mediante la deliberación.

³ Cfr. Stokes (1998) y Przeworski (1998).

⁴ Cfr. Uhr (1998) y Flyvbjerg (1998).

VI. Conclusión. La democracia deliberativa madura

Este estudio de una parte de la literatura en este campo floreciente, muestra que se está llevando a cabo un importante desarrollo en las discusiones sobre la democracia deliberativa. La democracia deliberativa, atenuada por las consideraciones sobre la viabilidad, el desacuerdo y los límites empíricos, ha madurado ahora como un ideal práctico. Sostuve que una teoría viable de la democracia deliberativa tiene tres componentes: ha de contar con complejos procedimientos morales y epistémicos de justificación; comprender la importancia de las restricciones históricas y sociales de la democracia, tales como prácticas colectivas en curso dentro de una estructura constitucional; y considerar las restricciones y oportunidades que plantean las condiciones sociales y los escenarios deliberativos más grandes. Esta teoría es realista sin ser escéptica; enfatiza el ideal central de la justificación pública que hace tan atractiva a la democracia deliberativa sin demandar demasiado consenso social ni virtud epistémica; y concibe la importancia de las condiciones sociales sin tomar como dados los hechos sociales ni inamovibles los límites de la viabilidad. Reconoce las tensiones del ideal deliberativo y las numerosas formas y caminos como puede ejercerse la deliberación democrática. En cada caso la democracia deliberativa tiene que justificar sus afirmaciones relativas a la mejoría de la práctica democrática a la luz de su ideal moralmente inclusivo y aun cognitivamente demandante. Por sobre todo, la madurez de la democracia deliberativa significa que se ha convertido ahora en una teoría democrática completamente desarrollada con un espacio cada vez mayor para la política dentro de las restricciones normativas de la justificación pública y las numerosas variaciones empíricamente viables de su ideal de razón pública.

A este énfasis sobre la viabilidad podrían dársele sin duda dos interpretaciones muy diferentes. Algunos lo verán como si tuviera mucho realismo político, como si respaldara demasiado al liberalismo. Otros lo concebirán como no suficientemente realista considerando que la fuente del problema son las normas altamente demandantes de igualdad y publicidad propias de la democracia deliberativa. Estas críticas representan falsas alternativas. Sostuve que la idea apropiada de viabilidad debe ser normativa: no implica ni la

rendición de los ideales originales de la democracia deliberativa ni la mera acomodación de hechos institucionales y sociales existentes. La democracia deliberativa es todavía en gran parte un ideal crítico y de oposición, especialmente en animar a los ciudadanos a pensar de manera diferente sobre los problemas, conflictos e instituciones en la dimensión más amplia de la esfera pública. Debido a que es un ideal práctico, demostrar su viabilidad y entender con claridad sus limitaciones hacen finalmente a la democracia deliberativa una base más (y no menos) atractiva para la realización de reformas e innovaciones genuinas **C**

Referencias

- Barber, Benjamin (1984). *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- Benhabib, Seyla (ed.) (1996a). *Democracy and Difference*. New Jersey: Princeton University Press.
- Benhabib, Seyla (1996b). "Toward a deliberative model of democratic legitimacy". En: *Democracy and Difference*. New Jersey: Princeton University Press.
- Bessette, Joseph (1980). "Deliberative democracy: the majority principle in republican government". En: Robert Goldwin y William Shambra (eds.). *How Democratic is the Constitution?* Washington, D.C: American Enterprise Institute.
- Bessette, Joseph (1994). *The Mild Voice of Reason: Deliberative Democracy and American Constitutional Government*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bickford, Susan (1996). *The Dissonance of Democracy: Listening, Conflict and Citizenship*. Nueva York: Cornell University Press.
- Bohman, James (1996). *Public Deliberation: Pluralism, Complexity and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bohman, James (1997a). "Deliberative democracy and effective social freedom". En: James Bohman y William Rehg (eds.). *Deliberative Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bohman, James (1997b). "The public spheres of the world citizen". En: James Bohman y Matthias Lutz-Bachmann (eds.). *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bohman, James y William Rehg (eds.) (1997a). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bohman, James y William Rehg (1997b). "Introduction". En: *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chambers, Simone (1995). "Discourse and democratic practices". En: Stephen White (ed.). *The Cambridge Companion to Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chambers, Simone (1996). *Reasonable Democracy: Jürgen Habermas and the Politics of Discourse*. Ithaca. Nueva York: Cornell University Press.
- Christiano, Thomas (1996). *The Rule of the Many*. Boulder: Westview Press.

- Christiano, Thomas (1997). "The significance of deliberation". En: James Bohman y William Rehg (eds.). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cohen, Joshua (1986). "An epistemic conception of democracy". En: *Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cohen, Joshua (1989). "Deliberation and democratic legitimacy". En: Alan Hamlin y Philip Pettit (eds.). *The Good Polity*. Oxford: Blackwell.
- Cohen, Joshua (1996). "Procedure and substance in deliberative democracy". En: Sheyla Benhabib. *Democracy and Difference*. New Jersey: Princeton University Press.
- Cohen, Joshua y Joel Rogers (1992). "Secondary associations and democratic governance". En: *Politics and Society*. Nueva York: Columbia University.
- Crocker, David (2000). "Truth commissions, transitional justice, and civil society". En: Robert I. Rotberg y Dennis Thompson (eds.). *Truth v. Justice: The Moral Efficacy of Truth Commissions: South Africa and Beyond*. New Jersey: Princeton University Press.
- D'Agostino, Fred (1996). *Free Public Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Dewey, John (1988). *The Public and Its Problems in John Dewey*. Vol. 2, *The Later Works*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dryzek, John (1996). *Democracy in Capitalist Times: Ideals, Limits and Struggles*. Oxford: Oxford University Press.
- Elster, Jon (1986). "The market and the forum". En: John Elster y Aanund Hylland (eds.). *The Foundations of Social Choice Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon (1998a). "Deliberation and constitution making". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon (1998c). "Introduction". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Estlund, David (1993a). *Who's afraid of deliberative democracy? On the strategic/deliberative dichotomy in recent constitutional jurisprudence*. Texas: Law Review.
- Estlund, David (1993b). "Making truth safe for democracy". En: David Copp, Jean Hampton y John Roemer (eds.). *The Idea of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Estlund, David (1997). "Beyond fairness of deliberation: the epistemic dimension of democratic authority". En: James Bohman y William Rehg (eds.). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Fearon, James (1998). "Deliberation as discussion". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Flyvbjerg, Bent (1998). *Rationality and Power: Democracy in Practice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gambetta, Diego (1998). "'Claro!' An essay on discursive machismo". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaus, Gerald (1996). *Justicatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaus, Gerald (1997). "Looking for the best and finding none better: the epistemic case for deliberative democracy". En: *The Modern Schoolman*. San Louis: Saint Louis University.
- Gutmann, Amy y Dennis Thompson (1996). *Democracy and Disagreement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1975). *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen (1996a). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, Jürgen (1996b). "Popular sovereignty as procedure". En: Habermas (1996a). Reimpreso en James Bohman y William Rehg. *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Held, David (1995). *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Oxford: Polity Press.
- Johnson, James (1998). "Arguing for deliberation". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knight, Jack y James Johnson (1994). "Aggregation and Deliberation: On the Possibility of Democratic Legitimacy". En: *Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press.
- Knight, Jack y James Johnson (1997). "What sort of Equality Does Deliberative Democracy require?". En: James Bohman y William Rehg. *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Mansbridge, Jane. (1980). *Beyond Adversarial Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.

- Michelman, Frank (1988). "Law's republic". En: *The Yale Law Journal*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Michelman, Frank (1997). "Can the people ever really make the Laws?: a critique of deliberative democracy". En: James Bohman y William Rehg. *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Nino, Carlos (1996). *The Constitution of Deliberative Democracy*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Page, Benjamin (1995). *Who Deliberates? Mass Media and Modern Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Przeworski, Adam (1998). "Deliberation and ideological domination". En: Jon Elster (ed.) (1998b). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1996). "Introduction". En: *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1997). *The idea of public reason revisited*. University of Chicago Law Review.
- Rehg, William (1997). "Legitimacy and deliberation in the epistemic conception of democracy: between Estlund and Habermas". En: *The Modern Schoolman*, Vol. 74, No. 74, pp. 355-374.
- Richardson, Henry (1997). "Democratic intentions". En: James Bohman y William Rehg (eds.). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Sanders, Lynn (1997). "Against deliberation". En: *Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press.
- Solum, Lawrence (1993). "Constructing an ideal of public reason". En: *San Diego Law Review*. San Diego: University of San Diego.
- Stokes, Susan (1998). "Pathologies of deliberation". En: Jon Elster (ed.). *Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sunstein, Cass (1991). "Preferences and politics". En: *Philosophy and Public Affairs*. New Jersey: Princeton University Press.
- Uhr, John (1998). *Deliberative Democracy in Australia: The Changing Place of Parliament*. Front Cover. Cambridge: Cambridge University Press.

Young, Iris (1996). "Communication and the other: beyond deliberative democracy". En: Seyla Benhabib (ed.). *Democracy and Difference*. New Jersey: Princeton University Press.

Young, Iris (1997). "Deferring group representation". En: Ian Shapiro y Will Kymlicka (eds.). *Nomos XXIX: Ethnicity and Group Rights*. Nueva York: New York University Press.

De las transiciones al estancamiento

Revisitando la democratización en la obra de Guillermo O'Donnell*

Recibido: 2 de septiembre de 2015 | Aprobado: 11 de marzo de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.6

Diego Nieto**

danieto@icesi.edu.co

Juan Pablo Milanese***

jmilanese@icesi.edu.co

Resumen

El presente texto realiza una reconstrucción de las influyentes contribuciones del politólogo Guillermo O'Donnell a los estudios sobre los procesos de democratización. Para ello, discute sus principales elaboraciones analíticas y conceptuales situándolas en el contexto político e histórico en el que se desarrollaron, así como frente a otros adelantos teóricos y discusiones ideológicas que les han seguido. En particular, esta revisión se concentra, primero, en el período de las transiciones a la democracia en América Latina, mostrando cómo los constructos teóricos desarrollados por O'Donnell estaban vinculados a las visiones políticas y los compromisos normativos más amplios de su parte. Tales compromisos se ven reflejados, posteriormente, en los intereses investigativos y apuestas conceptuales del autor durante el período post-transicional, específicamente en sus preocupaciones frente a la democracia delegativa y la *accountability* horizontal, elementos que ocupan la segunda parte de esta revisión.

Palabras clave:

Guillermo O'Donnell, democratización, transiciones, democracia delegativa, *accountability* horizontal.

From transitions to stagnation. Revisiting democratization in the work of Guillermo O'Donnell

Abstract

This paper focuses on reconstructing the influential contributions from political scientist Guillermo O'Donnell to studies on the processes of democratization. In order to do this, it discusses his main analytical and conceptual elaborations placing them in the political and historical context in which they were developed. It further analyses their relation to other theoretical developments and ideological debates that have followed them. In particular, this review focuses, first, on the period of transitions to democracy in Latin America, showing how O'Donnell's theoretical constructs were part of his wider political and normative commitments. Such commitments are subsequently reflected in the political concerns, research interests and conceptual contributions by the author in the post-transitional period, related to his ideas on delegate democracy and horizontal accountability, both discussed in the second part of this review.

Key words:

Guillermo O'Donnell, democratization, transitions, delegate democracy, horizontal accountability.

* Este trabajo hace parte de la investigación *Sujetos y escenarios de participación: construcción de liderazgos políticos y educación ciudadana en Cali, Colombia*, llevada a cabo entre octubre de 2013 y octubre de 2014 y financiada por el Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales (CIES) de la Universidad Icesi.

** MA in Political Theory, University of Essex (UK). Estudiante de Doctorado en Comparative, International and Development Education, Universidad de Toronto (Canadá). Profesor Asistente, Departamento de Estudios Políticos, Universidad Icesi. Miembro del grupo de Investigación Nexos de la misma Universidad.

***Doctor en Ciencia Política, Universidad de Bologna-Italia. Profesor Asistente, Departamento de Estudios Políticos, Universidad Icesi. Miembro del grupo de Investigación Nexos de la misma Universidad.

La grandeza de un autor en ciencia política, como en cualquier otra ciencia, puede ser medida no solo por la originalidad y el enfoque sistemático de sus contribuciones, sino también por su capacidad de estructurar y reestructurar la agenda de investigación, obligando a otros a discutir sus ideas y hallazgos y a debatir sus interpretaciones y propuestas

Gianfranco Pasquino

Introducción

La satisfacción cabal de estos criterios transformó a Guillermo O'Donnell en lo que podríamos definir como un autor clásico, es decir, un intérprete esencial y una referencia ineludible de su tiempo. Es así que su obra se ha constituido hoy en una herramienta indispensable para comprender la política en la historia reciente de América Latina.

El presente artículo se concentra en una dimensión específica del pensamiento del politólogo argentino, la democratización, donde se estableció, sino como el principal, sí en uno de los más importantes referentes intelectuales de la disciplina en la región. Dentro de este marco, discutiremos específicamente dos puntos: sus reflexiones e investigaciones sobre las transiciones y las democracias existentes en la América Latina de fines del siglo XX.

Si bien buscamos recoger sus aportes y análisis conceptuales, este trabajo tiene como objetivo situar tales aportes en el contexto ideológico y político en el que se desarrollaron las reflexiones efectuadas por el autor. Como argumentaremos a lo largo del texto, para nosotros no se puede comprender la obra de O'Donnell si no se toma en cuenta que su apuesta investigativa nunca se limitó estrictamente a un esfuerzo por comprender la realidad, sino que también buscaba impactar de diversas maneras en los desarrollos y debates de la política latinoamericana. En particular, mostraremos cómo O'Donnell escribió permanentemente inmerso en un fuerte compromiso con lo que él consideraba el avance de la democracia, manteniendo un complejo equilibrio que combinaba un análisis empírico de los procesos políticos con posiciones fuertemente normativas que llegaron

a ser una guía no solo para buena parte de la comunidad académica, sino también en los círculos de la política misma.

Tal compromiso se evidenció en las dos etapas conceptuales que ocupan el centro del análisis de este texto: en el comienzo de la *tercera ola*, donde el estudio de las transiciones superó para O'Donnell el estatus de una agenda investigativa, para involucrar una comunidad académica comprometida directamente con las transformaciones políticas de signo democrático. Posteriormente, una vez agotado el debate sobre las transiciones y en un escenario que para muchos parecía el del triunfo definitivo de la democracia, su espíritu crítico se mantuvo, convirtiéndose en un exigente fiscal de las características y la calidad de los nuevos regímenes en la región.

Dentro de este marco, el objetivo del siguiente escrito es reconstruir las mencionadas dimensiones del aporte de Guillermo O'Donnell al estudio de la democratización. Para ello estableceremos una estrategia que busca revisar el significado de sus investigaciones, no solo a través de lo que estas dicen -sus tesis y conceptos principales-, sino también tratando de mostrar lo que hacen, es decir, su significado dado en un contexto teórico y político en el cual emergen y frente al cual se sitúan con el objetivo de avanzar acciones políticas (Skinner, 1988).

Reconstruyendo el “mundo” de las transiciones: ¿democratización sin revolución?

Comprender los aportes de O'Donnell en relación con el tema de las transiciones implica considerar el significado, tanto teórico como político, que tal reflexión tuvo en un momento crucial para la política latinoamericana. Este significado y sus diferentes alcances definen, además, el legado que estas investigaciones han dejado a la ciencia política de nuestra región, así como a la reflexión de la política comparada a nivel mundial.

Este objetivo nos obliga a reconstruir el contexto de los estudios de las transiciones en dos sentidos: por un lado, el político, es decir, el escenario de luchas y relaciones de poder existentes en la sociedad y que inevitablemente marcan el lugar de enunciación de estas investigaciones, su situación en ese mundo y cómo se definen frente a las confrontaciones políticas en las que se encuentran los investigadores. Por el otro, su contexto teórico o ideológico, esto es,

el conjunto de significados y teorías predominantes en el discurso político, académico y cotidiano que define la gramática de la disputa ideológica sobre las transiciones entre regímenes políticos, así como sobre la deseabilidad o no de la democracia para la región. Es tal conjunto de discusiones sobre el que estas investigaciones buscan bien favorecer ciertas formas de comprender la política, bien repudiar otras, ofreciendo nuevas interpretaciones u otorgando nuevos significados sobre términos específicos en tal controversia (Skinner, 2002).

En el caso que nos ocupa, queremos mostrar de qué manera los estudios de las transiciones liderados por O'Donnell, aunque naturalmente no limitados a él, contribuyeron a re-significar tanto el modo en que se entendían las disputas políticas por un cambio de régimen como la valoración que se tenía sobre la democracia en ese momento histórico de la política latinoamericana. En esa misma vía, este contexto nos permite entender el significado del posicionamiento político del autor en este momento de tensión, definido por un compromiso normativo con la democracia: para O'Donnell, diremos, este compromiso implicaba específicamente la defensa de la existencia de regímenes que se consideraban valiosos por su respeto de las libertades civiles y la realización de elecciones periódicas, libres y competitivas.

La disputa política que rodeó el estudio de las transiciones, y en particular la llegada del texto clave *Transiciones desde un gobierno autoritario* (O'Donnell, Schmitter y Whitehead, 1986a), no se pueden comprender sin mirar, así sea someramente, el contexto latinoamericano de los años sesenta y setenta, signado por las dictaduras militares y su conexión ineludible con el relevante influjo del contexto mundial sobre las relaciones de poder en ese momento histórico de la región.

Hacemos referencia especialmente a una América Latina inmersa en la Guerra Fría, marco ideológico-político que atravesaba las tensiones más relevantes en todas las latitudes del mundo. Este escenario, signado por iniciativas como la Alianza para el Progreso e instituciones como la Escuela de las Américas, hizo de las dictaduras una herramienta de confrontación, en particular para situarse frente a la efervescencia revolucionaria que tenía a la Revolución Cubana como su contracara más prominente. Es en este contexto de confrontación ideológica y política en el que proliferaron, y entraron

en crisis, buena parte de los autoritarismos de la región, y en donde emergen las preguntas y problemáticas centrales de la agenda de los estudiosos de la transición latinoamericana.

Dado este contexto, cualquier análisis político de la crisis de los regímenes autoritarios latinoamericanos caía inevitablemente en algún lugar de esta confrontación ideológica, lo cual hacía complejo -como casi siempre lo es- avanzar posiciones académicas sin entrar en el debate político mismo. En efecto, estos regímenes no representaron para la emergente politología latinoamericana simplemente un “objeto” de estudio al que aproximarse de forma despolitizada. Por el contrario, vivir directamente sus consecuencias la ponía, de modo recurrente, en una relación más *política* que *científica* con tales regímenes (O'Donnell, 2007: 292). De hecho, estos tuvieron un impacto intelectual decisivo sobre sus desarrollos, pues muchos miembros de dicha comunidad fueron perseguidos o expulsados de las universidades e institutos en que trabajaban, y en condición de exiliados en otros países debieron seguir sus investigaciones en diversos centros con financiación externa.

Como el mismo O'Donnell (2001a: 809; 2007: 283) ha señalado, esto implicó que la frontera entre la política y la academia fuera mucho más delgada que la existente en el entonces denominado primer mundo. Crucialmente, el contexto de autoritarismo militar implicó que muchos académicos de esta comunidad se vieran impulsados a tomar posición en esta disputa: sus investigaciones debían aportar, a través de la comprensión de los regímenes autoritarios, posibles vías de transformación y cambio que permitieran salir de ellos y transitar hacia nuevos regímenes. Como era de esperarse, tomar partido y señalar posibles vías de cambio en este contexto histórico no era una tarea fácil, no solo por la obvia dificultad que representaba hacerlo frente a regímenes represivos, sino también porque, aun cuando existía consenso con respecto a la indeseabilidad de los regímenes autoritarios, continuaban manifestándose grandes diferencias cuando se trataba de discutir el camino alternativo a seguir.

De este modo, podía percibirse una división que iba más allá de las discusiones académicas, para situarse en el amplio espectro de los sectores “activistas” de oposición. Por un lado, se encontraban quienes defendían la búsqueda de la democracia -aún de la denominada democracia formal- como una opción valiosa y, por el otro, quienes, tomando como punto de partida la crisis de los regímenes militares,

el ejemplo cubano y los levantamientos sociales que los acompañaban, aspiraban a un cambio estructural revolucionario que llevara directamente a algún tipo de socialismo (O'Donnell, 2007: 284).

Esta división no es menor, y quizás resulta difícil de comprender en la actualidad, cuando el término democracia es pocas veces utilizado de manera peyorativa en la ciencia política hegemónica, que la considera comúnmente como una forma de gobierno apreciable y legítima. Por el contrario, en ese entonces la visión generalizada en gran parte de los círculos activistas era la de que la democracia representaba un legalismo burgués; es decir, una forma de régimen que mientras pone a todos en igualdad de condiciones en el mundo jurídico-político a través del derecho al voto y los derechos civiles, mantiene las grandes desigualdades y la explotación en el mundo material de la sociedad civil. Por esta razón, como señala O'Donnell, se produjeron profundas divisiones y grandes debates intelectuales entre quienes asumieron la perspectiva revolucionaria y aquellos que advocaban por la opción, poco usual en aquel momento, de señalar que la democracia era algo deseable, e incluso el mejor futuro posible para los países de la región (O'Donnell, 2001a: 809).

O'Donnell, junto a otro grupo de intelectuales, se manifestó abiertamente a favor de la democracia, pero aquí lo interesante es que tal opción normativa partía de una generalización empírica marcada por la experiencia vivida en décadas recientes. Esta apuesta consideraba inviable la opción revolucionaria en Latinoamérica en vista de que estos países habían alcanzado un grado mínimo de presencia estatal, complejidad social y expansión de las relaciones sociales capitalistas (O'Donnell, Schmitter y Whitehead, 1986b). Esta decisión representó un momento transcendental para el estudio de las transiciones en América Latina; implicaba el posicionamiento en favor de la democracia por parte de numerosos intelectuales que buscaron con ello producir una re-significación de lo que se entendía y se podía esperar de la democracia, sentando a su vez una divergencia significativa frente a la concepción que el ala revolucionaria tenía de la misma. Esta posición fue así afirmada por O'Donnell y Schmitter al inicio de sus *Conclusiones tentativas sobre democracias inciertas*:

Dentro de este contexto, todo lo que podemos hacer es reafirmar nuestra presunción previa de que *la democracia política es, per se, una meta*

digna de alcanzarse, aun a expensas de renunciar a caminos alternativos que parecerían prometer beneficios más inmediatos en términos de socialización. No sólo la probabilidad de éxito de estos últimos es mucho menor, y mucho mayor la de que promuevan una regresión autoritaria, sino que además emprender dichos caminos parecería exigir, al menos en el ínterin, la instauración de un régimen autoritario popular que difícilmente habrá de respetar las garantías de liberalización o los procedimientos de la democracia política... no es en modo alguno claro que esa “vía revolucionaria” tenga a largo plazo más éxito que *un cambio procesado de manera gradual y consensual*, con vista a volver compatible la socialización con los valores que encarnan la liberalización y la democracia política (O’Donnell y Schmitter, 1994: 28 [Las cursivas son nuestras]).

Ahora bien, como lo muestra la cita, la apuesta por la democracia como camino deseable frente a las dictaduras implicó también la necesidad de tomar postura en el debate con respecto a la estrategia apropiada para lograr el fin de los autoritarismos. En este punto no hay dudas sobre la apuesta que los transitólogos realizaron. En consonancia con su defensa de la democracia, O’Donnell señaló que los cambios políticos traen mejores resultados si se sigue una estrategia del tipo *play it safe*, es decir, una estrategia caracterizada por partir de demandas moderadas -especialmente en relación con las transformaciones relacionadas con las condiciones socioeconómicas-, que acepta el gradualismo en su consecución y considera válida la cooperación con las élites militares en el poder.¹ Es decir que este segundo muy celebrado aspecto de esta literatura sobre transiciones a la democracia, esto es, el rol central asignado a la capacidad de determinados actores para traer el cambio político, tenía que ver también con la convicción estratégica en los cambios graduales y transados, que O’Donnell y otros defendían en ese entonces.

Por ello decimos que no cabe duda alguna de la importante relación entre el contexto político en el que se escribió *Transiciones* y las pretensiones que tenían sus autores: reivindicar la democracia como opción política no solo fue parte de una decisión estrictamente académico-investigativa-cientificista, fue también un acto políti-

¹ No sin polémicas desde luego, ya que no es difícil imaginarse la reacción de muchas de sus contrapartes en el debate frente a una propuesta de acción política de este tipo. Sin embargo, desde un principio, tanto O’Donnell como sus compañeros de ruta sostuvieron que la interpretación de la evidencia empírica no daba lugar a dudas sobre este camino estratégico para una transformación democrática.

co en sí mismo, un acto que a la vez implicó definir rutas de cambio más o menos deseables en nuestra región. En palabras de O'Donnell:

Los defensores de estos regímenes pregonaban declaraciones triunfales; en su contra, y en contra también de las esperanzas de la izquierda revolucionaria de lograr un salto inmediato al socialismo después de la caída de estos regímenes, la mayoría de los miembros de mi generación de académicos optaron por defender una forma activa pero pacífica de oponerse a estos regímenes burocrático-autoritarios, y de imaginar -y presionar- su desaparición en una dirección democrática (O'Donnell, 2001a: 809).²

El debate teórico-metodológico de las transiciones: del determinismo estructural a los regímenes en movimiento

Una vez establecido el escenario en que emerge la discusión sobre las transiciones, estamos en condiciones de revisar con mayor profundidad el significado de sus tesis y aportes teóricos y metodológicos para el desarrollo de la ciencia política comparada. Esto se debe a que la discusión arriba presentada adquirió un carácter teórico que se materializó en los cambios de perspectivas que incorporó el texto *Transiciones*, dando paso a una interpretación novedosa de los procesos de transformación política.

Precisamente, un elemento no menos relevante en este sentido tiene que ver con las características de los estudios políticos latinoamericanos de entonces. Los años sesenta, en el campo académico, dieron lugar al encuentro de un grupo de investigadores quienes, dadas las complejas circunstancias antes mencionadas, conformaron la primera generación de profesionales en ciencias sociales que se centraron sistemáticamente en el estudio de la región. En cierto modo, como plantea O'Donnell:

El hecho de compartir la represión política, el exilio y las reuniones conjuntas que organizamos en el extranjero o en nuestros propios países donde la represión fue más leve, nos hizo verdaderamente Latinoamericanos; a través de estos encuentros y trabajos descubrimos la región y una identidad que refería a ella (O'Donnell, 2001a: 809).³

² Traducción propia de la versión original en inglés.

³ Traducción propia de la versión original en inglés.

En este grupo, quienes venían de América Latina se caracterizaban por compartir la misma formación o procedencia académica en el campo de la sociología o el derecho, mientras que aquellos que pertenecían a otras nacionalidades habían experimentado directamente o se encontraban relacionados de algún modo con procesos de transición relativamente similares.⁴ Esto contribuyó a romper la tendencia que llevaba a explicar los procesos políticos regionales a partir de *teorías generales de largo alcance* sobre el cambio político, caracterizadas por un alto nivel de abstracción y un etnocentrismo primermundista. En su lugar, comenzó un proceso caracterizado por la introducción de estudios de alcance medio donde, además de intentar analizar con más precisión las particularidades de la política latinoamericana, se incluyeron temas, como el de la democratización, que rompían con la lógica macro-estructural de teorías como las de la modernización, mientras que se discutían otras aproximaciones influenciadas por las teorías de la dependencia, el neo-marxismo y el neo-weberianismo (O'Donnell, 2001a: 810, 2007: 280).

En este sentido, el enfoque que O'Donnell y sus compañeros de ruta desarrollaron implicó un cambio significativo tanto con respecto a la agenda temática latinoamericana -signada fuertemente por aproximaciones de corte sociológico clásico- como frente a la aproximación epistemológica sistémica predominante en buena parte de la ciencia política norteamericana de entonces. De hecho, esta generación de teóricos de la democratización acogió distintas corrientes del neo-institucionalismo, que comenzaba a ganar cada vez más espacio frente a las diferentes vertientes del estructuralismo imperante.

En relación con lo primero, ya mencionamos el desprecio que existía con respecto a la democracia en los círculos de izquierda. Esta visión era reforzada por la ascendencia que la sociología y la economía política tenían sobre los estudios políticos latinoameri-

⁴ En el primer grupo, O'Donnell ubica a personajes como Torcuato Di Tella, José Nun y Atilio Borón, en Argentina; Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Luciano Martins y Wanderley Guilherme dos Santos, en Brasil; Enzo Faletto, Manuel Antonio Garretón y Norbert Lechner, en Chile; Julio Cotler, en Perú; y Rodolfo Stavenhagen, Luis Labastida y José Luis Reyna, en México. Con respecto a los académicos de otras procedencias, O'Donnell menciona a Philippe Schmitter, Alfred Stepan, Abraham Lowenthal, Laurence Whitehead, Adam Przeworski, Alain Touraine, Alan Angell, David Collier, Kalman Silvert, Nita Manitzas y Albert Hirschman (O'Donnell, 2001a: 811).

canos, privilegiando los análisis macro-estructurales e históricos. Esto excluía o subordinaba el tema de la democracia frente a otros problemas clásicos de esta agenda investigativa, tales como las revoluciones, el populismo, el clientelismo y la dependencia.

En este sentido, cuando el tema de la democracia era abordado por la sociología política -ya no solo latinoamericana-, se tendía a hacerlo desde una pregunta en particular: ¿cuáles son las condiciones sociales o económicas que dan lugar a la existencia de democracias en algunos lugares y en otros no? Así, autores clásicos como Lipset (1960), Barrington Moore Jr. (1965) y Huntington (1968) -a pesar de las grandes diferencias existentes entre ellos- se acercaban al estudio de la democracia desde otros ámbitos sociales tales como los de las estructuras económicas, la relación entre clases sociales, los clivajes existentes al interior de estas sociedades o los procesos de modernización, y desde allí pretendían explicar la existencia de un determinado régimen político. En este sentido, la política se volvía subsidiaria de una explicación donde ella era el subproducto de determinantes estructurales situados en otros campos sociales (Colomer, 1994: 244).

Dado el escenario político de inciertas transformaciones que las rodeaba, tales aproximaciones dominantes representaban un desafío enorme para las preocupaciones que tenían los estudiosos de la transición: ¿significaba esto que a menos que tales condiciones sociales y económicas cambiaran no habría posibilidades para la llegada de regímenes democráticos en la región? ¿Podría establecerse que tales condicionantes estructurales son elementos *sine qua non* de la existencia de este tipo de régimen político?

Justamente partiendo de sus estudios sobre el autoritarismo, O'Donnell desarrolló fuertes sospechas sobre tales presuposiciones. Incluso cuando aún se encontraba trabajando dentro de este paradigma estructuralista, O'Donnell había dado cuenta de casos en donde los procesos estructurales de modernización e industrialización, más que favorecer la llegada de la democracia, reforzaban la consolidación de un *nuevo autoritarismo* que no seguía los patrones de otros regímenes tradicionales -populistas, pretorianos o fascistas- vividos por muchos países europeos previamente a la democracia, sino que ejercían la dominación política a través de una mancuerna

tecnocrático-civil y militar: los regímenes burocrático-autoritarios latinoamericanos (O'Donnell, 1973).⁵

A la postre, dichas sospechas determinaron dos muy importantes rupturas con la visión predominante que había sobre las posibilidades de la democracia en nuestro contexto. En primer lugar, sostenía O'Donnell que la democracia no es una consecuencia inevitable o necesaria de un desarrollo en las condiciones sociales y económicas de una sociedad y que, por ende, podía responder a otros factores y elementos coyunturales del juego político mismo. A esta tesis podríamos denominarla como la del “retorno de la política”, en cuanto señala que, en ciertos momentos históricos, la arena política se convierte en el lugar privilegiado en el que se resuelven las transformaciones fundamentales de un determinado régimen de producción social. Esto se torna evidente si tomamos en cuenta cómo países que compartían numerosas condiciones estructurales de carácter macro, siguieron trayectorias muy distintas, de acuerdo con coyunturas específicas e interacciones variadas entre actores políticos que contaban con diversos recursos de poder en el ámbito de la política misma.⁶

El caso de las transiciones en los países latinoamericanos empezó a ser considerado como uno de estos momentos, puesto que, para los autores, la crisis del régimen autoritario parte precisamente de la existencia de un cuestionamiento a las reglas básicas que determinan el juego político y, por ende, de la presencia de un rango de incertidumbre sobre la dirección que puede tomar un país en ese campo direccionante que es la política. Así, a pesar de los enormes condicionamientos sociológicos y de la estructura de la economía internacional, era evidente que la duración y sostenimiento de los

⁵ Como ha argumentado David Lehmann (1989), desde sus trabajos relacionados con los regímenes burocrático-autoritarios, O'Donnell ya daba muestras de un cuestionamiento a las premisas estructuralistas de las teorías de la modernización democrática, así como a algunas de las visiones marxistas que él sostenía sobre los límites que la estructura económica imponía a la democracia formal en un Estado capitalista. Ambos cuestionamientos se volverían centrales para dar paso al análisis característico de *Transiciones desde un gobierno autoritario* y a las reflexiones posteriores de su autor sobre cultura política y calidad de la democracia.

⁶ En el desarrollo de estas tesis no se puede menospreciar la gran influencia que tuvieron algunos autores específicos en la reformulación y cambio de perspectiva frente al tema de la democracia, en particular, las aproximaciones de Robert Dahl (1971), Juan Linz (1978, 1990, 2002), Linz junto a Alfred Stepan (1978, 1996) y Rustow (1970), con su texto seminal, autores que han sido reconocidos por los transiciónólogos como fuentes de inspiración para este cambio de enfoque sobre la transformación de regímenes políticos (O'Donnell, 2007: 276).

regímenes autoritarios no dependía exclusivamente de estos y, por tanto, tampoco el camino que pudieran tomar.

En ese sentido, la pregunta que surgió versaba sobre dónde se podían encontrar las explicaciones acerca del sostenimiento y transformación de los regímenes políticos, si aceptamos que ellas no recaen sobre las estructuras sociales y económicas. Aquí aparece la segunda ruptura significativa. El peso explicativo caerá ahora sobre *los juegos de negociación* entre actores estratégicos y sus recursos de poder en un contexto de crisis de legitimidad o inestabilidad institucional.⁷

De este modo, los determinantes estructurales pierden importancia en la explicación, pues son más bien los actores políticos quienes adquieren mayor protagonismo en la trayectoria que vienen a recorrer los diversos países (Puig, 2009: 55). En un contexto de crisis, el carácter contingente del juego político, signado por la incertidumbre de los eventos inesperados, la información insuficiente e, inclusive, la indefinición de identidades políticas, significan que la capacidad de individuos específicos -élites y líderes con talento para la negociación- adquiere un papel preponderante en la diversidad de trayectorias que el régimen puede tomar (Przeworski, 1986: 88-92). A esto lo podríamos denominar, en segundo lugar, *el énfasis voluntarista* de los estudios sobre la transición, dado que para entender las formas del cambio político, en este caso partiendo de una orientación micro-social, se consideran más importantes el comportamiento e interacción estratégica de los actores políticos que las condiciones macro-estructurales e históricas a las que estos responden (Colomer, 1994: 247).⁸

Esta doble ruptura viene marcada, entonces, por un elemento transversal: el énfasis en la contingencia e incertidumbre del campo político, acompañado de una mirada centrada en los actores, significó, eventualmente, una superación definitiva de las visiones evolutivas y teleológicas de los procesos de cambio político que se encontraban en la base de las teorías de la modernización y la dependencia y, por supuesto, en las discusiones sobre el autoritarismo

⁷ Como hemos mencionado, este cambio de perspectiva tiene también un referente político en la disputa contra la *vía revolucionaria* que sostenía O'Donnell con otros intelectuales de la época.

⁸ El cambio de énfasis de lo macro hacia lo micro, o hacia cierto individualismo metodológico, no necesariamente correspondió con su más prominente enfoque: la teoría de la elección racional. Adam Przeworski ha hecho énfasis en esta cuestión que él considera inconsistente, siendo él mismo quien ha profundizado en tales investigaciones desde entonces (Cfr. Przeworski, 1988, 1991, 1992).

y la democracia. Como consecuencia analítica, tras el período transicional ya no se hablaba de intentar explicar “el camino” o “punto de llegada” predeterminado por la lógica histórico-estructural, sino de construir una diversidad de narrativas sugestivas, coherentes y empíricamente sustentadas acerca de la variedad de “senderos a la democracia”.

La gramática conceptual más interesante de *Transiciones* emerge así alrededor de la necesidad de establecer conceptos que permitan comprender cómo estos juegos estratégicos llevan a cabo tal transformación en un contexto signado por la incertidumbre. A ese respecto, el primer elemento que debemos señalar precisamente es el intento de definir con claridad un objeto de estudio -las transiciones- cuya característica principal es el dinamismo, esto es, un proceso de disolución de un régimen y sus variados resultados, con unas reglas del juego político que no están definidas sino que se hallan en flujo permanente y son objeto de ardua contienda (O'Donnell *et al.*, 1986a: 20-21).

En esta medida, una de las ideas más llamativas, y quizás la que enmarca a las otras, es la de que la transición representa un *ajedrez de múltiples niveles* (O'Donnell *et al.*, 1986a: 69). Con ella se pretende capturar los múltiples e intrincados niveles de análisis, interacción estratégica e incertidumbre en donde se mueven los agentes del proceso, quienes, como decíamos, sufren la ausencia de reglas de interacción política estables, claras o reconocidas, ya que, en buena medida, estas son precisamente el objeto mismo de la negociación política en ese momento coyuntural. Adicionalmente, lo que esta idea del ajedrez busca subrayar es que el establecimiento de estas reglas -electorales, sobre las relaciones cívico-militares, y de organización y acceso al poder político- no es el resultado de un esfuerzo consciente o racional de diseño de la democracia, sino más bien que tales reglas provienen de una serie de resultados contingentes, inesperados, y muchas veces no intencionados, producto de los procesos de negociación en los que la capacidad de los actores para definir el resultado es variada y limitada.

Tenemos, entonces, que los procesos de transición son el paso de un régimen a otro, en donde se disputan los pactos sobre las reglas de juego, marcados por tres elementos: elecciones estratégicas, interacciones calculadas y resultados contingentes. Para los autores, este es el escenario en donde los actores de la transición van a jugar

sus apuestas, las cuales dan cuenta de las variadas formas en que estos procesos tienen lugar y definen, a la vez, los factores que durante el juego tienen mayor incidencia en el tipo específico de transición de régimen experimentada y sus resultados en el corto, mediano y largo plazo.

Quizás el primero de estos factores que debemos tomar en cuenta es el de la crisis del régimen autoritario, pues aunque esta no es una condición suficiente para que se dé la transición de manera efectiva, sí es allí donde se definen, hasta cierto punto, las características de la coalición dominante, sus capacidades relativas en un momento determinado frente a la oposición, las causas de la erosión interna en tal coalición y la aparición de opciones preferibles (Przeworski, 1986: 84). Todos estos elementos van a tener un gran asidero en la variedad de senderos que la transición puede asumir, bien sea que siga patrones de imposición externa, de reforma desde arriba (*top-down*), de negociación o pactos entre actores con poderes relativamente equivalentes o de una ruptura rápida que le dé la iniciativa a la oposición (*bottom-up*) (Munck y Skalnik, 1997: 344-346).

Tal momento, que establece la configuración relativa de las relaciones de poder al inicio de estas coyunturas políticas, es el que define, siguiendo a O'Donnell *et al.* (1986a), si la transición y el régimen en el que tiene lugar dan espacio a la *liberalización* o a la *democratización*. En el primer caso, situación que O'Donnell considera la más probable, se experimenta la *suavización* del autoritarismo mediante la redefinición y extensión de derechos individuales y colectivos, lo cual protege a ciudadanos y organizaciones de actos arbitrarios y discrecionales especialmente dirigidos contra sectores organizados excluidos hasta entonces; y se realiza esta *suavización* con el objetivo de incrementar la legitimidad o las bases de apoyo de la coalición autoritaria dominante. En el segundo escenario, la *democratización*, el énfasis está puesto en los derechos de ciudadanía, en el igual trato en el acceso al sistema político y en la realización de procedimientos de representación y toma de decisiones bajo las reglas democráticas. Esta lógica fue la que llevó a O'Donnell *et al.* (1986a) a desarrollar los conceptos de *dictablandas* y *democrataduras*, para dar mayor precisión a aquellos estados intermedios en los que se experimentan formas de liberalización sin democratización, en un primer caso, o de democratización sin liberalización, en el segundo, y que poseen igualmente un peso significativo sobre los alcan-

ces eventuales del proceso de transición (O'Donnell *et al.*, 1986a: 20-22).

Es a raíz del intento de explicar estas posibles combinaciones que los autores centran la atención en la evolución de las relaciones entre los actores dominantes y de oposición durante la transición. De hecho, dicen los autores, son estos actores, y sus interacciones estratégicas, los que finalmente dan forma a ese proceso tras el inicio de la crisis en el régimen. Dentro de este marco, en consonancia con lo que discutimos anteriormente, la distinción entre alas duras y blandas del régimen, y entre radicales y moderados en la oposición, representa un momento vital para la negociación. Como decíamos antes, O'Donnell y Schmitter consideran más probable -¡y sobre todo deseable!- que exista un acercamiento entre los moderados de uno y otro bando: este acercamiento simplifica la aceptación de los límites que la democratización traerá, concentra las demandas al régimen en las formas de igualdad más procedimentales-electorales, que generan menos polarización -en detrimento de las económicas, sociales y materiales-, y finalmente, facilita la aceptación de compromisos para la salida de las Fuerzas Armadas del poder, como pueden ser amnistías y, en algunos casos inclusive, el otorgamiento de poderes de facto. Observamos que para O'Donnell, tales *trade-offs*, en muchos sentidos cuestionables y sin duda políticamente muy polémicos, resultaban una salida justificada en cuanto hacían viable un proceso de democratización que, al ser producto de un pacto, produciría mucha mayor estabilidad al nuevo régimen que una decisión de carácter unilateral o una vía revolucionaria (O'Donnell *et al.*, 1986a: 26).

Como hemos podido notar, este constructo teórico responde tanto a un cambio de perspectiva e interpretación teórica y metodológica frente a las preguntas y respuestas existentes hasta entonces sobre la democracia, como a unas pretensiones normativas y políticas concretas por parte de O'Donnell de cara al enfrentamiento con los regímenes autoritarios. Por supuesto, semejante ruptura teórico-política no podía darse sin la presencia de críticas que abrieron espacio a una reorientación de su agenda investigativa en el mediano plazo, situación que será revisada en la segunda parte del presente trabajo.

Solo por mencionar algunas de las críticas centrales, podríamos señalar, en primer lugar, el excesivo énfasis en el voluntarismo que

considera que las transformaciones se deben exactamente al resultado de la interacción de los intereses entre los actores más relevantes. Para muchos es evidente que las trayectorias históricas, los valores que estos actores defienden y las condiciones internacionales en las que se dan estos procesos son de gran relevancia para entender el sendero seguido por las transiciones mismas (Colomer, 1994: 248). Sin embargo, aunque resulta paradójico que O'Donnell, de fuerte herencia estructural, optara por fortalecer esta línea voluntarista en su trabajo sobre transiciones, ya hemos señalado que había una convicción teórica y política que empujaba al autor a enfatizar la capacidad del ámbito político de llevar a cabo tales transformaciones (O'Donnell, 2007: 292).

La segunda crítica pasa por la separación analítica tajante que trazaron los autores entre los campos de la economía y la política. Es interesante ver cómo para algunos críticos de la época, no parecía del todo sustentable la consideración de que los cambios políticos ocurren independientemente de los cambios económicos, pero sobre todo la idea de que esto fuera deseable. Sin embargo, tal separación analítica no es casual, por cuanto los autores consideraban que las luchas por cambios socioeconómicos eran mutuamente excluyentes, y en muchas ocasiones actuaban en franco detrimento de aquellas por la instauración de una democracia política. A la postre, no obstante, las crisis económicas de los setenta, la crisis de la deuda y los procesos hiperinflacionarios a finales de los ochenta tuvieron un efecto sobre las bases de la estabilidad social de las nuevas democracias, que claramente no podía ser menospreciado (MacEwan, 1988: 127).

Tercero, es inevitable preguntarse críticamente por la ambivalente importancia que O'Donnell y otros dieron al papel de los actores sociales, las movilizaciones públicas y las protestas en el proceso mismo de cambio político, a pesar de que evidentemente tales actividades de los actores de oposición, muchas veces ilegales, perseguidas y clandestinas, tuvieron una influencia e impacto significativos en la apertura de una grieta en la hegemonía de estos regímenes. Aun cuando la idea de la *resurrección de la sociedad civil* es importante en el texto, en su afán por abogar por una transición pactada y limitada, se puede percibir una especie de *elitismo estructurado* en

estos estudios de la transición, pues finalmente solo se reconocen como relevantes los actores que, en posiciones de poder, direccionan el proceso de negociación de la transformación política.⁹

La pregunta sobre si la movilización y oposición por parte de la población hicieron alguna diferencia en las posibilidades de estabilidad y crisis de los regímenes autoritarios fue obviada por el lenguaje de los pactos y negociaciones de grupos poderosos, a tal punto que aún hoy estamos en deuda frente al estudio y reconocimiento de su importancia en los procesos de transición latinoamericana. De hecho, a lo largo de estos estudios puede intuirse un cierto temor a la polarización de la población, a las consecuencias de las amplias movilizaciones en pos de cambios estructurales y a la convicción de que las luchas populares radicales y masivas tienden a provocar un golpe de Estado o regreso autoritario. Las preferencias por salidas negociadas entre moderados que no incluyeran demandas más allá de la democracia política fueron una razón de peso que terminó subordinando el factor explicativo de la movilización y oposición colectiva en los estudios de estos autores sobre la transición. Así mismo, por ejemplo, estuvo ausente en estos estudios una evaluación crítica del hecho de que las demandas por transformaciones socioeconómicas -que motivaron una parte importante de los levantamientos sociales en el período transicional- muchas veces se vieran limitadas o excluidas del campo de discusión de los pactos políticos, por cuanto generaban pocas posibilidades de negociación o interés entre las élites que definieron el curso político hacia la democracia.

Aunque la prudencia política de O'Donnell y otros pueda entenderse en este contexto, la democracia heredada de este proceso gradual de pactos se limitó a tomar en cuenta los intereses de actores con recursos de poder y negociación, dentro de unas reglas de juego formales de elecciones libres y competitivas, y derechos civiles y liberales de oposición, eliminando el necesario debate sobre las dimensiones sociales y económicas de la igualdad para el ejercicio y la existencia efectiva de la ciudadanía (Ortiz, 2006: 266). Hoy observamos las dificultades asociadas al mantenimiento de esta separación entre democracia política y democracia económica o social,

⁹ El mismo O'Donnell ha expresado sus reservas sobre la tesis del *tránsito pactado* a la democracia, durante la elaboración de los manuscritos del texto, señalando que para él la dinámica de la transición toma forma como consecuencia de una relación dialéctica entre la movilización de masas, las demandas populares y el liderazgo político (O'Donnell, 2007: 290-291).

sobre todo en vista del sentimiento que en los años posteriores a la llegada de la democracia experimentaron grandes sectores poblacionales para quienes ella también implicó el aumento de las desigualdades, del desempleo y de la marginación social, en medio de crisis económicas que en definitiva han marcado el desencanto con este régimen en el mediano plazo (Puig, 2009: 56-59).

En buena medida y como consecuencia, muy pronto se desvanecieron las promesas del período transicional, que generaron grandes expectativas en una naciente masa de ciudadanos latinoamericanos. No solo porque estos no estuvieran habituados a vivir en una sociedad con instituciones democráticas, y porque se mantuvieran muchas de las prácticas políticas del pasado autoritario, sino también por la visión estrecha de la democracia -que, como se observará, se transformó en una de las principales autocríticas de O'Donnell- instaurada por el proceso mismo de la transición.

Democracia delegativa y *accountability* horizontal, conceptos esenciales para comprender un proceso de democratización truncado

Epistemológicamente hablando, la década posterior al período de transiciones no implicó para O'Donnell un período de cambios significativos. Como ocurriera durante la primera etapa de estudio, la nueva se mantuvo dentro de los cánones del neoinstitucionalismo que, de hecho, cobraba cada vez más fuerza dentro de la ciencia política mundial. Sin embargo, más allá de estas similitudes epistemológicas, consideramos importante señalar un rasgo distintivo con respecto a la etapa anterior: el pesimismo -o realismo- que la caracterizó. Al respecto el mismo autor afirmaba:

[M]uchas luchas antiautoritarias, en el Sur y en el Este, fueron alimentadas por la ilusión de que, una vez desaparecieran los grandes déspotas, se lograrían democracias que no tardarían en parecerse a las del Noroeste del mundo. Esta inocente creencia fue de suma utilidad para dinamizar aquellas luchas, pero fue más tarde también origen del desencanto que se apoderó de muchos cuando, después de las caídas de esos autoritarismos, una serie de melancólicas realidades se hizo evidente (O'Donnell, 1997: 21).

Así, este nuevo momento estuvo marcado por el desencanto producido por el rumbo que asumieron las nuevas democracias; sin embargo, no debemos confundir ese desencanto con apatía. Por el contrario, aquél produjo que O'Donnell renovara su apuesta crítica, concentrándose en la realización de un minucioso diagnóstico del estado y el funcionamiento de las poliarquías en América Latina, las que, aun habiéndose estabilizado, no parecían haber alcanzado lo que empezó a denominarse como la *etapa de consolidación*. Al respecto menciona Peruzzotti:

Gradualmente la “transitología” ha sido desplazada por la “consolidología” (Schmitter 1995): el interés sobre las condiciones que llevan al quiebre institucional fue sustituido por el análisis acerca de las posibilidades de reconstrucción institucional. Dicho giro analítico ha estado acompañado por un generalizado cambio anímico: el optimismo inicial que caracterizaba a la literatura sobre transiciones democráticas ha sido reemplazado por diagnósticos prospectivos sombríos acerca de las posibilidades de consolidación democrática en la región (1998: 98).

En este sentido, no obstante O'Donnell y Schmitter (1994) hubieran precisado que las transiciones partían de escenarios caracterizados por regímenes no democráticos, no fueron particularmente explícitos al señalar cuándo concluirían. De hecho, su finalización está directamente relacionada con la dificultad para identificar el momento preciso de la consolidación. Sobre este último tema, gradualmente, la idea de Linz sobre tener *the only game in town* (Linz, 1990) se convirtió en un parámetro minimalista que introdujo un relativo consenso con respecto a este momento de quiebre. En palabras del mismo autor, se juzga como una democracia consolidada aquella en la que:

[N]inguno de los principales actores políticos, partidos o intereses, fuerzas o instituciones organizados considera que haya alguna alternativa a los procesos democráticos para obtener el poder, y [...] ninguna institución o grupo político tiene un derecho a vetar la acción de los responsables de las decisiones elegidos democráticamente (Linz, 1990: 156).

Sin embargo, esta definición no parecía satisfacer enteramente a O'Donnell. Nuevamente, partiendo del pesimismo producido por

los modestos resultados del proceso de democratización -vinculado a las expectativas desmedidas que había generado (Diamond, 1997; O'Donnell, 1994) y a las crisis económicas y sociales que acompañaron estos resultados-, se dio a la tarea de precisar distintos parámetros interpretativos sobre el controversial tema de la consolidación democrática. Aun reconociendo los grandes logros del proceso de transición, muy pronto O'Donnell excedió la limitada preocupación vinculada únicamente a la perduración de las democracias, apuntando ahora también a la pregunta sobre la *calidad* de las mismas. De este modo, los evidentes déficits en los nuevos regímenes fueron asumidos como un indicador que demostraba que la consolidación no se había materializado, o que quizás esta pregunta desviaba la atención sobre lo que realmente importaba en relación con los nuevos regímenes de la región (O'Donnell, 1994; 2001b: 600; 2007: 293-295; Ollier, 2012: 7).

De tal manera, O'Donnell se aproxima críticamente a esta agenda de la *consolidación* no solamente para señalar que la trayectoria esperada no se estaba cumpliendo, sino también para recoger las enseñanzas anti-teleológicas de su estudio de las transiciones. Esta situación fue particularmente visible en su ensayo "*Illusions about consolidation*" (O'Donnell, 1996), que comenzaba a reinterpretar las dinámicas de los regímenes pos-autoritarios (Power, 2014). Así, para O'Donnell, aun cuando no existieran -o hubiesen disminuido notablemente- amenazas tangibles de regresión autoritaria,¹⁰ estos regímenes se encontraban en una suerte de limbo, dado que, si bien no se habían consolidado -institucionalizado- bajo su variante representativa (Power, 2014), de alguna manera perduraban en el tiempo, pudiendo incluso no tener "fecha de caducidad".

En tal contexto, si bien la poliarquía parecía ser en la mayor parte de la región *the only game in town*, este fenómeno se daba, más que por méritos propios, como consecuencia del escenario denominado por Alberti (1991: 3) de *democracy by default*, fuertemente vinculado al desgaste de los actores anti-sistema del período autoritario. En definitiva, en este punto, el mantenimiento en el tiempo de la democracia parecía tener que ver más con la inviabilidad de regresar

¹⁰ Hacemos referencia a casos como los de Argentina y Brasil; otros, particularmente Perú, efectivamente sufrieron los efectos de la regresión autoritaria.

a un régimen autoritario o de sostenerlo a lo largo del tiempo, que con la demanda social efectiva -y mucho menos con la satisfacción popular- frente a la democracia misma. De este modo, aunque los riesgos de retroceso autoritario prácticamente desaparecieron, las posibilidades de alcanzar una democracia institucionalizada no parecerían vislumbrarse.

Un hecho sintomático a este respecto ha sido la persistencia de las crisis presidenciales, que continuaron ocurriendo con una frecuencia similar a la de décadas precedentes. Sin embargo, excepto por el caso de Fujimori, estas crisis tendieron a ser más de gobierno que de régimen (Pérez-Liñán, 2003: 151), de manera que aunque no había un riesgo de quiebre en los regímenes poliárquicos, esto no implicó, de ningún modo, la finalización de la inestabilidad política en ellos. A su vez, las élites civiles y militares de muchos de esos países parecieron asumir la inviabilidad de la solución pretoriana, haciendo cada vez más poco comunes los escenarios de quiebre de la democracia. De hecho, en lugar de los clásicos levantamientos militares, desde los noventa ha sido la movilización popular, bajo una lógica de frustración, la que se ha transformado en un fenómeno mucho más desestabilizador que la intervención pretoriana, cosa que se hace evidente en casos como los de Venezuela y Guatemala en 1993, Ecuador en 1997, 2000 y 2005, o Argentina a fines de 2001 (Pérez-Liñán, 2003: 162).

Este marco determinó una nueva etapa de análisis y teorización sobre la democratización, en la que nuevamente América Latina ocupó un rol central y, al igual que en los ochenta, O'Donnell se transformó en uno de los principales referentes de la discusión. Su principal mérito fue justamente el de acuñar el término *democracia delegativa* (O'Donnell, 1994), que desde entonces estimuló un intenso debate y marcó buena parte de la agenda de la reflexión politológica sobre las democracias en la región (O'Donnell, 1994: 161-163).

Esta nueva agenda de investigación implicaba, primero que todo, una ruptura definitiva con el concepto de consolidación, para buscar una entrada diferente al estudio de la democratización, trabajando en lugar de una *etapa* un concepto *gradual*, el de la *institucionalización*, identificando su déficit como el principal problema en el buen

funcionamiento de las democracias latinoamericanas (O'Donnell, 1997: 319). Un aumento en su intensidad, decía O'Donnell, produce una disminución de la incertidumbre, alargando los horizontes temporales de los actores políticos, simplificando procesos “virtuosos” de representación, y disminuyendo la utilización de estrategias particularistas de intercambio, como pueden ser el clientelismo, el patronazgo y la corrupción.

Vale la pena detenerse en este punto para señalar cómo, del mismo modo que en las anteriores agendas de investigación, esta nueva etapa de la discusión se caracterizó por un fuerte perfil normativo. A este respecto es interesante ver, una vez más, cómo O'Donnell busca aprehender críticamente las disimilitudes que, a partir del estudio del caso latinoamericano, cuestionaban las ideas de una consolidación efectiva bajo los cánones y trayectorias de las democracias representativas de Occidente. Retomando las tesis de *Transiciones*, O'Donnell reiteró (1997), con una evidente posición autocrítica -a la que podríamos sumar otros autores, como Karl y Schmitter (1991) o, más tarde, King, Lieberman, Ritter y Whitehead (2009)-, que la democratización es un camino abierto y no teleológico, de resultados inciertos, con avances y posibles retrocesos. Esto descartaba la idea de una posible *doble transición* -primero, del autoritarismo hacia una democracia delegativa, y después, de esta hacia una representativa-, afirmando, en su lugar, la existencia de trayectorias alternativas a la forma de institucionalización esperada o aprobada por la comunidad académica (O'Donnell, 1997).

Efectivamente, como plantea Peruzzotti (1998), la democracia delegativa es la afirmación inequívoca de la existencia de un escenario político no previsto durante el período de la transición. A diferencia de las democraduras y dictablandas, que no llegan a ser poliarquía, sino estadios de los procesos de liberalización-democratización, y que por ende no son regímenes alternativos, para O'Donnell asistimos en este caso a la presencia de un híbrido que desafió los pronósticos de la teorización en torno a la transición. Se trata de la existencia de un nuevo “animal político”, que no constituía una categoría residual de la democracia, sino lo que Collier y Levitsky (1997) denominaron posteriormente un subtipo disminuido: bien definido históricamente hablando, se ubicaba en un

contexto caracterizado por la crisis económica heredada de los regímenes autoritarios, sumada a patrones político-culturales de predominio del poder ejecutivo dentro del sistema político (O'Donnell, 1994: 160).¹¹

En particular, argumenta O'Donnell, los frecuentes escenarios de crisis que viven estas democracias representan momentos propicios para gestiones políticas caracterizadas por un aumento de la concentración del poder, donde los ejecutivos se encuentran estructuralmente mejor posicionados que el resto de los actores institucionales para reaccionar y tomar las riendas del poder (Molinelli, 1991: 145). Tales salidas se hacen viables y se convierten en “necesarias” como consecuencia de la urgencia misma de la crisis, que requiere despojar de obstáculos a los tomadores de decisiones con el objetivo de alcanzar resultados efectivos.

En este punto no podemos dejar de señalar cómo O'Donnell retomó la apuesta normativa, en este caso para ampliar la visión procedimental -vinculada a la mecánica electoral- que dominó la agenda de las transiciones, para incorporar más decididamente lo que O'Donnell concebía como las dimensiones republicana y liberal de las instituciones de una democracia representativa (O'Donnell, 1996). En efecto, O'Donnell se mostraba preocupado por el hecho de que la evaluación procedimental de las nuevas democracias no llegara al fondo de sus problemas de calidad. En esa vía, cuestionaba que el discurso de la consolidación no diera cuenta del hecho de que, como toda poliarquía, la democracia delegativa podía suponer la efectiva ritualización de elecciones libres y competitivas, del mismo modo que la vigencia de un razonable grado de libertades políticas esenciales, pero a la vez la coexistencia con una fuerte fragilidad del sistema de frenos y contrapesos, traducida en una visible concentración de poder en manos del ejecutivo.

Esta contribución de O'Donnell ha sido sustancial para mantener una mirada crítica sobre los regímenes democráticos latinoamericanos, y a su vez para evaluar la conceptualización de cuestiones como la representación y el ejercicio del poder político en los

¹¹ A ese respecto, y siguiendo a O'Donnell, Ollier (2012) ha identificado cuatro características que acompañan la existencia de una democracia delegativa: la finalización del régimen autoritario, acompañada de un contexto internacional diferente al de la ola de democratización previa; la existencia de una crisis socioeconómica y la presencia de prácticas históricas de concentración del poder. También cabe remarcar que tienden a ser producto de las crisis y de la demanda de orden por parte de la sociedad.

mismos. Efectivamente, estas premisas han permitido a O'Donnell y otros señalar varios puntos preocupantes sobre la particular configuración que la representación política adquiere en este tipo de régimen. Primero, la cuestionable identificación de las elecciones como el único momento significativo de contacto entre representantes y representados. En segundo lugar, la aceptación del mandato electoral como un acto de delegación plena de poder del electorado al Ejecutivo -entendido como el principal detentor de legitimidad democrática, metafóricamente hablando, un “piloto de tormenta” en medio de una ciudadanía pasiva-. Tercero, la negación de la representatividad del resto de las instituciones y la hostilidad frente a otros mecanismos de mediación política, particularmente los partidos. Y cuarto, la desvinculación del ejercicio de representación de cualquier noción de rendición de cuentas (Peruzzotti, 2010).¹²

Esta preocupación, por su parte, abrió la agenda investigativa a un tema que se ha constituido en ampliamente prolífico en el caso latinoamericano, y que, como dijimos, retoma la herencia republicana en la teoría de la democracia: la asociación de los déficits de la democracia con la ausencia de formas efectivas de *accountability*, lo cual ha sido desde entonces para O'Donnell un problema central de la democratización (O'Donnell, 2004, 2011).

En este caso, nos concentraremos específicamente en la denominada *accountability* horizontal, que, como consecuencia de su particular debilidad, despertó un interés mucho más marcado en el autor, frente al más clásico estudio de la *accountability* vertical. Se entiende como *accountability* horizontal aquella que se ejerce interinstitucionalmente, es decir, aquella donde otros actores con autoridad institucional formal -especialmente las ramas legislativa y judicial del poder- hacen responsables al jefe del ejecutivo frente a ellos (Morlino, 2007: 8).

Con base en un principio fundamental del pesimismo republicano y liberal frente al abuso del poder -por cuanto cada persona o grupo es juez de sus propias necesidades-, se espera que con el diseño de formas de rendición de cuentas, los ineludibles riesgos que implica cualquier proceso de delegación de poder tiendan a reducirse.

¹² Estos elementos fueron también retomados por otros autores quienes revisaron la idea de las democracias delegativas proponiendo conceptos alternativos como el de “decisionismo” (Quiroga, 2011) o “liderazgo presidencial” (Ollier, 2011), concentrándose también en la presencia de presidentes irresponsables o *unaccountable*.

En este sentido, si la confianza de los ciudadanos fuera traicionada, el sistema representativo y la organización constitucional deberían activar una serie de dispositivos institucionales orientados a castigar ese tipo de comportamientos (Peruzzotti, 2010). Basándose en el diseño institucional clásico concebido por los padres fundadores de la constitución americana, la responsabilidad y rendición de cuentas mutuas se conciben a través de la multiplicación del número de actores con poder de veto dentro del orden institucional y de toma de decisiones (Tsebelis, 2002), lo cual fomenta, a su vez, la presencia de intereses contrapuestos que limitan al máximo el potencial de acumulación y de abuso de poder de cada actor.

Como muchos comentaristas han señalado desde la emergencia de esta discusión, el diseño de un ordenamiento institucional incentiva, mas no garantiza los efectos deseados. Así, la separación formal de poderes no ha asegurado, en el caso de las democracias delegativas, el control interinstitucional, pues el funcionamiento del sistema de frenos y contrapesos requiere de un mínimo indispensable de separación de propósitos¹³ (Cox y McCubbins 2001; Shugart y Haggard, 2001). Por ello se podría afirmar que, aun cuando legal y constitucionalmente existan los instrumentos para el ejercicio de control mutuo, las situaciones de crisis constantes en las que se establecieron y viven las democracias delegativas han atentado contra la posibilidad de que estos mecanismos institucionales funcionen de manera efectiva.

De hecho, la presencia de democracias delegativas y la consecuente debilidad de la *accountability* horizontal han implicado la configuración de un Estado de derecho truncado,¹⁴ sin capacidad de materializar una regulación constitucional efectiva a la autoridad ejecutiva (Peruzzotti, 2010). Esta cuestión, vale la pena mencionarlo, tampoco es ajena a la historia latinoamericana, pues como lo señala este mismo autor (2012), nuestras democracias han tenido una

¹³ Se entiende como separación de propósitos la brecha existente entre las preferencias de aquellos actores que ocupan espacios en puntos de veto. Cuanto mayor sea la distancia entre los intereses de tales actores, por ejemplo, gobierno y mayorías en las cámaras del legislativo, mayor será la separación de propósitos. Es justamente la separación de propósitos la que hace efectivo el sistema de frenos y contrapesos, ya que de no existir, los distintos poderes se limitan a ser ratificadores formales de las preferencias del otro.

¹⁴ Para profundizar el tema del Estado de Derecho en O'Donnell, *cfr.* Brinks y Botero (2012).

ambigua e incluso hostil relación con el constitucionalismo, con tradiciones como la populista, que han desafiado permanentemente el control recíproco entre poderes.

Justamente, las dificultades visibles desde este punto de vista, sumadas a la ausencia de otras libertades esenciales para el funcionamiento de la democracia, hacen que, de acuerdo al planteo de O'Donnell, se alcance una situación caracterizada por la presencia de un régimen democrático, pero no de una vida democrática plena. Esto llevó a O'Donnell, hacia los últimos años de su carrera, a retomar una mirada más estructural de la democracia, al señalar que esta no era solo un régimen institucional, sino también un modo particular de relación entre Estado y ciudadanos, donde el fracaso por parte del primero en términos de desarrollo, equidad y violencia se constituía en la mayor amenaza para la democracia (O'Donnell, 2001b: 600-601).

Acuña las ideas de “ciudadanía de baja intensidad” y “áreas cafés” gradualmente, dos aspectos cruciales de lo que hoy entendemos de la vida democrática, y que su compromiso político durante el período de transiciones le había invitado a abandonar, para O'Donnell reaparecieron en la escena, por un lado, la vinculación entre la amenaza constante y explícita que recae sobre los derechos civiles básicos dentro de estos regímenes y los limitados alcances en derechos sociales y económicos por parte de estas democracias; por el otro, una necesaria mirada a aspectos de la cultura política que reproducen las formas de institucionalidad diferenciada e intermitente por parte de los Estados latinoamericanos (O'Donnell, 2010). Efectivamente, para O'Donnell esta relación demandaba reformas que promovieran la existencia de un tipo de Estado de derecho que, junto con la ciudadanía política, diera sustento a la ciudadanía civil, esto es, una compleja red que completara e hiciera efectivo el *rule of law* y la rendición de cuentas, atravesando toda la estructura democrática de la sociedad, y no solo mediante una presencia intermitente o fragmentada del Estado, que sostiene una especie de “autoritarismo social” en muchos lugares de la región (O'Donnell, 2001b: 601; 2007: 295).

Pero como mencionamos ya, la importancia de un autor no se limita a su originalidad, sino también al debate que pueda producir. Desde este punto de vista es interesante remarcar que la idea de *accountability* horizontal fue mucho más allá del análisis realizado por

O'Donnell -del mismo modo que antes ocurrió con las transiciones-. De hecho, produjo un fructífero debate que permitió el desarrollo de importantes niveles de teorización al respecto y que ha tenido gran incidencia en los escenarios de política pública y profundización democrática en los últimos años.

En tal sentido puede encontrarse una importante variedad de posiciones con respecto a este tema. Particularmente interesantes, por solo mencionar un ejemplo, son las críticas realizadas por Shugart, Moreno y Crisp (2003), quienes aseguran que no pueden existir procesos de *accountability* de este tipo, ya que su existencia efectiva depende de la presencia de relaciones de delegación -principal/agente- de carácter interinstitucional, que no existen en el modelo formal que rige a los sistemas presidenciales -en su lugar, el control depende exclusivamente de la *accountability* vertical.¹⁵

Simultáneamente, podemos observar interesantes desarrollos posteriores que sofistican las ideas planteadas por O'Donnell en estos últimos años. Hacemos referencia, específicamente, a la idea de *accountability* social desarrollada por Peruzzotti y Smulovitz (2000, 2002), quienes la definen como un tipo particular de control, caracterizado fundamentalmente por una lógica vertical que va más allá de la dimensión estrictamente electoral. Pero, sin duda, el escenario más significativo de discusión y desarrollo de estas ideas fue el de los foros auspiciados por la OEA y el PNUD, que tuvieron un impacto crucial para que las preocupaciones intergubernamentales en la región superaran la visión limitada del procedimentalismo electoral, y empezaran, finalmente, a ocuparse en el desarrollo de una *democracia de ciudadanas y ciudadanos* (PNUD, 2004; OEA-PNUD, 2009, 2010).


Consideraciones finales

Como puede ser observado a lo largo del texto, son varias las reflexiones que el presente trabajo nos deja en relación con el impacto, sin duda enorme, que Guillermo O'Donnell produjo sobre el estudio de los procesos de democratización en América Latina y en el mundo. Este impacto puede evidenciarse tanto en el plano político como en el intelectual, constituyéndose en un referente inclu-

¹⁵ En esta misma línea también pueden analizarse las reflexiones realizadas por Milanese (2012).

dible a la hora de tratar de comprender las trayectorias de nuestras democracias en el cambio de siglo.

Por ello queremos terminar destacando, más que sus contribuciones teóricas, las cuales han sido ampliamente reconocidas y que de seguro se mantendrán vivas en el debate académico por muchos años, su propio compromiso político-intelectual. Esto tiene que ver con la doble dimensión que su trabajo tuvo permanentemente: teórico-analítica, por un lado, y político-normativa, por el otro. Este hecho resulta por lo menos paradójico en un campo, como es el académico-politológico, donde tiende a privilegiarse el esfuerzo por mantener separadas esas dos dimensiones del trabajo intelectual. Por el contrario, en el caso de O'Donnell podemos constatar no solo la posibilidad de alimentar el trabajo intelectual con las preocupaciones político-normativas, sino la necesidad de estar reformulando preguntas, abriendo nuevos caminos investigativos, inspirando numerosas generaciones de investigadores y estableciendo paradigmas de interpretación a la luz de las transformaciones y desafíos que el entorno político nos propone. Como lo dice él mismo en torno al problema de la democracia en América Latina:

Creo que todos nosotros, mayores y jóvenes, desde dentro y fuera de América Latina, compartimos un gran reto: practicar, a través de nuestro trabajo, una crítica democrática de estas democracias. Nunca debemos olvidar los horrores del régimen autoritario y al mismo tiempo debemos mirar con ojo crítico en las democracias imperfectas que actualmente tenemos (O'Donnell, 2001a: 810) 

Referencias

- Alberti, Giorgio (1991). "Democracy by Default, Economic Crisis and Movimientismo in Latin America". En: Congreso mundial de la Asociación Internacional de Ciencia Política, Buenos Aires, julio 21-25.
- Barrington Moore Jr. (1965). *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Península.
- Brinks, Daniel y Sandra Botero (2012). "Inequality and the Rule of Law: Ineffective Rights in Latin American Democracies". En: *Conference 'Guillermo O'Donnell and the Study of Democracy'*, Buenos Aires, The Hellen Kellog Institute for International Studies, Marzo 26-27. Recuperado de: <http://ntrda.me/1Zzc8oO>
- Collier, David y Steven Levitsky (1997). "Democracy with adjectives: Conceptual innovation in comparative research". En: *World Politics*, Vol. 49, No. 3, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 430-451.
- Colomer, Josep (1994). "Teorías de la transición" En: *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, No. 86 (octubre-diciembre), pp. 243-253.
- Cox, Gary W. y Mathew McCubbins (2001). "The institutional determinants of economic policy outcomes". En: *Presidents, Parliaments and Policy*. New York: Cambridge University Press.
- Dahl, Robert (1971). *La poliarquía: participación y oposición*. Madrid: Tecnos.
- Diamond, Larry (1997). "Is the Third Wave of Democratization Over? An Empirical Assessment". En: *The Hellen Kellog Institute for International Studies Working Paper #237*, Marzo. Recuperado de: <http://ntrda.me/24ASbzb>
- Huntington, Samuel (1968). *El orden político en las sociedades en cambio*. Buenos Aires: Paidós.
- Karl, Terry Lynn y Philippe Schmitter (1991). "Modes of transition in Latin America, Southern, and Eastern Europe". En: *International Social Science Journal*, No. 128 (mayo), pp. 269-284.
- King, Desmond, Robert Lieberman, Gretchen Ritter y Laurence Whitehead (eds.) (2009). *Democratization in America. A Comparative-Historical Analysis*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Lehmann, David (1989). "A Latin American Political Scientist: Guillermo O'Donnell". En: *Latin American Research Review*, Vol. 24, No. 2, pp. 187-200.
- Linz, Juan (1978). "Una interpretación de los regímenes autoritarios". En: *Revista de Sociología*, No. 8, pp. 11-26.

- Linz, Juan (1990). "Transiciones a la democracia". En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No. 51, julio-septiembre, pp. 7-33.
- Linz, Juan (2002). *Fascism, breakdown of democracy, authoritarian and totalitarian regimes: coincidences and distinctions*. Madrid: Centro de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones.
- Linz, Juan y Alfred Stepan (eds.) (1978). *The Breakdown of Democratic Regimes*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
- Linz, Juan y Stepan, Alfred (1996). *Problems of Democratic Transition and Consolidation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Lipset, Seymour Martin (1960). *El hombre político: las bases sociales de la política*. Buenos Aires: Red Editorial Iberoamericana.
- MacEwan, Arthur (1988). "Review Article: Transitions from Authoritarian Rule by Guillermo O'Donnell; Philippe C. Schmitter; Laurence Whitehead". En: *Latin American Perspectives*, Vol. 15, No. 3, junio, pp. 115-130.
- Milanese, Juan Pablo (2012). "Presidentes fuertes o presidencialismos fuertes. Una contribución a la precisión conceptual en el análisis de las democracias presidenciales". En: Rafael Silva Vega, Vladimir Rouvinski y Juan Pablo Milanese (eds.) *Desafíos para la democracia y la ciudadanía*. Cali: Universidad Icesi.
- Molinelli, Guillermo (1991). *Presidentes y Congresos en Argentina: Mitos y Realidades*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Morlino, Leonardo (2007). "Explicar la calidad democrática. ¿Qué tan relevantes son las tradiciones autoritarias?". En: *Revista de Ciencia Política*, Vol. 7, No. 2, pp. 3-22.
- Munck, Geraldo y Carol Skalnik Leff (1997). "Modes of Transition and Democratization. South America and Eastern Europe in Comparative Perspective". En: *Comparative Politics*, Vol. 29, No. 3, pp. 343-362.
- O'Donnell, Guillermo (1973). *Modernization and Bureaucratic-Authoritarianism: Studies in South American Politics*. Berkeley, CA: Institute of International Studies.
- O'Donnell, Guillermo (1994). "Delegative Democracy". En: *Journal of Democracy*, Vol. 5, No. 1, enero, pp. 55-69.
- O'Donnell, Guillermo (1996). "Illusions about consolidation". En: *Journal of Democracy*, Vol. 7, No. 2, abril, pp. 34-51.
- O'Donnell, Guillermo (1997). *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*. Buenos Aires: Paidós.

- O'Donnell, Guillermo (2001a). "Latin America". En: *Political Science and Politics*, Vol. 34, No. 4, diciembre, pp. 809-811.
- O'Donnell, Guillermo (2001b). "Reflections on Contemporary South American Democracies. En: *Journal of Latin American Studies*, Vol. 33, No. 3, agosto, pp. 599-609.
- O'Donnell, Guillermo (2004). "Accountability horizontal: la institucionalización legal de la desconfianza política". En: *Revista Española de Ciencia Política*, No. 11, octubre, pp. 11-31.
- O'Donnell, Guillermo (2007). "Guillermo O'Donnell: Democratization, Political Engagement, and Agenda-Setting Research" (Entrevista). En: Gerardo Munck y Richard Snyder (2008). *Passion, Craft, and Method in Comparative Politics*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
- O'Donnell, Guillermo (2010). *Democracia, agencia y Estado. Teoría con intención comparativa*. Buenos Aires: Prometeo.
- O'Donnell, Guillermo (2011). "Nuevas reflexiones acerca de la democracia delegativa". En: Guillermo O'Donnell, Osvaldo Lazzetta y Hugo Quiroga (comps.). *La Democracia delegativa*. Prometeo: Buenos Aires.
- O'Donnell, Guillermo y Philippe Schmitter (1994). *Transiciones desde un gobierno autoritario (v.4). Conclusiones tentativas sobre las democracias inciertas*. Barcelona: Paidós.
- O'Donnell, Guillermo, Schmitter, Philippe y Whitehead, Laurence (comps.) (1986a). *Transiciones desde un gobierno autoritario. Perspectivas comparadas*. Madrid: Paidós.
- O'Donnell, Guillermo, Schmitter, Philippe y Whitehead, Laurence (comps.) (1986b). *Transiciones desde un gobierno autoritario: América Latina*. Barcelona: Paidós.
- OEA-PNUD (2009). *La democracia de ciudadanía. Una agenda para la construcción de ciudadanía en América Latina*. Nueva York: OEA-PNUD.
- OEA-PNUD (2010). *Nuestra democracia*. México D.F.: F. C. E.
- Ollier, María Matilde (2011). "Centralidad presidencial y debilidad institucional en las democracias delegativas". En: Guillermo O'Donnell, Osvaldo Lazzetta y Hugo Quiroga (comps.). *La Democracia Delegativa*. Buenos Aires: Prometeo.
- Ollier, María Matilde (2012). "La democracia delegativa a la luz de la representación". En: *Conference 'Guillermo O'Donnell and the Study of Democracy'*, Buenos Aires, The Hellen Kellog Institute for International Studies, Marzo 26-27. Recuperado de: <http://ntrda.me/1ZzgA75>
- Ortiz Sandoval, Luis (2006). "Democracia sin ciudadanos: crítica de la teoría de la transición". En: *Perfiles Latinoamericanos*, No. 28, julio-diciembre, pp. 263-277.

- Pasquino, Gianfranco (2009). "Samuel P. Huntington: Political Order and the Clash of Civilizations". En: Donatella Campus y Gianfranco Pasquino (eds.). *Masters of Political Science*. Colchester: ECPR Press.
- Pérez-Liñan, Aníbal (2003). "Pugna de poderes y crisis de gobernabilidad: ¿hacia un nuevo presidencialismo?". En: *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 3, pp. 149-164.
- Peruzzotti, Enrique (1998). "Menemismo y reforma: revisando el modelo de democracia delegativa". En: *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, No. 45, 163-185.
- Peruzzotti, Enrique (2010). "El otro déficit de la democracia delegativa. Retomando el debate acerca de la rendición de cuentas en las democracias contemporáneas en América Latina". En: *Journal of Democracy*, Vol. 2, julio, pp. 47-64.
- Peruzzotti, Enrique (2012). "Accountability Deficits of Delegative Democracy". En: *Conference 'Guillermo O'Donnell and the Study of Democracy'*, Buenos Aires, The Hellen Kellog Institute for International Studies, Marzo 26-27. Recuperado de: <http://ntrda.me/1Pi2OQk>
- Peruzzotti, Enrique y Catalina Smulovitz (2000). "Social Accountability in Latin America". En: *Journal of Democracy*, Vol. 11, No. 4, octubre, pp. 114-158.
- Peruzzotti, Enrique y Catalina Smulovitz (2002). "Accountability social: la otra cara del control". En: Enrique Peruzzotti y Catalina Smulovitz (eds.). *Controlando la política. Ciudadanos y medios en las nuevas democracias latinoamericanas*. Buenos Aires: Temas.
- PNUD (2004). *La Democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Power, Timoty (2014). "Theorizing a Moving Target: O'Donnell's Changing Views of Postauthoritarian Regimes". En: Daniel Brinks, Marcelo Leiras y Scott Mainwaring (eds.). *Reflections on Uneven Democracies: The Legacy of Guillermo O'Donnell*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Przeworski, Adam (1986). "Algunos problemas en el estudio de la transición hacia la democracia". En: Guillermo O'Donnell, Philippe Schmitter y Laurence Whitehead (comps.). *Transiciones desde un gobierno autoritario. Perspectivas comparadas*. Madrid: Paidós.
- Przeworski, Adam (1988). "Democracy as the Contingent Outcome of Conflicts". En: Jon Elster y Rune Slagstad (eds.). *Constitutionalism and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Przeworski, Adam (1991). *Democracy and the market: political and economic reforms in Eastern Europe and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Przeworski, Adam (1992). "The Games of Transition". En: Scott Mainwaring, Guillermo O'Donnell y Juan Valenzuela (eds.). *Issues in Democratic Consolidation: The new South American democracies in comparative perspective*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Puig, Salvador Martí (2009). "¿Los múltiples debates? (y realidades) de la democracia en América Latina". En: *Revista Cidob d'Afers Internacionals. Los Retos de América Latina en un mundo en cambio*, No. 85-86, mayo, pp. 53-74.

Quiroga, Hugo (2011). "Parecidos de familia: la democracia delegativa y el decisionismo democrático". En: Guillermo O'Donnell, Osvaldo Lazzetta y Hugo Quiroga (comps.). *La Democracia Delegativa*. Buenos Aires: Prometeo.

Rustow, Dankwart (1970). "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model". En: *Comparative Politics*, Vol. 2, No. 3, abril, pp. 337-363.

Schmitter, Philippe (1995). "Transitology: Tite Science or the Art of Democratization?". En: Joseph Tulchin (ed.). *The Consolidation of Democracy in Latin America*. Boulder, CO: L. Rienner Publishers.

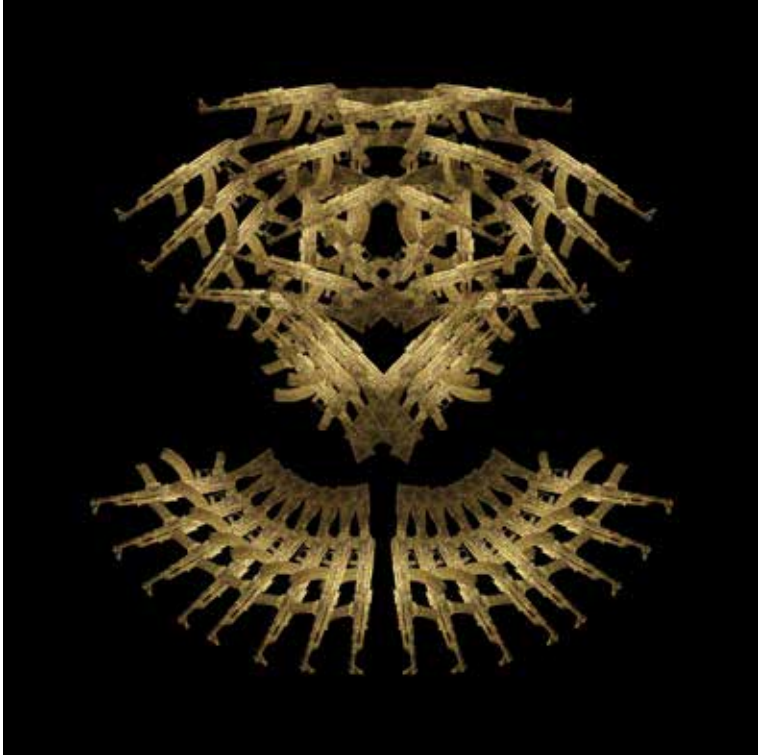
Shugart, Matthew, Erika Moreno y Brian Crisp (2003). "The Accountability Deficit in Latin America". En: Scott Mainwaring y Christopher Welna (eds.). *Democratic Accountability in Latin America*. Oxford: Oxford University Press.

Shugart, Matthew y Stephan Haggard (2001). "Institutions and Public Policy in Presidential Systems". En: Mathew McCubbins y Stephan Haggard (eds.). *Structure and Policy in Presidential Democracies*. New York: Cambridge University Press.

Skinner, Quentin (1988). "Meaning and understanding in the history of ideas". En: James Tully (ed.). *Meaning & Context. Quentin Skinner and his Critics*. New Jersey: Princeton University Press.

Skinner, Quentin (2002). *Visions of Politics. Volume I. Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tsebelis, George (2002). *Veto Players: How Political Institutions Work*. Princeton University Press.



Postcolombino 7 / (1 de 3) *collage* digital / 90 x 90 cm / 2016

Justicia transicional sin transición

El caso de la masacre de Nueva Venecia*

Recibido: 9 de noviembre de 2015 | Aprobado: 14 de marzo de 2016
DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.7

Juan Pablo Sarmiento E.**
jpsarmiento@uninorte.edu.co

Resumen En noviembre del año 2000, un grupo de paramilitares atacó el corregimiento de Nueva Venecia, una población aislada de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Este documento argumenta que, a pesar de los múltiples instrumentos legales relativos a los derechos de las víctimas y a la justicia transicional, el Estado colombiano no ha conseguido reparar y dignificar a la población objeto de análisis. Desde un estudio de campo y una descripción del papel del Estado en el caso investigado, se evidencia cuáles han sido los instrumentos que se han implementado y qué resultados pueden haber obtenido.

Palabras clave:

Masacre de Nueva Venecia, conflicto armado interno en Colombia.

Transitional justice without transition. The case of the slaughter of Nueva Venecia

Abstract In November 2000, a paramilitary group attacked Nueva Venecia, a remote population living in the Cienaga Grande de Santa Marta, Colombia. This paper argues that, despite the many legal instruments concerning the rights of victims and transitional justice, the Colombian State has failed to repair and restore the dignity of the population being considered. From a field study and a description of the role of the state considered in this particular work, it is clear which instruments have been implemented and what results could have been obtained.

Key words:

Nueva Venecia slaughter, internal armed conflict in Colombia.

* Este documento fue elaborado con la colaboración de los investigadores de la Universidad del Norte Carolina Mariño Manrique, ingeniera y candidata a Magister en Ingeniería de la misma universidad, y Dagoberto Lavalle Navarro, candidato al título de abogado por la Universidad del Norte. La investigación fue financiada por el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Florida en el marco del proyecto USAID-HED Colombia-EE. UU. *Human Rights Law School Partnership*, en el convenio marco N°. 2013-20644, celebrado entre la Universidad del Norte y la Universidad de Florida. Agradezco la lectura, el apoyo y los aportes del profesor y director del Centro, Dr. Philip J. Williams. Finalmente, quienes hemos escrito estas líneas y nos hemos aproximado a esta población, esperamos que el presente documento brinde un homenaje a

Introducción

La Ciénaga Grande de Santa Marta ha sido un territorio disputado de forma violenta y lugar de varias masacres (Carreño 2012: 57). La primera masacre ocurrió el 10 de febrero del año 2000 en la cabaña “el Hobo” y el pueblo Trojas de Cataca, donde 13 pescadores fueron asesinados (Aguilera, 2011: 21). Esta masacre devastó a la población, pues produjo el desplazamiento masivo de todos sus habitantes. En la actualidad solo residen 20 familias en Trojas de Cataca, quienes se disputan un territorio diminuto con ganaderos y agricultores de la zona, que desvían las fuentes de agua dulce para sus cultivos y cría de animales; lo que queda de la iglesia, la inspección de policía y la junta de acción comunal solo recuerda la crueldad y las consecuencias demoledoras de la violencia. Esta masacre se ha explicado como una posible venganza en contra de una familia de este pueblo, pues la mayoría de los asesinados eran familiares entre sí (Carreño 2012: 57).¹

La segunda masacre se produjo el 22 de noviembre del año 2000, en el corregimiento de Nueva Venecia. Este asentamiento fue víctima de un ataque armado por parte del Bloque Norte de las AUC,² dirigido por el paramilitar, hoy desmovilizado, Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘Jorge 40’. El número de víctimas es incierto, pero se estima que

las víctimas del conflicto armado y a quienes residen en los pueblos palafíticos de la Ciénaga Grande de Santa Marta o se han visto obligados a desplazarse de ellos, personas cuya tenacidad y valentía deben ser resaltadas. Queremos exaltar la historia de vida y la fortaleza y templanza de la población a la que nos hemos acercado.

** Abogado de la Pontificia Universidad Javeriana, Magíster y Doctor en Derecho de la Universidad de los Andes. Profesor de la Universidad del Norte. Director del Grupo de litigio de interés público en la misma Universidad.

¹ Ver video producido en el marco de esta investigación en: <http://bit.ly/1UeElmI>

² “Para (la) operatividad en los departamentos de la costa norte colombiana, el Bloque Norte [...] contaba con estructuras dadas a conocer como “Frentes”, los que para efectos del despliegue de criminalidad operaban mediante “Comisiones”. En cada una de estas células se contaba con un comandante o superior jerárquico, así como con personal asignado para el recaudo de recursos, para realizar contactos con la Fuerza Pública, con funcionarios públicos; realizar labores de inteligencia urbana y rural sobre la población civil, -patrulleros-, quienes en la gran mayoría de casos ejecutaban las acciones criminales dispuestas desde la jefatura de cada estructura. [...] esta estructura conocida como “Bloque Norte” estuvo integrada por catorce frentes denominados “Adalvis Santana”, “Bernardo Escobar”, “Contra-insurgencia Wayúu”, “David Hernández Rojas”, “Guerreros de Baltasar”, “Héroes Montes de María” (independizado en el 2001), “José Pablo Díaz”, “Juan Andrés Álvarez”, “Mártires del Cesar”, “Resistencia Chimila”, “Resistencia Motilona”, “Resistencia Tayrona”, “Tomas Guillen” y “William Rivas” [...] esta estructura, en su proceso de expansión y desarrollo, llegó a tener un número aproximado de cuatro mil setecientos cincuenta y nueve (4.759) miembros” (Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del siete (07) de diciembre de dos mil once (2011). Fundamento 6, Fundamentos 50 y 57).

hubo entre 15 y 60 habitantes asesinados. El motivo, según declaraciones de algunos paramilitares desmovilizados, es que algunos habitantes de Nueva Venecia y Sitio Nuevo habían sido acusados de ser colaboradores del Ejército de Liberación Nacional (ELN) o de haberle prestado servicios y bienes a esta guerrilla (Carreño, 2012: 6).³ El Centro de Memoria Histórica estima que fueron 37 los habitantes asesinados, y asevera que la masacre fue realizada en represalia por el secuestro de nueve personas en la Ciénaga del Torno perpetrado por la guerrilla del ELN en Barranquilla, el 6 de junio de 1999 (Centro de Memoria Histórica, 2013: 42).

La tercera masacre tuvo lugar en diciembre del año 2000 en la ciénaga de la Aguja -cuerpo lagunar que hace parte de la Ciénaga Grande de Santa Marta-, donde cuatro pescadores fueron asesinados. No obstante, esta masacre no ha sido explicada hasta donde sabemos (Centro de Memoria Histórica, 2013: 42), e inclusive ha sido considerada como parte de la segunda masacre. Con todo, las demás investigaciones consultadas aseveran que en el año 2000 fueron asesinados entre 45 y 117 pescadores (Aguilera, 2011: 21).⁴

La cuarta masacre ocurrió el 15 de julio de 2004, cuando se cometió el homicidio de tres pescadores, por haber sido acusados de pertenecer a la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP). En la actualidad, y luego de los ataques del

³ En diligencia de versión libre, el Comandante de la Comisión Magdalena del Frente "José Pablo Díaz", Rodrigo Rodelo Neira, alias "Jhon setenta", aceptó el hecho y confirmó que el ataque se debió a que, según la información recibida por él, algunos de los habitantes tenían vínculos con los grupos guerrilleros que operaban en la zona, y en virtud de ello, decidió dar la orden de asesinarlos. Cfr. Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá, Sala de Justicia y Paz, Magistrada Ponente: Léster María González Romero, Sentencia del 07 de diciembre de 2011, Radicación: 110016000253-200681366. Postulado: Edgar Ignacio Fierro Flores. Estos asesinatos se realizaron, primero, durante el recorrido en lancha de los grupos armados ilegales para adentrarse en la ciénaga; segundo, cuando ya estaban en el pueblo de Nueva Venecia y, con lista en mano, escogieron a quienes luego ejecutaron en la iglesia y en sus casas; y tercero, en el caño del Salado (hacia el sur), cuando cambiaban de ruta para retirarse del complejo de Pajarales, en donde se encontraron con una rancha de 8 pescadores de Buenavista, los cuales fueron ejecutados en el acto (Carreño, 2012: 57). Para Gladys Carreño, que la masacre haya sido ejecutada en retaliación de acciones previas de la guerrilla corresponde a "una creencia que corre por el pueblo". Al respecto se expone: "entre el 99 y el 2000, los guerrilleros secuestraron un político de Barranquilla, al que le decían 'el cachá'. Este señor que tenía nexos con los paramilitares fue traído por estos lados de la ciénaga para ser llevado a otro lado... El problema fue que esos guerrilleros hicieron una parada aquí en el morro para abastecerse, y un tendero como no le va a vender a un guerrillero con un fusil, fíjese Ud. no más de la situación... el caso es que este señor, al que secuestraron, pensó que el pueblo estaba apoyando al grupo guerrillero y cuando pagó por su liberación a los guerrilleros, movió más plata con su gente paraca para que nos masacraran en venganza" (Local del Morro. Charla informal, abril de 2012, Carreño, 2012: 58).

⁴ Para mayor información, *cf*: MinAmbiente (2013: 11)

año 2000, la fuerza pública ha ocupado el territorio, con la intención de proteger contra los eventuales ataques de grupos armados o bandas criminales, así como de controlar posibles rutas del narcotráfico.

Los datos recaudados en el trabajo de campo⁵ permiten constatar que la población se desplazó prácticamente en su totalidad, y que la causa de dicho desplazamiento fue la masacre de noviembre de 2000. Al consultar sobre el desplazamiento, encontramos que 97,5% de los encuestados vivió fuera de Nueva Venecia en algún momento a causa de la masacre del año 2000.

En el gráfico 1 se evidencia que la mayoría de las familias permanecieron en la zona Caribe, en los departamentos del Magdalena y del Atlántico, y en dos casos migraron hacia la capital de la República, Bogotá. Los destinos más frecuentes fueron Sitio Nuevo, municipio del departamento del Magdalena, con 41% de la migración, y Soledad, municipio del departamento del Atlántico, con 30,8%.

⁵ En el trabajo de campo se realizaron entrevistas semiestructuradas y se aplicaron encuestas a la población. Para el análisis cuantitativo, se tomó como tamaño de la población el obtenido por el último censo realizado en el corregimiento, aplicado 8 días antes del trabajo de campo, el cual confirma la existencia de 308 casas palafíticas.

El tamaño de la muestra es de 80 unidades experimentales. Con base en esta muestra, se aplicaron un total de 84 encuestas, de las cuales 4 fueron anuladas, para un total de 80 encuestas válidas. La totalidad de estas encuestas fue aplicada de manera presencial con visitas a cada palafito seleccionado para la muestra. El instrumento aplicado fue un cuestionario individual, el cual fue diligenciado por el investigador en cada uno de los palafitos visitados. Los palafitos fueron seleccionados al azar por un grupo de palanqueros que tenía a cargo el desplazamiento de los investigadores en la zona. Por otra parte, se realizaron 17 entrevistas semiestructuradas en profundidad, donde los habitantes narraron libremente y por su propia iniciativa su experiencia el día de la masacre. Por razones de seguridad, los nombres de los entrevistados fueron codificados. A continuación se exponen los rasgos más generales para dar cuenta de su género, edad y ocupación: “Silvana”, mujer y madre, de edad media; “Iván”, hombre de edad media; “Rubén”, adulto mayor, que fue inspector de policía en Nueva Venecia con posterioridad a los hechos violentos del año 2000; “Camilo”, hombre de muy avanzada edad (109 años), que nació y creció en Nueva Venecia, pero que, por su estado de salud y avanzada edad, reside en un municipio fuera de los pueblos palafíticos; “Ricardo”, hombre de unos 50 años de edad, inspector de Nueva Venecia entre 1992 y 1998 (período modificado), y entre el año 2001 y 2004, concejal del municipio de Sitio Nuevo; “Elías”, hombre de 45 años, presidente de “deportes”; “Julián”, hombre de 73 años, desempleado y sin familia; Mario, hombre de 42 años; “Esteban”, de 33 años, presidente de la Junta de la Acción Comunal; “Alexander”, Inspector del corregimiento de Nueva Venecia, de 30 años de edad; “Francisco”, habitante de 72 años de edad; “Eduardo”, hombre de 50 años; Juan Pablo, hombre de 28 años, director de una de las asociaciones de pescadores beneficiaria del programa de familias guardabosques; “Santiago”, líder comunitario de 65 años, comerciante y padre de un ex concejal de Sitio Nuevo; “Ramón”, inspector Buena Vista, de 60 años de edad; “Augusto”, de 55 años de edad, concejal en Sitio Nuevo en la época del ataque de las Autodefensas, en el 2000; “Sofía”, mujer de 55 años, promotora de salud de Buena Vista; “Pedro”, líder comunal de Buena Vista, de unos 70 años de edad; y “Mariana”, mujer de 68 años, habitante de Trojas de Cataca. De igual manera, se conformó un grupo focal con 9 habitantes de Buena Vista, tres mujeres y seis hombres, de edades entre 35 y 45 años.



Gráfico 1. Lugar de residencia al salir de Nueva Venecia.
(Fuente: elaboración propia).

Luego del desplazamiento, 98,7% de los encuestados regresó a Nueva Venecia. Las personas encuestadas manifestaron que los motivos principales de su regreso fueron la falta de oportunidades laborales y, por ende, la difícil situación económica en los sitios a los cuales se desplazaron; igualmente, expusieron como otros motivos a los familiares que dejaron en Nueva Venecia, el arraigo en la región y la cultura palafítica, la falta de costumbre de vivir en otro ambiente, las casas y los botes que quedaron en el pueblo, y la pesca que, para algunos de los encuestados, constituye su única actividad económica. La gran mayoría de los encuestados regresó dos años después de la masacre del año 2000, y el resto ha estado retornando durante los últimos diez años.

Luego de presentar este contexto, se procederá a desarrollar el argumento de este texto, y se hará una muy breve descripción de las herramientas jurídicas del postconflicto y la justicia transicional en Colombia, para luego hacer una reflexión sobre la implementación

de estas herramientas en Nueva Venecia, población víctima del conflicto armado interno, como se exhibió con anterioridad.

I. Supuestos de la justicia transicional y el diseño normativo colombiano

La justicia transicional ha sido descrita como un balance entre los derechos de las víctimas y los incentivos para la finalización del conflicto armado. Se trata de una forma jurídica transitoria, que se produce en ciertos momentos de recomposición social posterior a un conflicto armado,⁶ y que sacrifica algunos valores en aras de alcanzar la paz, entendiendo que esta se convierte en un valor de mayor relevancia, puesto que compromete vidas humanas, lo que se traduce en una victoria “para la humanidad” (Minow, 2008: 1287-1309). En palabras de Minow, la justicia transicional busca respuestas a la violencia colectiva que abran un camino entre la venganza y el perdón (Minow, 2011: 87). Es claro que todos los procesos transicionales intentan balancear los “imperativos morales” (Meister, 2011: 162) y reconciliar las demandas legítimas de justicia con equidad y la estabilización de una paz social estable fomentando la relación entre la justicia por los crímenes del pasado y un orden político más justo en el presente (Paige, 2009: 323). Empero, la ausencia de una respuesta colectiva a la deshumanización que precede y acompaña a la violencia hace que esta quede impune e intacta. En ausencia de respuestas colectivas, “los individuos quedan, como algunos lo describen, o bien con demasiada memoria, o bien con demasiado olvido” (Minow, 2011: 80).

El proceso transicional supone, entonces, una jerarquización de valores, que usualmente se desarrollan por medio de tres opciones políticas, a saber, amnistías, comisiones de la verdad y persecución criminal (Grodsky, 2009: 820-825), y que en todos los casos se convierten en mecanismos que ofrecen formas de memoria colectiva que traen consigo la posibilidad -solo la posibilidad- de reconfigurar las sociedades en lugar de avivar los odios (Minow, 2011: 90). De cualquier manera, estas opciones se manifiestan en una rendición de

⁶ En palabras de Lambourne: “*Transitional justices is implemented in the context of a process of transition from violence or mass violation of human rights to some more peaceful and democratic state. From the perspective for crimes, but also as a way of coming to terms with the past and building a new future*” (Lambourne, 2009: 2).

cuentas sobre dónde, por qué y cómo se provocaron los actos de violencia. Grodsky expone de esta manera un espectro de políticas que se han desplegado en los casos de justicia transicional (2009: 824):

- (1) Cesación y codificación de la violación de derechos humanos.
- (2) Condena en el viejo sistema.
- (3) Rehabilitación y compensación para las víctimas.
- (4) Creación de comisiones de la verdad.
- (5) Purgar a la función pública de servidores implicados en la violación de derechos humanos.
- (6) Persecución penal a los ‘ejecutores’ (*those lower on the chain-of-command*).
- (7) Persecución penal a los comandantes y dirigentes (*those higher on the chain-of-command*).⁷

Autores como Lamborune incluyen dentro del espectro de políticas la justicia socioeconómica, que puede verse incorporada a la compensación material, la restitución o la reparación por las violaciones pasadas, pero que supone también una distribución socioeconómica justa en el futuro, llamada “*prospective justice*”, que usualmente va de la mano del aseguramiento de la superación de la violencia estructural y de una paz sustentable (Lamborune, 2009: 14). Con todo, las experiencias comparadas no son idénticas, pero permiten constatar que frecuentemente los regímenes más débiles, donde las transiciones no fueron tan marcadas, agotaron hasta un cuarto nivel (4) de políticas de justicia transicional, mientras que en aquellos casos en los que la transferencia de poder fue profunda,⁸ las transiciones alcanzaron a pretender los siete niveles planteados por el autor (Grodsky, 2009: 824). Lo anterior, demuestra Grodsky, depende en buena medida de la sensibilidad de las élites a los cambios o del alcance de los compromisos en épocas de posconflicto en materia económica o de bienes públicos, que terminan por marcar

⁷ Traducción del autor, salvo en los paréntesis (numerales 6 y 7).

⁸ Paige indica que estas transiciones no son fáciles de describir ni cuentan con una categorización capaz de enmarcarlas a todas. Así, señala que, “*perhaps, some countries experienced ‘revolutions’, other, ‘transfers of power’, others, ‘regime change’, or ‘restorations’, or ‘independence’, or ‘modernization’ or ‘political development’, or perhaps ‘transitions’ of one sort or another. These terms encapsule changes from capitalism to socialism, military dictatorship to civilian rule, authoritarianism to democracy, communism to liberal democracy, communism to a market economy, and more. The varieties of change are in fact quite staggering*” (Paige, 2009: 337).

una diferencia notoria en los “(no)exitosos lanzamientos de cada mecanismo en el espectro” (2009: 831).⁹

Es precisamente por lo señalado que Arthur Paige advierte un empobrecimiento analítico de la justicia transicional, en la medida en que el estado de violencia es analizado en términos de violaciones de derechos humanos, pero no como una expresión de una clase dominante (Paige, 2009: 341). En efecto, el “*minimalist transitional justice*” observa las decisiones judiciales con poca profundidad y con una visión estrecha. Se trata de una aproximación poco profunda porque se involucra con programas simbólicos o comparativamente insustanciales, y por esto ofrece una visión estrecha, pues las decisiones se enfrentan a cada caso, y limitan su enfoque en una clase específica de delincuencia (Sitaraman, 2013: 117). De allí que la justicia transicional en la práctica latinoamericana (específicamente en Chile, Argentina y Venezuela) se haya centrado en la purga y persecución de las fuerzas de seguridad, pero haya ignorado la fuente -intereses o ideología- detrás de dicha violencia.

Inclusive, advierte Minow, los gestos simbólicos y las luchas por estos les dan a las víctimas una oportunidad de reclamar su dignidad y su historia. Pero en el corazón de las reparaciones está la paradójica búsqueda de reparar lo irreparable. Una vez pagada, la indemnización puede implicar que los daños ya cesaron y que no deben ser discutidos de nuevo, y encarna el riesgo de trivializar los perjuicios de la guerra. “Quizás irónicamente, las reparaciones sin disculpas no parecen auténticas, y las disculpas sin reparaciones parecen mezquinas” (Minow, 2011: 90).

De allí que la evaluación del papel político de las instituciones de justicia transicional omite con frecuencia el análisis de la tensión que existe entre sus esfuerzos para exponer, recordar y entender la violencia política, y su papel como herramientas para el aseguramiento de estabilidad y de legitimación de los compromisos de transición (Bronwyn, 2008: 97). Las instituciones de justicia transicional también aspiran a desafiar y transformar los valores heredados y

⁹ Inclusive, Sitaraman describe el proceso de la definición contemporánea de justicia transicional como “*lawfare, that become as an instrument or tactic for accomplishing strategic objectives, and in any cases was a former war criminals and human rights violators are rewarded with positions of power. The small wars and counterinsurgency requires rethinking the themes, frameworks and mechanisms of transitional justice is as concerned with military strategy as it is with human rights; it requires, explain the author, transitional justices programs can see by the Warriors like a strategic and tactical tools that shape the battlefield and can help bring an end to conflict*” (Sitaraman, 2013: 108).

las relaciones políticas en el largo plazo, y no son solo diseñadas para promover el castigo, pues también se espera alcanzar una reforma política fundamental (Bronwyn, 2008: 101).

La “justicia transicional” en Colombia parece compartir las características antes advertidas, el empobrecimiento analítico de la institución y la ausencia de una transición. En efecto, el país ha desplegado una cantidad significativa de leyes destinadas a mitigar los efectos del conflicto armado interno, incentivar la desmovilización de los grupos armados ilegales y extender los derechos de las víctimas. Podría asegurarse que desde hace varios años ha intentado desplegar las dos primeras políticas (1 y 2), y solo recientemente, las demás, por lo menos en el papel. Es por esto que, como consecuencia del desmonte gradual y diferenciado de varios grupos armados, la violencia y el conflicto armado interno nunca han cesado; los grupos armados ilegales no se han desmovilizado en su totalidad y las víctimas son más numerosas, sin descontar que las más antiguas no han sido compensadas y que el Estado no ha reconocido abiertamente su responsabilidad en la violación de derechos humanos, salvo casos muy particulares como resultado de sentencias judiciales (nacionales e internacionales).

A continuación se hará una aproximación a las normas que resultan centrales en la materia, para poder demostrar cuáles son las instituciones jurídicas que contemplan los derechos de las víctimas y la desmovilización de miembros de grupos armados ilegales, y justificar de esta manera el análisis sobre la implementación de las mismas en la población objeto de investigación. No obstante, es importante aclarar que las normas que se expondrán a continuación no son todas las existentes, pero son aquellas que pueden aplicarse al caso analizado.

El punto de partida del marco jurídico de referencia es la Ley 418 de 1997, que tendría vigencia de dos años pero se convirtió en una norma modular al tiempo presente, puesto que fue objeto de prórrogas consecutivas por varias leyes hasta 2010, y por esta razón resulta central para comprender el diseño institucional en esta materia. Esta ley tenía por objeto dotar “de instrumentos eficaces para asegurar la vigencia del Estado Social y Democrático de Derecho y garantizar la plenitud de los derechos y libertades fundamentales reconocidos en la Constitución Política o los Tratados Internacionales aprobados por Colombia” (Artículo 1º). La referida ley

establecía herramientas para facilitar el diálogo y la suscripción de acuerdos con grupos armados organizados al margen de la ley para su desmovilización, para la reconciliación entre los colombianos y la convivencia pacífica. Curiosamente, ningún diálogo de paz se estaba adelantando en el momento en el que se expidió esta norma.

La ley 418 de 1997 aportaba elementos jurídicos en materia de autorizaciones para adelantar diálogos de paz, instrumentos para proteger del conflicto armado a los menores de edad y atención a las víctimas del conflicto armado -asistencia en salud, vivienda, crédito, educación-; también establecía reglas sobre indulto y desmovilización, que serían reformadas por la Ley 782 de 2002. En efecto, esta última ley y el Decreto reglamentario 128 del mismo año prorrogaban la vigencia de la Ley 418 de 1997, fijaban las reglas y organizaban la estructura administrativa destinada a adelantar los diálogos de paz con grupos armados organizados;¹⁰ igualmente, definían quiénes podrían considerarse víctimas del conflicto armado y establecían el derecho de “asistencia humanitaria”, a favor de esta población, administrada por la Red de Solidaridad Social, y para los niños víctimas del conflicto se preveía el diseño de un programa de protección y sostenimiento por parte del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. El artículo 3º se centraba en las víctimas y en el establecimiento de mecanismos de reparación que integraban el Fondo de Solidaridad y Garantía (FOSYGA) con el Instituto de Fomento Industrial (IFI) y la Red de Solidaridad Social como responsables de la administración de los recursos para que las víctimas recuperaran su estado previo al conflicto.

Con posterioridad, el Congreso aprobaría la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005), así como cuarenta leyes adicionales que pretendían conseguir la desmovilización de los grupos armados al margen de la ley. No obstante, esta ley solo tendría efectos con los grupos violentos de derecha, llamados “autodefensas”,¹¹ y entre cuyos be-

¹⁰ Establecía el párrafo primero del artículo 3º de la citada ley “[d]e conformidad con las normas del Derecho Internacional Humanitario, y para los efectos de la presente ley, se entiende por grupo armado al margen de la ley, aquel que, bajo la dirección de un mando responsable, ejerza sobre una parte del territorio un control tal que le permita realizar operaciones militares sostenidas y concertadas”.

¹¹ Las “autodefensas” son grupos armados ilegales que se formaron en medio de la violencia impulsados por el narcotráfico en los años 80 como respuesta a la ineficacia instrumental del Estado para proveer seguridad y controlar el orden público en el territorio rural del país. En buena parte, se convirtieron en franquicias de narcotraficantes en pugna por el dominio de zonas de producción de drogas ilegales (Velásquez, 2007).

beneficiarios, como se vio en líneas anteriores, se incluyó a los perpetradores de las masacres que ahora se analizan. Esta norma definió además, de manera amplia, a la víctima como el individuo que sufre un daño ocasionado por cualquier conducta violatoria de la ley penal cometida por miembros de grupos armados al margen de la ley, y le reconoció los derechos de verdad, justicia y reparación integral.¹²

Con todo, la Ley 975 contemplaba que el desmovilizado tendría beneficios penitenciarios específicos, siempre que entregara los bienes producto de la actividad ilegal, cesara toda actividad ilícita, entregara información o colaborara con el desmantelamiento del grupo al que pertenecía, y liberara a cualquier persona secuestrada. No obstante, la Corte Constitucional condicionó la constitucionalidad del artículo 10.2, entre otros, por medio de la Sentencia C-370 de 2006, y allí estableció que, para efectos de la reparación a las víctimas, se entendería que el desmovilizado respondería, inclusive, con su propio patrimonio.¹³

Con todo, opina Sitaraman, el caso colombiano -en particular, la desmovilización paramilitar de 2004- representa un retroceso en materia de justicia universal, y proporciona un ejemplo de cómo un sistema de responsabilidad penal minimalista puede estructurarse. Las sentencias reducidas no eran más que una forma de amnistía velada, y las restricciones sobre las investigaciones, tales como los límites de tiempo, impidieron que la justicia arribara a todos los casos y limitaron la participación de las víctimas (2013: 125).

¹² Estos derechos ya habían sido reconocidos y se habían desarrollado por la Corte Constitucional en varias sentencias anteriores. Quizá la más relevante sea la sentencia C-228 de 2002, Magistrados Ponentes: Manuel José Cepeda Espinosa y Eduardo Montealegre Lynett.

¹³ Aunque no hace parte del objeto de estudio de este documento, la Ley 975 de 2005 ha sido controvertida también por el tiempo de reclusión excepcional para los desmovilizados. En efecto, la Ley de Justicia y Paz contempló “penas alternativas” que sustitúan la prisión y penas de confinamiento por entre 5 y 8 años de prisión. Por supuesto, se trataba de unas sanciones bastante reducidas que se harían objeto de múltiples críticas y objeciones internacionales e internas. Por ello, bajo la misma sentencia C-370 de 2006, la Corte Constitucional consideró que, debido a que las víctimas tendrían los derechos a la verdad, justicia y reparación, la aplicación del beneficio para el desmovilizado se tenía que materializar en la consecución de la paz nacional, de forma que el beneficiario de la ley debía garantizar verdad, justicia y reparación para ser favorecido con las penas alternativas. Igualmente, la Ley 975 planteó también que mientras se realizaban los diálogos de paz (un año y medio), los grupos armados ilegales que participaran de estos se encontrarían en sitios de concentración dispuestos por el Estado, y que este período de concentración se computaría con la pena. No obstante, la Corte Constitucional, con sobradas razones, consideró que este plazo no podría descontarse de la pena, pues el confinamiento penitenciario distaba, en funciones, finalidades y características, de las zonas de concentración de los miembros de los grupos armados.

Ciertamente, la Ley de Justicia y Paz entraría en vigencia, junto a la Ley 718 de 2002, haciendo de la primera una norma subsidiaria de la segunda, y llevaría a agravar la situación de orden público en los años siguientes.¹⁴ Por ello, este breve proceso de paz con las autodefensas sería rápidamente cuestionado, pues la mencionada ley les reconocía una naturaleza política contrainsurgente, y terminó incluyendo a grandes capos narcotraficantes. Por esta razón, 14 comandantes paramilitares serían extraditados a Estados Unidos (Lemaitre, 2011: 137).¹⁵

Posteriormente, se sancionó la Ley 1421 de 2010, en medio del proceso de paz con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el más numeroso pero no único grupo guerrillero que opera en el país. La señalada ley se dirigió a crear y nutrir de recursos financieros al Fondo Nacional de Seguridad y Convivencia Ciudadana, que tenía por objeto propiciar la seguridad y la convivencia ciudadana, para garantizar la preservación del orden público, en la medida en que el fallido proceso de paz con los grupos paramilitares había incrementado significativamente la violencia rural y urbana. Inmediatamente después, se promulga la Ley 1424 de 2010, cuyo objeto es el de establecer un marco jurídico para la “justicia transicional”, en relación con la conducta de los desmovilizados de los grupos armados organizados al margen de la ley.¹⁶

¹⁴ Esto se vería reflejado en la aplicación del régimen jurídico de la desmovilización, pues supuso que de alrededor de 30.000 paramilitares desmovilizados, menos de 10% fuesen postulados para la aplicación de la Ley 975, mientras que 90% quedaría amparado por la Ley 718 de 2002 (Gómez, 2008). Sin embargo, la Corte Constitucional, en la Sentencia C-695 del 2002, aclaró que los beneficios que contemplaba esta ley se pueden extender a hechos punibles conexos con los delitos políticos, siempre y cuando se respete la Carta Política, las normas internacionales y los criterios de razonabilidad e igualdad. Las cifras de desmovilización no son uniformes. Se estima que los grupos paramilitares estaban conformados por más de 35.000 hombres y mujeres, pero se considera que el número efectivo de desmovilizados solo alcanzó 13.000. Quienes no se desmovilizaron o se desmovilizaron pero se retiraron del proceso se convirtieron rápidamente en las llamadas “bandas criminales emergentes” (BACRIM), que han adoptado diversos nombres en la medida en que se han organizado en grandes bandas, entre otras, los “Rastrojos”, los “Urabeños”, los “Paisas”, las “Águilas Negras”, el “Ejército Revolucionario Popular Antisubversivo de Colombia (ERPAC)”, las “Autodefensas del Llano”, “Renacer”, etc. El Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración, de la Universidad Nacional de Colombia, constata que la desmovilización colectiva incluyó a 31.931 personas hasta julio de 2013, pero la Policía Nacional, Dirección de Carabineros y Seguridad Rural, destaca que 4.154 beneficiarios de esta desmovilización se integraron a las Bacrim.

¹⁵ Este proceso produciría un sabor agrídulce por la emergencia de grupos de desmovilizados que retornaron a la violencia rural y urbana, llamados por el ejército colombiano “Bandas Criminales Emergentes” o Bacrim, cuya principal actividad es el narcotráfico y el control de rutas de tráfico de estupefacientes, que se combina con la extorsión, el secuestro y delitos contra el patrimonio.

¹⁶ Los beneficiarios serían solo quienes hubieran incurrido en los delitos de concierto para delinquir simple o agravado, utilización ilegal de uniformes e insignias, utilización ilícita de equipos transmisores o receptores, y porte ilegal de armas de fuego o municiones de uso privativo de las Fuerzas Armadas o de defensa

La misma ley instituyó el Acuerdo de Contribución a la Verdad Histórica y a la Reparación o en contra de terceros, que suscribirían los individuos que se desmovilizaran, y cuya información y contenido no podrían, en ningún caso, ser utilizados como prueba en un proceso judicial en contra del sujeto que suscribía dicho acuerdo.¹⁷

Quizá esta última norma muestra un giro del legislador hacia el fortalecimiento y el reconocimiento de los derechos de las víctimas. Precisamente, con posterioridad a la citada disposición, se emitió la llamada Ley de Víctimas (Ley 1448 de 2011), que tendrá vigencia hasta el año 2021 y por medio de la cual se procurarían medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno. Sus normas regulan la ayuda humanitaria y la atención, asistencia y reparación de las víctimas, reaccionando probablemente al estado en el que se encontraban estas luego de los fallidos intentos de desmovilización paramilitar.

Esta es la primera ley, en los últimos diez años, en la que se enriquecen los derechos de las víctimas y se dictan las medidas pertinentes para conseguir su reparación y la garantía de no repetición. No obstante, estableció que por la reparación y reconocimiento de la existencia de las víctimas no podría interpretarse o presumirse reconocimiento alguno de carácter político para los grupos terroristas o armados ilegales.¹⁸

personal, como consecuencia de su pertenencia a dichos grupos. El objeto de esta ley es promover la reintegración de estos individuos a la sociedad.

¹⁷ Este acuerdo supondría, entonces, que los acuerdos (i) sean suscritos por el Presidente de la República o su delegado y el desmovilizado, (ii) que consten por escrito y (iii) se celebren durante el año siguiente a la expedición de la Ley 1424 de 2010, es decir, dentro del período comprendido entre diciembre 29 de 2010 y ese mismo día de 2011. Esta última expresión fue demandada por considerar que se vulneraba el derecho de las víctimas a la justicia, pero la Corte Constitucional consideró que era adecuada y proporcionada, señalando que con la creación de comisiones de la verdad, o de otras comisiones de investigación que no tienen carácter judicial, se puede desarrollar el derecho a la verdad y al esclarecimiento de los hechos. La Sentencia C-771 de 2011 señala que las comisiones de la verdad son “órganos oficiales, temporales y de constatación de hechos que no tienen carácter judicial y se ocupan de investigar abusos de los derechos humanos o el derecho humanitario que se hayan cometido a lo largo de varios años”, y cuya finalidad es la de “establecer los hechos relativos a esas violaciones de manera de cerciorarse de la verdad e impedir la desaparición de pruebas”. Con todo, “se debe garantizar la preservación de los archivos relativos a las violaciones de los derechos humanos y el derecho humanitario y la posibilidad de consultarlos”. Estas aseveraciones son soportadas por la Corte en el “Conjunto de Principios actualizados para la protección y la promoción de los Derechos Humanos mediante la lucha contra la impunidad”, que está contenido en la Compilación de documentos de la Organización de las Naciones Unidas. Cfr. Corte Constitucional, Sentencia C-771 de 2011.

¹⁸ Explícitamente, la ley excluyó el reconocimiento automático de la responsabilidad del Estado con su expedición, pues señaló que todas las medidas de asistencia allí contenidas excluían el reconocimiento, presunción o interpretación de tales como reconocimiento de la responsabilidad del Estado o sus agentes. Incluso, la ley fue enfática y dispuso que el reconocimiento de la calidad de víctima no pueda ser tenido en cuenta por ninguna autoridad judicial o disciplinaria como prueba de la responsabilidad del Estado o de sus agentes.

Con todo, en pos de garantizar el derecho a la justicia, la ley establece que el reconocimiento de estas indemnizaciones no exime al Estado de su responsabilidad de investigar y sancionar a los responsables de las infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos en contra de las víctimas. Así mismo, la ley contempló una lista extensa de derechos de las víctimas más allá de los derechos a la verdad, justicia y reparación, a saber, el derecho a acudir a escenarios de diálogo institucional y comunitario; el derecho a ser beneficiario de las acciones afirmativas adelantadas por el Estado para proteger y garantizar el derecho a la vida en condiciones de dignidad; el derecho a solicitar y recibir atención humanitaria; el derecho a participar en la formulación, implementación y seguimiento de la política pública de prevención, atención y reparación integral; el derecho a una política pública con enfoque diferencial;¹⁹ el derecho a la reunificación familiar cuando por razón de su tipo de victimización se halla dividido el núcleo familiar; el derecho a retornar a su lugar de origen o a reubicarse en condiciones de voluntariedad, seguridad y dignidad, en el marco de la política de seguridad nacional; el derecho a la restitución de la tierra si las víctimas hubiesen sido despojadas de ella;²⁰ el derecho a la información sobre las rutas y los medios de acceso a las medidas de justicia transicional; el derecho a conocer el estado de procesos judiciales y administrativos que se estén adelantando y en los que tengan un interés como parte o intervinientes; el derecho de las mujeres a vivir libres de violencia.²¹

¹⁹ El documento CONPES 3726 de 2012 establece la manera en que se invertirán los recursos públicos para las víctimas de la violencia, basado en el enfoque diferencial expuesto en la norma citada en este documento. Empero, el documento citado deja ver la dificultad en hacer efectivo el mencionado enfoque, en la medida en que la información consignada revela que la ausencia de registros impide conocer el número real de víctimas y si estas fueron agredidas en razón de su género o por su pertenencia a una minoría racial, sexual, étnica o política.

²⁰ La Corte Constitucional Colombiana, por medio de la Sentencia C-715 de 2012, entendió que “despojo” incluye cualquier forma de desplazamiento, sea por usurpación, enajenación forzada, abandono, etc.; en segundo lugar, y es de destacarlo, señaló que la restitución de tierras tampoco excluye la restitución de bienes muebles, como forma de reparación integral de la víctima. Inclusive, resalta y aclara la Corte Constitucional, la ley establece que se presume “despojo” en contra del individuo que tenga el predio sobre el cual la(s) víctima(s) pretendan su restitución.

²¹ Las cifras sobre agresiones contra defensores de derechos humanos, reclamantes de restitución de tierras y víctimas denunciadas no han sido consolidadas. En el 2011, se estima que 239 defensores de derechos humanos y líderes sociales para la restitución de tierras fueron agredidos, 49 de ellos fueron asesinados y 6 han desaparecido. Entre enero y septiembre de 2012 fueron asesinados en Colombia 69 defensores de víctimas, en su mayoría activistas y líderes rurales. En el primer semestre de 2013, han sido asesinados

Para garantizar la reparación simbólica, la ley creó el Centro de Memoria Histórica, que tiene como objeto reunir y recuperar todo el material documental, los testimonios orales y cualesquiera otros medios relativos a las víctimas del conflicto armado. El CMH también debe diseñar, crear y administrar un Museo de la Memoria, destinado a lograr el fortalecimiento de la memoria colectiva acerca de los hechos acaecidos en la historia reciente de la violencia en Colombia.

En diciembre de 2012 se emitió la Ley 1592, que modificó la Ley 975 de 2005, y que, destacablemente, fortaleció los derechos de las víctimas y dictó nuevas disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional, y también dictó otras disposiciones para acuerdos humanitarios. Inclusive, la ley 1592 amplió el “enfoque diferencial” para las víctimas del conflicto, y estableció que el Estado debería ofrecer especiales garantías y medidas de protección a las mujeres, jóvenes, niños y niñas, adultos mayores, personas en situación de discapacidad, campesinos, líderes sociales, miembros de organizaciones sindicales, defensores/as de Derechos Humanos, víctimas de desplazamiento forzado y miembros de pueblos o comunidades indígenas, gitanas, afrocolombianas, raizales y palenqueras, cuando el riesgo se genere con ocasión de su participación en el proceso judicial especial de que trata la ley.

Con todo, este diseño normativo resulta llamativo, en la medida en que las citadas leyes no estatuyeron en realidad una transición ni supusieron una negociación de paz o una desmovilización significativa de militantes o grupos armados que admitiese unas medidas posteriores al conflicto; la ley de víctimas parece ser una respuesta, quizá tardía, a un conflicto que aún se encuentra vivo. En otras palabras, se trata de una justicia transicional sin transición, y peor aún cuando el conflicto armado sigue dominando la realidad colombiana.²²

37 defensores de víctimas, y entre julio y septiembre del mismo año, fueron asesinados 15 defensores más. Sobre un estudio etnográfico y sociológico, *cfr.* Defensoría del Pueblo (2013).

²² La Corte Constitucional Colombiana, en la sentencia C-771 de 2011, señaló que la justicia transicional “es ‘una respuesta a las violaciones sistemáticas o generalizadas a los derechos humanos’, que busca transformaciones radicales hacia un orden político y social, con el objetivo principal de ‘reconocer a las víctimas y promover iniciativas de paz, reconciliación y democracia’. [Asimismo afirmó que justicia transicional es] ‘toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad

Como se anticipó, el objetivo de la descripción normativa antes expuesta pretende dar cuenta del diseño institucional y la consagración de los derechos de las víctimas que tienen una relación directa con el corregimiento de Nueva Venecia. De allí que a continuación se exponga la implementación del espectro de medidas adoptadas por el Estado colombiano en medio de una “justicia transicional”. Así, observaremos qué ha hecho la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV) -que nace con el decreto 4801 de 2011-, el Centro de Memoria Histórica (que nace del artículo 146, Ley 1448 de 2011, Decreto reglamentario 4803 de diciembre de 2011) y la Agencia presidencial para la Acción Social y la Cooperación internacional (con posterioridad, en el 2011, su nombre es cambiado a Departamento para la Prosperidad Social).

II. La implementación de las herramientas jurídicas de la justicia transicional y el posconflicto en Nueva Venecia

A continuación se expondrá la implementación de las herramientas jurídicas antes descritas en el caso objeto de investigación. De esta manera, se presentará el espectro de políticas que se han desplegado en la particular justicia transicional colombiana, a saber, (a) la condena en el viejo sistema pero con penas alternativas; (b) la rehabilitación y compensación para las víctimas; (c) medidas de no repetición y, por último, (d) los resultados de las comisiones de la verdad o memoria histórica.

a. Justicia, punición en el viejo sistema y penas alternativas para los perpetradores de la masacre de Nueva Venecia

En el proceso de justicia transicional antes descrito y en aplicación de la Ley de Justicia y Paz, las autoridades judiciales han administrado penas alternativas a los perpetradores de la masacre

por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuentas de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación”. Esos mecanismos pueden ser judiciales o extrajudiciales, tener distintos niveles de participación internacional y comprender “el enjuiciamiento de personas, el resarcimiento, la búsqueda de la verdad, la reforma institucional, la investigación de antecedentes, la remoción del cargo o combinaciones de todos ellos”.

de Nueva Venecia. La principal sentencia proferida como resultado de la desmovilización del Bloque 40 de las AUC es emitida por el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá²³ y confirmada por la Corte Suprema de Justicia,²⁴ y versa sobre la individualización de pena en contra de los ex miembros del Bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC): Edgar Ignacio Fierro Flores, conocido con los alias de “Don Antonio”, “Isaac Bolívar”, “Trinito Tolueno”, “William Ramírez Dueñas” y “Tijeras”, quien actuó como comandante del Frente “José Pablo Díaz”; y Andrés Mauricio Torres León, conocido con los alias de “Z1”, “Zeus”, “Jesucristo” o “Cristo”, quien actuó como patrullero del Frente Mártires del Cesar.

Empero, la sentencia del Tribunal Superior resaltó que el Bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia contó en su consolidación con la asistencia (por acción u omisión) de agentes de la Fuerza Pública, de autoridades civiles regionales, de empresarios y de miembros de la política nacional.²⁵ El mismo Tribunal recogió la acusación de la Fiscalía General de la Nación, y resaltó que el “Bloque Norte” ejecutó 344 masacres con más de 2.000 víctimas registradas, de las cuales 106 fueron reconocidas por parte de miembros de su organización; también reclutó 410 personas menores de edad; llevó a cabo 15.700 homicidios selectivos; desapareció 2.100 personas y desplazó 81.700 personas, aportando en total más de 111.000 víctimas.²⁶

A raíz de su participación en las AUC, Edgar I. Fierro Flores fue encontrado responsable penalmente después de aceptar 170 cargos.²⁷ Igualmente, Andrés Mauricio Torres León, patrullero del Frente Mártires del Cesar, fue hallado responsable penalmente tras

²³ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011. Radicación No. 110016000253-200681366. MP: Léster María González Romero.

²⁴ Acerca del asunto decidido, la Corte Suprema de Justicia solo hizo modificaciones sobre algunas indemnizaciones y declaró la nulidad parcial sobre otras, considerando que hubo errores en el cálculo de las mismas y omisiones que exigían ser valoradas por el “*ad quo*” (Corte Suprema de Justicia, Sala de Casación Penal. Sentencia del 06 de junio de 2012. Radicación 38.508, antes: 36.563. MP: José Luis Barceló Camacho).

²⁵ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011: Decisión de Legalización de Cargos de fecha 14 de diciembre de 2010. Rads. 2006-81366; 2007-82800 (Fundamentos 50, 57 y 100).

²⁶ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011. (Fundamento 777): Informe de la Fiscalía General de la Nación FPJ-11 No 110016000253200782791. 29 de enero de 2010; y Decisión de Legalización de Cargos de fecha 14 de diciembre de 2010. Rads. 2006-81366; 2007-82800 (Fundamentos 61 y 62).

²⁷ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011. (Fundamentos 38, 39 y 43). Ochenta y seis (86) por la comisión de delitos contra la vida, nueve (9)

aceptar ocho (8) cargos por homicidio en persona protegida, el delito de porte ilegal de armas de defensa personal, dos (2) cargos de desaparición forzada, uno (1) de secuestro extorsivo agravado, tres (3) cargos de secuestro simple, dos (2) de desplazamiento forzado y cinco (5) delitos de hurto calificado agravado y perturbación a la posesión.²⁸

Por los cargos aceptados, mediante sentencia del 7 de diciembre de 2011, la Sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior de Bogotá les impuso a ambos postulados de la organización, Edgar I. Fierro Flores y Andrés M. Torres León, 40 años de prisión, 20 de inhabilitación para el ejercicio de derechos y funciones públicas, 50.000 salarios mínimos legales mensuales vigentes de multa y la obligación solidaria, junto con los demás integrantes de las autodefensas, de indemnizar por los perjuicios causados. Empero, en aplicación de los beneficios de la Ley 975 del 2005, la misma Sala de Justicia y Paz suspendió la ejecución de aquella sanción y les impuso la pena alternativa de 8 años de prisión, equilibrando, afirma el mismo fallo, la tensión existente entre los derechos de las víctimas (justicia, verdad y reparación) y la desmovilización, y permitiendo que en nombre de la justicia transicional cedieran parámetros de justicia relacionados con el reproche y castigo penal de las conductas cometidas.²⁹

En el mismo fallo, el Tribunal Superior ordenó la realización de actos públicos ceremoniosos conmemorativos procurando la reparación colectiva de las víctimas, así como el ofrecimiento de disculpas y publicación de la verdad. En ese sentido, también ordenó el pago de indemnizaciones en favor de las víctimas a cargo de los señores Edgar I. Fierro Flores y Andrés M. Torres León y los demás integrantes del Bloque Norte, en forma solidaria; rechazó los reclamos de indemnización de otras personas por “pre-temporalidad”;³⁰ ordenó a los acusados ofrecer disculpas públicas por los actos cometidos; exhortó a las autoridades regionales a realizar valoraciones médicas

por extorsiones; siete (7) por amenazas; cinco (5) por exacciones; tres (3) por hurtos calificados agravados; un (1) Reclutamiento de menores; un (1) acceso carnal violento y una (1) tortura sobre persona protegida; un (1) Secuestro; Porte ilegal de armas de defensa personal; un (1) Daño en bien ajeno y Concierto para delinquir.

²⁸ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011 (Fundamento 41).

²⁹ Tribunal Superior del Distrito de Bogotá, Sala de Justicia y Paz. Sentencia del 07 de diciembre de 2011 (Fundamento 754).

³⁰ Al respecto, explica el Tribunal que en relación con el grupo de víctimas que presentaron pretensiones de reparación por delitos por los que fue emitida sentencia condenatoria en contra del postulado por

y psicológicas de las víctimas, y a las autoridades nacionales, a desarrollar programas de atención y acompañamiento en las comunidades afectadas, actos conmemorativos y publicación de las memorias de lo ocurrido; y ordenó la extinción del dominio de diversos bienes entregados para la indemnización de las víctimas.

La Unidad para las Víctimas asumió la coordinación para el cumplimiento de las medidas de reparación exhortadas en las sentencias de Justicia y Paz y dirigidas a diferentes entidades. En cuanto a la sentencia contra Edgar Ignacio Fierro Flores, reportó haber realizado jornadas de socialización de la sentencia con las víctimas en Barranquilla y Sabanalarga, Atlántico; en Valledupar y Pueblo Bello, Cesar; y en Sitio Nuevo y Santa Marta, Magdalena. Esto con el fin de buscar un acercamiento con las entidades especificando cada una de las medidas contenidas en la sentencia. Han sido en total nueve socializaciones con la participación de unas cuatrocientas personas (en la sentencia se acreditaron 1.400 víctimas). Igualmente, se implementó la estrategia de reconstrucción del tejido social “Entrelazando” en Sitio Nuevo, Magdalena. A su vez, se ha gestionado el diplomado en “Psicoterapia de Danza y Movimiento”, en convenio con el Ministerio de Cultura (MinInterior, 2014: 230).

La UARIV publicó “Las 14 Verdades”,³¹ como medida de compensación simbólica y derecho a la verdad, ordenadas por la sentencia. En el evento de disculpas públicas y publicación de las mismas, se han realizado jornadas de socialización y acercamiento con las víctimas a fin de generar espacios de confianza que contribuyan a

la justicia ordinaria, pero que no habían sido objeto de verificación por parte de la Fiscalía de Justicia y Paz, no se acreditó la satisfacción de los estándares de verdad, como se exige en los procesos rituados por la Ley 975 de 2005, no garantizando el derecho inalienable de las víctimas a conocer la verdad respecto de las condiciones de tiempo, modo y lugar por las que se cometieron los hechos violentos, así como las motivaciones de los mismos. Dicho esto y entendiendo que las diligencias previstas por la Ley de Justicia y Paz, a diferencia del proceso penal ordinario, suponen un sistema normativo y específico de procedimientos para que las víctimas del conflicto armado puedan buscar la materialización de su derecho a la reparación de manera integral, estima el Tribunal que se debe propender por una reparación integral que garantice a las víctimas, conjunta y simultáneamente, los derechos inalienables a la verdad y la justicia. Bajo ese entendido, no es procedente reconocer pretensiones reparatorias parciales, en consecuencia resultan “pre-temporales” las pretensiones reclamatorias de perjuicios hasta tanto se acredite el cumplimiento cabal de los principios que informan la reparación integral de estas víctimas, esto es, el referido a la verdad. Siendo así, es necesario el rechazo de las pretensiones de manera provisional.

³¹ El Fallo proferido por la Sala de Justicia y Paz del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Bogotá contiene 14 verdades, las cuales son: 1. En Colombia se está librando un conflicto armado interno, en el que uno de los actores armados fue la organización denominada Autodefensas Unidas de Colombia (A.U.C.), la cual contó con una estructura política y armada, y en su consolidación se valió de la asistencia, por acción y omisión, de miembros de las Fuerzas Militares y de Policía, de autoridades civiles nacionales, regionales y de empresarios. En este sentido, se vienen conociendo las sentencias

la construcción y ejecución de dicha medida. Esta experiencia se ha llevado a cabo en los municipios de Sitio Nuevo (Magdalena), Pueblo Bello (Cesar), y Sabanalarga, Barranquilla, Santo Tomás,

emitidas por la Sala de Casación Penal de la Corte Suprema de Justicia y Jueces Penales del Circuito Especializados en contra de congresistas y ex gobernadores de la Costa Norte. 2. Que en este proceso no se encuentra probado que la participación de las Fuerzas Armadas en el accionar paramilitar haya sido parte de su política institucional. 3. Que el proceso de expansión de las A.U.C. les permitió desarrollar una estrategia operativa militar que dividió el territorio nacional, delegando competencias y fijando jurisdicciones, bajo una cadena de mando unificada. 4. Que aunque las A.U.C. manejaban un discurso declarado contra la Subversión, su accionar estuvo dirigido a atacar a la población civil de los territorios donde incursionó y ejerció control, en correspondencia con una política de ataque generalizada y sistemática contra dicha población civil. 5. Que luego de confederados los distintos sectores de Autodefensas que operaban en el país como “Autodefensas Unidas de Colombia” hacia 1994, como integrante de las mencionadas A.U.C. se conforma una estructura denominada “Bloque Norte”, al mando de Rodrigo Tovar Pupo, alias ‘Jorge 40’, para operar en contra de los sectores subversivos que actuaban en los departamentos del Cesar, Magdalena, Guajira y Atlántico. Y con esta nueva organización se fusionan, entre otras, las Autodefensas del Sur del Cesar, las que al interior del Bloque Norte pasan a conformar el Frente “Héctor Julio Peinado”, al mando de Juancho Prada. 6. Que para su operatividad en los departamentos de la costa norte colombiana, el Bloque Norte contaba, como se dijo, con estructuras dadas a conocer como “Frentes”, los que para efectos del despliegue de criminalidad operaban mediante “Comisiones”. En cada una de estas células se contaba con un comandante o superior jerárquico, así como con personal asignado para el recaudo de recursos, para realizar contactos con la Fuerza Pública y con funcionarios públicos; para realizar labores de inteligencia urbana y rural sobre la población civil -patrulleros-, ejecutando en la mayoría de los casos las acciones criminales dispuestas desde la jefatura de cada estructura. 7. Que la estructura conocida como “Bloque Norte” estuvo integrada por catorce frentes, denominados “Adalvis Santana”, “Bernardo Escobar”, “Contra insurgencia Wayúú”, “David Hernández Rojas”, “Guerreros de Baltasar”, “Héroes Montes de María” (independizado en el 2001), “José Pablo Díaz”, “Juan Andrés Álvarez”, “Mártires del Cesar”, “Resistencia Chimila”, “Resistencia Motilona”, “Resistencia Tayrona”, “Tomás Guillen” y “William Rivas”. 8. Que el Bloque Norte, en su proceso de expansión y desarrollo, llegó a tener un número aproximado de cuatro mil setecientos cincuenta y nueve (4.759) miembros. 9. Que en su proceso de consolidación y expansión, el Frente “José Pablo Díaz”, desde marzo de 2003 hasta su fecha de desmovilización, en marzo de 2006, fue comandado por EDGAR IGNACIO FIERRO FLORES, colindando en sus operaciones con los Frentes William Rivas, Bernardo Escobar, Tomás Guillen e Héroes de los Montes de María, y que tuvo su área de influencia en el departamento del Atlántico, en los municipios de Barranquilla, Soledad, Puerto Colombia, Galapa, Tubará, Juan de Acosta, Piojo, Malambo, Sabana Grande, Polo Nuevo, Baranoa, Usiacurí, Santo Tomás, Palmar de Varela, Ponedera, Sabana Larga, Luruaco, Repelón, Manatí, Candelaria, Campo de la Cruz, Santa Lucía y Suan; y en el departamento del Magdalena, en el municipio de Sitio Nuevo y Remolino. 10. Que el Frente “José Pablo Díaz” conformó diez comisiones denominadas: Metropolitana, Centro, Oriental Norte, Dique y Cordialidad, Magdalena, Vía al Mar, Financiera, de la Gasolina, Política, de Inteligencia. Cada una obedecía a un comandante, que a su vez estaba a las órdenes del postulado EDGAR IGNACIO FIERRO FLORES. 11. Que el Frente “Mártires del Cesar” operó en el departamento del Cesar, el cual para garantizar su cobertura fue distribuido en siete “Zonas”, a saber: zona Badillo y sur de la Guajira, zona de la Paz, zona de Villa Germania, zona de Pueblo Bello, zona Urbanos de Valledupar, zona de la Serranía (que operó en los corregimientos de La Mesa, El Mamon y Sucarabuena, en el que era conocido como “Resistencia Arahuaca”). Adicionalmente, en marzo del año 2004 fue creado el “Grupo Nuevo de Crespo”, al mando de Jorge Luis Montes Sajallo, alias “Makuto”, y parte de esta estructura. 12. Que todas las acciones criminales del Bloque Norte de las A.U.C. estaban dirigidas a crear un ambiente de miedo y zozobra en la población civil, a la que consideraba como colaboradora de la subversión y blanco deliberado de su accionar. 13. Que se han documentado por la Fiscalía 344 masacres con más de 2.000 víctimas registradas, de las cuales hasta la fecha han sido reconocidas 106 por parte de postulados de esa estructura; asimismo, 410 personas menores de edad reclutadas, de las cuales 28 se hallaban detenidas ya como mayores de edad, y a la fecha de desmovilización, 6 menores se desmovilizaron individualmente y 26 fueron entregados al momento de la desmovilización colectiva. 14. Que al Bloque Norte se le atribuyen hasta la fecha 15.700 homicidios selectivos, la desaparición de 2.100 personas y el desplazamiento de 81.700 personas, todo lo cual ha permitido el registro de más de 111.000 víctimas hasta la fecha.

Ponedera, Soledad y Palmar de la Varela (Atlántico), para que mediante la implementación de metodologías participativas orientadas puedan profundizarse los exhortos y darles sentido reparador (MinInterior, 2014: 230).

Como se observa, estas medidas llegaron hasta Sitio Nuevo, pero no involucraron el corregimiento de Nueva Venecia. La mayoría de encuestados y entrevistados revela que la población desconoce los efectos de esta sentencia, si los perpetradores fueron sentenciados y si de alguna manera han sido compensados por los victimarios. Para la población de Nueva Venecia, es el Estado el que ha asumido su reparación, pero ninguno de los entrevistados tiene noción sobre las medidas ordenadas por los fallos citados en este documento.

Por último, es importante señalar que varias personas procedieron a elevar peticiones ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH),³² reclamando la responsabilidad del Estado por la masacre de Nueva Venecia, solicitando que se declare la violación de la Convención Americana sobre los Derechos Humanos por parte del Estado de Colombia y se ordene la adopción de medidas necesarias para la obtención de una adecuada y oportuna reparación de las víctimas de la masacre. Ambas peticiones continúan tramitándose ante la CIDH.

b. Reparación, rehabilitación y compensación para las víctimas

A continuación se expondrán los resultados del proceso de reparación de las víctimas y del retorno de la población desplazada en Nueva Venecia. Familias en su tierra (FEST) es el programa dirigido por el Departamento de la Prosperidad Social en coordinación con la UARIV; a nivel nacional, para el año 2012 benefició a 17.388 familias. Sin embargo, debido al incumplimiento de compromisos y retiros voluntarios del programa, hay 17.002 familias inscritas en el programa, según informe de fecha del 2013. Estas familias recibieron acompañamiento durante los 12 meses del año y el pago del incentivo socioeconómico que entrega el programa (MinInterior, 2013: 128).

³² La primera es presentada por el señor Oscar Fernández Chagín, la cual tiene pronunciamiento de admisibilidad por parte de la CIDH desde el 2006; y la segunda corresponde a la presentada por el Colectivo de Abogados José Alvear.

A nivel local, el FEST se vincula a la alcaldía de Sitio Nuevo. Este municipio ha beneficiado a 101 hogares del corregimiento de Buenavista por medio de insumos condicionados para el retorno o la reubicación materializados en recursos monetarios e insumos materiales. La inversión del programa asciende a \$117 millones de pesos.³³ Por su parte, se conoce muy poco sobre la aplicación del programa FEST en el municipio de Pueblo Viejo.³⁴ De la situación en Trojas de Cataca solo es sabido el sufrimiento del desplazamiento masivo del pueblo (3.000 personas) y el retorno de no más de 20 familias (Carreño, 2012: 57).

No obstante, Nueva Venecia consiguió el retorno de prácticamente toda su población. Sin embargo, este se ha debido al arraigo de esta población a su modelo de vida, antes que a medidas de justicia transicional efectivas. Ciertamente, estudios sobre la población y el trabajo de campo realizado para este texto permiten constatar que la mayoría de pobladores ha retornado a Nueva Venecia (Orrantía, 2010: 191).³⁵ Las razones de retorno estuvieron relacionadas principalmente con el oficio de pescador como fuente de sustento económico de los hogares y con el arraigo cultural o sentido de pertenencia y apego hacia el agua, que les permite a varios pobladores definirse como un “pueblo anfibio”. Explica Gladys Carreño que los habitantes no lograron establecerse en las dinámicas laborales de la ciudad y de los pueblos en tierra, donde las situaciones progresivamente se fueron convirtiendo en menos llevaderas y más insostenibles para cada uno de los habitantes de Nueva Venecia, acostumbrados a hacer parte de una cultura anfibia.³⁶ De igual manera, el oficio de la pesca, practicado desde hace más de dos siglos

³³ Esta información fue obtenida en escritos de contestación de derecho de petición presentados los días 26 de marzo y 5 de junio de 2014 ante la Gobernación del Magdalena.

³⁴ El día 6 de junio de 2014 se presentó, ante la Alcaldía de Pueblo Viejo, un Derecho de Petición solicitando información acerca de los programas y proyectos relacionados con el corregimiento de Trojas de Cataca. En el escrito de contestación no hubo mención alguna al programa “Familias en su tierra” (FEST). No obstante, se mencionó el plan para la reparación colectiva a las víctimas del corregimiento, en conjunto con la UARIV.

³⁵ Señala el autor que “[d]esde el mismo día de la masacre las personas han reocupado este espacio y han continuado con sus jornadas entre recuerdos, ocurrencias y nuevos sueños”.

³⁶ “Aquí nosotros lo único que sabemos hacer es pescar; usted de pronto no tiene para lo de mañana, entonces va, sale un rato y pesca y ya, se hace lo del día de mañana y tiene pa’ la papa, pa’ los hijos, pa’ la casa; pero eso en la ciudad es imposible, eso si no tiene plata, no tiene y no puede hacer más na’ allá” (conversación con pescador, abril de 2012, Carreño, 2012: 59).

(Aguilera, 2011: 13),³⁷ ha sido iniciador de un estilo de vida que ha dignificado el oficio dentro de un espacio lacustre como hábitat natural, pues a partir de este se desarrollan prácticas y dinámicas culturales dentro de un escenario, y de esta misma forma se contribuye a consolidar un simple territorio lagunar en un espacio de vivienda concebido como propio, que trae consigo un arraigo cultural³⁸ al territorio originado en las relaciones que se establecen con él a través de los distintos usos de los espacios, sea en términos económicos o culturales (Carreño, 2012: 59-60).

Por último, vale la pena señalar que actualmente se está trabajando por la legalización y facilitación del retorno y las reubicaciones de las familias que lo hicieron sin previo acompañamiento en el municipio de Sitio Nuevo, Magdalena, específicamente en los corregimientos de Nueva Venecia y Buena Vista. Según los censos levantados, se cuenta con un total de 2.570 personas y 553 hogares retornados (MinInterior, 2014: 231).

c. No repetición

Recientemente, mediante la estrategia “Familias en su Tierra”, la UARIV ha evidenciado hechos victimizantes tales como desplazamientos individuales y una masacre (Municipio de Cocorná). Durante el período comprendido entre enero de 2008 y junio de 2011 se identificaron ciento treinta y siete (137) procesos de retorno o reubicación a corto plazo o “retornos de emergencia”,³⁹ liderados por el grupo de atención a emergencias de la UARIV. Estos ca-

³⁷ Aunque existen estudios que dan cuenta de un poblamiento precolombino, que se extendió desde la Isla de Salamanca en Los Jagueyes (362 d. C.) y Tasajeras (1077 d. C.) a la región centro oriental de la Ciénaga Grande, en Mina de Oro (487 d.C.) y Loma de López, en la margen izquierda del caño San Joaquín (1032 d. C.), es solo hasta el siglo XIX cuando se puede dar cuenta de un poblamiento definitivo. De acuerdo con el estudio citado, la Ciénaga se pobló inicialmente con campamentos temporales de pescadores, pero fue con posterioridad cuando la población se asentó definitivamente y construyó sus viviendas sobre estacas clavadas en el fondo de las ciénagas, que sobresalían por encima del nivel del agua. El más antiguo de estos asentamientos es Nueva Venecia, que se originó en 1847.

³⁸ “A mí me dio un guayabo grande dejar este pueblo solo, a mi hermana le mataron el esposo y yo me fui con ella, allá en sitio nuevo me enfermé, de ver que ajá, que posiblemente nunca más regresaríamos al pueblo, pero luego a los 4 meses, nos regresamos con mi esposo, siempre nos dio miedo, un recelo de venir, porque uno sentía cosas, el sonido de los motores a las nueve de la noche, el temor, pero ajá, todo el pueblo se regresó... y han venido más, este plan retorno se creció” (Entrevista a pobladora local, Marzo de 2012, Carreño, 2012).

³⁹ Los procesos de retornos/reubicaciones a corto plazo o de emergencia “[s]on aquellos procesos en donde el regreso de los hogares o su reasentamiento se da a los tres meses siguientes del evento del desplazamiento”. Otros procesos de retornos o de reubicaciones son denominados a mediano y a largo plazo,

sos se enmarcan entre los doscientos treinta y dos (232) eventos de desplazamientos masivos presentados en dicho período de tiempo (CGR, 2012: 249). Estas situaciones pueden constituir hechos revictimizantes sobre la población retornada o reubicada.⁴⁰

Como se anticipó, aunque ha habido un acompañamiento a las comunidades desplazadas, actualmente no cuentan con evaluaciones de seguridad u otras que demuestren el éxito de la estrategia impulsada. Se evidencia la carencia de instrumentos eficaces que permitan evaluar los procesos de retorno a corto, mediano y largo plazo, lo que impide contar con información suficiente para poder afirmar o no que cesaron las condiciones de vulnerabilidad de la población retornada, y de esta manera establecer que el proceso de restablecimiento de derechos fue exitoso. Aunque el Gobierno ha realizado reuniones de trabajo con el equipo en terreno de prevención y emergencia de la UARIV para establecer variables y métodos de seguimiento y acompañamiento a los retornos, no se ha desarrollado un instrumento eficaz de medición y seguimiento a los procesos de retorno y reubicación (CGR, 2012: 250).

Lo cierto es que a nivel nacional se continúan reportando casos de desplazamiento forzado.⁴¹ Aunque se constata una disminución de reportes de eventos de desplazamiento masivo, esta reducción se ha producido, en parte, por las presiones y amenazas que grupos armados ilegales han estado ejerciendo contra las personas víctimas

donde el regreso o reasentamiento se da dentro de los seis meses siguientes, y después de seis meses o más al evento del desplazamiento, respectivamente. Dado que la afectación del daño en los procesos de corto plazo, por lo general, ha sido menor que en procesos prolongados de desplazamiento forzado, en este tipo de retornos la UARIV frente a las víctimas tendrá un rol como ente coordinador del sistema para que se cumplan los principios de voluntariedad y -en especial- seguridad. La dignidad (principio dirigido al fortalecimiento del proceso hacia el goce efectivo de los derechos vulnerados en términos de no discriminación y trato digno) tendrá un alcance menor frente al resto de procesos de retorno. Se centraría solo en la existencia de unos mínimos básicos. Las acciones que se desarrollen en esta materia deben estar validadas en el marco de Comités de Justicia Transicional.

⁴⁰ Al respecto advierten autoridades sobre la existencia de una incapacidad para determinar en qué comunidades retornadas ocurrieron hechos revictimizantes, ya que del seguimiento o acompañamiento se informa sobre el ente territorial en abstracto y no sobre la comunidad (vereda o corregimiento) en donde se adelantó el proceso de retorno o reubicación, es decir, se puede establecer si en el ente territorial se presentaron hechos victimizantes, pero no se puede determinar si estos recayeron en la población retornada o reubicada.

⁴¹ Según las defensorías regionales, a través de los defensores comunitarios y asesores regionales de desplazamiento, se tuvo conocimiento de 88 eventos de desplazamiento masivo ocurridos entre enero y diciembre de 2012, los cuales, de acuerdo a lo conocido por la Defensoría del Pueblo, afectaron a cerca de 10.913 hogares desplazados que corresponden a 44.073 personas aproximadamente. También, según la base de datos de la UARIV, para el 2012, 235.676 personas serían víctimas de desplazamiento; esta estadística para el año 2013 sería de 215.571 personas. A mediados de 2014, se registran 61.673 personas víctimas por desplazamiento forzoso.

de desplazamiento forzado, para que no ejerzan su derecho a declarar ante los representantes del Ministerio Público dichas vulneraciones (CGR, 2013: 150).

Por otro lado, las instituciones no reconocen los casos de desplazamiento ocurridos en el marco de eventos y situaciones que se presentaron al margen del conflicto armado, específicamente, aquellos vinculados con la producción y comercialización de estupefacientes, así como con las acciones de los Grupos armados ilegales por desmovilización de las AUC, denominados también Bandas criminales al servicio del narcotráfico (BACRIM).⁴² Esta exclusión se da bajo el argumento de que las violaciones a los derechos de las víctimas no se presentaron en el marco de situaciones vinculadas con el conflicto armado interno (CGR, 2013: 151).

De acuerdo con la Defensoría del Pueblo, funcionarios de la UARIV de manera sistemática habían venido diciéndole a la población que ya estaba incluida en el RUPD-RUV por desplazamientos ocurridos anteriormente, que no era necesario que declarase los nuevos hechos. Como consecuencia, se ha invisibilizado la ocurrencia de nuevos hechos, perjudicando los derechos a la verdad, la justicia y la reparación, así como el proceso de reconstrucción de la memoria histórica. Además de esto, varias Defensorías Regionales han reportado que la UARIV está presentando serios retrasos en la valoración de las declaraciones por desplazamiento masivo y se han tenido grandes dificultades para conocer el resultado de la valoración, a pesar de tratarse de hechos notorios (CGR, 2013: 154).

Sobre la situación en la ecorregión Ciénaga Grande de Santa Marta, anota Sandra Vilarity que se mantiene la presencia de varios grupos emergentes, especialmente de los Urabeños y los Paisas, junto con la reciente incursión de los Rastrojos, dedicados a mantener principalmente el control de la producción y rutas del narcotráfico, así como el control de la extorsión a los comerciantes y empresarios locales (Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, 2007;

⁴² Estos grupos están liderados en gran medida por miembros de organizaciones paramilitares desmovilizadas, y actualmente cuentan con cerca de 5.700 miembros, según cifras oficiales de octubre de 2011. El hecho de que miembros de la fuerza pública toleren a estos grupos es uno de los principales factores que hacen posible que conserven su poder. Al menos 180 policías fueron encarcelados durante 2011 por presuntos vínculos con grupos sucesores (UARIV, 2015: 62).

Restrepo y Franco, 2007; Massé, 2010). Algunos grupos previos, como los Nevados (pertenecientes a la estructura de los Mellizos) y los Gaitanistas, lucharon con el grupo denominado “Águilas Negras” hasta el año 2008; este grupo estaba constituido por ex militantes de las AUC desmovilizados, pero fue cooptado por los recién ingresados o desapareció por las capturas o muertes de sus líderes, así como por el ingreso de actores armados provenientes de otras regiones, consolidándose los Paisas y Urabeños en la región. Las FARC se reorganizaron mediante la fusión de algunos frentes para crear la compañía Libertadores, que actúa desde 2006 al suroccidente del sistema CGSM. El ELN también ha vuelto a tener presencia desde 2007, especialmente en las zonas del suroriente del sistema, mediante el Frente Francisco Javier Castaño (Rodríguez, 2005; Echandía y Bechara, 2006), pero el Ejército Nacional ha insistido públicamente en que la presencia de insurgentes de la guerrilla no es cierta (Vilardy y Renán-Rodríguez, 2011: 172).

El Índice de Riesgo de Victimización (IRV) de la UARIV⁴³ ubica en un rango medio el riesgo de ocurrencia de violaciones de derechos humanos en los municipios del departamento del Magdalena. Los municipios de Pueblo Viejo y Sitio Nuevo se mantienen en un rango medio bajo. Al respecto de la aplicación del IRV, hace parte de la política de prevención y busca focalizar acciones dirigidas a reducir el riesgo de victimización. La UARIV no explica la manera en que dichos riesgos identificados son tenidos en cuenta en el diseño del Plan de Atención, Asistencia y Reparación Integral a las Víctimas (PAARI) para cada víctima, independientemente de que se encuentre en proceso de retorno o reubicación. Es decir, la UARIV no da cuenta de la manera en que las medidas de reparación contenidas en el PAARI se adecuan a las realidades del contexto geográfico de cada víctima de hechos distintos al desplazamiento forzado (CGR, 2013: 495).

⁴³ El riesgo de victimización se mide tomando en consideración elementos tales como i) la presencia de grupos armados ilegales, ii) las acciones entre combatientes, iii) los hechos contra la población, iv) las condiciones socioeconómicas, institucionales, demográficas y geográficas de cada municipio del país. El IRV pretende convertirse en una herramienta que permita identificar y comparar los niveles de riesgo de victimización de los municipios, a partir de la caracterización y medición de las amenazas por conflicto armado y de la identificación de las principales vulnerabilidades socioeconómicas e institucionales (UARIV, 2015: 55-57).

d. Ayuda humanitaria

La ayuda humanitaria consiste en un desembolso temporal y transitorio de recursos necesarios para que la víctima pueda sobrevivir mientras se consolida su situación o se repara administrativamente. En el trabajo de campo, se puede constatar que en realidad se trata del principal instrumento que conocen las víctimas de Nueva Venecia y que ha sido implementado en el corregimiento, en tanto que 25,8 % señaló conocer esta herramienta, mientras 24,2% manifestó que no conocía ninguna herramienta de reparación, retorno o restitución. Un 21,6% de los encuestados declaró haber sido beneficiario de la reparación administrativa, mientras 15,2% indicó que había sido beneficiario de la herramienta de retorno y reubicación.

Sobre la efectiva implementación de estas herramientas, encontramos que 70,4% de los encuestados había sido beneficiario de la ayuda humanitaria. Por su parte, 16% manifestó que había solicitado dicho beneficio, pero que no había recibido ninguna respuesta por parte del Estado. Solo 7,4% de las familias encuestadas había recibido indemnización administrativa, y 4,9% recibió los beneficios de retorno y reubicación. Un 1,2% de los encuestados comentó que no ha solicitado herramienta alguna. Es necesario resaltar que ninguna de las víctimas encuestadas recibió indemnización judicial de cualquiera de los perpetradores de la masacre.

Con respecto a las solicitudes de herramientas de posconflicto sin recibir respuesta, el mayor tiempo se presenta entre 1 y 3 años con un acumulado de 78 solicitudes para reparación de víctimas. Se destacan las demoras de más de 5 años para dos solicitudes de reparación de víctimas, dos de retorno y reubicación y dos de otras herramientas.

e. La verdad y la memoria histórica

Las comisiones de verdad suelen proveer el ambiente en el cual la víctima y el perpetrador pueden narrar sus historias amparados en un canal oficial que reconozca la existencia de los abusos del pasado. También se le llama una plataforma pública de las víctimas, donde reciben compensaciones simbólicas por su sufrimiento, y promueven la reconciliación y, en algunas ocasiones, contribuyen a la reforma del sistema (Grotsky, 2009: 827).

La UARIV, en informe presentado sobre el diagnóstico de daño psicosocial en el Corregimiento de Nueva Venecia, del 23 de octubre de 2013, elaborado por Maira Auxiliadora Sarmiento Escobar, evidencia los efectos que tuvo la masacre en la comunidad y la devastación que, aún en la actualidad, sufre la población. En una de las preguntas transcritas por el mencionado informe, se cuestiona: “¿recuerda [...] el hecho que más haya impactado a la comunidad?”. La respuesta de la comunidad fue la siguiente:

Sí, los que ocurrieron el 22 de Nov. Que mataron tanta gente inocente, buscando a no sé quién [...] Ese día lo recuerdo como si fuera ayer, cada vez que pasan por mi mente todo lo que ocurrió ese día, me da una cosa en el pecho. Todavía me duele y me dan ganas de llorar cuando recuerdo lo que nos hicieron vivir ellos.

[...]

¿Recuerda las situaciones en donde la gente sentía mucha humillación aunque no le haya pasado a usted, recuerda algunas situaciones que hayan sido muy humillantes para la gente de la comunidad? Sí, cuando esa gente llegó a Nueva Venecia, todos estábamos durmiendo y nos tocó salir corriendo, como estábamos en interiores, las mujeres en brasieres, para que no nos mataran. Mucha gente salía por el hueco que tenemos en nuestra casa para hacer nuestras necesidades, era la única manera que no nos vieran y no nos hacían daño. Salir por ahí fue muy feo. Cuentan que la gente que se refugió en el monte, llegaba en interiores y con las rodillas y los pies ensangrentados porque no les dieron ni tiempo para ponerse zapatos. Los que se encontraban allá estaban en interiores.

De igual manera, el informe citado expone “cuáles son los lugares asociados con el miedo”. La respuesta a esta pregunta refleja, en buena medida, que las cicatrices de esta masacre son muy grandes. Así, se señaló: “sí, hay lugares, la casa del difunto Parejo, la Iglesia, el caño el Clarín, nadie pasa por la casa del difunto después de las seis, dicen que ven una sombra blanca que anda ahí. Sí la capilla, cuando es de noche no me gusta pasar por ahí, me da miedo. Cuando paso por el caño Clarín, se me pone la piel de gallina”.


En la misma narración de los habitantes, se constata que la población aún padece de un profundo miedo, que aún persiste el temor por una nueva masacre y que la comunidad se ha fragmentado. Inclusive, en el trabajo de campo no es posible hallar asociaciones

más o menos consistentes entre los habitantes, y por lo que se puede observar, existe una notable erosión de las estructuras sociales.

Conclusión

Las reclamaciones relativas a la función de la justicia transicional en la curación de las personas, las comunidades y las naciones continúan sirviendo como “artefactos de fe”. La justicia restaurativa tiene combinaciones ideales asociadas con la curación terapéutica y el uso tradicional de la justicia informal como una herramienta para la mediación de conflictos (Bronwyn, 2008: 114). No obstante, el riesgo de un proceso transicional fallido es que erosiona rápidamente la legitimación de las instituciones del posconflicto y revive, en muy poco tiempo, la violencia política.

Tal vez en un contexto como el colombiano, las instituciones de justicia pueden funcionar principalmente como herramientas para la legitimación del poder del Estado, pero excepcionalmente también pueden mutar en vías abiertas para la ampliación de la rendición de cuentas, el diálogo y la reforma política en el largo plazo (Bronwyn, 2008: 118). Con todo, la justicia transicional que se ha descrito no parecería convertirse en un punto de partida o un hito fundacional. Como se constata, parecen herramientas tendientes a aliviar temporalmente las necesidades de las comunidades víctimas de la violencia, antes que a descubrir y redescubrir realidades sociales.

Ciertamente, la distancia entre las herramientas jurídicas desplegadas en Colombia y la transición social del posconflicto es notable. La construcción de la paz es una tarea multifacética, y abarca una amplia gama de programas de derechos políticos, de desarrollo, humanitarios y sociales destinados a prevenir el brote, la recurrencia o la continuación del conflicto armado. La “consolidación de la paz sostenible” requiere de la “paz negativa”, como ausencia de violencia física, y de la creación de “paz positiva”, que puede ser garantizada con justicia social, justicia socioeconómica y política y con el Estado de Derecho (Lamborune, 2009: 7)⁴⁴ 

⁴⁴ El autor citado explica que el marco de consolidación de la paz implica un compromiso con el establecimiento de la seguridad y de las condiciones legales, políticas, económicas, estructurales, culturales y psicosociales necesarias para promover una “cultura de paz”.

Referencias

- Aguilera Díaz, María (2011). *Habitantes del agua: el complejo lagunar de la Ciénaga Grande de Santa Marta*. Cartagena: Banco de la República.
- Bronwyn, Anne Leebaw (2008). "The irreconcilable goals of transitional justice". En: *Human Rights Quarterly*, Vol. 30, No. 1, pp.95-118.
- Carreño Rangel, Gladys Dayana (2012). *Presentación del informe final del Proyecto de Semilleros. Construcciones de identidad en Nueva Venecia: pueblo palafítico de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Narrativa audiovisual y cultura popular en el Caribe colombiano*, Oraloteca. Santa Marta: Universidad del Magdalena.
- Gómez Isa, Felipe (2008). "Desmovilización paramilitar en Colombia. Entre la paz y la justicia", Recuperado de: <http://bit.ly/28n9NmM>
- Grodsky, Brian (2009). "Re-ordering justice: towards a new methodological Approach to studying transitional justice". En: *Journal of peace research*, Vol. 46, No. 6, pp. 819-837.
- Lambourne, Wendy (2009). "Transitional justice and peacebuilding after mass violence". En: *International journal of transitional justice*, Vol. 3. No. 1, pp. 28-48.
- Lemaitre Ripoll, Julieta (2011). *La paz en cuestión. La guerra y la paz en la Asamblea Constituyente de 1991*. Bogotá: Uniandes.
- Meister, Robert (2011). *After evil, a politics of human rights*. Nueva York: Columbia University.
- Orrantia, Juan (2010). "En la corriente viajan...". En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 46, No. 1, enero-junio, pp. 187-206.
- Paige, Arthur (2009). "How "transitions" reshaped human rights: a conceptual history of transitional justice". En: *Human Rights Quarterly*, No. 31, pp. 321-367
- Sitaraman, Ganesh (2013). *The Counterinsurgent's Constitution, law in the Age of small wars*. Cambridge: Oxford University Press.
- Velásquez Rivera, Edgar (2007). "Historia del paramilitarismo en Colombia". En: *História*, Vol. 26, No. 1, pp. 134-153.
- Vilardy Quiroga, Sandra y José González Novoa (2011). *Repensando la Ciénaga: nuevas miradas y estrategias para la sostenibilidad de la Ciénaga Grande de Santa Marta*. Santa Marta: Universidad del Magdalena / Universidad Autónoma de Madrid.
- Vilardy Quiroga, Sandra y Renán-Rodríguez, William (2011). "La influencia del conflicto armado en las dinámicas socio-ecológicas de la ecorregión Ciénaga Grande de Santa Marta". En: *Repensando la Ciénaga: nuevas mi-*

radas y estrategias para la sostenibilidad de la Ciénaga Grande de Santa Marta. Santa Marta: Universidad del Magdalena / Universidad Autónoma de Madrid.

Documentos institucionales

Contraloría General de la República, Procuraduría General de la Nación, Defensoría del Pueblo (2012). *Primer Informe de Seguimiento a la Ley 1448 De 2011 de Víctimas y Restitución de Tierras.* Recuperado de: <http://bit.ly/1UFBXC6>

Contraloría General de la República, Procuraduría General de la Nación, Defensoría del Pueblo (2013). *Segundo Informe de Seguimiento y Monitoreo a la Implementación de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras 2012-2013.* Recuperado de: <http://bit.ly/1Ui94x6>

Grupo de Memoria Histórica (2013). *¡BASTA YA!* Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Informe General. Bogotá: Imprenta Nacional.

Ministerio del Interior de la República de Colombia. Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2013). *Informe del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas a las Comisiones Primeras de Senado y Cámara.* Recuperado de: <http://bit.ly/1ECvWwT>

Ministerio del Interior de la República de Colombia. Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2014). *Informe del Gobierno Nacional a las Comisiones Primeras del Congreso de la República. Avances en la Ejecución de la Ley 1448 de 2011. II Semestre de 2013.* Recuperado de: <http://bit.ly/1UptYXc>

Ministerio del Medio Ambiente. Unidad Administrativa y Especial de Parques Nacionales Naturales de Colombia (2013). *Plan de manejo Santuario de fauna y flora de la Ciénaga Grande de Santa Marta.* Recuperado de: <http://bit.ly/1UFC9kV>

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, UARIV (2015). Índice de riesgo de victimización. Recuperado de: <http://bit.ly/28nYDhK>

Los alcances cosmopolitas y universales de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública*

Recibido: 13 de octubre de 2015 | Aprobado: 3 de marzo de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.8

Javier Aguirre**
jaguirre@uis.edu.co

Resumen Habermas ha presentado una propuesta acerca del rol de la religión en la esfera pública de una democracia deliberativa. En principio esta propuesta se aplicaría en los contextos de una democracia nacional, es decir, de un Estado-nación democrático. En este texto, no obstante, mostraré que el enfoque de Habermas tiene importantes alcances cosmopolitas. Con este fin, el artículo tendrá la siguiente estructura: en primer lugar, presentaré las observaciones de Habermas acerca de la actual constelación posnacional y su “capitalismo global sin domesticar”; en segundo lugar, haré explícitos los alcances cosmopolitas de la perspectiva de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública. Finalmente, sobre la base de lo anterior, presentaré unos cuestionamientos acerca de la eventual naturaleza universal de la propuesta de Habermas, concretamente, en relación con las discusiones que ocurren en el ámbito institucional de las democracias.

Palabras clave:

Postsecularismo, esfera pública global, religión, democracia deliberativa, Habermas.

The Cosmopolitan and Universal Scopes of Habermas' Proposal about the Role of Religion in the Public Sphere

Abstract

Habermas has presented a normative account of the role of religion in the public sphere of a deliberative democracy. In my paper I want to show that Habermas' account is not limited to the “national borders of a deliberative democracy” since it entails global challenges to the (emerging) world society. My paper will have the following structure: First, I will present Habermas' remarks on the current post-national constellation and its untamed global capitalism. Second, I will make explicit the cosmopolitan scope of Habermas' perspective. Finally, on the basis of the two prior sections, I will present some questionings related to the alleged universal nature of Habermas' proposal, especially pertaining to the debates that take place within the institutional spaces of democracies.

Key words:

Post-secularism, Global Public Sphere, Religion, Deliberative Democracy, Habermas.

* Artículo resultado del proyecto *Análisis de la propuesta de Jürgen Habermas acerca del rol de la religión en la esfera pública. Tres casos de la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia*, adelantado por el grupo de investigación Politeia de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. El proyecto es financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión (VIE) de la UIS. El código del proyecto es 1376. Inició en diciembre de 2013 y culminó en diciembre de 2014.

** Doctor en Filosofía, Stony Brook University, EE. UU. Profesor Asociado, Universidad Industrial de Santander, Colombia.

Introducción

Recientemente, Habermas ha presentado una propuesta acerca del rol de la religión en la esfera pública de una democracia deliberativa (Habermas, 2006a).¹ Para Habermas, en el nivel institucional del congreso, las cortes, los ministerios y las administraciones, todo tiene que ser expresado en un lenguaje secular accesible a la totalidad de los ciudadanos. En un Estado democrático ninguna ley, decreto, decisión judicial, política pública o similares pueden estar expresadas o fundamentadas en algún tipo de lenguaje religioso. Sin embargo, para Habermas, en los debates que se desarrollan en la esfera pública informal, los ciudadanos religiosos deberían poder expresar y justificar sus convicciones en un lenguaje religioso si no pueden encontrar “traducciones” seculares para ellas.

Esto tiene un corolario referido a los ciudadanos seculares: ellos deben tener su mente lo suficientemente abierta para hallar el posible contenido de verdad y validez encapsulado en tales contribuciones, lo cual implicaría al menos tres deberes para los ciudadanos seculares. Primero, no podrían negar de entrada el potencial de verdad que tienen las concepciones religiosas del mundo. Segundo, no podrían discutir el derecho de los ciudadanos creyentes a realizar contribuciones a los debates públicos así se encuentren envueltas en lenguajes religiosos. Tercero, se espera que ellos participen en los esfuerzos por traducir las contribuciones importantes de un lenguaje religioso a uno públicamente accesible.

Ahora bien, en el caso de los ciudadanos religiosos, Habermas también identifica tres deberes concretos que ellos tendrían que cumplir para ser ciudadanos democráticos. Primero, deben desa-

¹ El capítulo 5 del libro *Entre naturalismo y religión*, “El rol de la religión en la esfera pública”, presenta de forma clara y resumida la propuesta de Habermas sobre este tema. Posteriormente se han publicado (en español) otros textos donde se observa un desarrollo mayor de su perspectiva. Entre estos se pueden contar “La voz pública de la religión. Respuesta a las tesis de Paolo Flores d’Arcais” (2008), “Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe” (2009), *¡Ay Europa! Pequeños escritos políticos* (2009), *El poder de la religión en la esfera pública* (2011) y *Mundo de la vida, política y religión* (2015). Aunque en los textos posteriores hay aclaraciones y matices importantes, los elementos de la perspectiva de Habermas que se presentan en el escrito de 2006 se han mantenido constantes en los trabajos subsiguientes. En todo caso, como se verá, se expondrán los matices formulados por Habermas en obras posteriores a 2006 y que fueron publicadas antes de la finalización del proyecto de investigación del cual este texto es un resultado (diciembre de 2014). Ahora bien, acerca de la “gran obra” de Habermas que finalmente presentaría su versión final y sistemática sobre la religión, *cf.* Mendieta (2013).

rollar una actitud epistémica dialógica hacia las otras religiones. Segundo, deben desarrollar una actitud epistémica que acepte la independencia y la autonomía del conocimiento secular. Y, tercero, deben incorporar de una manera razonable el individualismo igualitario del derecho racional y de la moral universalista en el contexto de sus propios dogmas religiosos (Habermas, 2006a: 145).

Esta es, en resumen, la propuesta de Habermas acerca del rol de la religión en la esfera pública.² En este artículo quisiera mostrar que tal propuesta, a pesar de ser explícitamente concebida en el marco de las fronteras nacionales de las democracias deliberativas, tiene también presupuestos y repercusiones cosmopolitas. En otras palabras, en este texto se quiere mostrar que aunque la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública se presenta como un asunto de ética ciudadana,³ los presupuestos conceptuales de los que parte le dan a su perspectiva un alcance mucho mayor. Es por esto que la visión de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública también debe ser entendida sobre la base de sus consideraciones sobre la actual constelación posnacional y sus pretensiones filosóficas de encontrar recursos normativos que planteen alternativas de desarrollo a las actuales crisis globales.

Para desarrollar esta tesis, mi texto tendrá la siguiente estructura. Primero, presentaré las observaciones de Habermas acerca de la actual constelación posnacional y su “capitalismo global sin domesticar”. Segundo, haré explícitos los alcances cosmopolitas de la perspectiva de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública, es decir, mostraré en qué medida la propuesta de Habermas desborda los límites de las democracias constitucionales-nacionales. Finalmente, sobre la base de lo anterior, expondré algunos cuestionamientos acerca de la eventual naturaleza universal de la propuesta de Habermas, concretamente, en relación con las discusiones que surgen en el ámbito institucional de las democracias.

² Para profundizar este tema se pueden consultar, entre otros, los siguientes textos: Cerella (2012), Aguirre (2012 y 2013), Garzón (2012, 2013 y 2014), Baumeister (2011), Bernstein (2010), Hoyos *et al.* (2011), Boettcher (2009), Lafont (2007 y 2009), Chambers (2007) y Cooke (2006 y 2007).

³ El subtítulo del capítulo 5 del libro *Entre naturalismo y religión* es “Los presupuestos cognitivos para el ‘uso público de la razón’ de los ciudadanos religiosos y seculares”. Esto deja claro que, en principio, el asunto tiene que ver con la ética de la ciudadanía.

1. De la constelación nacional a la constelación posnacional

Las ideas clásicas de democracia y autonomía republicana se desarrollaron en contextos constituidos por sociedades Estado-nación. Los Estados, definidos por un territorio y alimentados por una economía relativamente simple y confinada al interior de fronteras nacionales, constituyeron una constelación histórica en la cual los procesos democráticos asumieron, al menos de forma parcial, una figura institucional dominante (y más o menos convincente).

La idea de la nación fue fundamental para construir una nueva forma de identidad colectiva para los miembros de un Estado más allá de las lealtades tradicionales de la villa, la familia o el clan. Esta idea hizo posible la integración cultural necesaria para la movilización política de los súbditos del Estado.

De esta forma, el sustrato cultural ofrecido por una conciencia nacional hizo posible el surgimiento de la solidaridad civil. Incluso, siendo extraños entre sí, los miembros de una misma nación se pudieron sentir suficientemente responsables el uno con el otro para realizar ciertos sacrificios, como, por ejemplo, prestar servicio militar, ir a la guerra, pagar impuestos, etcétera.

Esta constelación nacional presupone una clásica concepción de soberanía que tiene dos niveles: uno interno y otro externo. La soberanía externa se refiere a la capacidad del Estado de mantener la independencia y la integridad de sus fronteras en el campo internacional, incluso si es necesario acudir a la fuerza militar. La soberanía interna se refiere, por su parte, a la capacidad del Estado, basada en el monopolio legítimo de la violencia, de mantener la ley y el orden en su propio territorio a través del poder administrativo y la ley positiva.

Estas ideas clásicas de soberanía y nación determinaron gran parte de las relaciones entre los diferentes Estados-nación del mundo. Para el derecho internacional, por ejemplo, los Estados soberanos fueron por mucho tiempo los únicos agentes válidos de las relaciones internacionales.

Adicionalmente, esta perspectiva justificaba uno de los principales principios del derecho internacional tradicional, a saber, el principio de no intervención. De acuerdo con este principio, los

Estados-nación podían y debían actuar libremente de acuerdo con sus propios intereses porque la seguridad y la supervivencia del colectivo son valores no negociables. Este principio presupone que la mejor forma de regular los conflictos entre los actores estatales se basa en los imperativos de la racionalidad instrumental basada enteramente en relaciones de medios y fines. Lo cual implica, entre otras cosas, una gran dificultad a la hora de concebir mecanismos vinculantes de obligaciones legales recíprocas que puedan ser aceptados y aplicados en la comunidad internacional de Estados-nación soberanos.

Ahora bien, ciertamente en la actualidad son muchas las fuerzas de todo tipo que le plantean diversos retos a esta constelación nacional. “Globalización” es el término que se suele usar para describir estas fuerzas, las cuales parecen tener en común el hecho de que constituyen procesos de creciente intensidad y alcance en las relaciones comerciales, comunicativas y de intercambio entre naciones; procesos que van más allá de sus fronteras. La globalización entonces se refiere a los diferentes procesos que han originado una expansión a nivel mundial del comercio y la producción, de los mercados de bienes y capitales, de las modas, las noticias y las redes de comunicación, de los sistemas de transporte y los flujos migratorios, pero también de los riesgos generados por el uso de tecnologías de gran escala, por las epidemias y los daños ambientales, por el terrorismo y el crimen organizado, etcétera (Habermas, 2006b: 170).

El término “constelación posnacional” suele ser usado para referirse a esta nueva situación global de transición. La constelación posnacional describe entonces los siguientes fenómenos: una sociedad mundial cada vez más interdependiente, una gran cantidad de problemas de todo tipo que los Estados solo pueden resolver a través de la cooperación con otros Estados, la autoridad creciente de las instituciones supranacionales y el desfiguramiento de los límites clásicos entre políticas exteriores y políticas domésticas de los mismos Estados-nación tradicionales.

A pesar de la complejidad del fenómeno de la globalización, es difícil negar que una de las consecuencias globales más relevantes y negativas ha sido la de posicionar un sistema económico capitalista (neoliberal) que ha distribuido a lo largo del planeta las patologías propias de las formas occidentales de modernización social. Los mercados globales, el consumo masivo, así como las comunicaciones y

el turismo de masas difunden a lo largo del mundo los productos estandarizados de una cultura de masas altamente influenciada por los gustos de los individuos de los Estados Unidos y de otras naciones industrializadas occidentales, como por ejemplo Alemania, Inglaterra y Francia. En palabras del mismo Habermas:

Por todo el planeta se propagan los mismos bienes y estilos de consumo, las mismas películas, programas de televisión y canciones de éxito; la mentalidad de la juventud de las más alejadas regiones se ve atrapada por las mismas modas musicales: pop, tecno, etc., por los mismos pantalones vaqueros; y un inglés asimilado de distintas formas sirve como medio de entendimiento entre los más alejados dialectos (Habermas, 2000: 101).

En todo caso, es importante distinguir los diferentes matices de este proceso de homogeneización global. En primer lugar no se trata simplemente de una dicotomía Oriente - Occidente, puesto que en las mismas sociedades occidentales se está viendo una nivelación de las diferencias nacionales más fuertes y un debilitamiento de sus tradiciones locales más profundas. Es decir, estos procesos de homogeneización también se viven (y se sufren) al interior de las mismas sociedades occidentales industrializadas.

En segundo lugar, se debe reconocer que existe también una lucha muy aguda entre nivelación y diferenciación creadora. Es decir, incluso en medio de todos los efectos negativos propios del capitalismo global impuesto, también se puede encontrar la formación de “nuevas constelaciones que no igualan las diferencias culturales existentes, sino que crean una nueva pluralidad de formas híbridas” (Habermas, 2000: 102).⁴

Como se sabe, este es el análisis crítico que se puede encontrar en la *Teoría de la acción comunicativa* sobre los procesos de modernización occidental. Por una parte, en las sociedades contemporáneas se desarrollaron intensamente las relaciones que se originan a partir del intercambio y el comercio entre actores que toman sus decisiones a través de mercados, infraestructuras de transporte, redes de

⁴ Piénsese por ejemplo en los movimientos en pro de la comida orgánica (creados en las sociedades occidentales industrializadas) que, en el caso de países como Colombia, se fusionan con todos los movimientos que protegen las formas de alimentación y las semillas ancestrales, campesinas, pero sobre todo, indígenas.

comunicación, etcétera. Estas relaciones adquieren estabilidad a partir de las consecuencias de las acciones que resultan eficaces en relación con los fines propuestos. Esto es lo que Habermas llama la “integración funcional” o “sistémica” de las relaciones sociales. Por otra parte, sin embargo, también se desarrollaron en estas sociedades un cúmulo de relaciones originadas en los contextos propios del mundo de la vida de los actores y que se mantienen a través de las acciones comunicativas de los mismos, las cuales dependen de una actitud orientada hacia el entendimiento de normas intersubjetivamente compartidas y de valores comunes. Esto es lo que Habermas llama “integración social”.

Las dinámicas desarrolladas por estos dos tipos de integraciones pueden ser usadas para interpretar la evolución sociocultural europea. A pesar de la perspectiva un tanto unilineal que presenta Habermas en su *Teoría de la acción comunicativa*, en donde la complejidad creciente de los sistemas y subsistemas sociales (los mercados y la burocracia especialmente) aparece como una fuerza que coloniza irremediablemente los desarrollos de la evolución del mundo de la vida, lo cierto es que la perspectiva del mismo Habermas admite que la racionalización de este último también puede llegar a influenciar los desarrollos de los primeros. Y esto es algo que, al parecer, Habermas está reconociendo en los últimos años cuando menciona la idea de una “sucesión de aperturas y clausuras”.

En efecto, al expandirse los mercados y las redes de comunicación aparece multiplicada la posibilidad de relacionarse anónimamente con “los otros” y de desarrollar relaciones disonantes con “extraños”. Esto tiene una fuerza subversiva que afecta los cimientos más profundos de los mundos de la vida. El creciente pluralismo, forzado en muchos casos por las lógicas sistémicas del mercado, contribuye al debilitamiento de los vínculos familiares, territoriales, culturales y regionales. Esto equivale a un cambio en la forma de la integración social. De este modo, los mundos de la vida intersubjetivamente compartidos se abren para poder reorganizarse y desarrollar nuevas clases de integración. Esta apertura, sin lugar a dudas, se manifiesta en una experiencia de creciente contingencia. El individuo ve la desintegración de dependencias sólidas, y se pierden las relaciones que anteriormente lo orientaban o protegían; relaciones y dependencias que, en muchos casos, eran autoritarias y estaban cargadas de prejuicios opresores. En palabras del propio Habermas:

En resumen, la desaparición de las ataduras que provienen de un mundo de la vida fuertemente integrado deja al individuo ante la ambivalente experiencia de un creciente ámbito de opciones posibles. Por una parte le abre los ojos pero, por otra, eleva el riesgo de cometer errores. Pero, por lo menos, se trata de los propios errores de los que siempre es posible aprender algo. Cada uno se ve confrontado con una libertad que le permite establecerse como un individuo y, al mismo tiempo, que lo aísla de los demás al obligarle a observar sus propios intereses desde la perspectiva de un actor racional con respecto a fines. También le permite proyectar constructivamente nuevos vínculos sociales y nuevas reglas de convivencia (Habermas, 2000: 111).

Se trata en definitiva de un proceso complejo y bidireccional. La integración sistémica o funcional y la integración social se influyen mutuamente. En todo caso, es difícil no concluir que los resultados de estos procesos, en el caso de la modernización occidental, si bien son potencialmente ambiguos, han tenido consecuencias profundamente negativas.

Ahora bien, en *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas señalaba que para evitar las patologías sociales⁵ producidas por la dinámica descrita anteriormente se requería la “reorganización del mundo de la vida en aquellas dimensiones de la autoconciencia, de la autodeterminación y de la autorrealización que han caracterizado la auto comprensión normativa de la modernidad” (Habermas, 1987: 111). Pero esto, a su vez, requiere que, a nivel nacional, existan instituciones y procedimientos democrático-deliberativos nacidos del mundo de la vida que le puedan hacer contrapeso a los imperativos sistémicos propios de los mercados y la burocracia estatal.⁶ Esto es, se requiere de una muy funcional y robusta democracia deliberativa basada, a su vez, en una muy funcional y robusta esfera pública política.⁷

⁵ Los términos que Habermas usa para clasificar más sistemáticamente estas patologías son: la falta de diferenciación social, la anomia y la alienación (Habermas, 1987). Anteriormente Habermas hablaba de la “colonización del mundo de la vida”, ahora, de una forma menos técnica si se quiere, en los debates en torno a una constelación posnacional Habermas está usando el término “capitalismo no domesticado”.

⁶ En el marco de la filosofía de Habermas, esta es la evolución de su pensamiento desde la *Teoría de la acción comunicativa* (1987) hasta *Facticidad y validez* (1998), que tiene como elemento fundamental el reconocimiento del rol esencial que puede y debe jugar el derecho en los procesos de integración social y sistémica de las sociedades contemporáneas.

⁷ Es claro que por esto el tema de la religión en la esfera pública es fundamental para la filosofía de Habermas, pues lo que está en juego es en qué medida los argumentos y las cosmovisiones religiosas pueden o no hacer parte de esa esfera pública. En este sentido, la revaloración que está haciendo Habermas

No obstante, en el contexto de la constelación posnacional descrito anteriormente, esto podría no ser suficiente ya que las pocas y débiles instituciones democráticas existentes al interior de los Estados-nación contemporáneos no tienen la capacidad para intervenir y tratar de abogar por procesos de globalización más democráticos, inclusivos y transparentes. Es por esto que una teoría deliberativa de los Estados-nación democráticos requiere ser complementada con una perspectiva que incluya los nuevos retos y realidades de esta nueva situación “posnacional”.

A un nivel meramente especulativo, las teorías tradicionales de filosofía política, centradas en los conceptos convencionales de soberanía, no son capaces de ofrecer los marcos teóricos necesarios que permitan pensar alternativas diferentes al darwinismo social existente entre los Estados-nación del mundo. Las reflexiones recientes de Habermas han empezado a reconocer este hecho. Para él, la teoría política necesita revisar, al menos, tres aspectos puntuales. Primero, el concepto tradicional de soberanía debe ser adaptado para tener en cuenta las nuevas realidades políticas que van más allá del Estado-nación. Segundo, la noción del monopolio estatal de la fuerza debe hacerse compatible con la idea de un derecho supranacional respaldado por los poderes sancionadores que aún mantendrían los Estados-nación. Finalmente, la sociedad mundial debe ser concebida como una sociedad mundial estratificada.

El primer cambio responde a la nueva realidad de una sociedad global altamente interdependiente. En este nuevo contexto la soberanía interna debería incluir, además de la tradicional idea de mantener la ley y el orden, la protección efectiva y material de los derechos civiles de los ciudadanos. Por otra parte, la noción habitual de soberanía externa, además de referirse a la capacidad de defensa en contra de los enemigos externos, debe incluir también la habilidad de cooperar con otros Estados-nación. Cumplir con los compromisos del contrato social presupone en esta nueva realidad que el Estado tenga la disposición y la capacidad de participar en

del papel de la religión se encuentra relacionada, en principio, con los problemas de legitimidad de las democracias constitucionales. No obstante, lo que pretendo mostrar en este texto y, en especial, en este acápite, es que la perspectiva de Habermas también va más allá de esto en la medida en que esa revaloración implica considerar el papel de la religión en la esfera pública global o en esferas públicas transnacionales; todo esto con la gran finalidad, contemplada por Habermas desde los inicios de su carrera filosófica, de encontrar desarrollos alternativos para las fuerzas dominantes de la modernidad occidental.

esfuerzos colectivos para resolver los problemas que se originan en los niveles globales y regionales y que solo pueden ser atendidos al interior de organizaciones internacionales o supranacionales. Según Habermas, esto “presupone la renuncia al derecho a ir a la guerra (al *ius belli*), así como el reconocimiento de la obligación de la comunidad internacional a proteger a las poblaciones contra la violencia de un Estado criminal o en proceso de desintegración” (Habermas, 2006a: 323).

La segunda revisión conceptual se refiere a la idea según la cual, en última instancia, los Estados deben retener el monopolio de la fuerza incluso si aceptan transferir a una organización mundial el derecho a imponer sanciones y a intervenir en situaciones apremiantes. Ante los riesgos de concebir esta organización como una especie de república mundial que ostente el monopolio global de la fuerza, Habermas acertadamente recomienda una reconfiguración compleja de un modelo de tres niveles, donde los Estados-nación aún tengan un papel fundamental por desempeñar.

El último ajuste conceptual busca reconocer las diferencias estructurales que existen alrededor del globo. En palabras de Habermas, debemos hablar de una sociedad mundial estratificada porque “el mecanismo del mercado mundial vincula productividad progresiva con depauperación creciente y, en general, procesos de desarrollo con otros de subdesarrollo. La globalización escinde al mundo y a la vez lo compele en cuanto comunidad de riesgo a actuar de manera cooperativa” (Habermas, 1998b: 167-168).⁸ La comunidad internacional debe tener como uno de sus objetivos más importantes superar las tensiones sociales y los desequilibrios económicos existentes. Esto necesitaría una nueva noción de paz entendida como un proceso que se orienta no solo a la prevención de la violencia sino también “al cumplimiento de los presupuestos reales de una vida en común sin tensiones de los pueblos y grupos” (Habermas, 1998b: 169).

La propuesta de Habermas de una constitución para la sociedad mundial pluralista está construida sobre la base de estas tres revisiones conceptuales. De esta forma, el reto es concebir una sociedad

⁸ Como se ve, aquellas voces críticas que acusan a Habermas de no tener en cuenta en sus análisis las profundas desigualdades estructurales entre las sociedades del Sur Global y del Norte Global tienen mucha menos razón de lo que suelen creer. Habermas, en todo caso, siempre ha reconocido su profunda dependencia como “pensador europeo”.

mundial constitucionalizada en la forma de un sistema de varios niveles. El sistema tradicional del derecho internacional, enteramente centrado en los Estados, tan solo concebía una clase de agente internacional (los Estados-nación) y dos campos de acción (asuntos internos y asuntos internacionales). Desde esta nueva perspectiva, en contraste, se trata de reconocer tres agentes y tres campos de acción diferentes.

En primer lugar, el agente del campo supranacional sería una organización mundial reformada encargada de las funciones de asegurar la paz y promover los derechos humanos en el nivel que le corresponde. Esta organización, no obstante, no tendría la tarea de plantear una política interna mundial. Así, todo lo referente a la superación de los extremos desniveles de bienestar en la sociedad mundial estratificada, al control de los desequilibrios ecológicos, a la prevención de las amenazas colectivas y a la promoción de un diálogo entre las civilizaciones mundiales pasaría a depender de otro tipo de organizaciones “más regionales”. Esto en cuanto la resolución efectiva de tales problemas debe tener en cuenta las particularidades propias de las diferentes culturas globales, largamente formadas por las religiones mundiales. Tales asuntos no se pueden resolver mediante la imposición externa de medidas que se limiten a aplicar el derecho y el poder contra Estados nacionales con estas problemáticas. Para Habermas, en todos estos casos, “la política tiene que ponerse de acuerdo por la vía del equilibrio sensato de intereses, del control inteligente y de la apertura hermenéutica” (Habermas, 2006a: 337). Tal es la razón por la cual estos problemas deben ser resueltos en el contexto de sistemas transnacionales de negociación, que constituyen el segundo campo de acción.

Este es entonces un nivel intermedio transnacional constituido, en su mayoría, por sistemas continentales que se interesarían en asuntos globales económicos y ecológicos en contextos regionales de conferencias y foros de negociación permanentes. Sin lugar a dudas, Habermas tiene en mente el caso concreto de la Unión Europea.

De acuerdo con Habermas, la Unión Europea constituye un modelo que podría ser emulado en otras regiones porque armoniza los intereses de diferentes Estados-nación independientes a un nivel más alto de integración, con lo cual crea un actor colectivo en una escala nueva. Sin embargo, Habermas es claro al afirmar que la

Unión Europea solo puede ser considerada un modelo realmente promisorio si alcanza un nivel de integración política que la habilite para alcanzar metas políticas legitimadas democráticamente.

Para Habermas, uno de los principales problemas que tiene la Unión Europea es que su alcance se limita a una densa red de mercados que, sin embargo, tiene una regulación política muy débil, la cual no le permite alcanzar una verdadera legitimación democrática transnacional.

En todo caso, Habermas insiste en la replicación mejorada de este proceso en todas las regiones del mundo. De tal forma, dichas regiones (Asia, África, Latinoamérica, etcétera) deberían formar sistemas continentales, similares a la Unión Europea, con el suficiente poder para desarrollar políticas propias “regionales” (Habermas, 2006a: 327-328).

Finalmente, los Estados-nación constituyen el tercer nivel de organización. En la propuesta de Habermas, por lo tanto, los Estados-nación no desaparecerían. Serían, de hecho, los responsables de establecer el nuevo orden mundial con el único instrumento que tienen disponible para ello, a saber, los tratados internacionales. Para poder constituirse en el pilar principal del pacifismo legal mundial garantizado por el poder político, la organización mundial supranacional necesitaría del permanente apuntalamiento de los poderes centrales existentes al nivel estatal.

Ahora bien, un elemento fundamental de la propuesta de Habermas se refiere al rol que puede desempeñar una eventual esfera pública global en la legitimación de las instituciones de la sociedad mundial. Esto pues las “decisiones legislativas del Consejo de Seguridad y de la Asamblea General requieren una legitimación reforzada, aunque sólo indirectamente eficaz, ante una esfera pública mundial bien informada” (Habermas, 2006b: 169).

En la medida en que las instituciones internacionales han venido adquiriendo más relevancia, y los Estados-nación tradicionales han perdido funciones, ha aparecido también una brecha entre, por un lado, la nueva necesidad de legitimación requerida por el gobierno ejercido más allá de las fronteras nacionales y, por otro, las instituciones y procedimientos tradicionales que, al menos parcialmente, habían sido capaces de generar legitimación democrática al interior de las fronteras de los Estados.

Esta brecha está socavando el funcionamiento mismo de los Estados-nación. En efecto, en el marco de los expansivos sistemas de organizaciones internacionales, las decisiones políticas que se están tomando afectan directamente a las poblaciones de los Estados-nación, en un contexto en el que no se cuenta con la suficiente legitimación para los tratados internacionales que crean tales sistemas.

Las esferas públicas de los Estados-nación hacen (o deberían hacer) posible la participación y el monitoreo permanentes de los ciudadanos en el proceso de toma de decisiones públicas. En muchos casos, sin embargo, los ciudadanos de los Estados-nación contemporáneos se enteran de los resultados de los procesos de negociación adelantados por los delegados de los gobiernos nacionales en las organizaciones internacionales solo cuando se requiere la ratificación por parte del Congreso, es decir, ya cuando el monitoreo y la participación no son posibles. Para Habermas, la única forma de superar estos déficits de legitimación es el surgimiento de esferas públicas que vayan más allá de las fronteras nacionales.

Estas esferas públicas, no obstante, no deberían ser concebidas como una especie de esfera pública doméstica alargada o expandida. Lo que Habermas tiene en mente, en contraste, es la apertura de circuitos de comunicación al interior de los diferentes ámbitos nacionales. No se trata entonces de una “súper-esfera pública” que se superponga sobre las esferas públicas nacionales. Se trata más bien de que existan canales de comunicación lo suficientemente amplios para que los asuntos domésticos y los asuntos internacionales se afecten mutuamente en aquellos aspectos relevantes para cada uno de ellos.

En todo caso, hay que notar que Habermas sí presenta algunas reflexiones acerca de la posibilidad y significado de una esfera pública global o supranacional. En sus palabras, es innegable que en muchos casos:

[...] se origina por todo el mundo una atención transitoria a acontecimientos particulares- como las catástrofes o las guerras. Supuestamente la guerra de Vietnam fue el primer acontecimiento histórico que se percibió literalmente de una manera global, pues en torno a él cristalizó una especie de esfera pública mundial de carácter puntual gracias a los canales de la cobertura informativa y de los comentarios de los respectivos Estados nacionales. (Habermas, 2009: 181)

La ambigüedad de la situación contemporánea es evidente. Por una parte, es innegable que no existen a nivel global procesos de observación, monitoreo y participación que puedan afectar realmente la toma de decisiones en los organismos internacionales. De hecho, el mismo funcionamiento de tales instituciones está lejos de regirse por los principios de transparencia, accesibilidad y responsabilidad. Por otra parte, sin embargo, también es innegable que existe una doble necesidad de legitimación en el nivel supranacional. Esta doble necesidad se refiere, primero, a las negociaciones y resoluciones de la Asamblea General de la ONU, y, segundo, a las prácticas legislativas, ejecutivas y decisorias de otros organismos de la ONU, tales como el Consejo de Seguridad, las Secretarías, las Cortes, etcétera.

De acuerdo con Habermas, en ambos casos la necesidad de legitimación podría ser satisfecha mediante el surgimiento de una esfera pública global funcional. De esta forma, actores civiles cosmopolitas estarían encargados de generar la transparencia mundial requerida sobre los asuntos clave para que los demás ciudadanos, también con una actitud cosmopolita, desarrollen opiniones informadas y tomen una posición sobre los mismos.

En todo caso, hay que ser realistas y admitir que la opinión pública mundial ejercería una forma débil de control sobre las decisiones interpretativas, ejecutivas y judiciales de las organizaciones mundiales. Su mejor arma sería, a lo sumo, lo que Habermas llama el débil poder sancionador del “poner en evidencia” (*shaming and naming*) (Habermas, 2009: 121); un arma que, como se vio en la reacción global ante la invasión estadounidense a Irak -un acto que iba en contra del derecho internacional-, sí puede llegar a tener un impacto político relevante. Aun así, el alcance de una eventual esfera pública global se limitaría a los objetivos comunes de la organización supranacional, a saber, asegurar la paz y proteger los derechos humanos (Habermas, 2006b: 139-140).

Ahora bien, para que esto sea posible se requiere, sin duda, al menos un consenso general en las siguientes dos áreas: primero, en una conciencia histórica compartida capaz de explicar la “asincronía” de las diferentes sociedades contemporáneas, que, no obstante, se necesitan para alcanzar una coexistencia pacífica. Segundo, en un acuerdo normativo alrededor de una significación e interpretación intercultural de los derechos humanos.

Más allá de estas áreas, Habermas no cree que la solución para los problemas de legitimación de la nueva sociedad mundial deba

pasar por la construcción de una esfera pública supranacional. Para Habermas, en contraste, la transnacionalización de las esferas públicas existentes es una solución mucho más prometedora. “Estas pueden abrirse las unas a las otras sin introducir cambios profundos en las infraestructuras existentes. De este modo, las fronteras de las esferas públicas nacionales se convertirían simultáneamente en portales de traducciones recíprocas” (Habermas, 2009: 182).

Sin lugar a dudas, Habermas se encuentra mucho más familiarizado con las potencialidades del proceso de transnacionalización de las esferas públicas europeas. Es por eso que la gran mayoría de sus comentarios tienen que ver con el caso de Europa. Nos corresponde a los intelectuales de otras áreas del globo extrapolar sus ideas, juzgar si son aplicables en nuestros contextos y reformularlas si es necesario.

El lenguaje, por ejemplo, constituye un reto particular que la Unión Europea ha tenido que enfrentar. Es por esto que al interior de esta organización se han llegado a reconocer trece lenguajes oficiales diferentes. A primera vista este pluralismo lingüístico parecería ser un obstáculo insuperable para la creación de una comunidad política europea. Es por esto que la decisión de adoptar un segundo lenguaje común, el inglés, ha sido bastante acertada, aunque, sin dudas, sus beneficios se verán con el paso del tiempo.

Esferas públicas pan-asiáticas o pan-africanas tendrían retos similares. E incluso este sería el caso de Latinoamérica, puesto que no hay que olvidar que a pesar de que la mayoría de países hablan español, hay una gran cantidad de islas caribeñas en donde el inglés es el idioma mayoritario. Se tiene además el caso de Brasil, así como también el de los numerosos pueblos indígenas que aún existen y que tienen una lengua diferente al español.

Ahora bien, la situación contemporánea mundial está lejos de parecerse al ideal de Habermas. La existencia de medios de comunicación transnacionales, un elemento clave para el desarrollo de esferas públicas transnacionales, no se ve en el horizonte.⁹ Lo mismo se puede decir de la extensión de la solidaridad a los ciudadanos de

⁹ En el caso de Suramérica, la más reciente apuesta, el canal de televisión Telesur, aún tiene un alcance muy limitado; y, para muchos, esta limitación también se explica por su fuerte carga ideológica. Para un análisis del rol de la prensa en el desarrollo y sostenimiento de una esfera pública, *cfr.* “Medios, mercados y consumidores: la prensa sería como espina dorsal de la esfera pública política”. En: Habermas (2009: 129-135).

otros países; algo que, en el caso de Europa, fue puesto en evidencia en la reciente crisis económica de Grecia.

Sin embargo, en contra de las voces radicalmente escépticas que afirman que un “pueblo europeo” sencillamente jamás existirá, Habermas recuerda que lo mismo se afirmaba incluso de los Estados-nación europeos. No hay que olvidar que la conciencia nacional y la solidaridad cívica, las primeras formas modernas de identidad colectiva, fueron producidas en los Estados europeos del siglo XIX de forma gradual con la ayuda de la historiografía nacional, la comunicación de masas y el reclutamiento universal (Habermas, 2004).

Por esto, en vez de una actitud derrotista, deberíamos tal vez esperar con optimismo que los procesos de aprendizaje que hicieron posible el desarrollo de la conciencia democrática nacional continúen más allá de las fronteras nacionales. Pero esto requiere que los ciudadanos de los Estados-nación, así como los Estados-nación mismos, desarrollen ciertos procesos de aprendizaje que alteren su propio auto-entendimiento. Y es acá donde las reflexiones de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública de las democracias nacionales muestran todos sus rasgos y consecuencias cosmopolitas.

2. Alcances cosmopolitas de la perspectiva de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública

Como se ve, una sociedad mundial políticamente constituida en la forma señalada por Habermas requiere que tanto los gobiernos como los ciudadanos adopten nuevas orientaciones y auto-comprensiones.

En el caso de los Estados, su auto-comprensión debe pasar por desarrollar la conciencia de ser miembros, con derechos y deberes, de organizaciones internacionales. De esta forma, las obligaciones que los Estados han asumido como parte de la comunidad internacional, o como agentes al interior de los sistemas transnacionales, tendrían que ser totalmente compatibles con los tradicionales “intereses nacionales”.

En el caso de los ciudadanos, sus procesos de aprendizaje se refieren a extender su conciencia de ciudadanos más allá de sus fronteras nacionales. Esto implicaría que los ciudadanos de estos

Estados-nación, con tendencias cosmopolitas, llevaran su solidaridad cívica a un nivel más alto de abstracción con el fin de hacer posible y defender los procesos de integración de los Estados-nación en los sistemas continentales. Desde esta perspectiva, por ejemplo, los ciudadanos de los Estados más privilegiadas tendrían que aceptar la existencia de deberes concretos en relación con los ciudadanos de los Estados desaventajados.

En este contexto es evidente que la religión puede convertirse en un gran obstáculo para desarrollar tales procesos de aprendizaje, especialmente si las tensiones transnacionales se perciben como producto de un choque de civilizaciones (*clash of civilizations*). Esto generaría una sobrecarga en los sistemas transnacionales de negociación. Es por esto que la reciente perspectiva de Habermas acerca del rol de la religión en la esfera pública puede tener importantes consecuencias cosmopolitas.

Vista en este contexto, en efecto, la propuesta de Habermas acerca del rol de la religión en la esfera pública aparece como una contribución esencial de parte de los ciudadanos de las democracias occidentales (postseculares) a la realización de diálogos interculturales transnacionales; diálogos que, de hecho, se desarrollan desde ya al interior de sus propias esferas públicas nacionales.

En la perspectiva de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública, la modernización de la conciencia pública es entendida como un proceso de aprendizaje que afecta y altera tanto las mentalidades y las actitudes religiosas como las seculares, ya que ambas son forzadas a reflexionar críticamente sobre sus respectivos límites. Pues bien, desde acá las tensiones internacionales entre las culturas y religiones mundiales no tienen por qué ser interpretadas tampoco como un infranqueable choque de civilizaciones. Es por esto que las sociedades mayoritariamente seculares de Occidente deben entenderse a sí mismas como sociedades postseculares.

En principio, Habermas usa la expresión “postsecular” para describir las sociedades secularizadas modernas que deben tener en cuenta la existencia de los grupos religiosos y la relevancia de las diferentes tradiciones religiosas a su interior. En estas sociedades, “la religión mantiene una relevancia pública, mientras que va perdiendo terreno la certeza, secularista, de que en el curso de una modernización acelerada la religión desaparecerá a escala mundial” (Habermas, 2009: 69). Habermas está describiendo especialmente

las sociedades industriales europeas, o países como Canadá, Australia o Nueva Zelanda.¹⁰

Pero la expresión “postsecular” también se puede extender para describir el cambio de conciencia que deben realizar los ciudadanos de las sociedades predominantemente seculares en donde la religión aún mantiene una existencia relativamente vigorosa. Los ciudadanos de las democracias seculares occidentales deben admitir, entonces, que las religiones mundiales mantienen una gran vitalidad. De otra forma, no podrían reconocer a sus conciudadanos religiosos como auténticos conciudadanos con la capacidad de desempeñar un rol a la hora de construir colectivamente la voluntad política.

De forma similar, desde el punto de vista de la sociedad mundial emergente, todos sus miembros dispuestos a llevar a cabo diálogos interculturales deben aceptar la premisa según la cual todas las sociedades actuales son sociedades modernas. Como lo señala Habermas, “la modernidad global parece una arena abierta en la que los participantes -desde los puntos de vista de diferentes caminos de desarrollo cultural- luchan por la estructuración normativa de las infraestructuras sociales que son más o menos compartidas” (Habermas *et al.*, 2011: 137-138). Estos puntos de vista de diferentes caminos de desarrollo cultural han sido históricamente producidos, en gran medida, por el inmenso poder formador de cultura de las grandes religiones mundiales.

Las discusiones interculturales acerca de la manera de desarrollar un orden internacional más justo no pueden ser conducidas unilateralmente. Los participantes de tales discusiones tienen que ser capaces de asumir, al menos, las condiciones simétricas que surgen cuando se asume la postura del otro como la de un potencial dialogante. En estas discusiones, Occidente, o el Norte, debe verse a sí

¹⁰ Desde un punto de vista sociológico, estas sociedades servirían como modelo para afirmar la “hipótesis de la secularización”, la cual se basaba principalmente en tres aspectos. El primero de ellos es la idea según la cual la religión fue socavada por el entendimiento antropocéntrico de un mundo desencantado producido por el progreso científico y tecnológico. El segundo aspecto se refiere a la diferenciación funcional de subsistemas sociales que ocurrió en la modernidad. Como resultado, las organizaciones religiosas perdieron el control monopolístico sobre el derecho, la política, el bienestar social, la educación y muchos otros ámbitos sociales que hasta entonces ostentaban. La única función propia que mantuvieron se refiere a la administración de los medios de salvación. Finalmente, el tercer elemento tiene que ver con la evolución de las sociedades agrarias e industriales a las sociedades posindustriales. Esta evolución lleva a niveles más altos de bienestar y seguridad social. Con el alivio de los riesgos diarios y el crecimiento de la seguridad existencial, los individuos tienen menos necesidad de una práctica que promete lidiar con las contingencias no controladas, o no controlables, a través de la fe en un poder cósmico más elevado.

mismo como un participante entre muchos otros; un participante que, como todos los demás (incluidos los no occidentales o los participantes del Sur), debe estar dispuesto a ser ilustrado en relación con sus puntos ciegos y débiles.

Habermas cree que la globalización de mercados ha hecho de la modernización capitalista la única alternativa realista. Esto no significa, sin embargo, que la modernización capitalista no pueda tener un desarrollo alternativo; desarrollo para el cual se necesitaría de los roles de las sociedades “no occidentales”. Para ello, estas culturas periféricas deben afrontar los retos de la secularización y del pluralismo.

Estas culturas, por lo tanto, deben enfrentar las presiones externas de un capitalismo descontrolado haciendo uso de sus propios recursos culturales internos, los cuales son en gran medida recursos religiosos. Por ende, en una sociedad mundial en la cual la religión desempeña un papel enorme, si de lo que se trata es de encontrar alternativas de desarrollo social y económico diferentes a las actuales, se debe aceptar y reconocer que la religión aún tiene un rol crucial que jugar a la hora de pensar y promover modernidades alternativas.¹¹

3. Dudas acerca de la universalidad de la propuesta de Habermas sobre el rol de la religión en la esfera pública

Es menester notar que en las reflexiones de Habermas sobre la religión en la sociedad mundial, él mismo le da un matiz a su metodología de estudio al indicar dos niveles diferentes de discusión: por una parte, se refiere a la perspectiva sociológica de un observador y, por otra, a la perspectiva normativa-filosófica de un participante.

Las observaciones de Habermas acerca de una sociedad postsecular son presentadas desde la perspectiva sociológica de un observador que pretende explicar la presencia de la religión en las sociedades secularizadas.

¹¹ En una reciente entrevista (julio de 2014) con Markus Schwering, Habermas reafirmó explícitamente esta intención (y conexión): “*For a post-metaphysical line of thought concerning itself with normative resources in a global society derailed by capitalism, all of this could be an occasion to finally embark on a change in perspective. Instead of exclusively focusing on the sciences, philosophy should be able to put itself in relation with religious traditions that remain crucial*”. Disponible en: <http://bit.ly/1oWpJa1>

Una perspectiva diferente debe asumirse si la cuestión se refiere a la auto-comprensión de los miembros de una sociedad postsecular y a las expectativas que estos deben tener entre sí para poder garantizar que las relaciones sociales al interior de los Estados-nación se mantengan en los terrenos de la civilidad a pesar del incremento del pluralismo religioso y cultural. En este último caso, la perspectiva de Habermas no es postsecular sino posmetafísica. Es decir, se trata de la perspectiva de un filósofo con pretensiones normativas explícitas (Habermas, 1990).

Existe entonces una diferencia categórica entre lo posmetafísico y lo postsecular. Es por esto que el “[...] pensamiento posmetafísico continúa siendo secular incluso en una situación descrita como ‘postsecular’, pero en esta última puede llegar a ser consciente de una errónea autocomprensión secularista” (Habermas, 2011: 130).

De esta forma el pensamiento posmetafísico posibilita diálogos interculturales ya que las reflexiones que se hacen desde esta perspectiva son capaces de presentar propuestas acerca del entendimiento correcto de la clase de razones que pueden ser consideradas como válidas desde un punto de vista intercultural.

Existe sin embargo un nivel adicional de discusión que debemos distinguir. Este nivel se refiere a los argumentos que de hecho usamos cuando estamos analizando problemas interculturales específicos. En este escenario, “no nos comportamos como filósofos que desean descubrir las características de las razones que suponemos aceptables universalmente, sino que nos dirigimos a los problemas mismos que hay que resolver” (Habermas, 2011: 136).

Con esta última distinción en mente nos podríamos preguntar por el nivel en el cual Habermas presenta su propuesta sobre el rol de la religión en la esfera pública. ¿Se trata de la propuesta normativa universal de un filósofo posmetafísico o se trata de los intentos de un participante europeo por resolver un problema particular sin pretender validez universal?

Habermas explícitamente se refiere a “principios universales sobre el papel público de la religión”. Sin embargo, él también admite que dichos principios deberían ser especificados o institucionalizados de forma diferente en cada contexto local (Habermas, 2011: 140). Conciliar estos dos niveles no es fácil puesto que Habermas,

hasta el momento, no ha aclarado qué entiende por especificar esos “principios universales”.¹² Es entonces válido preguntarse: ¿hasta dónde se podrían particularizar los principios universales sobre el rol de la religión en la esfera pública sin desnaturalizarlos por completo?

Es valioso pensar este asunto a la luz de uno de los elementos fundamentales de la propuesta de Habermas, a saber, el carácter absolutamente secular del Estado y la distinción entre un ámbito informal de la esfera pública y un ámbito institucional del Estado.¹³

Si nos concentramos en este aspecto de la propuesta de Habermas, tal vez podamos encontrar buenos argumentos para afirmar que su intención de distinguir claramente entre, por una parte, los argumentos en la esfera institucional (o esfera pública formal) y, por otra, los argumentos en la esfera pública informal, equivale no tanto a un criterio universal para distinguir el contenido mínimo de una democracia, sino, más bien, a un producto propio del desarrollo cultural e histórico europeo.

Recordemos que en la propuesta de Habermas sobre los supuestos principios universales del rol público de la religión, el carácter secular del Estado aparece, en efecto, como un estándar para “medir las democracias”. En sus propias palabras, “[l]a secularización del poder del Estado es el núcleo duro del proceso de secularización. Concierto esto como un logro liberal que no debe perderse en la disputa entre las religiones del mundo” (Habermas, 2011: 128).

Habermas ofrece lo que a mi modo de ver es un muy buen argumento para defender la universalidad del principio del carácter secular del Estado democrático. Según él, “las legitimaciones religiosas o basadas en una cosmovisión de este tipo son incompatibles con la inclusión en la comunidad política de los no creyentes o los creyentes en otras religiones” (Habermas, 2000: 163-164). Uno de los principales objetivos del Estado democrático es facilitar la igual coexistencia pacífica al interior de la misma comunidad política para las distintas formas de vida, sean seculares o religiosas. Y si, en efecto, se permite que una ley sea adoptada con base en ciertas

¹² En su texto más reciente, Habermas habla de “la vía obligatoria europea” (Habermas, 2015).

¹³ Al respecto, Cristina Lafont propone diferenciar entre una “esfera pública informal” y una “esfera pública formal” (2009). Desde esta perspectiva, en lo que sigue me estaría refiriendo por entero a la “esfera pública formal”.

cosmovisiones religiosas, por ejemplo cristianas, los ciudadanos que creen en otras religiones, así como los ciudadanos seculares, difícilmente se podrán reconocer como autores de tal ley. Ahora bien, este argumento, aunque fuerte, puede ser problematizado.

Antes de ello, sin embargo, quiero hacer notar que Habermas también menciona un interesante argumento histórico cuando reconoce que la “concepción de los derechos humanos fue la respuesta a un problema ante el que hoy día se enfrentan otras culturas, de forma parecida a como en su época lo hizo Europa, cuando tuvo que superar las consecuencias políticas de la división provocada por las guerras de religión” (Habermas, 2000: 164). En otras palabras, Habermas está reconociendo que el carácter secular del Estado, en términos del derecho humano a la libertad de conciencia y de cultos, se fundamenta también en la particular trayectoria histórica vivida por Europa.

Es cierto que otras culturas están afrontando retos similares a los que tuvo Europa hace cientos de años. Sin embargo, esto no significa que la única forma de proceder y de resolver tales conflictos sea la solución europea, es decir, prohibir, o pretender prohibir la religión en sus ámbitos políticos institucionales.

Y esto nos lleva de vuelta al primer argumento de Habermas; el argumento de fondo que quiero problematizar. Aquí podemos preguntarnos: ¿no será acaso posible concebir cierto lenguaje religioso o metafísico que, sin embargo, no sea necesariamente opresivo para los ciudadanos seculares o para los ciudadanos de otra afiliación religiosa?

Habermas acepta que son posibles las traducciones entre diferentes lenguajes religiosos, y también entre lenguajes religiosos y seculares. Pero las traducciones son posibles en ambas vías. Es decir, si la propuesta de Habermas acepta que ciertas afirmaciones religiosas son susceptibles de ser traducidas a un lenguaje secular de forma tal que puedan ser tenidas en cuenta en los debates institucionales, también debería aceptar que el mismo resultado se puede alcanzar, pero, esta vez, empezando desde afirmaciones religiosas ya institucionalizadas las cuales pueden ser traducidas a uno o múltiples lenguajes seculares o religiosos.

Quiero ilustrar mi argumento con el caso concreto de la Constitución Política de Colombia en la cual, en su preámbulo, el pueblo de Colombia invoca la protección de Dios al momento de promulgar la Constitución.¹⁴

Para Habermas, este simple elemento implicaría el carácter no democrático de la Constitución de Colombia, al menos en relación con los principios universales del rol de la religión en la esfera pública, si es que tales principios son realmente universales.

Sin embargo, ¿no es posible que todo ciudadano religioso sea capaz de interpretar tal alusión de acuerdo con su propia cosmovisión religiosa? En la sentencia C-350 de 1994, la Corte Constitucional de Colombia desarrolló una interpretación del Preámbulo de la Constitución que va en el sentido acá indicado. En palabras de la propia Corte:

[...] al invocar la protección de Dios, los Constituyentes no consagraron un Estado confesional sino que simplemente quisieron expresar que las creencias religiosas constituían un valor constitucional protegido, tal y como lo establecieron en el artículo 19 de la Carta [...] [L]a invocación a la protección de Dios, que se hace en el preámbulo, tiene un carácter general y no referido a una iglesia en particular (Corte Constitucional, Sentencia C-350 de 1994).

Con base en esto, la Corte concluyó que:

[...] en el ordenamiento constitucional colombiano, hay una separación entre el Estado y las iglesias porque el Estado es laico; en efecto, esa estricta neutralidad del Estado en materia religiosa es la única forma de que los poderes públicos aseguren el pluralismo y la coexistencia igualitaria y la autonomía de las distintas confesiones religiosas (Corte Constitucional, Sentencia C-350 de 1994).

Si esto es así, todos los ciudadanos creyentes de todas las convicciones religiosas podrían reconocerse en esa invocación general a

¹⁴ Este es el texto del Preámbulo: "El pueblo de Colombia, en ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios, y con el fin de fortalecer la unidad de la Nación y asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo, y comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana, decreta, sanciona y promulga la siguiente Constitución Política de Colombia".

“Dios”. Pero, ¿qué pasa con los ciudadanos no creyentes? Pues bien, el ciudadano no creyente podría interpretar ese elemento como un recordatorio de la contingencia inevitable del ser humano. Estos ciudadanos podrían asumir la perspectiva que Habermas tenía en los años 70 sobre la “naturaleza de lo divino en las sociedades modernas”. En sus propias palabras, “Dios pasa a ser el nombre de una estructura comunicativa que obliga a los hombres, so pena de la pérdida de su humanidad, a superar su naturaleza empírica y contingente encontrándose *mediatamente*, a través de algo objetivo que ellos mismos no son” (Habermas, 1999: 201). Es decir, la invocación a la protección de Dios que hace el preámbulo puede ser entendida, desde este punto de vista, como una apuesta por superar los egoísmos individualistas que impiden, en muchos niveles, el desarrollo de relaciones de solidaridad entre ciudadanos.

O ese ciudadano ateo, que en todo caso no debería ser secularista,¹⁵ bien podría considerar que ese elemento de su Constitución señala que el poder político-jurídico y las relaciones político-jurídicas no agotan todas las posibilidades de una auténtica existencia humana. Tal invocación nos recordaría que la experiencia humana no se puede reducir al ámbito del “ser ciudadano” (Nørager, 2008).

En este sentido, la filosofía política puede hacer causa común con la filosofía de la religión al recordar que el espíritu de la democracia exige concebirla como un proyecto falibilista en donde la virtud de la humildad cristiana puede tener un rol importante por desempeñar. A la democracia simplemente no le conviene su propia deificación. Como lo señala Garzón, “existen experiencias humanas cuyo significado no se puede traducir, y ante las cuales el lenguaje religioso aparece como el único modo de transmitir las con suficiente elocuencia y capacidad de persuasión” (Garzón, 2014: 270).¹⁶

Sin duda, no todas las afirmaciones religiosas podrían ser traducidas de esta forma.¹⁷ Pero los ciudadanos, seculares y religiosos,

¹⁵ Es necesario recordar que Habermas distingue entre lo ‘secular’ y lo ‘secularista’. “Desde una perspectiva terminológica, distingo entre los términos ‘secular’ y ‘secularista’. Al contrario de la posición indiferente de una persona ‘secular’ o no creyente que, frente a las reivindicaciones del valor de la religión, se comporta de una forma agnóstica, los ‘secularistas’ adoptan una postura polémica respecto a las doctrinas religiosas que, pese a que sus derechos no son científicamente justificables, gozan aún de relevancia en el ámbito público. Hoy día, el secularismo se apoya con frecuencia en una línea dura de naturalismo, es decir, un naturalismo científicamente fundamentado” (Habermas, 2009: 77).

¹⁶ Garzón, en todo caso, argumenta en su libro a favor de la “necesidad, pertinencia y mayor augurio de eficacia” de una buena traducción de un lenguaje religioso a uno secular.

¹⁷ Es natural que, en el contexto colombiano, si se presenta un argumento como el que estoy desarrollando en este texto, en lo primero que se piense es en la historia negativa de abusos por parte de distintos po-

son quienes deberían decidir qué contenido religioso o metafísico es definitivamente opresivo y, en ese sentido, insoportable.

Además, la separación absoluta que Habermas pretende instaurar en relación con la aceptabilidad de los argumentos religiosos entre una esfera pública informal y un ámbito institucional puede terminar amenazando la autonomía política de los ciudadanos religiosos puesto que, a la larga, sí se está estableciendo un privilegio total para un grupo de ciudadanos, a saber, los ciudadanos con cosmovisiones seculares o posmetafísicas (Cooke, 2007).¹⁸

Para evitar realmente esta discriminación sustancial se debería aceptar la posibilidad de incluir contribuciones religiosas o metafísicas en todos los niveles de la deliberación democrática, sea informal o institucional; esto, claro está, si así resulta del debate político ciudadano, formal e informal, y si estas contribuciones no niegan principios relacionados con la dignidad humana y la igualdad.¹⁹

No se trata de negar el hecho de que el Estado secular ha sido un gran logro histórico resultado de procesos de aprendizaje desarrollados y acompañados con mucha violencia y sufrimiento. Empero, en la medida en que los procesos históricos de aprendizaje son esencialmente de horizontes abiertos, pueden y deben ser reinterpretados a la luz de las nuevas situaciones históricas.

deres religiosos (en especial de la Iglesia Católica) que han cooptado y colonizado a los poderes civiles y estatales. Cfr. al respecto, Lemaitre (2009). Desde esta perspectiva, lo que defiendo parecería ser un claro retroceso con respecto a los avances recientes de los procesos de secularización del Estado colombiano. No creo, sin embargo, que esto sea necesariamente así, aunque soy consciente de los grandes riesgos que se enfrentan al abrir la puerta a posibilidades como la que estoy apoyando en este texto. En todo caso, de lo que se trata realmente es de defender la posibilidad de procesos de secularización diferentes a los europeos. El caso de India, por ejemplo, es muy interesante; en especial las críticas que realizan diversos intelectuales indios a que los procesos de secularización europeos se entiendan como los únicos modelos posibles. Cfr., por ejemplo, Rajeev Bhargava (2009, 2012, 2014 y 2015). De forma similar, una hipótesis no trabajada en este texto, pero que le subyace, es que la sociedad colombiana, una sociedad realmente pluriétnica en virtud de la existencia de fuertes y vivas comunidades indígenas, tiene mucho que aprenderle a las experiencias de sociedades como la India (y no solo de las sociedades del norte de Europa). Cuando nos detenemos a considerar las implicaciones de las cosmovisiones indígenas que actualmente habitan el territorio colombiano, parece fácil concluir que una adecuada y real integración política de las mismas requiere una idea de secularización diferente a la desarrollada en Europa (Cfr. *Filosofía y sabiduría ancestral* (2015), editado por Rafael Angarita).

¹⁸ Según Cooke, “Habermas’s view of religious thinking is too indiscriminate: he fails to distinguish between religious beliefs that are epistemologically authoritarian and those that are not. The former claim to have knowledge of truth without mediation through language, in abstraction from history and context, and independently of argumentation; the latter acknowledge the influences of language, history, and context on our knowledge of truth and make such knowledge dependent on argumentative justification” (2007: 199).

¹⁹ Habermas ya sostiene criterios que permitirían justificar esto. En sus propias palabras: “no creo que los ciudadanos seculares puedan aprender algo de doctrinas fundamentalistas que no saben sobrellevar la realidad del pluralismo, o la autoridad pública de las ciencias, o la igualdad de nuestros principios constitucionales” (2011: 140).

Como ya lo señalé, Habermas está profundamente interesado en que sus más recientes análisis filosóficos abran puertas para llevar a cabo diálogos interculturales entre todas las democracias, occidentales y no occidentales, o democracias del Norte y del Sur Global. Y aunque su propuesta sobre el rol de la religión en la esfera pública va orientada en este sentido, también parece que Habermas no es lo suficientemente consciente de que estos diálogos interculturales entre democracias no se pueden dar si de entrada se descalifica como “no democráticos” unos sistemas políticos solamente sobre la base de incluir en sus constituciones o legislaciones elementos religiosos, incluso si estos elementos pueden ser considerados no autoritarios.

En otro texto, Habermas explícitamente señala que si las culturas no occidentales

[...] encuentran algo equivalente a la innovación europea de la separación de Estado e Iglesia, la adaptación constructiva a los imperativos de la modernización social no será un sometimiento bajo normas ajenas a su cultura, del mismo modo que el tránsito de mentalidad y la destradicionalización de las comunidades de fe en Occidente no ha sido un mero sometimiento bajo normas liberales igualitarias (Habermas, 2006a: 314).

Por ende, tal vez haya que concluir que si Habermas realmente está interesado en que su filosofía posmetafísica contribuya a la realización de verdaderos diálogos interculturales, diálogos que, como se mostró, son necesarios para encontrar alternativas de desarrollo global a las que actualmente dominan el panorama internacional, la recomendación de eliminar todo elemento religioso de la esfera institucional de una democracia no debería ser entendida como un principio universal del rol de la religión en la esfera pública **C**

Referencias

- Angarita, Rafael (ed.) (2015). *Filosofía y sabiduría ancestral*. Bucaramanga: Ediciones UIS.
- Aguirre, Javier (2012). "Habermas y la religión en la esfera pública". En: *Ideas y Valores*, Vol. LXI, No. 148, pp. 59-78.
- Aguirre, Javier (2013). "Habermas' account of the role of religion in the public sphere: A response to Cristina Lafont's critiques through an illustrative political debate about same-sex marriage". En: *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 39, No. 7, septiembre, pp. 637-673.
- Bhargava, Rajeev (2009). "Why not Secular Democracy". En: *Ethnicities*, Vol. 9, No. 4 diciembre, pp. 553-560.
- Bhargava, Rajeev (2012). "How Should States Deal with Deep Religious Diversity?: Can Anything be Learned from the Indian Model of Secularism?". En: *Rethinking Religion and World Affairs*. Oxford: Oxford University Press.
- Bhargava, Rajeev (2014). "How Secular is European Secularism?". En: *European Societies*, Vol. 16, No. 3, julio, pp. 329-336.
- Bhargava, Rajeev (2015). "The roots of Indian pluralism: A reading of Asokan edicts", En: *Philosophy & Social Criticism*, Vol. 41, No. 4-5, mayo, pp. 367-381.
- Baumeister, Andrea (2011). "The Use of "Public Reason" by Religious and Secular Citizens: Limitations of Habermas' Conception of the Role of Religion in the Public Realm". En: *Constellations*, Vol. 18, No. 2, pp. 222-243.
- Bernstein, Richard (2010). "Naturalism, Secularism, and Religion: Habermas's Via Media". En: *Constellations*, Vol.17, No. 1, pp. 155-166.
- Boettcher, James (2009). "Habermas, Religion and the Ethics of Citizenship". En: *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 35, No. 1-2, pp. 215-238.
- Cerella, Antonio (2012). "Religion and political form: Carl Schmitt's genealogy of politics as critique of Jürgen Habermas's post-secular discourse". En: *Review of International Studies*, Vol. 38, No. 5, diciembre, pp. 975-994.
- Chambers, Simone (2007). "How Religion Speaks to the Agnostic: Habermas on the Persistent Value of Religion". En: *Constellations*, Vol. 14, No. 2, pp. 210-223.
- Cooke, Maeve (2006). "Salvaging and secularizing the semantic contents of religion: the limitations of Habermas's postmetaphysical proposal". En: *International Journal of Philosophy of Religion*, Vol. 60, No. 1, pp. 187-207.

- Cooke, Maeve (2007). "A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion". En: *Constellations*, Vol.14, No 2, pp. 224-238.
- Garzón, Iván (2012). "Deliberación democrática y razones religiosas: objeciones y desafíos". En: *Co-herencia*, Vol. 9, No. 16, enero - junio, pp. 81-117.
- Garzón, Iván (2013) "Public Reason, Secularism, and Natural Law". En: *The Threads of Natural Law: Unravelling a Philosophical Tradition, Ius Gentium. Comparative Perspectives on Law and Justice*. New York: Springer.
- Garzón, Iván (2014). *La religión en la razón pública*. Buenos Aires: Editorial Astrea / Universidad de la Sabana.
- Habermas, Jürgen (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen (1990). *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus.
- Habermas, Jürgen (1998a). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (1998b). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, Jürgen (2000). *La constelación posnacional*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (2004). *Tiempos de transiciones*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (2006a). *Entre naturalismo y religión*. Madrid: Paidós.
- Habermas, Jürgen (2006b). *El occidente escindido*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (2009). *¡Ay Europa! Pequeños escritos políticos*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen et al. (2011). *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (2015). *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Trotta.
- Hoyos, Guillermo et al. (2011). *Filosofía política: entre la religión y la democracia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Lafont, Cristina (2007). "Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas' Conception of Public Deliberation in Post-secular Societies". En: *Constellations*, Vol. 14, No. 2, pp. 239-259.
- Lafont, Cristina (2009). "Religion in the Public Sphere". En: *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 35, Nos. 1-2, pp. 127-150.

Lemaitre, Julieta (2009). "Anti-clericales de nuevo: La Iglesia Católica como un actor político ilegítimo en materia de sexualidad y reproducción en América Latina". En: Lourdes Peroni (Ed.). *Derecho y Sexualidades*. Buenos Aires: Librería.

Mendieta, Eduardo (2013). "Religion in Habermas's Work". En: Craig J. Calhoun, Eduardo Mendieta y Jonathan Van Antwerpen (eds.). *Habermas and Religion*. Cambridge: Polity Press.

Nørager, Troels (2008). *Taking Leave of Abraham*. Dinamarca: Aarhus University Press.

La copia y la clonación para la conservación de la memoria histórica*

Recibido: 20 de agosto de 2015 | Aprobado: 12 de marzo de 2016

DOI: 10.17230/co-herencia.13.24.9

Tarsicio Pastrana Salcedo**

taarpaa@msn.com

Resumen Este artículo tiene el objetivo de plantear un debate conceptual sobre la memoria, como motivación principal para la conservación y restauración urbana arquitectónica en el ámbito académico. El objeto testimonio de la memoria se estudia en dos escalas: la urbana y la arquitectónica. A partir del análisis de la memoria histórica, como motivador principal, se busca la necesidad de conservar el objeto testimonio considerando el mensaje inherente, proponiendo fundamentos que justifiquen la copia y la clonación. Ambos conceptos opuestos a la tradición de conservar: la autenticidad y lo original. El planteamiento consiste en proporcionar alternativas y parámetros contemporáneos para los nuevos restauradores y conservadores patrimoniales. La memoria radica en el objeto, por la idea generada desde la forma y no en el material considerado insustituible.

Palabras clave:

Memoria histórica, réplica de monumentos, alternativas para conservación.

The copy and the cloning for the preservation of historical memory

Abstract

The aim of this paper is to create a conceptual debate about memory as a principal motivation for urban architectonic conservation and restoration at the academic level. The testimony object of memory is studied in two stages: urban and architectonic. Beginning with historic memory analysis as a prime motivator, a search has been undertaken to conserve the testimony object taking into account the inherent message, while proposing fundaments which justify the copy and the cloning; both concepts being at odds with the tradition of conserving the authentic and the original. The main idea is to provide alternatives and contemporary parameters for new restorers and peoples interested in heritage conservation. Memory finds itself firmly placed in the physical aspect of th.

Key words:

Historic memory, copy of monument, conservation alternatives.

* Resultado de la investigación desarrollada dentro del Proyecto Memoria y Conservación (2015, SEPI IPN, CONACYT) sobre la tradición ortodoxa de la restauración arquitectónica.

** Doctor en Restauración Arquitectónica, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Coordinador del programa de Maestría en Ciencias en Arquitectura y Urbanismo, Sección de Estudios de Posgrados, Instituto Politécnico Nacional, México (SEPI IPN ESIA UT).

El funcionamiento de la memoria

Hablar sobre la memoria implica en primera instancia aclarar desde qué ámbitos se trabaja, ya que sus diferentes matices y definiciones pueden confundir los términos de lo que se analiza. El estudio de la memoria que se desarrollará en este artículo está limitado a la relación entre la memoria y la conservación de los monumentos históricos. Los arquitectos conservadores y restauradores, cuando se refieren a la memoria, particularmente se refieren a la memoria histórica. Elementos intangibles en relación directa con los objetos: monumentos, que son patrimonio tangible; buscando la conservación del objeto testimonio patrimonial en el espacio urbano arquitectónico. Para abordar esto, primero se tratará el concepto de memoria, su formación y su influencia en la sociedad.

La memoria es la capacidad del sujeto de almacenar un conjunto de recuerdos sobre el entorno percibido. Etimológicamente el término memoria proviene del latín *memoria* que significa ‘recuerdo’, y está formado a partir del adjetivo *menor*, ‘el que recuerda’. Se define como “una facultad psíquica por medio de la cual se retiene y recuerda el pasado” (RAE, 2012). En el idioma alemán, ‘*Erinnerung*’ significa ‘recuerdo’, y viene de ‘*Inner*’, lo ‘interior’, con el prefijo ‘*Er*’, que tiene el sentido de ‘algo que nace y llega a su destino’; así, “recordar” es hacer presente algo que se extrae de la memoria, que afecta lo íntimo como revelación del pasado (Hernández, 2013: 20).

Conceptualmente existe una diferencia entre memoria y recuerdo. Los recuerdos son las ideas e imágenes que permanecen en el cerebro, y la memoria es el tratamiento y la búsqueda de los recuerdos. En la filosofía se establece una diferenciación entre estos dos conceptos. Platón distinguía la memoria como la facultad de recordar, la retención de las impresiones y percepciones; en cambio, el recuerdo es la esencia intangible de la acción de recordar (Ferrater, 1950: 174).

Descartes clasificó la memoria en dos: (1) memoria corporal, que consiste en los pliegues dejados en el cerebro y (2) la memoria

intelectual, que es la espiritual; la memoria como conservación del pasado, y la memoria como reconocimiento del pasado (Ferrater, 1950: 174). Según Bergson, la memoria se puede dividir en memoria hábito o memoria de repetición y memoria representativa. La primera es la memoria psicofisiológica, la segunda es la memoria de la conciencia, la continuidad personal (citado en Ferrater, 1950: 174). En la neurociencia, la memoria se clasifica como memoria a corto plazo y memoria a largo plazo. Otra clasificación de la memoria puede hacerse considerando los recuerdos existentes en la sociedad: memoria individual y memoria colectiva. Antes de asociar la memoria con los objetos, es necesario describir cómo se crea la memoria y su importancia para el desarrollo humano.

La memoria tiene su lugar en el lóbulo temporal del cerebro. Esto se pudo conocer cuando, a mediados del siglo XX, se les extirpó el lóbulo temporal a pacientes epilépticos; como efecto secundario, éstos eran incapaces de retener más allá de dos minutos cualquier hecho vivido (Jódar, 2005: 43). Los pacientes perdían la capacidad de crear nuevos recuerdos y consolidarlos a largo plazo.

La memoria integra nuestros pensamientos, impresiones, experiencias (Matute, 2012: 94). Como proceso temporal, implica tres etapas diferentes: codificación (retención), almacenamiento y evocación (recuperación) de la información (2012: 94). La primera inicia con la llegada del estímulo que ha sido preseleccionado por el organismo, de acuerdo con el foco de atención en el momento del registro. La fase de *almacenamiento* de información comienza con la activación de una memoria a corto plazo (memoria primaria); el almacenamiento de la información permanente implica memoria a largo plazo (memoria secundaria), que consiste en un proceso de consolidación que lleva de minutos a horas; y la etapa final es la evocación y recuperación de la información que se ha consolidado (Ardila y Rosselli, citados en Matute, 2012: 95). El ser humano aplica técnicas de memorización, en las cuales se asocian los hechos con las imágenes y los escenarios.

El hecho de que la memoria sea una facultad psíquica alude al carácter virtual de la acción, es decir, son inmateriales. Los recuerdos existen en la mente del individuo, de manera intangible, mientras el sujeto vive. Entonces, la manera en que el hombre identifica y se identifica con la muerte es el origen de un proceso evolutivo que

lleva al reconocimiento de la memoria y al surgimiento de la necesidad de luchar contra la extinción máxima, individual y grupal.

Pero aun cuando el sujeto vive, los recuerdos son vulnerables y dependen de la condición psíquica mental de quien los almacena. Por esa razón, se requieren elementos físicos para su trascendencia, ya que la actividad de retener y recordar el pasado es vital en el desarrollo humano. Estos elementos físicos son los monumentos.¹ La memoria y la arquitectura se amalgaman volviéndose indisolubles en el *monumento arquitectónico*. La memoria es el motivador principal para la conservación y la restauración de monumentos.

En cuanto a su importancia, la memoria es esencial para la existencia humana, genera la consciencia de existir y de haber existido, ser testigo del hecho y tener necesidad de recordarlo. La prehistoria está formada por microhistorias que se han olvidado, pero que en su momento generaron causas de identificación, pequeñas divisiones que configurarían, según la experiencia de cada grupo, futuras naciones. Hace más de dos mil años, Marco Tulio Cicerón hizo referencia a la memoria con la siguiente expresión: “El cultivo de la memoria es tan necesario como el alimento para el cuerpo”. La memoria es intrínseca al ser humano, le ayuda a formar parte del accionar en las sociedades que lo antecedieron y, por consiguiente, a heredar sus acciones a las generaciones futuras.

La sociedad no siempre ha recordado de la misma manera, esto depende de los grupos sociales, del momento histórico y su percepción (Hernández, 2013: 20). El sentido de nostalgia proviene de la idea de historicidad islámica, con antecedentes en la mentalidad romana, en la cual se utiliza el pasado como referencia ejemplar (2013: 21). Los medios para recordar se van modificando por épocas. Finalmente, lo que se almacena depende de cómo lo perciba cada persona según su cultura.

La permanencia de la memoria es una herencia del pasado, por lo que a su vez es un patrimonio.²

El patrimonio estuvo inicialmente relacionado con las estructuras familiares, económicas y jurídicas de una sociedad estable, arrai-

¹ El monumento se erige, como lo indica su origen etimológico (del latín *monumentum* que significa ‘recordar’), para preservar la memoria. Se debe agregar que en los casos analizados la ciudad es el monumento, como unidad y como fragmentos.

² Patrimonio es el conjunto de todos los elementos heredados

gada en el espacio y en el tiempo (Choay, [1992] 2007: 7). El inicio del culto al *objeto testimonio*³ surge de la veneración a los ancianos que acumulan los hechos grupales a través de su memoria individual. El objeto testimonio es, en estos casos, el hombre mismo que ha vencido durante más tiempo que otros a la muerte.

El objeto testimonio debe significar algo; en este caso ayuda a recordar un hecho que es importante para el devenir del observador. Por ejemplo, la foto en blanco y negro de los abuelos, que en muchos casos no son contemporáneos del que observa. La fotografía tiene un valor porque los padres le dijeron al hijo que esos personajes desconocidos tienen una historia y que son los causantes directos de su existencia. Sin esta historia asociada, sin este recuerdo heredado, la fotografía carecería de valor, y el individuo podría desecharla. Es por esto que el conocimiento es necesario para conservar. Sin él no existe un lenguaje; si el testimonio de la memoria no establece esa comunicación con el observante, no existirá la necesidad de conservación.

La memoria también fue una herramienta política administrativa. Se encuentran ejemplos en la historia que indican la importancia que el Estado y los individuos le conferían al testimonio. Durante el Imperio Romano, el senado tenía la facultad de decretar la *damniatio memoriae*, con el fin de suprimir el recuerdo de algún personaje que se considerara enemigo del Estado. Esta práctica significaba literalmente borrar la memoria del condenado mediante la eliminación de los testimonios que hablaban de él. Se procedía a la eliminación de su nombre de cualquier registro, a borrar su rostro de los retratos, a demoler sus esculturas o a alterarlas, incluso en casos extremos se prohibía pronunciar su nombre.

Por ejemplo, el tondo con la familia de Septimio Severo (ver imagen 1), en el que aparece el emperador, su esposa y sus dos hijos, Caracalla y Geta; el primero sucedió al padre en el trono de los emperadores romanos a costa de dar muerte a su propio hermano, e influyó en el senado para que se le aplicara a Geta la *damniatio memoriae* y con esto eliminar su recuerdo; el tondo tiene el rostro de Geta borrado (Varner, 2004). Ejemplos de emperadores condenados son Calígula, Nerón, Cómodo, Constantino II, entre otros. Por el con-

³ Un objeto es todo lo que puede ser motivo de conocimiento (Ferrater, 1950: 310); el objeto patrimonio es todo lo que puede ser motivo de conocimiento para heredarlo.

trario, si el juicio del pueblo y el senado era benéfico, el emperador muerto se convertía en un dios, y se permitía el culto a su persona con la consecuente construcción de testimonios sobre su gobierno y su vida, así como de monumentos, templos y escritos en su honor. El templo de Julio César divinizado, edificado por Augusto en el 29 a. C., era una apoteosis a su memoria (Sear, 1998: 58).



Imagen 1. Tondo con la familia de Septimio Severo. Pintura al temple sobre madera (circa 199 d. C.). Museo Staatliche de Berlín.
(Fuente: <http://bit.ly/1UqHVUV>).

Otro intento de modificar los testimonios de la memoria acontece en el antiguo Egipto. El faraón Akenatón decidió, para lograr sus reformas religiosas, borrar el nombre del dios Amón y de su esposa de todos los registros, con el fin de sustituirlo por el culto a Atón, el cual era promovido por él. Años después de su muerte, todo lo relacionado con este emperador, su familia y su memoria quedaría sujeto al mismo destino, una vez retornó el culto desplazado.

Prácticas de este tipo continúan hasta nuestros días. Por mencionar algunos ejemplos, la Ley de Memoria Histórica de España genera polémicas en relación con el seguimiento de los crímenes

perpetrados durante el franquismo. Otro ejemplo son las acciones sistemáticas de los actuales gobiernos rusos para borrar los testimonios de Lenin, que, de ser un individuo convertido en objeto testimonio con la preservación de su cuerpo en un mausoleo, con el cambio de régimen pasó a ser blanco de una política de olvido del pasado.

En suma, la memoria existe como resultado de almacenar recuerdos, acontecimientos percibidos en el ambiente. La memoria es vulnerable, lo que hace necesaria la existencia de monumentos físicos. Si una persona no vivió un suceso, puede generar recuerdos al escuchar testimonios o con el reconocimiento y lectura de los objetos testimonio. En todos los casos encontramos un deseo humano de manipular la memoria por medio de sus testimonios. Es lógico que se considere que su manipulación, en cualquier sentido, incida en la evolución de la memoria, en estos casos, de la memoria colectiva.

Por medio de la memoria, el hombre lucha contra la muerte del recuerdo. La muerte es el evento ineludible que a través de su existencia le causa asombro y temor. Si todos vamos a morir, es lógico pensar que una manera de permanecer vivos es por medio del recuerdo: “Nadie muere si permanece vivo en tu memoria” es una frase manida tras los decesos. En realidad, la pérdida es lo que genera el miedo a la muerte. Lo frágil de la existencia se supera al preservar los hechos por medio de la memoria. La muerte se ha fijado en la mente del ser humano como la ausencia suprema, la desaparición. El individuo y sus acciones desaparecen a menos que exista la intención de no olvidar.

Satisfactores de la memoria

Para hacer memoria es necesario registrar primero los recuerdos y luego tener acceso a la información registrada. En este sentido, se habla de los satisfactores de la memoria: todas las acciones que proporcionan una solución al problema de la acción de recordar y almacenar recuerdos. Su función es evitar el olvido de los recuerdos. Chanfón (1996) identifica tres satisfactores relacionados con la memoria: (a) tradición oral, (b) necesidad de registro y (c) protección de las fuentes originales. Esta clasificación nos permite vislumbrar la evolución y desarrollo de los testimonios de la memoria.

Para transmitir la memoria, el primer paso es la narración de los hechos que se heredan, de ahí la veneración al ‘narrador’. Desde la antigüedad, la memoria se transmitía de manera oral y se les rendía culto a los ancianos que lograban llegar a esa condición, pues tenían capacidad de recordar lo que habían vivido. Ellos eran registros vivos de la memoria colectiva. A la sazón, la inmortalidad se creía alcanzar gracias al recuerdo de las acciones tendientes a la perpetuación de la especie. La existencia de una acción que contribuía a la perpetuidad de los grupos humanos era recordada y se transmitía para inspirar estas mismas acciones en las siguientes generaciones.

Por el contrario, la muerte coexistía con el devenir de la actividad humana. Las gentes morían de hambre si el alimento escaseaba, en la cacería, por enfermedad, por un accidente, y, muy rara vez, por vejez. La muerte era una pérdida que impactaba porque cada individuo contribuía a la existencia del grupo.

Como señala Marín (2006: 307), en los mitos la muerte se relaciona con la memoria y con su contraparte: el olvido. En el mito, la muerte es igual al olvido; en tanto la memoria ayuda a la inmortalidad, no del individuo sino de sus hechos. Así, la trascendencia es una necesidad de cada ser humano satisfecha cuando se es recordado por unas acciones de vida. Si estas impactan en un grupo, se es recordado por más personas lo que, en consecuencia, hace más difícil el ‘morir’. Si el olvido es la muerte, el *antídoto* es el recuerdo a través de la memoria (Le Goff, 1991: 14).

Aunque este proceso -que se materializa en forma de narraciones imperfecto, debido a las transformaciones que cada generación hace del hecho, la tradición oral modifica el relato y le permite a cada interlocutor contribuir, interpretar y reinterpretar. Este carácter de variación e inestabilidad se atenúa cuando el hecho como tal es registrado.

El segundo satisfactor es pues el del *registro*, que parte de las técnicas para preservar la memoria, o ‘mnemotecnias’. El término proviene de un mito. Mnemosine era la diosa griega de la memoria. Fue la madre de las nueve musas, fruto de nueve noches consecutivas de unión con Zeus. Mnemosine es la responsable de que no se olviden los hechos de los dioses y héroes; para poderlos transmitir, se convierte en la madre de las musas. A través de su inspiración, se crean nuevos medios de registro, cada vez más sofisticados, según el grado de complejidad de la sociedad que los genera. En la evolución

de este mito, encontramos la evolución de las técnicas de registro. Por lo tanto, no es extraño el hecho de atribuirle a la diosa Mnemosine la creación y afirmación de una identidad colectiva a través de la producción poética (Báez, 2005: 17).

El registro existe porque el hombre puede olvidar. Así, el grado de evolución de las sociedades es directamente proporcional a la complejidad y desarrollo de estas técnicas. Entre más antigua sea la fuente en la que se encuentre el registro, este adquiere mayor importancia, porque es testigo material del hecho y depositario de la memoria. Ya no se depende únicamente del proceso intelectual de recordar pues existe el testimonio y de este modo se le asocia -o se crea-, un culto. Los diferentes procesos que se tornan complejos generan el monumento, cuya esencia es el testimonio del hecho que no se desea olvidar.

Un suceso de importancia acaece cuando los registros dejan los límites de la memoria humana. Por ejemplo, con la invención de la escritura o la construcción de monumentos estos permanecerán inalterados ya que el registro es el depositario del hecho. Para Le Goff (1991), el cambio de la tradición oral hacia la escritura es un factor importante para que el hombre deje atrás la prehistoria, al punto de constituirse en un elemento para definir a la sociedad. Le Goff clasifica el desarrollo del registro de la memoria en estas cinco etapas:

- (1) la memoria étnica en las sociedades sin escritura, denominadas “salvajes”; (2) el desarrollo de la memoria de la oralidad a la escritura, de la prehistoria a la antigüedad; (3) la memoria medieval, el equilibrio entre lo oral y lo escrito; (4) los progresos de la memoria escrita, desde el siglo XVI a nuestros días; (5) las mutaciones actuales de la memoria (Le Goff, 1991: 4).

Pese a la irrupción de la escritura, el hecho de que no toda la población tuviera acceso a ella permitió que la tradición oral, como registro memorial, continuara varios siglos más. Sin embargo, en la medida en que los humanos tienen mayor acceso a la lecto-escritura, los testimonios memoriales se vuelven más tangibles y menos intangibles.

Por último, el tercer satisfactor, la protección de fuentes originales, tiene como fin la permanencia de la memoria para que los

conocimientos se puedan heredar. El conocimiento heredado es patrimonio; así, este satisfactor surge de la necesidad de conservar y restaurar⁴ los objetos patrimoniales. El problema de la permanencia de la memoria es la motivación principal para la conservación y la restauración de monumentos. La necesidad de tener memoria surge para evitar el olvido, cuando se reconoce la necesidad de recordar hechos pasados. Un monumento intenta apaciguar la angustia de la muerte y de la aniquilación (Choay, 2007: 13). La acción de conservar es resultado de la necesidad humana de darle continuidad a los recuerdos en el tiempo. Se busca conservar elementos físicos que evoquen recuerdos, para así tener memoria.

Un objeto patrimonial es portador de una historia inherente al mismo objeto por sus cualidades físicas formales. Cuando se trata de un elemento físico, al ser visible, facilita la comunicación del mensaje entre el emisor (monumento) y el receptor (observador). Cuando una persona percibe un objeto patrimonial, este le transmite una información que lo hace conocedor de hechos pasados o le evoca recuerdos. Es así como el monumento es un elemento dentro del sistema, necesario para la conservación de los recuerdos y la permanencia de la memoria.

Cualquiera de los tres satisfactores contribuye a la existencia de los recuerdos y a la permanencia de la memoria. Y así coexistan los tres tipos, priman los satisfactores tangibles sobre los intangibles. Si queremos conservar los testimonios materiales de la historia, debemos registrar todos los testimonios, ya sea que nos recuerden hechos agradables o desagradables. En ese orden de ideas, las páginas siguientes se centran en los monumentos en cuanto registro físico arquitectónico y de su protección por medio de la conservación y restauración.

Escalas de los objetos testimonio

La arquitectura y la ciudad no se planean como lugares de culto o monumentos, es la sociedad la que asocia valores con el tiempo. La elección que el ser humano hace de los objetos y las imágenes crea testimonios memoriales. El proceso de recordar los hechos está

⁴ Restaurar es una operación de la conservación, que se realiza físicamente sobre objetos culturales (Díaz-Berrío y Orive, 1984: 6).

relacionado con el lugar donde sucedieron, el espacio urbano y la arquitectura. Toda obra humana es parte de la memoria, puesto que todo lo que existe tuvo su origen en el pasado (Riegl, 1987). Así, la arquitectura y la ciudad, por su permanencia en el tiempo, representan hechos históricos y son portadoras de recuerdos: son un registro físico de los recuerdos. La memoria histórica tiende a ser inherente al objeto arquitectónico y a la ciudad.

Lledó, en el prólogo al libro de Ruiz de la Puerta *Arquitecturas de la Memoria*, afirma: “Corredores, escaleras, habitáculos destinados a esta o aquella función. Dibujando un espacio que nos es familiar, que recordamos. De alguna manera percibir es retener. Por ello podríamos decir que no hay percepción que no esté impregnada de recuerdos” (2009: 10). Desde estas expresiones poéticas podemos decir que la arquitectura es uno de los objetos testimonio predilectos de los seres humanos, porque es quizás el que más nos hace recordar hechos y vivencias.

Es cierto que no toda la arquitectura tiene un mensaje excelso y depurado, como lo posee una expresión artística pictórica, escultórica o musical. La historia de los habitantes, usuarios y constructores es la historia de un fragmento que compone un todo. Una sola voz puede ser importante, pero en el ámbito de una composición coral, la más mínima voz tiene un valor para el conjunto; sucede lo mismo con los ámbitos urbanos.

La conservación arquitectónica es una actividad compleja que repercute principalmente en la preservación de la memoria a través de sus testigos edificados. Cada objeto del presente es producto de lo que ha experimentado en su existencia. Al conservar monumentos históricos arquitectónicos se puede conservar la memoria. El monumento es inseparable de la historia y del lugar en que está ubicado (ICOMOS, 1964: 2). Si lo memorable está en el origen del relato histórico, la naturaleza del monumento no puede negar la historicidad (Hernández, 2013: 16).

Entre más historias más memoria, entre más memoria más valor, entre más valor más orgullo y mayor necesidad de conservación del espacio, que por estas causas se considera patrimonial. Opuesta a la conservación de los monumentos arquitectónicos y la ciudad está la destrucción de los mismos en pos del cambio de la memoria histórica.

Las formas de cambio de la memoria histórica contenida en las ciudades y en la arquitectura se pueden entender mejor observando las destrucciones realizadas por ejércitos conquistadores sobre el testimonio, sus motivaciones y las ciudades. Por ejemplo, el destino de la ciudad de Cartago comunicaba el mensaje de la supremacía romana sobre una civilización que en su propio territorio fue acorralada. La ciudad de Cartago fue devastada hasta sus cimientos y en el territorio se sembró sal para evitar que nada vivo se diera nuevamente en ese lugar. Los hombres fueron asesinados; las mujeres, los niños y ancianos, convertidos en esclavos. Este fue un ataque a todas las fuentes posibles de memoria: la ciudad, la arquitectura y los habitantes. Los sobrevivientes fueron desarraigados para provocar con el paso de las generaciones la pérdida de sus memorias individuales.

En los debates que se llevaban a cabo en el senado romano durante la antigüedad clásica, hubo una frase magnificada por la historiografía romana, atribuida a Catón el Viejo, cuyos discursos siempre concluían así: “*Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*” (“Además opino que Cartago debe ser destruida”), independientemente del tema tratado. El senador terminaba de esta forma todos sus discursos expresando una idea que después se concretizaría en la total destrucción de Cartago y, por supuesto, de su memoria. Este hecho indica que existía inquietud en los senadores por acabar con un rival que amenazaba la permanencia y perpetuidad de los romanos. Es probable que si el desenlace de las guerras púnicas hubiera sido otro, la ciudad arrasada hasta sus cimientos hubiera sido Roma.

En el caso de México, Tovar (1985) señaló la disyuntiva de Hernán Cortés en los años posteriores a la toma de la ciudad. Por un lado, destruye parte de *Tenochtitlán* en el proceso de conquista de la misma y posteriormente, una vez controlada la ciudad, preserva su estructura para memoria del hecho. Esta es la razón por la que los adoratorios subsisten hasta 1538, cuando se ordena su destrucción, para trazar la nueva ciudad (Tovar, 1985: 2-19). En la misma etapa histórica es conocida la discrepancia entre Cortés y los capitanes, para quienes la nueva capital no debía fundarse en el terreno de la otra. Los argumentos de Hernán serían los mismos: ocupar el lugar de la antigua ciudad que había sido la capital de un imperio para heredar su gloria.

Esta destrucción devastó a los antiguos pobladores, que al ver arrasada la ciudad y su antiguo modo de vida, se convierten al nue-

vo. Algunos por convencimiento y otros por inercia. La destrucción funcionó como medio ideológico para lograr este fin. Debido a que todos los testimonios materiales fueron destruidos, no había posibilidad de retornar a lo que había antes, ya que una parte intrínseca y sustancial fue eliminada.

La destrucción de la urbe es utilizada durante la historia para destrozarse anímicamente al individuo que se desea dominar (Krieger, 2006). Casi todas las estrategias conocidas en la historia del vandalismo confirman que la memoria petrificada en la imagen de la ciudad provoca deseos de destrucción, porque conlleva un concepto político o espiritual (2006: 14). Estas destrucciones generan diferentes impulsos en los hombres como depositarios de la conservación de los testimonios. La destrucción de casas, barrios e infraestructuras urbanas desestabiliza el funcionamiento de la vida urbana (2006: 17).

El arquitecto militar alemán Friedrich Pabst ideó un plan llamado *plan Pabst*, que consistía en sustituir una ciudad una vez que fuese arrasada. Pensaba que se destruía la identidad cultural de un enemigo destruyendo sus manifestaciones físicas, arquitectura, arte y archivos históricos (Tung, 2001: 77). Para que el golpe fuera más contundente, si la ciudad emanaba del *Plan Pabst*, sería completamente germana. Para llevar a cabo este plan, se eligió meticulosamente qué edificios serían los destruidos, conservando únicamente los que representaban valores arquitectónicos alemanes, o los que habían sido construidos en los estilos que los alemanes identificaban como suyos. Los demás edificios fueron dinamitados y arrasados hasta los cimientos.

El caso de Varsovia durante la Segunda Guerra Mundial es una muestra de dos visiones de la destrucción urbana como mensaje ideológico. La vieja rivalidad entre polacos y alemanes se materializa en una resistencia inusual a la ocupación, que lleva a Hitler en 1944 a decir: “Varsovia tiene que ser pacificada, esto es, arrasada hasta los cimientos”.

Durante el transcurso de la guerra la ciudad fue despoblada por diferentes medios, entre ellos el traslado a campos de concentración y el asesinato de miles de polacos. Como contrapartida, los polacos se prepararon para una resistencia que preservaba la memoria histórica contenida en los objetos arquitectónicos. En la misma ciudad, se llevó a cabo una operación clandestina para registrar sus objetos

testimonio. Esto fue considerado ilegal por los nazis. Los participantes arriesgaron su vida; de hecho, algunos terminaron muertos o en Auschwitz.

Previendo la destrucción que se avecinaba, se recolectaron fotografías y pinturas, se hicieron levantamientos y se concentraron los productos en instalaciones improvisadas para ello; instituciones públicas y grupos aislados de arquitectos contribuyeron a la tarea (Tung, 2001: 80). Preservaron la memoria a través de sus testimonios materiales y con una clara idea, para que cuando llegara el momento, se trabajara en la reconstrucción.

Los alemanes buscaban *aniquilar* al pueblo polaco mediante la destrucción de sus testimonios memoriales (imagen 3). Los polacos querían sobrevivir a la guerra preservando a como diera lugar esos mismos testimonios. Ambos proyectos, el de resistencia polaca y el de ataque alemán, repercutieron en el objeto testimonio que era la ciudad. Aunque los dos comportaban implicaciones diferentes, uno de destrucción, el otro de supervivencia, ambos tenían en común el objeto testimonio de la memoria histórica colectiva. La destrucción de la ciudad fue solo una consecuencia lógica, debido a que la ciudad es el escenario de la actividad humana y, por lo tanto, es la que reúne la mayor cantidad de objetos testimonio.



Imagen 2. Castillo Real de Varsovia, 1924.
(Fuente: <http://bit.ly/1Ur0vMy>)



Imagen 3. Ruinas del Castillo Real de Varsovia. Puerta Grodzka, costado oriental, 1947. (Fuente: <http://bit.ly/1Ur0vMy>)

Por esta causa, no es de extrañar que la elección de la sociedad al terminar la guerra fuese la reconstrucción de toda la ciudad, tal y como estaba y donde estaba. Así, sus habitantes reconstruyeron Varsovia de acuerdo con el modelo de su antigua arquitectura, en la segunda mitad del siglo XX. Tampoco es de extrañar que, aún con estas características, la ciudad de Varsovia obtuviera en 1980 la declaratoria de la UNESCO como patrimonio de la humanidad, por ser ejemplo destacado de reconstrucción casi total de una secuencia histórica que se extiende desde el siglo XIII hasta el XX. En palabras de Tung:

Un extraordinario fenómeno ocurrió. La gente regresó a sus amadas ciudades las cuales habían sido convertidas en campos de deshechos, hostiles para la vida humana. Sin embargo, esto es un dato sorprendente, no importando cuán devastadas estuvieran por la Segunda Guerra Mundial, ninguna ciudad de tamaño substancial fue abandonada, todas fueron reconstruidas (2001: 83).



Imagen 4. Castillo Real de Varsovia, época actual.
(Fuente: <http://bit.ly/1tncSna>).

Las ciudades -de ganadores y perdedores- fueron reconstruidas por su significado en la mente de los habitantes; lo que contenían de la memoria de los pueblos que las erigieron, habitaron y desarrollaron. La ciudad es el *objeto* compuesto por pequeños escenarios, en los cuales se construye una identidad a través de la memoria.

Hasta ahora se han mencionado diferentes niveles del objeto testimonio; uno en particular representa un vínculo estrecho con una colectividad, a diferencia de la ciudad como un todo. En efecto, los barrios tienen un nexo directo con grupos específicos de personas; en este caso, con sus habitantes, los cuales están completamente identificados con los espacios, ya que en ellos acontecen hechos importantes de su vida, agradables y desagradables. La memoria barrial es altamente significativa y su conservación tiene implicaciones importantes en los procesos culturales.

El barrio es en su origen una aglomeración urbana en los extramuros de la ciudad. La palabra ‘barrio’ es de origen árabe, y significa ‘exterior, fuera’. Los habitantes que vivían al exterior de las murallas desarrollaban identidades muy particulares. Vivían fuera de la muralla pero al amparo de la ciudad. Cada uno de los poblados establecía dinámicas de identidad que en el fondo tenían como

fin la protección de sus habitantes, la ayuda mutua, la cooperación, estableciendo de esta manera situaciones que permitían la supervivencia del grupo.

El barrio es una delimitación urbana, ya no es el poblado extramuros. Ahora es una zona de la ciudad. Un fragmento que, a semejanza de los barrios originales, establece dinámicas de protección grupal. Los barrios en el ámbito de nuestro interés componen células que contienen elementos identitarios. El escenario físico del barrio, el conjunto, también es depositario de la memoria colectiva. El barrio es uno de los componentes de la ciudad; así como el cuerpo se compone de células y cada una tiene una función específica que contribuye al buen funcionamiento del todo, la ciudad se compone de barrios. Pero el todo es diferente a la suma de las partes (Kholer, citado en Peña, Cañoto y Santalla, 2006: 96). La ciudad, compuesta por diversos barrios, conforma un conjunto particular, que es lo que genera identidades.

En esta misma dinámica, el testimonio de la memoria es el objeto arquitectónico y, en una escala mayor, la ciudad. Estos objetos están sujetos a manipulación, aunque sus métodos tienen que ser más radicales. Esto es así, en parte, porque en su origen no son testimonios creados para preservar la memoria; al ser escenarios de la actividad humana, serán con el paso del tiempo objetos depositarios. Sin embargo, este proceso de asociación entre el sitio y la memoria es consubstancial a la actividad humana que se desarrolla en esos sitios. De ahí que los niveles de identidad con respecto a los objetos testimonio dependen de la cantidad de personas que se identifican con ellos; esto les confiere distintos grados de actuación, creando varias memorias relacionadas, a su vez, con diferentes niveles del espacio arquitectónico.

La importancia de respetar la memoria histórica acumulada en los objetos testimonio está implícita en la necesidad de recordar. El culto al monumento es un culto moderno con todos los matices analizados (Riegl, 1987: 31). Es una evolución del culto al objeto testimonio de la memoria, el cual siempre ha fascinado al hombre y es el principio de la necesidad de conservación. Si los impulsos por conservar tienen que ver con una identidad, su contraparte, el descuido y la destrucción, revelan una descomposición social que, entre otras cosas, se deriva de una identidad débil o inexistente. La autodestrucción es la que se provoca por negligencia, olvido o

descuido. Las destrucciones de las que hablamos aquí no tienen que ver con las que ya hemos mencionado, derivadas de la guerra, de ahí la gravedad del deterioro en una zona de la ciudad, ya que son destrucciones autogeneradas o auto-provocadas.

Memoria histórica y los medios para lograr la autenticidad

Las imágenes son generadas por medio de la percepción de experiencias que se almacenan como recuerdos en nuestra mente. Si lo que se percibe se encuentra alterado, generará una imagen alterada, un recuerdo diferente al hecho real. De esta manera, la memoria puede ser alterada en dependencia del registro, las acciones de protección y la percepción del sujeto. Pero, ¿cómo se puede conservar la memoria histórica sin generar alteraciones? Para responder a esta pregunta es necesario hacer mención de las alteraciones en los inmuebles, los valores existentes en la arquitectura, las acciones de conservación y restauración, la autenticidad del monumento, la falsificación y los falsos históricos.

Al habitar un edificio, las personas producen cambios en las propiedades de la arquitectura. La permanencia de los registros físicos, como la arquitectura y la ciudad, es variable. Su deterioro inicia desde el momento en que se construyen. Experimentan cambios dependientes de un conjunto de factores externos e internos, tales como el uso, las características de sus materiales, los agentes físico-químicos a los que se exponen y las acciones del hombre. Ante estos problemas se establecen parámetros de conservación.

En cuanto a lo que se busca conservar, existe un debate entre si el objetivo es el concepto del monumento, *el valor cognitivo* (Hernández, 2013) que radica en la idea del porqué fue realizado, es decir, la imagen que genera el monumento; o el objeto físico material, que con su forma hace referencia a una idea que se busca recordar o mantener en la memoria. Hasta antes del siglo XIX, lo que se buscaba conservar era la idea del recuerdo. En la actualidad prevalece el objeto físico material. Este *desplazamiento* se institucionalizó finalmente en el siglo XX (Hernández, 2013). A esto se le añade la idea de que un monumento solo puede ser comprendido de manera subjetiva: la significación se la confieren los sujetos por medio de

valores.⁵ Riegl (1987) señalaba que entre todos los valores que puede tener un objeto, el valor principal es el histórico, por la relación de los objetos con el tiempo: cada monumento es único e insustituible. Las valoraciones propuestas dirigidas únicamente al carácter subjetivo son la naturaleza del propio valor, pero adjudicar al valor histórico el rango principal en una jerarquía de valores es reducir la representatividad de la misma valoración subjetiva de forma colectiva.

Esta forma de pensar sobre la valoración ha influido en las acciones en pos de la permanencia de los monumentos. Así, la conservación ha sido dirigida a prolongar la existencia física del monumento, con una valoración que está orientada a las cualidades tangibles, su forma, su figura y sus materiales: el objeto testimonio. El discurso contemporáneo de conservación se fundamenta en la no alteración física de los monumentos: la conservación de monumentos implica primeramente la constancia en su mantenimiento (ICOMOS, 1964: 2, art. 4). Para lograr este objetivo se pretende que se lleven a cabo la menor cantidad de acciones posibles sobre el objeto patrimonial (ICOMOS, 1988: 2, art. 3). Se prefiere la no intervención de los monumentos.

Por otro lado, en ocasiones es necesario actuar físicamente sobre el objeto. La acción física de *conservación*, dirigida al monumento para su permanencia, es la *restauración*. Restaurar es reconstruir, recuperar, es una acción física sobre los monumentos que busca regresarlos a la condición previa a su deterioro. La restauración es una intervención, y como intervención es lo que se pretende evitar. Es aceptada con determinadas excepciones (ICOMOS, 1964). La restauración, al tratar de alcanzar su objetivo, elimina características físicas, hechos que son considerados por los historiadores como *señales* del pasado. “El valor de la pátina, que es una señal del pasado” (Riegl, 1987). Ruskin enunció que existe una ley básica de la materialidad arquitectónica: toda acción sobre lo existente constituirá inevitablemente un cambio (citado en Capitel, 1988: 47).

Si lo que se busca en la actualidad es conservar el *material* que conforma una construcción, el cambio en la composición física de las partes para recuperar las condiciones del edificio por medio de la restauración atentará contra la conservación: las acciones que bus-

⁵ Los valores son cualidades asignadas a los objetos (Fronzizi, [1958] 1995).

can conservar restringen la restauración. La conservación perpetua de un monumento es un ideal utópico inalcanzable. Limitar una restauración argumentada en el concepto ortodoxo de conservar lleva al rechazo total de esta acción, lo que puede reducir el tiempo de existencia del monumento. Sin embargo, se intervenga o no el edificio, la tendencia es siempre hacia su deterioro. La permanencia de todo edificio es temporal, es efímera proporcionalmente al tiempo de existencia de la humanidad.

En cuanto la función del monumento es evocar recuerdos, y la razón principal de la conservación es lo material, siendo lo memorable ahora secundario, estamos ante la resignificación de la propia esencia de la conservación de los monumentos. Esto se debe a las convenciones actuales sobre la valoración asignada a los monumentos.

Para evitar alterar las condiciones físicas del monumento, se han establecido principios para la restauración arquitectónica similares a los principios estipulados para la restauración de obras de arte -como muebles u objetos de arte histórico-, pero se consideran las diferencias estructurales de las obras arquitectónicas con respecto a las obras artísticas (Brandi, [1963] 1995: 77). Entre estos principios se pueden mencionar: (1) la *inalterabilidad del monumento por desmantelamiento o descomposición* (Brandi, 1995: 78; ICOMOS, 1988: 2, art. 8) y (2) la consideración de la conservación ambiente-entorno, donde el monumento no debe ser trasladado por el valor de *autenticidad*, ni puede ser *copiado* porque constituiría un *falso histórico* (Brandi, 1995: 79). Por otro lado, (3) es necesario que las intervenciones sean neutras, que no exista confusión entre la parte añadida y la parte original, y (4) las reintegraciones miméticas completas deben estar inspiradas en imágenes de las obras previas a los daños sufridos por estas (Hernández, 2007: 25).

Para conservar la figura del monumento es necesario considerar la *autenticidad*. Boito advirtió que todo exceso en la restauración se convierte en una *falsificación* del monumento (Hernández, 2013: 98). El núcleo de la verdad del monumento radica en la *originalidad* de su material (2013: 118). La autenticidad reside en los materiales. Así mismo, “la conservación tiene el objetivo de respeto por la fábrica, uso, asociaciones y significados existentes” (ICOMOS, 1999: 2, art. 1.2).

La sustitución de materiales es comprendida como una *falsificación*. La falsificación es un juicio de valor con el cual un sujeto le

atribuye a un objeto un predicado de falso, cuyo contenido consiste en la relación del sujeto con el concepto (Brandi, 1995: 65). Es una obra que se reproduce con exactitud al original, pero cuya intención es engañar y que suele ser objeto de negocio fraudulento (Hernández, 2007: 22). Se hace referencia a las características esenciales que el objeto debe poseer y no posee (2007: 65). La falsedad del monumento no es propia del objeto, sino que depende del juicio de valor del observador (Brandi, 1995: 65). La originalidad o falsedad solo se puede comprender en relación con otro objeto. El objeto original es aquel que es tomado para la producción de obras derivadas similares.

La autenticidad, la originalidad o la falsedad son juicios a partir de la percepción. Pero ¿cuáles son los límites para considerar falsa una obra? Considerar una obra como falso histórico por el desconocimiento del observador es una premisa que puede llevar a cualquiera a formular conclusiones erróneas. No toda persona que observa un objeto sabe con exactitud la fecha de su creación, solo puede inferirla y está sujeta a equívocos. Es conocido que las cosas no son como se perciben: “los sentidos nos engañan” (Descartes, [1637] 2011). Por esta razón, en el *Discurso del Método*, Descartes propuso que además de observar los hechos, era necesario medirlos y verificarlos. Del mismo modo, no todo lo que se percibe de los monumentos es necesariamente lo aparente *a priori*, es necesario acercarse para conocer de qué se trata.

Planteamiento de parámetros contemporáneos de restauración

A partir de los análisis previos, se establece como propuesta para la permanencia de los recuerdos y la conservación de la memoria histórica la reproducción de monumentos históricos en cualquiera de sus dos manifestaciones posibles: la copia y la clonación (facsimilar).

La *copia* es aquel objeto que se realiza a semejanza de la obra principal; como reproducción de un objeto con el fin de documentar, puede adoptar peculiaridades de la época o del autor y la clasificación. La *clonación* es un término utilizado en la biología para indicar la acción de producir células u organismos por medios artificiales. Es un proceso de reproducción que permite obtener organismos derivados idénticos. El *facsimilar* es una perfecta imitación o

reproducción de una firma, de un escrito, de un dibujo o un impreso. La *clonación arquitectónica* o *facsimilar arquitectónico* son términos acuñados por Hernández (2007) para referirse a la producción de imitaciones constructivas en obras de restauración. Por otro lado, a una obra se le llama *falsa* cuando es un objeto creado con la intención de engañar al espectador sobre la época de creación, o puede ser también una obra que se crea con intención de comercio o difusión (2007: 22).

El problema con el uso de las copias se debe a la interpretación estática del concepto de la originalidad de los materiales. Las copias han tenido críticas a favor y en contra, por el valor de *falsedad* que pueden llegar a tener los objetos, que atenta contra la originalidad. Las opiniones se encuentran divididas. Por un lado están los detractores de las copias, desde Riegl (1987) hasta Capitel (1988). Por otro lado están los defensores, como Benévolo, Sola-Morales y Beltrami (citados en Hernández, 2007: 36); verbigracia, Beltrami sostiene que es legítimo realizar copias exactas sin ninguna mutación, con los mismos materiales e idéntica decoración si tenemos documentación histórica y gráfica que lo permita. Como ejemplos de copias se pueden mencionar el Partenón de Nashville, el castillo Guédelon, en Francia, diseñado por el arquitecto Jacques Moulin, y el pabellón de Barcelona, en España.



Imagen 5. Partenón de Nashville, Tennessee.
(Fuente: <http://bit.ly/28qKNLv>).

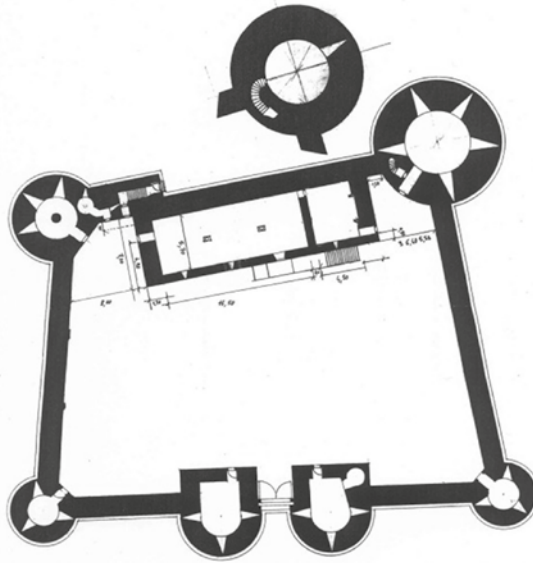


Imagen 6. Planta del castillo Guédelon, Francia.
(Fuente: <http://bit.ly/1U5rItU>).

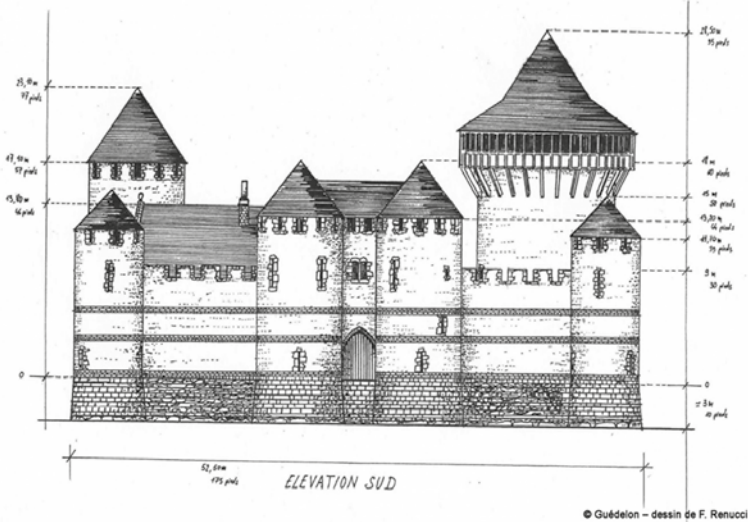


Imagen 7. Planos del castillo Guédelon, Francia
(Fuente: <http://bit.ly/1szOsWS>)

La originalidad del monumento no es un impedimento para el uso de las copias en la conservación. El concepto de originalidad no es considerado un criterio universal ni en tiempo ni en espacio. Para explicar esto, primero hablaré del uso de las copias en el tiempo y luego por localización geográfica.

Primero, la copia fue una técnica utilizada desde antes del siglo XI por los aprendices de los artistas en los talleres. Luego, durante el siglo XVIII, la idea de la conservación de la originalidad se volvió una costumbre occidental que fue concebida en Europa, en el ámbito de la restauración de bienes muebles. Posteriormente, en arquitectura, el concepto fue introducido por Boito en Italia e institucionalizado en la *Carta de Atenas*, en la primera mitad del siglo XX. Después de la Segunda Guerra Mundial, las copias y los facsímiles se aceptaron con el propósito de preservar la memoria de los daños producidos a la humanidad por un conflicto bélico, justificando la recuperación de valores simbólicos artísticos y urbanos (Hernández, 2007: 37).

Este último enfoque se institucionaliza en 1999, en la *Carta de Burra* (Australia) en cuyo artículo 20 se recomienda la reconstrucción de sitios y partes limitadas de edificios cuando estén incompletos debido a daño o alteración, siempre que exista evidencia precisa e indiscutible para reproducir un estado anterior (ICOMOS, 1999: 6; 2000: 2). Se añade que si para el adecuado uso del edificio se necesita la incorporación de partes espaciales y funcionales más extensas, debe reflejarse una arquitectura actual.

El segundo punto que evidencia el uso de las copias por localización es cultural. Se conoce que en culturas asiáticas y africanas la reproducción es una actividad ritual que no tiene relación con la originalidad material occidental (Hernández, 2007: 55). Por ejemplo, la destrucción por ritual es propia de pueblos como los japoneses, quienes al no reverenciar las marcas del tiempo sobre sus monumentos, periódicamente construyen réplicas exactas de templos originales y, una vez hecho esto, destruyen las copias precedentes (Choay, 2007: 19).

Se ha aceptado que la conservación del patrimonio cultural está arraigada en los valores atribuidos al mismo patrimonio (ICOMOS, 1994: art. 9), la autenticidad se considera esencial para la calificación de los valores (1994: art. 10), pero cada valor puede diferir entre culturas e incluso dentro de una misma cultura en el tiempo;

por tanto, es imposible determinar juicios de valor estandarizados, por la variedad de diferencias culturales (1994: 2, art. 11). Cada comunidad decide qué conservar a partir de la conciencia que genere de su propio pasado, según los elementos con los que se identifique.

Aun considerando el criterio de originalidad, se puede afirmar que no todas las copias arquitectónicas se realizan con fines de falsificación. En la arquitectura del patrimonio, las copias son realizadas por cuatro razones: (a) *experimentos de investigación*, (b) *reconstrucciones posbélicas*, (c) como *obras efímeras realizadas para recordar*, y que posteriormente no se desensamblaron para conservar la memoria colectiva, y (d) finalmente, para *replicar monumentos del siglo XX*.

Las copias se han realizado como experimentos de investigación histórica sobre las posibles técnicas constructivas, recreando piezas desaparecidas para cuestionar hipótesis de conocimientos tecnológicos del pasado (Hernández, 2007: 26-27).

Se permite la copia o reproducción de monumentos en su totalidad, únicamente cuando han sido “destruidos por conflictos armados o por desastre naturales [y cuando] existen motivos sociales o culturales excepcionales que están relacionados con la identidad de la comunidad entera” (ICOMOS, 2000: 2, art. 4; Hernández, 2007: 57). Como ejemplo de reconstrucciones de edificios destruidos por conflictos armados se pueden mencionar ciudades enteras como Lovaina, Reims, Soissons, Ypres, Dresde y Varsovia. Los polacos reconstruyeron la ciudad de Varsovia, que expresa su mensaje al mundo: sobrevivieron y preservaron la ciudad, escenario de su historia. Pero esta urbe también es calificada por algunos críticos como “falso histórico”, o como “no auténtica”.

Se permiten las reconstrucciones cuando se trata de destrucciones accidentales (Hernández, 2007: 57). El deterioro físico es una condición no planeada por el ser humano y es un fenómeno natural. En ambos escenarios, se le considera un *accidente*,⁶ porque el daño es producto de sucesos inesperados. El problema existe cuando se conoce que durante la guerra se planeó la destrucción de edificios para debilitar al oponente; esto no es un accidente, contrario a lo que se cree. Asimismo, se puede aducir que debido al uso de un edificio, aunque es planificado por los sujetos y no tiene como fin deteriorar el inmueble, igualmente podría ser aceptable la copia y la clonación.

⁶ Acción inesperada que altera el orden predeterminado de las cosas. 236 p.

Las copias realizadas en el siglo XX se producen por la cualidad formal interpretada por los sujetos, que es calificada como atractiva. Otras obras son reproducidas por el supuesto valor tecnológico o por lo que representó la obra del autor contemporáneo. En estos casos, la reproducción es realizada por deseo de una población.

Las copias, como réplica o facsímil, ya sean realizadas como experimento de investigación, como construcción de posguerra, como instalación efímera o por pasión por el movimiento moderno, permiten la conservación de la memoria cuando determinados objetos han sido destruidos o se han deteriorado con el tiempo. La clonación arquitectónica es útil pues contribuye a la preservación de los monumentos y permite que nuevas generaciones creen recuerdos y conserven memoria histórica. La existencia del objeto al alcance de las personas les permite evocar recuerdos. Estas copias, facsímiles o reconstrucciones se pueden realizar haciendo énfasis en la diferenciación de materiales y acabados, para evidenciar que se trata de una obra actual.

Sin embargo, los restauradores y demás especialistas que trabajan en la conservación patrimonial son responsables de preservar objetos testimonio. La razón de conservación tiene relación directa con lo que representan los objetos. Si al objeto no se le diera ningún significado, no tendría influencia en la sociedad y se perdería la necesidad de su permanencia. Cualquier objeto es original por sí mismo. Los problemas de originalidad y falsificación, señalados por la misma sociedad, existen cuando se compara un objeto con otros objetos existentes, pero aun así la copia contribuye a la transferencia de significados asociados al objeto precedente del que es copia, y esto conserva memoria.

Conclusiones

Los recuerdos existen en la mente de los individuos mientras viven. Para reducir las vulnerabilidades se requieren elementos físicos para recordar. Asimismo, es necesario el uso de los satisfactores. Las acciones de conservación de la memoria histórica a través de sus objetos testimonio arquitectónicos y urbanos deben obedecer a

los métodos adecuados, desarrollados en concordancia con criterios de conservación que tomen en cuenta el sitio y sus valores intrínsecos. La manipulación de los objetos testimonio es la clave de la conservación. Una decisión errónea cambiaría la lectura a futuro, afectando lo que se desea preservar.

El restaurador no debe perder de vista cómo es posible adaptar nuevas funciones al monumento sin alterar la memoria acumulada y la comprensión histórica que nos ayuda a comprender el mundo, o mejor dicho, que nos ubica en el mundo (Arnal, 1997: 39). Sin temor a ser reiterativos y considerando el entendimiento de este concepto, reafirmamos que los objetos testimonio de la historia son depositarios de hechos que generan identidad, ayudan a la memoria colectiva y cohesionan los tejidos sociales. Por esta razón, el objeto testimonio tendrá lecturas diversas que deben ser preservadas.

La importancia de conservar el objeto testimonio contenido en el escenario de la actividad humana radica en su trascendencia como generador de identidades, lo cual es básico para el fortalecimiento de una identidad grupal tanto barrial como nacional, recordando que cada contribución barrial apoya la generación de una identidad nacional fuerte. La conservación patrimonial en el barrio fomenta la generación de redes positivas de recomposición social, importantes para el mejoramiento general del nivel de vida.

Los procesos de deterioro se pueden revertir a través de la conservación de los monumentos del barrio. La conservación inducida es el primer paso para que los habitantes produzcan dinámicas en torno a los objetos testimonio, generando procesos positivos que eviten el deterioro. Es importante preservar los objetos testimonio depositarios de la memoria colectiva; de esta forma se protege la memoria, se conserva la identidad y se impulsa el aglutinamiento de mayores grupos de personas bajo estas identidades; así, con identidades fuertes, las naciones generan mejores sociedades.

Es necesario reflexionar sobre la pertinencia de los conceptos clásicos de la restauración y realizar un análisis crítico sobre su significado en la actualidad. La experimentación y el análisis de los resultados de estas acciones pueden ayudar al desarrollo de la disciplina, poniendo a prueba intuiciones que se han repetido durante décadas. La copia y la clonación contribuyen a la existencia de recuerdos en

la memoria histórica de la colectividad. Su aplicación puede realizarse en ambientes controlados para evitar las alteraciones posibles.

Estas reflexiones muestran la necesidad de futuras investigaciones que estudien los efectos de las diversas acciones de restauración en la arquitectura, para conocer cuál es la reacción de la población habitante frente a las copias y las clonaciones arquitectónicas, así como la similitud y fidelidad de los recuerdos generados ■

Referencias

- Arnal Simon, L. (1997). "Las intervenciones en la arquitectura conservan o deforman la memoria histórica". En: Armando Torres Michua (ed.). *Temas y Problemas 1er Coloquio del seminario de estudios del patrimonio artístico. Conservación, Restauración y Defensa* (pp. 37-44). México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Báez Rubi, L. (2005). *Mnemosine Novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Brandi, C. ([1963] 1995). *Teoría de la Restauración*, trad. María Angeles Toajas Roger. Madrid: Alianza Forma.
- Capitel, A. (1988). *Metamorfosis de monumentos y teorías de la restauración*. Madrid: Alianza Forma.
- Chanfon Olmos, C. (1996). *Fundamentos teóricos de la restauración*. México D.F.: Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Choay, F. ([1992] 2007). *Alegoría del patrimonio*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Descartes, R. ([1637] 2011). *Discurso del Método*. México D.F.: Alianza.
- Díaz-Berrío, Salvador y Olga Orive Belinger (1984). "Terminología general en materia de conservación del patrimonio cultural prehispánico". En: *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, No. 3, diciembre, pp. 5-10.
- Ferrater Mora, José (1950). *Diccionario de Filosofía*, 3ª ed. Buenos Aires: Montecasino.
- Fronzizi, R. ([1958] 1995). *¿Qué son los valores?* México: F. C. E.
- Hernández León, J. M. (2013). *Autenticidad y Monumento*. Madrid: Abada Editores.
- Hernández Martínez, A. (2007). *La clonación arquitectónica*. Madrid: Siruela.
- International Council of Monuments and Sites, ICOMOS (1964). *Carta de Venecia*. Venecia: UNESCO.
- International Council of Monuments and Sites, ICOMOS (1994). *Carta de Nara*. Nara, Japón: UNESCO.
- International Council of Monuments and Sites, ICOMOS (1999). *Carta de Burra*. Burra, Australia: UNESCO.
- International Council of Monuments and Sites, ICOMOS (2000). *Carta de Cracovia*. Cracovia: UNESCO.
- Jódar Vicente, Mercè (coord.) (2005). *Transtornos del lenguaje y la memoria*. Barcelona: UOC.

- Krieger, Peter (2006). *Paisajes urbanos. Imagen y memoria*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Le Goff, Jacques (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Madrid: Paidós.
- Marín, H. (2006). “Muerte, memoria y olvido”. En: *Themata Revista de filosofía*, No. 37, pp. 309-319.
- Matute, E. (2012). *Tendencias actuales de las neurociencias cognitivas*, 2ª ed. México: El Manual Moderno.
- Peña Torbay, Gustavo, Yolanda Cañoto Rodríguez y Zuleima Santalla de Banderalli (eds.). (2006). *Una introducción a la Psicología*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Real Academia Española (RAE). (2012). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa. Recuperado de <http://lema.rae.es/drae>
- Riegl, Alöis (1987). *El culto moderno a los monumentos*, trad. Ana Pastor López. Madrid: Visor.
- Ruiz de la Puerta, Félix (2009). *Arquitectura de la Memoria*. Madrid: Akal.
- Sear, Frank (1998). *Roman Architecture*. London: Routledge.
- Tovar de Teresa, G. (1985). “Antonio de Mendoza y el urbanismo en México”. En: *Cuadernos de arquitectura virreinal*, Vol. 1, No. 2, pp. 3-19.
- Tung, A. M. (2001). *Preserving the world's great cities. The destruction and renewal of the historic metropolis*. Nueva York: Three rivers Press.
- Varner, Eric (2004). *Mutilation and Transformation. Damniatio Memoriae and roman imperial portraiture*. London: Brill Leiden.

Reseñas



Postcolombino 9 / (1 de 3) *collage* digital / 90 x 90 cm / 2016

Después de la violencia. Memoria y justicia, de María José Bernuz y Andrés García Inda (eds.)*

Gabriel Ignacio Gómez

gabriel.gomez@udea.edu.co

Universidad de Antioquia-Medellín (Colombia)

La reciente firma del Acuerdo sobre Víctimas en la Habana el pasado 15 de diciembre de 2015 por parte del Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) pone de presente una vez más la difícil tensión entre los propósitos por lograr una coexistencia pacífica y las exigencias normativas relacionadas con el deber de rendir de cuentas por parte de quienes han cometido graves violaciones de derechos humanos e infracciones al Derecho Internacional Humanitario. Pero, además, presenta un reto adicional: la posibilidad de articular los principios de justicia restaurativa y de justicia transicional. Si bien es cierto que el caso colombiano reviste bastante complejidad debido a su duración, a la multiplicidad de los actores armados involucrados y a la magnitud del sufrimiento que se produjo, también es cierto que la contradicción entre los propósitos que buscan cierto balance entre la paz y la justicia no es exclusiva de la sociedad colombiana. Durante los últimos años, la literatura sobre justicia transicional ha dado cuenta de la necesidad de reconocer la complejidad de los conflictos y de asumir una perspectiva holística que no restrinja el sentido de la justicia exclusivamente a la retribución.

Un buen ejemplo de este giro es el libro *Después de la violencia. Memoria y justicia*, editado por María José Bernuz y Andrés García Inda. Se trata del resultado de un valioso trabajo colectivo que busca reflexionar sobre las posibles respuestas a esa difícil tensión entre paz y justicia en momentos que parecieran mostrar un cambio de rumbo en el escenario político y cuando el cese de las prácticas

* Bernuz, María José y Andrés García Inda (eds.) (2015). *Después de la violencia. Memoria y justicia*. Bogotá: Siglo del Hombre - Universidad EAFIT, 286 p.

de violencia exige pensar un nuevo reto: la reconstrucción de las relaciones sociales. El libro, que cuenta con siete capítulos y un epílogo, tiene varios méritos que deben ser resaltados. En primer lugar, permite reflexionar sobre asuntos que no eran fácilmente pensables o discutibles hace algunos años, cuando el discurso de “guerra contra el terrorismo” contribuyó a construir la idea del “otro” como un enemigo absoluto que había que destruir por la vía armada o, en su defecto, por medio del derecho penal. En la actualidad, este trabajo puede contribuir notablemente a enriquecer el debate público, a promover nuevas mentalidades, a humanizar a los contendores y a superar los sentimientos de venganza que emergen luego de las prácticas de violencia.

En segundo lugar, se trata de un trabajo que propone un diálogo interdisciplinario, internacional y plural. Es interdisciplinario porque en él confluyen áreas del conocimiento como la filosofía moral, la filosofía política, la filosofía y la teoría del derecho, entre otras, y aborda reflexiones sobre categorías y situaciones problemáticas que son comunes a todas ellas, como la justicia, el castigo, el perdón y la reconciliación. Es internacional en la medida en que recoge la experiencia de académicos españoles y colombianos sobre expresiones de violencia que han generado mucho dolor y sufrimiento en sus respectivas sociedades. Pero también es plural porque si bien hay una preocupación central por la justicia en escenarios de cambio político y conflicto violento, no hay un interés en promover una visión única y definitiva sobre estos temas. Este aspecto, lejos de ser una limitación, enriquece la discusión en cuanto deja ver al lector la complejidad de los problemas abordados a través de un conjunto de exposiciones muy bien fundamentadas y, además, presenta una caja de herramientas teóricas muy valiosa para quienes están interesados en estas cuestiones.

El diálogo propuesto se desarrolla en tres líneas de reflexión relativamente discernibles, pero complementarias. Un primer nivel, de orden teórico general, aborda la discusión sobre la justicia restaurativa y la justicia transicional. Como parte de este nivel inicial de discusión se encuentran la presentación, a cargo de los editores, dos capítulos teóricos sobre justicia restaurativa escritos por Manuel Reyes Mate y Xabier Etxeberría y, finalmente, un capítulo crítico sobre la justicia transicional propuesto por Juan Antonio García Amado. En una segunda línea de discusión, se plantea un diálogo entre

la crítica al proceso de paz en Colombia, realizada por Hernando Valencia Villa, y una defensa de dicho proceso, desarrollada por Gloria María Gallego, desde la perspectiva de la filosofía moral. Posteriormente, en un tercer nivel de reflexión, se encuentra el último capítulo, escrito por Julián Carlos Ríos Martí, sobre la experiencia concreta de los encuentros restaurativos entre exmiembros de ETA y sus víctimas; así como el epílogo, escrito por Carlos Piñeyroa.

Con respecto al primer nivel de diálogo, el libro comienza con la presentación de los editores en un capítulo titulado “Sobre los límites y las posibilidades de la justicia restaurativa en contextos transicionales”. En esta presentación, los autores hacen un breve recuento de la justicia restaurativa como campo de estudio que emerge en la década del noventa pero que tiene su raigambre en prácticas ancestrales de resolución de conflictos. Asimismo, dan cuenta de algunos elementos característicos de la justicia restaurativa, como el hecho de tratarse de una práctica informal que busca restablecer las relaciones entre víctimas, que potencia el rol de los ciudadanos y que presta menos atención al castigo como a la reparación y transformación de las relaciones sociales. Igualmente, reconocen que hay distintas orientaciones teóricas sobre la justicia restaurativa, tales como la perspectiva del encuentro, la concepción reparadora y la perspectiva transformadora. Además, los autores proponen una pregunta necesaria referida a si estamos frente a un nuevo paradigma que se opondría al de la justicia retributiva. Lejos de responder a este interrogante de manera afirmativa, los autores adoptan una posición intermedia y, como ellos sostienen, más realista, que trata de reconocer las posibilidades y los límites de la justicia restaurativa. Finalmente, reconocen la existencia de un debate aún no resuelto relacionado con la posibilidad de que las prácticas y principios de la justicia restaurativa puedan hacer parte de los procesos de justicia transicional.

En el capítulo “Paz con Justicia”, el profesor Reyes Mate sostiene, como lo ha hecho en varios de sus libros, que no puede haber paz sin justicia; sin embargo, propone una perspectiva más constructiva y prometedora. En primer lugar, cuestiona la actitud complaciente que ha tenido Occidente con la guerra y la violencia, lo cual trajo como consecuencia la normalización del sufrimiento humano. Esta tendencia habría de cambiar, o al menos hacerse más problemática, con la visibilización de la barbarie de los campos de concentración

y de exterminio, donde no solamente se eliminaba a los seres humanos, sino que también se los condenaba al olvido. Se trataba de una eliminación física y hermenéutica. La respuesta que vino posteriormente por parte de la sociedad no se limitó solamente a criminalizar la barbarie sino que se extendió a la promoción del deber de la memoria.

Para Reyes Mate, la justicia no se realiza necesariamente por medio del castigo, sino que exige de modo imperativo la transformación de las relaciones de poder con el fin de que los actos de barbarie no vuelvan a cometerse nunca más. En consecuencia, solo será posible la paz si hay justicia, entendiendo esta como posibilidad de reparación, en caso de que el daño sea reparable, y como posibilidad de memoria, en caso de que aquél sea irreparable. Esto implica escuchar la voz de las víctimas y generar en los victimarios un sentimiento de culpa moral que les permita reconocer a aquéllas en su dignidad. Pero además, sugiere Reyes Mate, es necesario recuperar tanto a las víctimas como a los victimarios mediante la construcción de una nueva sociedad. A las víctimas se les recupera mediante el reconocimiento, mientras que al victimario se le recuperaría especialmente a través del cambio interior que genera la culpa moral. Solamente la existencia de la culpa y el reconocimiento de las víctimas pueden conducir al perdón. Un perdón que no se puede exigir, pues su petición debe provenir espontáneamente del victimario, y ha de ser concedido de manera libre y espontánea por las víctimas.

Desde una perspectiva muy cercana a la de Reyes Mate, Xabier Etxeberría elabora una sugestiva reflexión sobre el perdón en el horizonte de la justicia transicional. Para tal efecto, Etxeberría entiende el perdón como una experiencia intersubjetiva que involucra a la víctima y al victimario. Con respecto a la víctima, se trata de una opción, no de una obligación moral. El perdón es una conducta supererogatoria que no podría ser exigible a todas las personas y, en consecuencia, depende del fuero interno de cada una. Así mismo, debe haber un correlativo respeto del Estado y la sociedad frente a la opción de perdonar o no perdonar. Cuando ello ocurre, hay sentimientos, convicciones y opciones morales involucradas en las que se abren las posibilidades de liberación de la culpa y de restauración de las relaciones fracturadas. Hay que tener en cuenta que el perdón solo es factible desde la libertad; pero el perdón también involucra al victimario, quien tiene el deber de reconocer la dignidad de su

víctima y la magnitud del daño causado. Es un estado de conciencia de su culpabilidad moral que se expresa en arrepentimiento genuino y no como una actitud estratégica para evitar las consecuencias de sus actos. La existencia de esta culpabilidad moral resulta ser entonces el presupuesto de una eventual reconciliación. Sin embargo, nos dice el autor, para ello debe haber disposición de reparación de la víctima y de la sociedad.

Además, el autor construye un sentido del perdón que lo diferencia del olvido y sugiere la idea de un perdón basado en la memoria. De acuerdo con Etxeberría, al perdón no puede seguirle el olvido, sino, por el contrario, la memoria. Solo así podrá garantizarse que hechos de barbarie como los ocurridos en el pasado no vuelvan a suceder. Se perdona, precisamente, como acto de memoria, pero no de una memoria traumatizada, es decir, aquella que alimenta los sentimientos de rencor y venganza, sino de una memoria más decantada y madurada; una memoria que, además, permita distinguir entre el delito y la persona. Si bien lo acontecido no puede ser cambiado, sí es posible reconfigurar la memoria, de manera que el relato heroico del victimario se convierta en un relato dignificante para la víctima, que reconozca la perpetración de la violencia así como la magnitud de los derechos afectados. En resumen, para el autor es posible que la justicia transicional abra paso a una perspectiva de justicia restaurativa en la que haya espacio para un perdón fundado en parámetros éticos de reconocimiento de la dignidad, y de una memoria responsabilizante y madurada.

Por su parte, en el capítulo titulado “Justicia Transicional. Enigmas y aporías de un concepto difuso”, Juan Antonio García expone una perspectiva diferente a la sugerida en los apartados anteriores. En este, el autor llama la atención sobre la falta de claridad conceptual en el desarrollo de ese nuevo campo denominado justicia transicional. Desde el inicio, García Amado formula el cuestionamiento central sobre la justicia transicional (JT), en el sentido de que es una moda en los estudios recientes que acusa serias deficiencias teóricas. Si se quiere formular una teoría adecuada sobre JT, sostiene García Amado, deberían tenerse en cuenta algunos elementos constitutivos relacionados con la clarificación de lo que se entiende por *transición* y por *justicia*.

En su argumentación, García Amado sostiene que es necesario precisar con mayor claridad las situaciones fácticas que dan lugar a

una transición (de dictaduras a democracia, de la guerra a la paz) y los parámetros normativos que deben responder a esos hechos. Para tal efecto, hace una distinción entre diferentes momentos de ese proceso transicional, es decir, un momento previo a la transición, un momento de transición y un momento postransicional. Sobre cada una de estas fases el autor encuentra, además de múltiples visiones y desacuerdos, la existencia de preguntas que quedan sin resolver en la literatura sobre el tema.

Posteriormente, García Amado se ocupa de lo que denomina el nudo gordiano: la moral. Aquí sostiene que si bien es posible hacer estudios descriptivos sobre las transiciones desde múltiples áreas del conocimiento, es impreciso hablar de una teoría de la justicia transicional, salvo que este término se use en sentido figurado. Esto, debido a que una teoría de la justicia hace referencia a un contenido fundamentalmente moral. García Amado cuestiona además el hecho de que una gran cantidad de teóricos suscriba una perspectiva consecuencialista sin muchos argumentos para apoyar una injusticia transicional compensada. Advierte sobre la incoherencia de muchos estudiosos que acuden a la *estrategia del disimulo* y a la *estrategia del cambio de tercio*. La primera consistiría en apoyar mecanismos alternativos a la pena, sin argumentar por qué estos mecanismos deben ser principales y no simples medidas complementarias, mientras que la segunda implicaría acudir, por conveniencia, a teorías y perspectivas que critican el sistema penal en su conjunto.

Otro nivel de discusión que se encuentra en el libro tiene que ver con la experiencia colombiana, de la cual se presentan dos posturas diferentes sobre el proceso de paz y el uso de mecanismos de justicia transicional y justicia restaurativa. En el capítulo “La cuadratura del círculo: una evaluación temprana del proceso de paz en Colombia”, Hernando Valencia Villa elabora una reflexión crítica sobre las medidas jurídicas que se han propuesto en el contexto del proceso de paz en Colombia desde la perspectiva del derecho internacional y el derecho constitucional. De acuerdo con el autor, hay dos miradas diferentes sobre el proceso de paz. Desde la óptica de la sociedad civil, estas negociaciones implican tres desafíos: 1) romper el círculo vicioso de la violencia política como práctica predominante en la construcción del Estado nación; 2) modernizar un régimen que ha sido elitista, centralista y presidencialista; y 3) enfrentar graves problemas como la cuestión agraria, el narcotrá-

fico, la corrupción y el paramilitarismo. Por parte del régimen, el principal desafío consiste en disminuir la presión de la comunidad internacional sobre la situación de derechos humanos y evitar la intervención de la Corte Penal Internacional a través de estrategias jurídicas como el marco jurídico para la paz y el acuerdo general de paz. El autor aclara que se trata de un análisis preliminar que se refiere al contexto histórico, al horizonte normativo y a la agenda. Esta advertencia es pertinente cuando se tiene en cuenta que para el momento de la edición del texto solo se habían acordado dos de los puntos de la agenda de negociación.

Otra mirada diferente sobre el proceso de paz en Colombia se encuentra en el capítulo “Diálogos de paz o victoria militar: ¿Paz por medio de la guerra?”, de Gloria María Gallego. En este capítulo, la autora propone un análisis del proceso de paz en Colombia, pero desde otra perspectiva: el pacifismo. La autora inicia su reflexión con el planteamiento de un dilema fundamental: “¿exploramos las vías del diálogo y la política para acabar con la guerra de manera incruenta, o incrementamos el esfuerzo militar en procura de la victoria militar del Estado sobre los grupos armados insurgentes, aun a costa de más muertes y más combates?”. Gloria Gallego ofrece elementos de contexto que permiten entender el significado de la Constitución de 1991 como la búsqueda de un pacto de paz en momentos de deterioro de la situación de derechos humanos y del conflicto armado. Adicionalmente, retoma argumentos de la filosofía moral para sostener que la paz es un valor que no solo se opone a la guerra, en cuanto esta es negación de vida y destrucción total, sino que representa la posibilidad de potenciar los bienes de la vida social. Se trata de un valor de aplicación universal que involucra a todos los seres humanos y que implica la renuncia a la guerra como forma de resolución de conflictos.

Ante la brecha existente entre el deber ser del discurso constitucional (que establece el derecho a la paz), de un lado, y una realidad violenta, del otro, Gallego llama la atención sobre el hecho de que la nominación jurídica sitúa ciertos aspectos de la vida social en otro nivel. En este caso, hay obligaciones del Estado y de los actores sociales consistentes en procurar una coexistencia pacífica. Al respecto, sostiene que la paz no puede verse como un ardid político, sino como un mandato constitucional. En consecuencia, la guerra no solo no es un destino inevitable, sino que es posible construir la

paz a través de la palabra y el diálogo, y además ello se constituye en un imperativo moral para los diferentes actores sociales. Gallego se ocupa posteriormente de la posibilidad de promover la reconciliación mediante el diálogo. No se refiere a una concepción maximalista de la reconciliación, sino a la posibilidad de una coexistencia no letal entre adversarios políticos que permita, en principio, cesar las hostilidades, llegar a unos acuerdos mínimos de convivencia y abrir la puerta al reconocimiento de unos objetivos comunes, como construir una sociedad democrática y aceptar la política como espacio de diálogo y transformación de las diferencias por vía pacífica.

Pero el libro también presenta un tercer nivel de reflexión que conversa con los dos anteriores, es decir: con las consideraciones teóricas sobre la justicia restaurativa y sobre el conflicto colombiano. Se trata de una reflexión sobre ética aplicada que permite pensar en las posibilidades y límites de la justicia restaurativa en casos concretos. Así, el capítulo “El valor de la palabra”, escrito por Julián Carlos Ríos Martín, propone una reflexión sobre la experiencia de encuentros restaurativos entre víctimas y exmiembros de ETA. Se trata de un capítulo que permite responder a una serie de preguntas pendientes relacionadas con el desarrollo de prácticas de justicia restaurativa en contextos de justicia transicional: ¿cómo hacer posible el proceso de reconstrucción de las relaciones personales? ¿En qué medida es posible aplicar los postulados de justicia restaurativa en casos de violencia en contra de la humanidad?

En un principio, el autor da cuenta del inicio de los encuentros restaurativos entre víctimas y victimarios en casos de delitos comunes y la manera como se hizo el tránsito a los crímenes cometidos por los miembros de ETA. El autor aclara que si bien la polarización política podía afectar el ambiente para los encuentros, la motivación del programa se inspiraba en consideraciones fundamentalmente éticas y humanitarias. Igualmente, el autor ofrece elementos contextuales que explican cómo en España se optó por políticas de olvido luego de la Guerra Civil, para argumentar que, frente a la violencia ejercida por ETA, el olvido no debe ser una opción. Tampoco se puede encontrar una respuesta satisfactoria en la retribución y en el castigo. Se ofrece entonces una alternativa basada en la justicia restaurativa y la necesidad de las víctimas y los victimarios. En tal sentido, los encuentros restaurativos no operan

en la dimensión macro-política, sino en el espacio micro social de las relaciones personales.

Finalmente, Carlos Piñeyroa, a nombre de ¿Hablamos? (Asociación para la mediación penal, penitencia y gestión de la convivencia de Aragón), presenta como epílogo algunas reflexiones sobre el evento que dio lugar a este proyecto editorial. Al evocar la memoria del evento, resalta como una de las ideas principales que la justicia es una construcción humana que, si bien puede revestirse de juridicidad, pone en juego la vida de seres humanos. Además, llama la atención sobre la polisemia del lenguaje y la distancia que hay entre los conceptos generales y los sentidos que evocan las personas cuando piensan en esos conceptos. De esta manera, examina algunas de las categorías que han sido discutidas a lo largo de los capítulos con el fin de dar cuenta de los propios sentidos de ellas.

Por ejemplo, sobre las *víctimas*, evoca la experiencia del dolor y el sufrimiento vivido. Distingue entre el lugar de la víctima en la justicia transicional, como protagonista de la memoria y del perdón; y su posición en la justicia restaurativa, donde ella es protagonista del diálogo reparador. Con respecto a esta última clase de justicia, si bien la víctima ostenta un poder asociado íntimamente al dolor y al trauma, también cuenta con la posibilidad del encuentro personal. Sobre el *perdón*, el autor evoca la reflexión de Xabier Etxeberría y su alusión a las palabras de una de las víctimas de la violencia en Colombia, quien sostenía que perdonaría a los victimarios de su hijo si estos contaran dónde estaba enterrado. Luego llama la atención sobre la dificultad para emitir una valoración que niegue a esta madre la posibilidad del perdón en nombre del derecho. Con respecto a la *memoria*, el autor encuentra su opuesto, más que en la negación de la memoria, en el silencio. Evoca las reflexiones de Reyes Mate y Xabier Etxeberría para reivindicar el lugar de la memoria y advertir la gravedad del silencio como un modo de eliminar la memoria y evitar la justicia.

Finalmente, al pensar en el proceso de paz en Colombia, así como en muchas otras experiencias de guerra y victimización en el mundo, este libro resulta ser de necesaria lectura y discusión. Ante el ejercicio de la violencia y la barbarie, se convierte en un imperativo moral y en un compromiso político reflexionar sobre la justicia y la memoria como pasos necesarios para iniciar el difícil camino de la reconciliación ■

Las ideas en la guerra. Justificación y crítica en la Colombia contemporánea, de Jorge Giraldo Ramírez

Julder Gómez*

Universidad EAFIT-Medellín (Colombia)
jgomezp5@eafit.edu.co

El tema del libro *Las ideas en la guerra* es la acción política revolucionaria de las guerrillas colombianas enfrentadas al Estado en las últimas décadas. Sus propósitos teóricos son explicativos y críticos, es decir, se propone contestar preguntas de los siguientes tipos: por un lado ¿por qué se han realizado estas acciones, por qué del modo como lo han hecho, para qué y con qué estatus? Por otro lado ¿son aceptables estas acciones, es decir, son razonables? El libro, sin embargo, tiene también un propósito práctico: contribuir a que no se repitan en Colombia acciones del tipo que explica.

Los propósitos teóricos del libro, explicar y criticar, están articulados por los conceptos de acción y razón. En este sentido el estudio acepta, entre otros, los siguientes presupuestos filosóficos: las acciones son realizadas por agentes, las acciones son realizadas por razones, una manera de explicar las acciones consiste en hacer explícitas las razones del agente para actuar y, por último, las acciones son criticables cuando sus razones son criticables.

Desde cierto punto de vista podría decirse que el libro se desarrolla simultáneamente en diferentes dominios: en un dominio filosófico articula los conceptos de acción, política, revolución, ocasión, situación, intención y estrategia; en el dominio teórico de la política explica y critica acciones políticas a partir de razones; en el dominio empírico narra la historia de la justificación y de la crítica de las acciones de las guerrillas colombianas en las últimas décadas; y, por último, en el dominio práctico presenta ejemplos y estrategias alternativas para la construcción de una paz duradera en Colombia.

* Giraldo Ramírez, Jorge (2015). *Las ideas en la guerra. Justificación y crítica en la Colombia contemporánea*. Bogotá: Penguin Random House.

No obstante, desde el punto de vista de su disposición, la obra se desarrolla históricamente: el primer capítulo muestra la incidencia de los acontecimientos internacionales en el surgimiento y curso de las izquierdas armadas en Colombia; el segundo capítulo presenta y critica las razones por las cuales las acciones políticas de la izquierda se decantaron por las armas; el tercero explica y critica los fines y estrategias de estas acciones; el cuarto expone y critica las razones por las cuales, aunque de manera infeliz o renuente, los intelectuales y las empresas ideológicas han aceptado el estatus pretendido por los agentes de estas acciones; el quinto reconoce las posiciones críticas frente a la guerra; y, por último, el sexto presenta estrategias y proyectos para la construcción de un duradero estado de cosas distinto en Colombia.

El primer capítulo, “Olas y modelos”, sitúa a las izquierdas armadas colombianas en el contexto amplio de las guerrillas latinoamericanas y de la política internacional. La metáfora de las olas guía la narración histórica del surgimiento y conformación de estos movimientos. El concepto de modelo permite articular los acontecimientos internacionales con las acciones y las razones para actuar. Un acontecimiento solo puede ser una razón para actuar si el agente lo conoce y lo tiene en cuenta. Un acontecimiento internacional, como una revolución triunfante, puede ser asumido e imitado como un modelo, puede incidir en las acciones políticas, en lugares y momentos distintos. Desde estos presupuestos, el capítulo expone una conjetura según la cual la revolución cubana sirvió como modelo: enfrentados al dilema entre reforma y revolución, los movimientos políticos de izquierda decidieron imitar la triunfante revolución cubana, y eligieron el segundo término.

El segundo capítulo, “Medios y ocasiones”, explica por qué los comunistas eligieron buscar el poder por la vía de las armas y critica las razones por las cuales tomaron esta decisión. Tanto la explicación cuanto la crítica expuesta en este capítulo suponen una gramática o entramado conceptual. El concepto de acción revolucionaria es desglosado en sus distintos componentes: una acción es realizada por un agente, individual o colectivo; una acción, al menos una acción intencional -y las revolucionarias son acciones intencionales-, supone una opción y una elección o decisión, esto es, una acción es el producto de la elección de un agente entre distintos cursos de acción alternativos. Una acción supone, por tanto, la oportunidad de

realizarla, supone la validez de un juicio descriptivo de una situación u ocasión como el momento justo para la realización de la acción; el momento justo de la acción revolucionaria, en el marxismo, es la situación revolucionaria. Las condiciones de satisfacción teóricas derivadas son las siguientes: la acción es intencional si el agente sabía que había otras opciones; la acción es comprensible mediante las razones por las cuales el agente eligió esa opción entre otras; las acciones son evaluables a partir de las relaciones entre las opciones, las razones para elegir y las acciones realizadas.

La consideración de los dilemas enfrentados por el Partido Comunista de Colombia, en cuanto a la elección de los medios para la realización de sus acciones políticas, sirve a la satisfacción de las tres condiciones. El segundo capítulo procura justificar la tesis de que el Partido Comunista siempre tuvo más de una opción mediante la narración del modo como se eligió en su seno entre el respaldo de los campesinos y el de los soldados, entre fungir como conspiradores o como dirigentes, y entre ser un partido o un ejército. Contribuye a la explicación de su actuación, por ejemplo, el que la izquierda hubiera pensado que las medidas incluidas en el Estatuto de seguridad del gobierno Turbay desencadenarían un golpe de Estado. Critica la consistencia de la política de combinación de todas las formas de lucha adoptada por el Partido Comunista, la interpretación de las ocasiones políticas para la toma de decisiones y la subvaloración de las opciones alternativas a la lucha armada.


El tercer capítulo, “Motivos e intenciones”, desplaza el foco de atención de los medios a los fines. En él se trata de la determinación de los fines de la acción revolucionaria, de la explicación de las estrategias orientadas a la consecución de dichos fines y de la valoración de las mismas. Como corresponde a un estudio de las razones de los agentes para actuar, en este capítulo se determinan los motivos e intenciones, o los fines de la acción, apelando al discurso del agente hablante, en este caso, a los estatutos y preámbulos de las plataformas políticas de los grupos insurgentes, en los cuales se declara la toma del poder político como objetivo principal. La explicación ofrecida para las estrategias es teleológica: se trata de las técnicas a través de las cuales el agente político procura ganar la adhesión del pueblo a su causa. Tales estrategias incluyen, primero, un programa mínimo compatible con los éxitos de la sociedad burguesa y subordinado al fin último del socialismo, en el caso colombiano, una re-

forma agraria; segundo, una impugnación sistemática del estado de cosas tal que proporcione razones para el cambio revolucionario; y, por último, una narración emotiva que facilite la identificación del pueblo con el agente político; narración que en el caso de la guerra civil apela a un pasado y en la revolucionaria a un futuro posible. La evaluación crítica de estas estrategias remite, primero, a la inconsistente relación entre la declaración de la necesidad de una reforma agraria y la ausencia de apoyo de las guerrillas a las luchas del campesinado; segundo, a que mientras el orden social e institucional colombiano ha cambiado, el discurso destinado a impugnarlo no lo ha hecho; y, por último, a la inadecuación de una narración que apela a un pasado de vejaciones personales como medio para la identificación emotiva del pueblo con el agente político revolucionario.

La invocación al pueblo, contenida en el estudio de las estrategias de movilización examinadas en el capítulo tercero, da paso en el cuarto capítulo a una consideración de los intelectuales y de las empresas ideológicas como espectadores que aceptan el estatus reclamado por las guerrillas, aunque lo hagan de manera infeliz o renuente. Con este movimiento, en el dominio filosófico, *Las ideas en la guerra* pasa de una teoría de la acción a una teoría de la cognición social y de la acción institucional. En el capítulo cuatro no se trata ya de explicar por qué razones actúan los agentes políticos como actúan, sino de comprender y apreciar por qué razones los pacientes o espectadores de la acción aceptan que ésta tiene la función política que el discurso revolucionario le asigna. La respuesta ofrecida a este interrogante consiste en que los intelectuales y las empresas ideológicas comparten un conjunto de creencias y valoraciones coherentes con los reclamos de las guerrillas: la idea de que en Colombia nada ha cambiado, que no ha habido ningún cambio social ni institucional; la idea de que el Frente Nacional excluyó la participación política democrática; que los fenómenos políticos colombianos son solo efectos de causas y no también acciones de agentes responsables; y que los rebeldes son héroes, mártires y buenos. El capítulo se ocupa de exponer que estas creencias son supuestos incompatibles con los hallazgos o conjeturas de las ciencias sociales, acriticamente aceptados, de los que la comunidad se sirve para interpretar la información a la cual accede, que sirven para entender por qué, si bien de manera infeliz o renuente, ha habido reconocimiento del estatus o de la función política reclamada por las guerrillas para sus acciones.

Además de a la disposición histórica de los capítulos de *Las ideas en la guerra*, la unidad del libro le debe mucho a un tema que recoge o engloba los demás: la cultura política. A ella se subordinan los temas de la adopción e imitación de modelos de prácticas sociales, la selección y el mantenimiento de razones para la acción política y los marcos cognitivos empleados en la interpretación de la realidad política. Pero la cultura política no solo permite explicar acciones pasadas, también permite elaborar conjeturas. Una muy simple reside en que si la cultura política no cambia, las acciones futuras pueden ser semejantes a las pasadas. Con esta digresión pasamos de los dominios filosóficos, teóricos y empíricos de *Las ideas en la guerra* al dominio práctico de la preocupación por el futuro y la no repetición del tipo de acciones caracterizadas.

En este dominio, el quinto capítulo del libro presenta y propone a la imitación nuevos ejemplares pasados. Se trata de los intelectuales colombianos que han adoptado una postura crítica frente a la guerra: Cayetano Betancur, Francisco Mosquera, Carlos Jiménez Gómez, Estanislao Zuleta, Jorge Orlando Melo, Francisco De Roux y Antanas Mockus. En el mismo dominio, el capítulo sexto presenta tres estrategias para la superación de la guerra: la construcción de un Estado fuerte, una sociedad civil vibrante y una política conflictiva.

El libro, *Las ideas en la guerra*, podría motivar en la comunidad académica de sus lectores una serie de proyectos de investigación entre los cuales conviene destacar algunos obvios: evaluar sus conjeturas críticas y explicativas; determinar si las clases de razones para actuar que han incidido en la política colombiana son solo las que la obra tiene en cuenta o si habría que considerar otras más; explicar y criticar de una manera análoga las acciones de los demás agentes políticos del conflicto interno colombiano; establecer de un modo exhaustivo los marcos cognitivos empleados por los colombianos en su interpretación de su realidad política; y elaborar un plan, teóricamente motivado, para la construcción de una cultura política de paz 

Ius Constitutionale Commune *en América Latina*, de Armin von Bogdandy, Héctor Fix y Mariela Morales Antoniazzi*

Leonardo García Jaramillo**

lgarciaj@eafit.edu.co

Universidad EAFIT-Medellín (Colombia)

Además del desafío propiamente jurídico que plantean la interamericanización del derecho y los proyectos que propugnan por un constitucionalismo transformador de las desigualdades sociales y políticas que aquejan a los países de la región, se plantean retos de naturaleza política. Sobresalen la inclusión social y la debida representación política. Dentro de los retos filosóficos se encuentra la depuración de conceptos que sofisticuen y precisen las categorías con las cuales describimos nuevos fenómenos.

La interamericanización del derecho promueve la creación de un derecho constitucional común latinoamericano que, a su vez, propicia la confluencia entre el constitucionalismo regionalmente configurado, el derecho internacional público y el discurso sobre los derechos humanos. El concepto “*Ius Constitutionale Commune en América Latina*” (ICCAL) es útil para comprender este complejo fenómeno de la interamericanización académica y judicial del derecho, así como para proyectar rumbos de acción hacia un constitucionalismo transformador.

En ejecución del proyecto jurídico, político y cultural que desarrolla el concepto, se han realizado importantes eventos académicos que han convocado a académicos y jueces de distintas cortes nacionales así como de la Corte Interamericana, e igualmente se han publicado varios libros. *Ius Constitutionale Commune en América Latina: rasgos, potencialidades y desafíos*, publicado en 2014, presenta

* Von Bogdandy, Armin, Héctor Fix Fierro y Mariela Morales (coords.) (2014). *Ius Constitutionale Commune en América Latina: rasgos, potencialidades y desafíos*. México D.F.: UNAM-IIIJ - Instituto Max Planck de Derecho Público, Comparado y Derecho Internacional, 525 p.

** Agradezco a Alejandro Cortés y a Óscar Mejía Quintana por sus observaciones críticas.

los últimos desarrollos del concepto y constituye su principal esfuerzo sistematizador. Las 17 contribuciones se estructuran en tres secciones correspondientes a igual número de temas que constituyen las unidades centrales de análisis del ICCAL: “Construcción del *Ius Constitutionale Commune*”, “Contexto y problemas comunes” y “Presente y futuro”.

El proyecto se enfoca en las nuevas formas de comprender, analizar y proyectar debidamente los elementos medulares del derecho público en el contexto de los procesos de globalización, a partir de un abordaje sistémico entre los órdenes normativos local, regional e internacional en lo relativo a la protección de los derechos humanos, tal como lo presenta Bogdandy en su contribución. Los objetivos fundamentales del ICCAL son: la garantía de los derechos humanos, el robustecimiento de la democracia y la consolidación del Estado de Derecho. Al libro lo transversaliza la convicción compartida según la cual el derecho constitucional desempeña un rol fundamental en los complejos procesos de transformación tanto del orden jurídico como de la realidad social. Su cometido pionero hacia la descripción y el análisis de los orígenes, evolución, características, desafíos y destinos posibles del derecho constitucional latinoamericano -como analiza Rodolfo Arango- hace del ICCAL el enfoque más ambicioso y con mayor proyección de los que actualmente propugnan en la región por un constitucionalismo transformador en el contexto de la interamericanización del derecho.

El potencial emancipador del derecho en contextos de graves violaciones a los derechos humanos y constituciones progresistas, articula otro objetivo central: el desarrollo del *Estado abierto*, que alude a la decisión constitucional en favor de la apertura del derecho nacional al derecho internacional. En virtud del Estado abierto, el sistema jurídico dispone de canales para el flujo del derecho internacional público a partir de las cláusulas de apertura o reenvío.

El desarrollo de la noción de Estado abierto, a su vez, conduce necesariamente a reconcebir un concepto central en la teoría del Estado, como es la soberanía, la cual reclama ahora la apertura hacia el derecho internacional. Se ha permeabilizado para filtrar en el derecho interno estándares normativos formales -provenientes de la jurisprudencia interamericana- e informales -a partir de la intensificación del diálogo entre las altas cortes nacionales-. Sobre todo en materia de derechos humanos, las fronteras no son ya las de los

Estados sino las del conocimiento común compartido acerca de una idea de dignidad humana que ha evolucionado del ideario político a la dogmática jurídica para sustantivar el discurso jurídico de protección y promoción de los derechos humanos. El derecho de otros países -típicamente Alemania- y el derecho internacional, han hecho que la dignidad se constituya al tiempo en un estándar de constitucionalidad de las leyes y en un criterio para la justiciabilidad de otros derechos.

Esta relación entre la soberanía y el Estado, ajustados a las dinámicas transnacionales contemporáneas, configura nuevas formas de articulación del espacio político. La *soberanía* nacional no explica ya por sí sola las influencias y relaciones a partir de las cuales se crea y desarrolla el derecho nacional, pues se ha transformado para acoger estándares más elevados respecto del cumplimiento de principios fundamentales como los consagrados en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos; sobre lo cual el capítulo de Flávia Piovesan es destacable.

La *comparación jurídica* adquiere importancia como herramienta en la creación y el desarrollo del derecho. En términos jurídico-discursivos, al ICCAL lo caracteriza, además de la perspectiva comparativista, la articulación entre academia y doctrina nacional e internacional, así como la orientación metodológica hacia los principios. El comparativismo y los principios como normas vinculantes pertenecientes al sistema jurídico son dos características del derecho común latinoamericano contemporáneo a cuya sofisticación conceptual y sistematización contribuye, de modo importante, un concepto como el ICCAL, demostrando así su utilidad.

La relevancia de la perspectiva comparada radica en el conocimiento de otros sistemas y otras experiencias judiciales en un mundo interconectado. El comparativismo jurisprudencial, propiciado por el diálogo judicial y el activismo académico, es adecuado para no repetir experiencias desafortunadas del pasado pero sobre todo para aprender de la experiencia regional en la solución de nuestros problemas más acuciantes. El deber de corrección y fundamentación suficiente de las sentencias conduce a los tribunales nacionales a consultar precedentes de la Corte Interamericana y otras cortes.

El fundamento jurídico del ICCAL es principalmente la Convención Americana de Derechos Humanos y su desarrollo jurisprudencial por parte de la Corte, así como doctrinas judiciales que

han surgido en distintos contextos en respuesta a los desafíos que impone la aplicación de la normativa constitucional garantista en contextos signados por la pobreza, la desigualdad y los déficits en la realización de derechos. Asimismo, se fundamenta jurídicamente en otros elementos del constitucionalismo contemporáneo como la naturaleza normativa de la Constitución y la fuerza vinculante de los derechos. La noción que defiende de la Constitución se articula con aquellas concepciones en virtud de las cuales las constituciones contemporáneas no solo limitan el poder del Gobierno y el Congreso, sino que fundamentalmente amplían las exigencias a todos los poderes públicos que se encuentran vinculados a los derechos fundamentales.

La idea de los controles al poder ha visto una intensa evolución desde los controles de legalidad y constitucionalidad, hasta el control de convencionalidad, frente a normas o prácticas locales que resultan contrarias a la Convención. El control difuso de convencionalidad contribuye a configurar y expandir el derecho constitucional común, como enfatiza Mariela Morales. De un modo muy interesante, este control no solo debe ser ejercido por la Corte Interamericana sino también por jueces y tribunales locales que empiezan a contar durante los últimos años con estándares adicionales a los propios para evaluar la conformidad de actuaciones de organismos del Estado o de determinadas normativas con respecto a la Convención. Las decisiones que en virtud del control de convencionalidad ha tomado la Corte tienen un particular potencial para contribuir con los fenómenos de la constitucionalización, el desarrollo de la densidad constitucional y la judicialización de la política. Sobre el control de convencionalidad frente a la autoridad de la cosa juzgada internacional, y otros aspectos como la eficacia de la sentencia interamericana, resulta de particular interés la reproducción del voto razonado de Ferrer Mac-Gregor a la Resolución de la Corte sobre la supervisión de cumplimiento de sentencia en el Caso Gelman.

Ningún proyecto que sustente un constitucionalismo transformador en América Latina sería defendible si no incorporase una concepción acerca de la *inclusión* en los sistemas social, económico y político. La inclusión plantea sobre todo desafíos a la transformación social mediante el constitucionalismo, en la garantía de los derechos sociales, que son precondiciones para el ejercicio de


los derechos de libertad. Los derechos sociales procuran crear las condiciones materiales necesarias para lograr una mínima igualdad, que es esencial para el ejercicio efectivo de la libertad, es decir, son un presupuesto para el ejercicio de los derechos de libertad para la población en situación de déficit en la protección de sus derechos. El amparo de los derechos sociales sitúa a las personas en condición de poder hacer aquello que son libres de hacer. Como han sustentado Alexy, Bobbio y Ferrajoli, entre otros, los derechos sociales son fundamentales porque su satisfacción asegura los “pre-requisitos” de la democracia política, toda vez que solo su garantía puede aportar los presupuestos materiales imprescindibles del disfrute de los demás derechos.

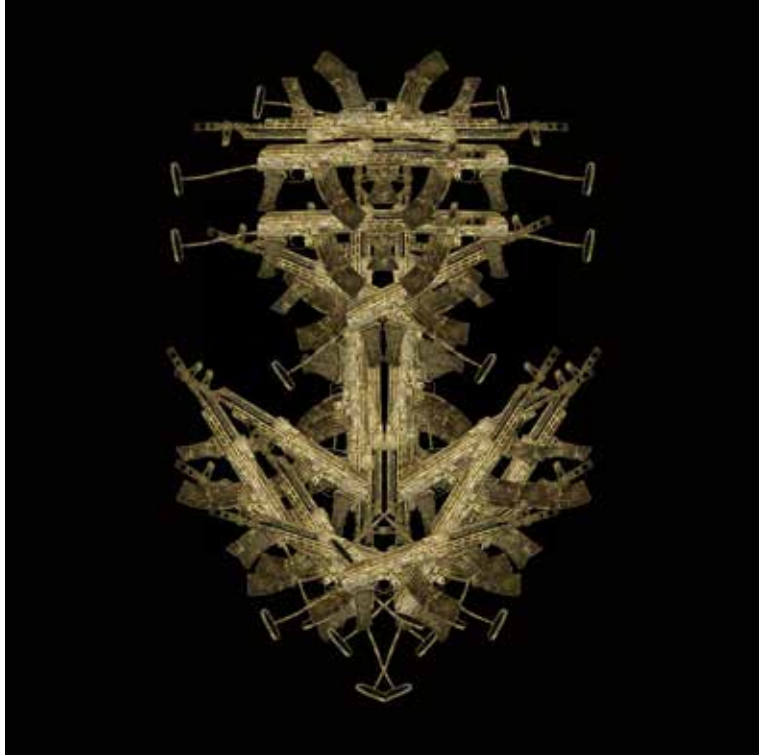
La lucha contra la desigualdad es, entonces, esencial para alcanzar una verdadera autonomía. El ICCAL sustenta la importancia de acoger la tesis de la concepción integral de los derechos fundamentales, en virtud de la cual todos los derechos, sean de libertad o sociales, deben adquirir estatus iusfundamental. Sin desestimar la función judicial en la consecución de logros frente a la justiciabilidad de los derechos sociales, para Salazar Ugarte, de un lado, los jueces por sí solos no pueden ofrecer garantías plenas a los derechos y, de otro, los derechos no pueden demandar únicamente una protección jurisdiccional. La justiciabilidad de los derechos, como fenómenos complejos, requiere de garantías políticas, económicas e incluso sociales, así como de un contexto cultural que los sustente. Resulta de fundamental importancia la cuestión de la independencia judicial en el contexto de la efectiva garantía de los derechos como condición para la consolidación de la democracia. La ampliación de los horizontes del constitucionalismo, como uno de los desafíos del ICCAL, requiere la vigencia de democracias robustas.

Parte esencial de la razón de la existencia de un tribunal constitucional radica en evitar cualquier tipo de discriminación. En virtud de la garantía jurisdiccional de la Constitución se debe contar con un organismo especializado que vigile permanentemente que las mayorías, o los poderosos (los “poderes salvajes” a los que se refiere Ferrajoli), gobiernen en beneficio de todos y que cualquier trato desigual esté justificado jurídicamente. Laura Clérico y Martín Aldao, sobre diversos problemas teóricos y prácticos concernientes a la igualdad, proponen una concepción de la misma como redistribución/reconocimiento para lograr paridad participativa. Revisan las

fórmulas tradicionales de la igualdad para reinterpretar el desafío de la inclusión en clave de igualdad en el contexto del derecho constitucional interamericano. Esta idea de inclusión no puede omitir la fórmula de la igualdad, las concepciones y el alcance de la exigencia de igualdad aplicada.

Resulta fundamental la construcción de una academia jurídica crítica, comprometida con los logros del ICCAL: la inclusión mediante el diálogo y la institucionalidad, frente a los progresos y desafíos locales de implementación de la normativa constitucional y convencional. La academia jurídica colombiana ha tenido en general una deferencia acrítica hacia su tribunal constitucional, lo cual resulta profundamente inconveniente porque implica eludir una de las funciones más importantes de la academia. Ante omisiones legislativas y desidias ejecutivas, los jueces se han tomado en serio el valor normativo de la Constitución y la fuerza vinculante de los derechos, y a partir de la reivindicación de la filosofía de la adjudicación conocida como activismo judicial, han contribuido decisivamente al desarrollo de la densidad normativa material de la Constitución, la judicialización de la política y la constitucionalización del derecho.

En el contexto de un nuevo derecho público que empodera al poder judicial y le otorga una preeminencia política inédita en la historia institucional latinoamericana, el control permanente a decisiones jurisdiccionales se plantea como una de las tareas más importantes en las nuevas democracias constitucionales. En particular, el control al tribunal constitucional, que se halla en el centro de este fenómeno, emerge como una cuestión fundamental. Este control es extra-jurídico, pues está por fuera de las instituciones formales; por lo tanto, de modo primordial le corresponde a la academia, como un foro de expertos de carácter público e independiente, mantener en alto la guardia crítica frente al poder judicial para exigirle rigor argumentativo, adecuado enfoque teórico y creatividad en los remedios de sus decisiones 



Postcolombino 8 / (1 de 3) *collage* digital / 90 x 90 cm / 2016

Yosman Botero y Postcolombino, 2016

Carlos Vanegas

artista@yosmanbotero.com

Universidad de Antioquia

La obra de Yosman Botero siempre ha orbitado entre paradojas. Desde los mismos lugares suplementarios de su obra, como los títulos de sus series *Full of Emptiness* (2013), *Immaterial matter* (2014) y *Postcolombino* (2016) se plantea una encrucijada tanto de la “supervivencia de las imágenes” del arte como de su capacidad comunicativa de la realidad: ya sea esta la experiencia del arte o la realidad social colombiana, o lo que sea que entendemos por “lo real”, tan cara a las propuestas simulacionistas y posapropiacionistas de las décadas del setenta y ochenta. Y digo paradojas porque aquí se juega en los terrenos de una intención inexpresiva ante los procesos de creación de la imagen: Opie, Haring, Negret, Davies, Los Simpsons, Velásquez, o el conflicto colombiano, no son más que el mundo al que Yosman Botero se refiere; pero es un mundo sometido a los procesos de reproducción y mediación cultural, y reflejado en las imágenes.

Por ejemplo, en sus primeras series aparece la posibilidad de citar o de apropiarse endogámicamente de su propia tradición pero, en *Postcolombino*, va un paso más allá porque surge ahora la inquietud de vincular su proceso a las vicisitudes de la realidad social y política colombiana a partir de la hibridación y yuxtaposición de emblemas y representaciones históricas, así como de la construcción, en juego con los tiempos históricos de pasado y presente, de signos peculiares del imaginario cultural. Este nuevo riesgo artístico vincula a Yosman Botero a una de las agendas del arte contemporáneo colombiano, en una clara línea de trabajo en el que destaca la hibridación crítica de historias y temporalidades (José Alejandro Restrepo y *Musa Paradisiaca* (1997), *El cocodrilo de Humboldt no es el cocodrilo de Hegel* (1994), María Escallón e *In Memoriam* (2001),

Efrén Giraldo y *Dorado-Dorado* (2010)), por citar solo unos ejemplos; además de ser uno de los baluartes para la posibilidad creativa, legitimada desde las posturas teóricas del arte posthistórico o las relecturas benjaminianas de la segunda mitad del siglo XX.


Ya en sus series *Full of emptiness -visitors* o *Immaterial matter*, Botero presenta un soporte material que es fundamental para toda su obra: cajas compuestas por una serie de láminas de acrílico; cada lámina presenta imágenes fragmentadas y sesgadas que, al unirse, componen la totalidad de la imagen en la que el carácter fotográfico, la serialidad de trazos y situaciones, así como la ironía, se conjugan para generar una reflexión sobre la crisis de la experiencia estética en el arte contemporáneo, a partir de una mirada instigadora sobre la desaparición, lo oculto y, quizás, sobre lo que no se quiere ver en la institución del arte. Asimismo, Botero reafirma su vinculación a los procesos contemporáneos del arte al proponer un simulacro, una prótesis, a partir de la indicación de huellas y espectros de la realidad que él va configurando serialmente en el minucioso detalle fotográfico de sus láminas de acrílico. Con estos ejemplos insiste en afirmar la insuficiencia de la imagen como registro y reconocimiento; además, de esta manera revela la ineficacia y los límites de los lenguajes artísticos en su afán de generar las condiciones para toda acción comunicativa, al manifestar la inoperancia de los lenguajes y técnicas que han llevado a una “separación física del público y la obra” (Giraldo, 2010: 33-71).

Sin embargo, Botero no pretende quedarse en la frialdad simulacionista que indaga en la cotidianidad y en el universo de los *mass media*, ni apela al pluralismo estilístico sin más que se sustenta, muchas veces, en la hibridación de lenguajes. Por el contrario, el artista se interesa por las posibilidades actuales de los procesos de configuración y representación del arte contemporáneo, así como los modos de rehacer esos procesos a partir de la potenciación que ofrecen sus obras, al realizar relecturas, miradas, y tránsitos oblicuos y perspectivistas a través de la historia, como ocurre en el caso específico de *Postcolombino*.

Postcolombino nace de una experiencia del artista en la comunidad del barrio Scalabrini, en Norte de Santander. Este barrio está conformado, en gran parte, por desplazados del conflicto armado en la región del Catatumbo. A partir de su estadía allí, Botero se inte-

resa por el valor simbólico y casi ritual que las armas de fuego despiertan en la comunidad, como si fueran un icono religioso. Y junto a su mirada sobre la situación actual del posconflicto en Colombia, que tiene como objetivo la paz y el desarme, Botero logra hibridar miradas históricas en las que se revela una crítica aguda al poder, a la colonización del imaginario, y las formas de maquillar y simular las situaciones políticas y sociales por parte del *establishment*. En un intento de identificación y asimilación de situaciones históricas —el pasado de oro precolombino y el presente del posconflicto—, privilegia el objeto-fetiché del arma de fuego como signo de poder y deseo; como objeto ritual que permite la manipulación en y para la cultura.

En este sentido, *Postcolombino* es una serie de imágenes que, a partir de la repetición y yuxtaposición de figuras de armas de fuego configura diversos tipos de imagen que se asimilan a las producciones precolombinas por medio de efectos retóricos como el de la serialidad, las estructuras geométricas o el uso del dorado que otorga el material del pan de oro. Botero acude, entonces, a la apropiación de productos de la cultura precolombina —*Balsa Muisca*, Tunjos, pectorales planos, poporos quimbayas—, para realizar una desarticulación y reconstrucción de horizontes históricos y temporales que le permiten señalar una continuidad histórica ficcional entre figuras de poder de eventos distintos, en la cual se enuncia la influencia negativa y mítica que aún pervive en la estructura social y en la difusión de contextos ideológicos, como ocurre en la institución del posconflicto en Colombia (Cfr., Giraldo, 2010, 89-111).

Al citar perversamente el producto cultural, Yosman Botero potencia el terreno del pasado y la tradición que, encapsulado en las franjas seriales de sus cajas de acrílico, le permiten la reconstrucción de espacios y compartimentos como mecanismos del testimonio y la memoria. Los nuevos Tunjos, balsas y pectorales dorados parecen ser un diálogo que cuestiona la indiferencia cultural y el silencio de la realidad nacional. Por ello, ha citado imágenes de procesos y representaciones culturales que se han hecho invisibles y ofuscadas al reconocimiento del público, para descifrar lo intangible que se esconde bajo el brillo simulado de la indiferencia. Sus obras son señales, rasgos tangibles que pretenden dejar huella para hacer al público partícipe de su malestar y postura frente al silencio 

Referencia

Giraldo, Efrén. (2010). *Los límites del índice: imagen fotográfica y arte contemporáneo en Colombia*. Medellín: La Carreta Editores.





La casa de Dioniso
Mauricio Vélez Upegui
Laura Fuentes Vélez

El libro es una investigación que nos regresa a la pregunta por el modo como una comunidad antigua –la griega, y particularmente, la ateniense– supo hacer del espacio físico una construcción simbólica, dotada a la vez de componentes artísticos, educativos y políticos.

La experiencia hermenéutica
Juan Manuel Cuartas Restrepo

Lo que el lector hallará en este libro es un amplio recorrido por los dominios teóricos y prácticos de la hermenéutica. Disciplina interesada menos por formular un método de trabajo, que por teorizar acerca de los asuntos humanos en los cuales la comprensión y explicación aparecen comprometidas.



AL LECTOR

Si está interesado en uno de estos libros, puede adquirirlo con el compromiso de elaborar para la revista una reseña académica.

Contáctenos en el e-mail: co-herencia@eafit.edu.co

(Están disponibles dos ejemplares por título para reseñistas)

Revista 56

de Estudios Sociales

Bogotá - Colombia

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes

abril-junio 2016

<http://res.uniandes.edu.co>

ISSN 0123-885X - eISSN 1900-5180

Presentación

Martha Lux

Ana Pérez

Temas Varios

Simón Pedro Izcara Palacios

Sandra Hincapié Jiménez

Jairo Antonio López Pacheco

César Ulloa

Mari-Sol García Somoza

Mayra Soledad Valcarcel

Olivia Velarde Hermida

Francisco Bernete García

Paloma Abelin Saldanha

Hebe Signorini Gonçalves

Juan García-García

Ximena Faúndez Abarca

Fuad Hatibovic Díaz

Documentos

Gabriel Gatti

Debate

Angelika Rettberg

Alejandro Castillejo

Liliana Duica Amaya

Lecturas

Beatriz Rosales Palmero

Mauro Basaure

Temas Varios

 **Universidad de los Andes**
Colombia

Dirección: Cra 1a No 18A-12, Ed. Franco, of. GB-417

Teléfono: (571) 339 49 49 ext. 4819

Correo electrónico: res@uniandes.edu.co

Suscripciones | Librería Universidad de los Andes | Cra 1ª No 19-27 Ed. AU 106 | Bogotá, Colombia

Tels. (571) 339 49 49 ext. 2071 – 2099 | libreria@uniandes.edu.co

estudios políticos

N.º 48, Medellín, enero-junio de 2015

ISSN 0121-5167 • eISSN 2462-8433

Editorial

Juan Carlos Vélez Rendón

Crítica feminista a la concepción liberal de la ciudadanía

A Feminist Critique of the Liberal Conception of Citizenship

Jaime Fierro

Políticas sociales y empoderamiento de las mujeres. Una promesa incumplida

Social Policies and Women Empowerment. An Unfulfilled Commitment

Marta Ochman

Tipologías y patologías de Estado. Otra lectura frente a la formación y prácticas de lo estatal

Typologies and Pathologies of State. Another Reading of State Formation and State Practices

Edwin Jader Suaza Estrada, Wilmar Martínez Márquez

La desorganización de la acción de clase en la Argentina reciente y los problemas conceptuales para el estudio del conflicto obrero

The Disorganization of the Class Action in the Recent Argentina and the Conceptual Problems for the Study of Labor Conflict

Adrián Piva

Los gobiernos de hegemonía del Partido de los Trabajadores (PT) y los medios de prensa. Las elecciones de 2014 y la crisis política del segundo gobierno de Dilma Rousseff

The Hegemonic Governments of the Partido dos Trabalhadores (PT) and Their Relationship with the Media. The 2014 Brazilian Elections and the Political Crisis of Dilma Rousseff's Second Administration

Ariel Alejandra Goldstein

El Frente Amplio de Uruguay en Argentina y el "voto Buquebus". Ciudadanía y prácticas políticas transnacionales en el Cono Sur

The Uruguayan Frente Amplio in Argentina and the "voto Buquebus". Citizenship and Transnational Political Practices in the Southern Cone

Silvina Merenson

Honar al padre y salvar a la patria en No hay causa perdida de Álvaro Uribe Vélez

Honoring your Father and Saving the Country in No Lost Causes by Alvaro Uribe Vélez

Wilson Orozco

Emociones y cultura política. Análisis de las galerías de la memoria presentadas por el Capítulo Bogotá del Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (Movicve)

Emotion and Political Culture. Analysis of Public Activities Presented by the Bogotá Chapter of the National Movement of Victims of State Crimes (MOVICVE)

David Eduardo González Caballero

La activación de la revocatoria de mandato en el ámbito municipal en Colombia. Lecciones del caso de Bogotá

Recall Vote at the Municipal Level in Colombia. Lessons from Bogotá's City Case

Cristhian Uribe Mendoza

Cambios en el sistema de partidos local de Medellín, 1988-2011

Changes in Local Party Systems. Medellín, 1988-2011

José Antonio Fariou

La biopolítica y los dispositivos de control de la opinión pública en la era del ciberespacio

Biopolitics and the Mechanisms of Control of Public Opinion in the Era of Cyberspace

Carlos Mario Cano Ramírez

Universidad y seguridad. Hechos, situaciones, comunidades

University and Security. Events, Situations, and Communities

William Fredy Pérez Toro, Laura Cartagena Benítez, Deiman Cuartas Celis, Diana Paola Rojas Bermeo

Reseñas

Alzate, Mary Luz y Romo, Gerardo. (2015). Agendas de gobierno local en plural. Formal, percibida y real. Dos casos de estudio en México y Colombia. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Universidad Nacional de Colombia.

Carlos E. Quintero Castellanos

Álvarez, Juan Miguel. (2013). Balas por encargo: vida y muerte de los sicarios en Colombia. Bogotá, D. C.: Rey Naranjo.

Alejandro Bedoya Arias

Índice de la revista Estudios Políticos. Ediciones 41 a 47

Instituto de Estudios Políticos
Universidad de Antioquia

48

Correspondencia canje y suscripciones: Apartado Aéreo 1226, Medellín, Colombia, Tel.: (57 4) 219-8691

Fax: (4)219-3960. revistaestudiospoliticos@udea.edu.co

http://revistaestudiospoliticos.udea.edu.co

http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_serial&pid=0121-5167&lng=es&nrm=iso

universitas humanística 81

Revista de los departamentos de Antropología y Sociología, publicada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana. No. 81 enero-junio de 2016, ISSN 0120-4807,

<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica>

Presentación

Juan Carlos Valencia

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

Claudia Magallanes

Universidad Iberoamericana Puebla, Puebla, México

Prácticas comunicativas y cambio social: potencia, acción y reacción

Gabriela A. Veronelli

State University of New York, Binghamton, NY, Estados Unidos de América

Sobre la colonialidad del lenguaje

Cristian Cabello Valenzuela

Universidad de Chile, Santiago de Chile, Chile

No hay cuerpo sin imagen. Visualidad gay y política virtual en tiempos liberales

Adriana Angel

Universidad de Manizales, Manizales, Colombia

Alejandro Barranquero

Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, España

Mapa de objetos y perspectivas en comunicación, desarrollo y cambio social

María Fernanda Olarte Sierra

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

Comunicaciones ciudadanas: generando pro-comunes. Análisis de una red agroecológica desde el ethos del cuidado

Felip Vidal Auladell

Escuela de Arte y Superior de Diseño de Vic, Barcelona, España

La actividad publicitaria: entre el simulacro y la utopía

Arnaldo José Zangelmi

Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Tradições e bricolagens: mediações em ocupações de terra no Nordeste de Minas Gerais (Brasil) nas décadas de 1980 e 1990

Vander Casaqui

Escola Superior de Propaganda e Marketing

- ESPM, São Paulo, Brasil

A transformação social nos discursos da cema empreendedora social brasileira: processos comunicacionais e regimes de convocação na mídia digital

controversia

7

15

33

59

91

119

149

horizontes

OTRAS VOICES

investigación joven

Silvia Daniela Leyva Mosquera

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

El tsombiach: tejendo la vida entre memoria y tradición

229

Carlos Baca-Feldman

Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México

Experiencias resonantes de comunicación en pueblos indígenas de Oaxaca, México

235

espacio abierto

Andrés Felipe Valderrama Pineda

Aalborg University, Copenhagen, Dinamarca

Disabilities, the design of urban transport systems and the city: a situational analysis

281

Amurabi Oliveira

Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil

A relação entre raça e educação na obra de Gilberto Freyre

305

María José Magliano

Universidad Nacional de Córdoba -CONICET-, Córdoba, Argentina

Varones peruanos en Argentina y trayectorias laborales en costura. Masculinidades, roles de género y organización del trabajo en contextos migratorios

331

Nadia Margarita Rodríguez J.

Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia

Características y tipologías de la investigación en ciencias sociales: una reflexión sobre la complementariedad de las funciones de transformar y comprender

357

Guía para autores

La revista *Co-herencia* del Departamento de Humanidades de la Universidad EAFIT está orientada a la publicación de artículos inéditos que correspondan a las categorías señaladas por Colciencias para las revistas científicas: resultados o avances de investigación, utilizando generalmente una estructura de cuatro apartes: introducción, metodología, resultados y conclusiones (*Artículo de investigación científica*); ensayos académicos en los que se presentan resultados de investigación desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales (*Artículo de reflexión derivado de investigación*); y estudios en los cuales se analicen, sistematicen e integren los resultados de investigaciones, sobre un campo científico en particular, con el fin de dar cuenta de los avances y las tendencias de desarrollo; presentan una revisión bibliográfica de, por lo menos, 50 referencias (*Artículo de revisión*). También se incluyen *traducciones y reseñas bibliográficas*.

Un criterio de selección, adicional a la correspondencia con la anterior tipología, es que el artículo pertenezca a alguna de las áreas de importancia en el dominio temático de la Revista, en particular, los estudios literarios, políticos, históricos, filosóficos y culturales. Cada uno de los artículos recibidos es sometido a un proceso de revisión y selección en dos etapas: *interno* por parte de algún miembro del Comité Editorial que evaluará la originalidad y pertinencia del artículo, y posteriormente, *externo* a cargo de un árbitro quien conceptuará sobre su calidad científica, estructura, fundamentación, manejo de fuentes y rigor conceptual. Dentro de los cuatro meses siguientes al envío del texto, el autor será notificado del resultado de los procesos de evaluación.

Requisitos formales

- Además de tratarse de artículos inéditos, el autor se compromete a no presentarlo simultáneamente para su examen por parte de otra revista, nacional o extranjera.
- Los textos deben contener puntuación, acentuación y ortografía acordes con las normas de la lengua en que está escrito el artículo y el buen uso. Correcciones estilísticas y de forma podrán ser sugeridas.
- Los términos o expresiones que no pertenezcan a la lengua en la que está escrito el texto, deberán aparecer en cursiva.
- Los proponentes pueden ser docentes o estudiantes de postgrado de instituciones locales, nacionales o extranjeras, así como académicos e investigadores independientes.
- Además del idioma español, se recibirán textos en portugués, inglés, italiano y francés.
- La extensión estimada es:
 - **Artículos de investigación y revisión:** entre 5.000 y 10.000 palabras
 - **Estudio de caso:** entre 2.500 y 3.000 palabras
 - **Reseñas:** entre 500 y 1.000 palabras

Estructura (en este orden)

- Título del texto que oriente con claridad el tema tratado y en nota a pie de página con un asterisco agregar su procedencia (si se trata de investigación, incluir toda la información disponible: grupo, categoría, proyecto, miembros, año de duración, entidad que respalda o financia).
- Fecha de envío.
- Nombre y apellidos del autor(es), y en nota a pie de página con dos asteriscos, incluir el último título académico y la institución otorgante; el cargo y la afiliación institucional del autor(es).
- Dirección de correo electrónico.
- Resumen analítico, palabras clave, título en inglés, Abstract y Key words.
- Los epígrafes no deben ir en la primera página sino en la segunda, antes o después de la Introducción.

Citas y referencias

- La Revista sigue para tales efectos la forma establecida por la Asociación Norteamericana de Psicología (APA, por sus siglas en inglés).
- Las citas y referencias deben incluirse al interior del texto conforme al siguiente formato. (Primer apellido del autor, año de la publicación, dos puntos y número de página). Ejemplo: (García, 1997: 45).
- Al final del artículo debe aparecer la Bibliografía completa en la cual se relacionen por autor, alfabéticamente y sin enumeración ni viñetas, todos los textos citados o referenciados.

- Las notas al pie de página sólo serán para aclaraciones o comentarios adicionales. No incluyen referencias bibliográficas, salvo cuando se trate de ampliaciones a las citadas.
- Cuando se trata de llamado a confrontación con otro texto, aparecerá entre paréntesis: *Cfr.*, apellido del autor y año de publicación.
- Si se consultó más de un trabajo del mismo autor, deben ordenarse según la fecha empezando por la más antigua.
- Cuando las citas superen los tres renglones de extensión, deberán ubicarse en párrafo aparte y un centímetro hacia la derecha de la margen general.

Bibliografía

Libro

Apellido y nombre del autor, o letra inicial del nombre (sólo mayúsculas iniciales, separados por coma) y año de la publicación (entre paréntesis). Título y subtítulo del libro (en cursiva y sólo mayúsculas iniciales para cada uno). Ciudad de la edición y nombre de la editorial, separados por dos puntos.

Ejemplo: Sánchez, Gonzalo (1991). *Guerra y política en la sociedad colombiana*. Bogotá: Ancora.

Capítulo de libro

Apellido y nombre del autor, o letra inicial del nombre (sólo mayúsculas iniciales, separados por coma), año de la publicación (entre paréntesis), título del capítulo entre comillas seguido de la referencia "En:", editor académico o compilador de la obra y título de la misma, que deberá aparecer en cursiva; ciudad de la edición y nombre de la editorial, separados por dos puntos.

Ejemplo: Ariza, Carolina (2008). "La teoría constitucional de la federación, de Carl Schmitt". En: Jorge Giraldo – Jerónimo Molina (Eds.) *Carl Schmitt. Derecho, políticas y grandes espacios*. Medellín: Universidad EAFIT, Sociedad de Estudios Políticos de la Región de Murcia.

Publicación seriada (revista o periódico)

Apellido y nombre del autor, o letra inicial del nombre (sólo mayúsculas iniciales, separados por coma), año de la publicación, con el mes y día en caso de diario o semanario. Título del artículo entre comillas y título de la revista o periódico en cursiva (Número o volumen), la inscripción "En:",

el nombre de la fuente principal, Volumen (Vol.), número correspondiente a la edición (No.), ciudad de publicación e institución de la revista, finalizando con las páginas.

Ejemplo de Revista: Uribe de Hincapié, María Teresa & López Lopera, Liliana María (2008). "Los discursos del perdón y del castigo en la guerra civil colombiana de 1859 a 1862". En: *Co-herencia*, Vol. 5, No. 8 (enero – junio), Medellín, Universidad EAFIT, pp. 83-114.

Ejemplo de periódico: Arango, Rodolfo (2009, abril 15). "Exclusión e inclusión". En: *El Espectador*, Bogotá.

Publicaciones en internet

Apellido y nombre del autor (mayúsculas iniciales, separados por coma), año de la publicación entre paréntesis. Título del artículo entre comillas. «En:» (mayúscula inicial y dos puntos), dirección URL ("*Uniform Resource Locator*") y fecha de consulta entre paréntesis (mes, año).

Ejemplo: Bobbio, Norberto (1994). "Razones de la filosofía política". En: <http://www.isonomia.itam.mx/> (Visitado el 7 de febrero de 2008).

De la Presentación

- Los textos se deberán entregar en formato electrónico, utilizando el programa *Word*.
- Las fotografías, imágenes, mapas e ilustraciones se adjuntan en formato digital a 300 *dpi*, mínimo. Su ubicación debe aparecer señalada en el texto, con la información correspondiente.
- Los gráficos, cuadros y otros elementos similares deben aparecer con tabuladores (no utilizar la forma de "Insertar tabla", de *Word*).
- Las imágenes, fotografías, ilustraciones, cuadros, gráficos y demás deberán parecer con sus respectivos *Pie de imagen*, en los que se referencia el número de la serie, el nombre de la pieza (en cursiva), autoría, procedencia, técnica, fecha de elaboración y demás informaciones que correspondan.
- El texto deberá estar ajustado a la presente *Guía para autores*. Sólo cuando el artículo sea entregado con base en estas directrices, ingresará en el proceso de evaluación.
- El Departamento de Humanidades de la Universidad EAFIT, apoyado por la Biblio-

teca "Luis Echavarría Villegas", costea la edición, publicación y distribución de la Revista. Los autores, inmediatamente acceden a la publicación de su ensayo, ceden los

derechos patrimoniales de autor y reiteran que se trata de un ensayo inédito. Cualquier cuestión contraria deberá ser expresamente manifestada al director o al editor.

Guidelines for authors

Co-herencia journal (Humanities Department, EAFIT University) is geared towards the publication of un-published articles within the categories indicated by Colciencias for scientific journals: the results of research or advancement in research, generally employing a four section structure: introduction, methodology, results and conclusions (*Scientific research article*); academic essays in which the results of research regarding a specific subject are presented from an analytical, interpretive or critical perspective, by recurring to original sources (*Reflection article derived from research*); and studies in which research results within a particular scientific field are analyzed, systematized and integrated, to evidence advancement and development tendencies; these exhibit a bibliographic review of at least 50 references (*Review Article*). *Translations* and *bibliographic reviews* are also included.

In addition to correspondence with the preceding typology, another selection criteria is that the article belong to one of the subject areas of importance of the Journal, in particular, literature, philosophy, history, politics and communication studies. Each one of the articles received is subjected to a two-step revision and selection process: *internal* by one of the members of the Editorial Board who will evaluate the originality and pertinence of the article. Subsequently an anonymous referee will consider the scientific worth, structure, basis, use of sources, and conceptual rigor of the potential article. Within the four months following the submittal of the text, the author will be notified of the evaluation process results.

Formal requirements

- Besides assuring it is an un-published article, the author will abstain from presenting the article for review concurrently to various journals whether national or international.
- Texts must include: the punctuation, accentuation and grammar in accordance with the rules of grammar and good use of the language in which the article is written. Corrections in style and form may be suggested.
- All the terms and expressions not in the language in which the text is written, must be italicized.
- The proponents may be professors or graduate students of local institutions, national and international, as well as academics and independent researchers.
- Other than Spanish, texts will be received in Portuguese, English, Italian and French.
- Estimated length is:
 - **Research and review articles:** between 5,000 and 10,000 words
 - **Case study:** between 2,500 and 3,000 words
 - **Reviews:** between 500 and 1,000 words

Regarding the structure

- A title which clearly states the subject matter.
- Information about the author: (nationality, field of study, recent publications, institutional affiliations and e-mail address).
- An abstract and keywords written in the language of the article and in English, their length respectively, 100 to 150 words and 5 to 7 words.
- The title of the article in the other language.
- Indicate the origin of the text (if a research text, the project it is ascribed to and the group of which it is part, as well as the Institution supporting it).

Citations and references

- For such effects the Journal adheres to the format established by the American Psychology Association (APA).
- Citations and references must be included in the text according to the following format. (Author's last name, year of publication, colon, and page number). Example: (Garcia, 1997: 45).
- A complete Bibliography must appear at the end of the article, all the cited or referenced texts must be listed alphabetically by author without numbers or vignettes.
- Footnotes will only be used for explanations or additional comments. They should not include bibliographical references, except when expanding on those cited.
- When confronting another text, the following will appear in parenthesis: *Cfr*, the author's last name and year of publication.
- If more than one work by a particular author was consulted, the works must be organized by date beginning with the earliest.
- If length citations exceed three lines, they must be placed in a separate paragraph and a centimeter to the right of the general margin.

Bibliography

Book

Author's last name and first name, or first letter of name (only the first letter in upper case, separated by a comma) and year of publication (in parenthesis). Book title and subtitle (in italics and only the first letter in upper case respectively). City of publication and publishing house name separated by a colon.

Example: Sánchez, Gonzalo (1991) *Guerra y política en la sociedad colombiana*. Bogotá: Ancora.

Book chapter

Author's last and first name, or first letter of name (only the first letter in upper case, separated by a comma), year of publication (in parenthesis), chapter title in quotation marks followed by the reference "In:", academic publisher or series editor and title of the same, which must appear in italics; city of publication and name of publishing house, separated by a colon.

Example: Ariza, Carolina (2008) "La teoría constitucional de la federación, de Carl Schmitt". In: Jorge Giraldo - Jerónimo Molina (Eds.) *Carl Schmitt. Derecho, políticas y grandes espacios*. Medellín: EAFIT University, Organization of Political Studies of the Murcia Region.

Serial publications (magazine or newspaper)

Author's last name and first name, or first letter of name (only the first letter in upper case, separated by a comma), year of publication, include month and day if a journal or weekly publishing. Article title in quotation marks and journal or newspaper title in italics (Issue or volume), the inscription "In:," name of the principal source, Volume (Vol.), edition number (No.), city of publication and institution of the journal, ending with the page numbers.

Journal example: Uribe de Hincapié, María Teresa - López Lopera, Liliana María (2008). "Discourse on forgiveness and punishment during the Colombian Civil War from 1859 to 1862". In: *Coherencia*, Vol. 5, No. 8 (January - June), Medellín, Universidad EAFIT, pp. 83-114.

Newspaper example: Arango, Rodolfo (2009, April 15). "Exclusión e inclusión". In: *El Espectador*, Bogotá.

Internet publications

Author's last and first name (first letters in upper case, separated by a comma), year of publication in parenthesis. Title of the article in quotation marks. «En:» (first letter in upper case and colon), URL address ("*Uniform Resource Locator*") and date of enquiry in parenthesis (month, year). Example: Bobbio, Norberto (1994) "Causes for political philosophy". In: <http://www.isonomia.itam.mx/> (Visited February 7, 2008).

Regarding the presentation

- Texts must be submitted in electronic format, using the program *Word*.
- Photographs, images, maps and illustrations should be attached in digital format at a minimum 300 dpi. Their location should be described in the text, along with the pertinent information.
- Graphics, tables and other similar elements must be tab-delimited (do not use *Word's* "Insert Table").
- Images, photographs, illustrations, tables, graphics and alike must have a corresponding *Image footer* referencing the series number, name of the work (in italics), author, origin, technique, date of creation and other pertaining information.
- The text must adhere to this *Author's Guide*. Only if presented following these guidelines, the text will enter to the evaluation process.
- The Humanities Department at EAFIT University, with the support of the "Luis Echarvarría Villegas" Library, finances the editing, publication and distribution of each issue. The authors instantaneously assent to the publication of their essays, relinquish the author's proprietary rights and assert that the work is un-published. The Director or Editor must be expressly informed of any situation divergent with the preceding.

Esta revista se terminó de imprimir
en la Editorial Artes y Letras S.A.S.
en el mes de junio de 2016

e-mail: artesyletras@une.net.co
PBX: 372 77 16 • FAX: 374 81 94